**NECHITA RUNCAN**

**NOTE DE CURS**

**LA**

**PATROLOGIE ŞI LITERATURĂ POSTPATRISTICĂ**

**SPECIALIZAREA TEOLOGIE PASTORALĂ. ANUL I DE STUDII. SEMESTRUL II**

**CONSTANŢA**

**2020**

Cursul nr. 1

**AUTORI LATINI DIN PRIMA PERIOADĂ PATRISTICĂ**

1. SFÂNTUL CIPRIAN

 **1.** **Repere biobibliografice**

 Cu privire la viaţa şi activitatea Sfântului Ciprian, episcop de

Cartagina, dispunem de următoarele izvoare:

 a) *Acta proconsularia Cypriani***,** cuprinzând trei părţi: 1) Procesul-verbal al interogatoriului Sfântului Ciprian în faţa pro-consulului Aspasius Paternus şi ordinul de exilare la Curubis, în ziua de 30 august, 257; 2) Procesul-verbal al celui de-al doilea interogatoriu în faţa proconsulului Galerius Maximus şi Procesul-verbal al condamnării sale la moarte în septembrie, 258; 3) Relatarea executării osânditului, în ziua a 18-a înaintea Kalendelor lui octombrie, anul 158, la Villa Sexti, aproape de Cartagina.

 Acta proconsularia Cypriani constituie un document de o reală valoare istorică, prin precizia şi sobrietatea conţinutului. Credem că un martor ocular a consemnat cu grijă cele văzute şi auzite de el în timpul celor două procese ale Sfântului Ciprian. Autorul nu a făcut altceva decât a transcris şi a pus cap la cap textele celor două procese-verbale aflate în arhiva oficială.

 b) *Vita Caecilii Cypriani*, un document mai întins decât *Acta proconsularia Cypriani*, atribuit lui Pontius, un contemporan, prietenşi ucenic al Sfântului Ciprian. Acesta prezintă viaţa marelui episcop deCartagina, de la convertire până la moartea sa, pentru ca şi păgânii şi chiar generaţiile creştine următoare să-i cunoască celebritatea Sfântului Ciprian. Faptele importante ale lui Ciprian sunt prezentate uneori concis,deoarece Pontius scrie pentru contemporani care cunoşteau amănunţitviaţa Sfântului.

 c) Al treilea izvor privind viaţa Sfântului Ciprian ni-l oferă Fericitul Ieronim în cunoscuta sa lucrare *De viris illustribus*, 67. În opt rânduri, el rezumă evenimentele de seamă din viaţa marelui episcop cartaginez, fără să enumere, însă, şi opera acestuia.

 d) *Corespondenţa* Sfântului Ciprian, precum şi celelalte lucrări ale sale sunt un izvor preţios, intern, privind complexitatea şi profunzimea personalităţii autorului nostru.

 Potrivit celor patru izvoare enunţate mai sus, Sfântul Ciprian s-a născut la Cartagina. Numele său complet era *Caecilius Cyprianus qui et Thascius,* fără să ştim ce înseamnă porecla de Thascius, dar, în manuscrisele operelor sale, el apare numai cu numele Caecilius Cyprianus. Anul naşterii sale nu ne este cunoscut, dar pendulează între 200 şi 210. Unii patrologi (Monceaux) fixează ca dată aproape sigură anul 210.

 Autorul nostru n-a cunoscut personal pe Tertulian, ci numai din lucrările acestuia. Dacă socotim anul naşterii sale 210, iar la anul 245, când s-a convertii la creştinism, adică la vârsta de 35 de ani era deja celebru, înseamnă că Ciprian îşi făcuse până la acea dată o frumoasă cultură literară şi juridică. El aparţinea unei familii păgâne, poate chiar senatoriale, în orice caz foarte bogată, întreaga sa cultură era încununată de arta retorică, pe care o practica ca profesor de retorică.

 Din perioada păgână nu ni s-a păstrat nici una din pledoariile sale, dar din lucrările de după convertire rezultă că Ciprian era foarte talentat, având înclinare pentru conversaţia înaltă şi pentru descrieri. Ucenicul său, Pontius, arată frumoasa cultură a părintelui său sufletesc, când vorbeşte de *„studiile şi artele liberale”* (studia et bonae artes), care împodobeau sufletul evlavios al Sfântului Ciprian.

 Pe când era păgân (necreştin), el aprecia luxul, averea, plăcerile, idolatria, aşa după cum însuşi mărturiseşte în lucrarea sa *Ad Donatum* şi după cum ne informează şi Fericitul Ieronim. Dar, la un moment dat, se petrece un eveniment la care nu se aşteptau nici păgânii, nici creştinii contemporani lui: *convertirea lui* *Ciprian la creştinism.* De fapt, această convertire fusese îndelung şi minuţios pregătită de preotul Caecilius sau Caecilianus. După lungi discuţii cu Caecilianus, în care Ciprian îşi arăta neîncrederea şi deznădejdea cu privire la îndreptarea sa de pe calea cea greşită a păgânismului, autorul nostru a fost atras de viaţa nouă, absolut inedită a creştinilor, în care Sfânta Taină a Botezului anula complet pe omul cel vechi *„stricat de poftele înşelăciunii”*, creând unul absolut nou, îmbrăcat în haina veşniciei.

 Nu ştim metoda catehetică a preotului Caecilianus în lucrarea de transfigurare spirituală a lui Ciprian, dar este cert că a reuşit să-l aducă de la convingerile lui păgâne la concepţia creştină. De asemenea, nu ştim nici cât a durat catehizarea lui Ciprian. Biograful şi ucenicul său, Pontius, notează însă că *„încă înainte de botez Ciprian era, prin convingerile şi prin viaţa sa, un adevărat creştin”*. Iată ce spunea el despre Ciprian: *„... după ce a învăţat prin citirea Sfintei Scripturi unele lucruri nu din curiozitate, ci din râvnă pentru credinţă, îndată a şi luat ce a găsit că-i va fi de folos, pentru a câştiga pe Domnul”* (Vita Caecilii Cypriani 2). Date fiind calităţile sufleteşti ale autorului nostru, se pare că lucrarea de catehizare a preotului Caecilianus asupra păgânului şi profesorului Ciprian n-a fost de lungă durată.

 Anticipând, parcă, *Mărturisirile* Fericitului Augustin, Ciprian descrie concis şi sobru efectele religioase şi morale ale convertirii sale, subliniind îndeosebi aspectele practice ale acestora. Iată ce mărturiseşte el: *„...a doua naştere a făcut din mine un om nou, atunci, în chip minunat, dintr-odată, îndoielile au făcut loc convingerilor, cele închise s-au deschis, cele întunecoase s-au luminat, greutăţile au făcut loc unor soluţii posibile; ceea ce se socotea cu neputinţă era acum cu putinţă, ... moartea păcatelor a adus viaţa virtuţilor”* (Ad Donatus, 4). Nepăcatul este începutul credinţei. Tot ceea ce putem, aparţine lui Dumnezeu. De la El avem viata, de la El avem puterea.

 Asemenea Fericitului Augustin, Sfântul Ciprian arată schimbarea radicală pe care i-a adus-o convertirea: omul vechi, cu toate frământările şi incertitudinile lui, a fost înlocuit cu omul cel nou, în care lumina Duhului Sfânt a aşezat adevăruri şi convingeri, virtuţi şi mai ales sfinţenia, nepăcătuirea, puritatea.

 Mai ales două mari virtuţi au împodobit viaţa Sfântului Ciprian: 1) *castitatea* (curăţia) şi 2) *dragostea,* virtuţi eminamente creştine. Fecioria este necesară pentru cunoaşterea deplină a adevărului. De fapt, această idee va avea mari consecinţe în teognosia şi filocalia patristică. Puritatea face accesibilă esenţa adevărului în sine şi prezenţa lui Dumnezeu. Dumnezeu, care este sfinţenia absolută, nu ni se face accesibil decât prin sfinţenia noastră. Dragostea, cea de-a doua mare virtute a Sfântului Ciprian, s-a manifestat mai ales prin împărţirea averii sale săracilor. În timpul persecuţiei lui Deciu, Ciprian ajuta pe săraci şi bolnavi din averea sa personală. Aceasta cu atât mai mult cu cât autorităţile păgâne confiscau *„bunurile lui Caecilius Ciprian, episcopul creştinilor”*.

 Împărţirea averii avea un dublu înţeles: 1) dispreţul făloşeniei pe care o dă averea în lume; 2) dragostea faţă de cei lipsiţi şi necăjiţi pe care voia să-i împace. Autorul nostru ştia că Dumnezeu socoteşte milostenia chiar mai presus de jertfă. Prin aceasta, el a început să fie desăvârşit chiar înainte de a se converti şi a cunoaşte ce este desăvârşirea. Faptele sale creştine erau, astfel, de o precocitate uimitoare.

 Cu toate că împărţirea averii i-a adus unele neplăceri, Ciprian n-a putut fi clintit de pe drumul virtuţii. Sărăcia şi suferinţa nu l-au înfrânt, îndemnurile soţiei nu l-au tulburat, pedepsele corporale crunte nu l-au înfricoşat. Virtutea a rămas statornică în casa sa, casă care era deschisă oricui: văduvelor, săracilor, slăbănogilor. De altfel, Ciprian a avut o casă cu grădini întinse, la Cartagina, unde şi locuia.

 La scut timp după convertire, Sfântul Ciprian a fost hirotonit în preot, iar după trecerea la cele veşnice a episcopului Donat, el a fost făcut episcop, pe la sfârşitul anului 248, sau la începutul anului 249. Însuşi autorul nostru preciza în anul 252, într-o scrisoare adresată papei Corneliu, că episcopatul său durează de patru ani, fapt ce atestă, după calculele romanilor, că Sfântul Ciprian a fost ales ca Întâistătător al Cartaginei în primele luni ale anului 249.

 Cu toate că poporul îl cinstea pe Ciprian, totuşi alegerea lui ca episcop a întâmpinat unele dificultăţi. La început, el a refuzat preoţia, socotindu-se nevrednic şi cedând locul altora mai bătrâni. Dar, în acelaşi timp, se forma împotriva lui o intrigă, ţesută de unii preoţi, intriga care avea să aducă Sfântului Ciprian multe necazuri.

 După alegerea sa ca episcop al Cartaginei şi mitropolit al Africii Proconsulare, Sfântul Ciprian s-a consacrat în primul rând organizării Bisericii, dovedind o exemplară tenacitate şi consecvenţă. El a pus în bună rânduială *disciplina*bisericească, sancţionând sever neascultarea. A propus măsuri disciplinare împotriva anumitor fecioare care pretindeau că sunt consacrate lui Dumnezeu, dar care aveau o comportare reprobabilă.

 Pe la începutul anului 250, s-a declanşat marea persecuţie a împăratului roman Deciu împotriva creştinilor, care a cuprins cu o rară cruzime mai ales Africa de Nord. În Capitoliul Cartaginei, magistraţii abia puteau face faţă înregistrărilor apostaziilor numeroase ale credincioşilor, dar şi ale unor preoţi, în aceste împrejurări, Ciprian, din îndemnul Domnului, s-a retras într-un loc ascuns, nu pentru scăparea lui, ci pentru liniştea obştii fraţilor şi pentru ca prezenţa lui la Cartagina să nu mai provoace tulburări. Bunurile sale i-au fost confiscate. Deşi nu mai era în Cartagina, Ciprian era prezent cu duhul şi cu hotărârile sale în mijlocul creştinilor de acolo.

 Ascunderea lui Ciprian în faţa persecuţiei a provocat comentarii atât în Africa, cât şi la Roma. Este adevărat că, dacă Sfântul Ciprian ar fi fost martirizat atunci, opera sa ar fi rămas incompletă şi n-ar fi fost cine să restaureze situaţia creştinilor după încetarea persecuţiei. Autorul nostru a suferit martiriul mai târziu. El s-a retras acum, întrucât viaţa lui era încă necesară din mai multe considerente (pentru arătarea harului prin credinţă, pentru întărirea monahiilor în curăţie şi sfinţenie, pentru ca cei căzuţi să înveţe adevărata pocăinţă, ca ereticii să afle adevărul, ca schismaticii să înţeleagă unitatea, iar ortodocşii să obţină pacea şi consolarea prin rugăciuni etc.).

 Sfântul Ciprian, însuşi, scria Bisericii sale şi celei din Roma că s-a retras pentru raţiuni de linişte şi de păstrare a spiritului de solidaritate între creştinii cartaginezi. El nu s-a retras din teamă, întrucât avem dovada eroismului martiriului său sub împăratul roman Valerian. Din locul său ascuns a condus şi a supravegheat Biserica sa. Cele peste 20 de scrisori, adresate de aici mărturisitorilor şi clericilor din Cartagina şi Roma confirmă cu prisosinţă acest adevăr.

 După aproape 15 luni de absenţă, Sfântul Ciprian se reîntoarce la Cartagina (primăvara anului 251), unde trebuia să facă faţă tulburărilor provocate de cei căzuţi de la credinţă (lapsi) şi de schismatici. Regula principală a lui Ciprian în aceste împrejurări, în consens cu adeziunea celorlalte Biserici, era ca cei căzuţi să facă penitenţă. Reprimarea lapsilor în Biserică trebuia făcută potrivit cu gradul căderii lor şi treptat. Sfântul Ciprian a iertat pe apostaţii în primejdie de moarte şi care au făcut penitenţă. Erau iertaţi, de asemenea, şi cei care şi-au răscumpărat greşeala apostaziei înfruntând alte persecuţii. Un sinod din anul 252 acorda iertare tuturor apostaţilor, interzicându-le doar preoţia.

 Sfântul Ciprian a făcut faţă cu fermitate şi schismei organizate de cei cinci preoţi, rivali ai săi, în frunte cu Novatus, iar mai apoi diaconul Felicissimus. I-a excomunicat pe rebeli şi i-a ameninţat pe partizanii lor cu aceeaşi pedeapsă. Sinodul cartaginez din anul 251 a confirmat aceste excomunicări. Cei ce voiau să reintre în Biserică puteau s-o facă prin rugăciuni, nu prin ameninţări. Preotul lui Dumnezeu poate fi ucis, dar nu învins.

 Autorul nostru a stăruit cu tact şi multă răbdare pentru restabilirea liniştii în Biserică. De asemenea, pe lângă activitatea pastoral-misionară, el a desfăşurat şi o bogată activitate socială. Între anii 252-254, o cumplită ciumă a pustiit nordul Africii, îndeosebi Cartagina. Pontius a consemnat o pagină de neuitat, descriind ravagiile ciumei şi subliniind lucrarea caritativă a lui Ciprian şi a creştinilor cartaginezi în astfel de împrejurare: *„în toată cetatea zăceau pe străzi nu trupuri, ci cadavre nenumărate, care cereau mila trecătorilor, privind la nenorocirea lor întreolaltă... Nimeni nu se grăbea să ajute, cu gândul că o soartă asemănătoare îl va lovi şi pe el”* (Vita Caecilii Cypriani, 9).

 Sfântul Ciprian a organizat, cu sânge rece, o admirabilă asistenţă socială, în acest timp, el a publicat şi tratatul său *Despre moarte,* în care răspunde la marea nedumerire a creştinilor care mureau de-a valma cu păgânii şi demonstrează solidaritatea tuturor oamenilor în faţa calamităţilor. Creştinii care nu aveau bani ofereau munca lor. Sângele rece, tactul şi dragostea de oameni ale marelui ierarh cartaginez au salvat atunci multe vieţi de la moarte şi a mângâiat pe mulţi nenorociţi.

 După urcarea pe tron a împăratului Valerian, în octombrie 253, a început o perioadă de linişte relativă. Acum Ciprian vindecă rănile persecuţiei şi se dedică organizării vieţii bisericeşti şi întăririi disciplinei. Grija sa pentru disciplina bisericească se întindea până la Bisericile din Galia şi Spania.

 În ultimii ani ai vieţii sale, Sfântul Ciprian a trebuit să facă faţă problemei rebotezării ereticilor. Potrivit practicii Bisericii Africane şi convingerilor personale ale Sfântului Ciprian, ereticii, oricare ar fi fost ei, trebuiau botezaţi din nou. Principiul Sfântului Ciprian era acesta: botezul este valabil dacă el s-a făcut sau se face în numele adevăratului Dumnezeu şi al adevăratului Hristos. Ereticii, deşi folosesc aceeaşi formulă cu ortodocşii, totuşi, ei botează de fapt în numele altui Dumnezeu şi altui Hristos. Câteva sinoade locale, îndeosebi cel din 1 septembrie 256, au adoptat atitudinea Sfântului Ciprian cu privire la botez, pronunţându-se împotriva valabilităţii botezului făcut de eretici.

 Spre deosebire de Biserica din Cartagina, cea din Roma avea o altă practică şi atitudine în privinţa botezului. Ea primea pe eretici numai prin pocăinţă şi prin punerea mâinilor. De aceea, Ciprian a intrat în conflict cu episcopul Ştefan al Romei, care susţinea că botezul ereticilor este valabil şi nu se poate repeta. Mai mult, chiar, Ştefan a ameninţat pe opozanţi cu excomunicarea, dar lucrurile nu au evoluat mai mult. Încercând să excomunice pe toţi, de fapt, episcopul Ştefan se excomunica pe sine.

 În anul 257 s-a declanşat persecuţia împăratului roman Valerian. În august, acelaşi an, episcopul Ştefan moare. Tot în acea perioadă, Sfântul Ciprian a fost exilat la Curubis, pe malul mării. Pentru el, exilul nu era o pedeapsă atât de aspră, întrucât considera *"toată această lume o singură casă".*

 La Curubis, autorul nostru a avut privelişte frumoasă, loc însorit, linişte şi toate bucuriile promise celor ce caută împărăţia şi dreptatea lui Dumnezeu. Aici, în închisoare, el a fost vizitat de fraţii săi de credinţă, de cetăţeni şi chiar de Dumnezeu. Vizita lui Dumnezeu s-a petrecut sub chipul unei viziuni, menită să îi prevestească sfârşitul: un tânăr de o talie excepţională îi apăruse şi-l dusese la tribunalul proconsulului. Proconsulul, îndată ce-l văzuse pe Ciprian, a început să scrie pe tăbliţe, fără să-l întrebe ceva. El scria sentinţa de moarte a lui Ciprian. Tânărul, care stătea la spatele magistratului, a văzul cuprinsul sentinţei şi, prin semne cu mâna, i l-a făcut cunoscut episcopului. Ciprian a înţeles că i s-a dat sentinţa martiriului. A cerut să i se acorde răgaz de o zi pentru a-şi pune treburile în ordine. Tânărul de la spatele proconsulului îi făcuse din nou semn că i s-a acordat timpul cerut. Într-adevăr, peste un an, exact în aceeaşi zi, Sfântul Ciprian a fost încununat cu martiriul. În răgazul de un an, viitorul martir a pus în rânduială cele privitoare la săraci, între timp, unii prieteni îl îndemnau să evadeze, indicându-i chiar locul unde să se ascundă. El, însă, suspendat cu sufletul de cer, se dezlipise de această lume.

 Proconsulul Galerius Maximus chemase pe Sfântul Ciprian la Utica spre a fi judecat. Episcopul refuză să se ducă, motivând că un episcop trebuie să fie martirizat în mijlocul credincioşilor săi, în oraşul său episcopal.

 La 13 septembrie 258, doi ofiţeri trimişi de proconsul şi însoţiţi de o escortă de soldaţi au intrat în grădinile lui Ciprian şi i se prezentaseră. Sfântul Ciprian îi primi cu sufletul înălţat, cu faţa zâmbitoare şi cu inima tare. Ei îl luară, apoi, într-un vehicul şi-l duseră la Ager-Sexti, unde guvernatorul se afla în vilegiatură.

 Aflând de arestarea episcopului lor, creştinii veniseră în mare număr şi au păzit toată noaptea porţile. A doua zi, pe un soare strălucitor şi escortat de o mare mulţime de popor, Ciprian a fost adus la Atrium de năduşeală. Ajuns în sala de audienţe, proconsulul Galerius Maximus l-a interogat. După interogatoriu „*s-a hotărât ca Thascius Cyprianus să fie ucis cu sabia”*. Episcopul cartaginez, a înălţat o scurtă rugăciune de mulţumire, zicând: Sauciolum, unde trebuia să aibă loc interogatoriul. Arestatul a fost, apoi, introdus într-o anticameră, spre a se odihni de oboseala drumului şi a se zvânta „*Mulţumescu-Ţi, Ţie, Doamne!”*. Mulţimea creştinilor care erau prezenţi strigară să fie şi ei decapitaţi odată cu el. S-a produs o mare învălmăşeală.

 Însoţit de un mare cortegiu, Sfântul Ciprian a fost dus la Ager-Sexti. Mulţi curioşi urcau în copaci să-l vadă. Cortegiul a ajuns într-o vale umbroasă. Sfântul se dezbrăcase de haine pe care le dăduse diaconilor, îngenunchease apoi şi se prosternase pentru rugăciune. A poruncit să se dea călăului 20 de monede de aur. Creştinii întindeau deja bucăţi de pânză pentru a primi sângele său. El însuşi se legase la ochi, apoi pusese pe un preot şi un diacon să-i lege mâinile. Îndemnă pe călău sa-şi facă datoria. Acesta lovise cu putere. Trupul Sfântului a fost aşezat de creştini într-un mormânt provizoriu, spre a fi sustras curiozităţii păgânilor. Noaptea, la lumina torţelor, a fost dus la locul numit Ariile procuratorului Macrobiu Candidian, situate pe Via Mappalensis, lângă piscine.

 Martiriul Sfântului Ciprian a avut loc în ziua de 18 a calendelor lui octombrie sub consulatul lui Tuscus şi Bassus, în timpul domniei împăraţilor Valerian şi Gallien.

2.**Contribuţii la dezolvarea literaturii patristice**

 Cu toate că cei zece ani de arhipăstorie i-au fost învolburaţi de persecuţii, schisme şi probleme de organizare bisericească, Sfântul Ciprian a avut răgazul să scrie şi un număr apreciabil de lucrări teologice. El a început să scrie chiar imediat după botez. Lucrările sale sunt expresii ale activităţii sale pastorale: sfaturi, îndemnuri, scrisori de îndrumare bisericească. Prin tot ce a făcut, Ciprian a demonstrat că este un om al faptei, nu al teoriei. Calităţile sufleteşti şi ataşamentul său profund la idealurile morale şi sociale creştine, dragostea sa încălzită de căldura păcii, a binelui şi a dreptăţii, i-au oferit episcopului Ciprian o capacitate deosebită pentru rezolvarea celor mai complicate probleme şi situaţii în care se afla Biserica din Cartagina. De altfel, întreaga sa operă urmăreşte să realizeze educaţia, disciplina, bunele moravuri şi practica bisericească.

 Lucrările autorului nostru se împart în două mari categorii: *tratate şi**scrisori*. Antichitatea creştină a cunoscut două liste sau colecţii ale lucrărilorteologice atribuite Sfântului Ciprian: una menţionată de Pontius în Viaţa luiCiprian 7 (Vita Caecilii Cypriani, 7), iar alta, apărută pe la anul 359, la circa 100de ani după moartea autorului şi publicată de Mommsen în anul 1886 subtitlul: *Lista Cănilor canonice ale Vechiului şi Noului Testament, precum şi**a scrierilor lui Ciprian.*

 Adunate de timpuriu într-un *Corpus Cyprianicum,* apreciate şi citite cu interes, scrierile lui Ciprian au suferit în cursul timpului şi unele schimbări sau chiar deformări prin tehnica defectuoasă a multiplicării până la apariţia tiparului.

a) ***Tratate***

 1. *Ad Donatum* (Către Donatus) este socotită cea mai veche scriere a lui Ciprian. Determinată de însăşi convertirea sa la creştinism, această lucrare se prezintă ca un monolog al autorului, adresat prietenului să Donatus, convenit şi el, de curând, la credinţa lui Ciprian. Nu ştim precis cine este acest Donatus. Ciprian îi dezvăluie, însă, intenţia de a-i face cunoscut procesul său sufletesc în actul convertirii la creştinism. Mai întâi, autorul nostru îi înfăţişează lui Donatus starea de orbire sufletească în care se afla înainte de încreştinare. Apoi, prezintă în contrast cu frumuseţea şi fericirea vieţii creştine, starea de decădere şi urâţenia morală a lumii păgâne. Spectacolele teatrale păgâne sunt, pe cât de dureroase, pe atât de ruşinoase. Zeii aduşi pe scenă, ca: Venus, Marte, Jupiter etc., sunt modele de decădere. Vanitatea, bogăţiile, ambiţiile se etalează sub diferite forme şi rod fiinţa omenească asemenea otrăvii ascunse. Puterea şi stăpânirea nu dau nici o siguranţă. Regii, cu toate că sunt înconjuraţi de toată splendoarea curţilor lor şi de armate, nu se simt în siguranţă. Se tem şi ei tot atât pe cât inspiră teamă. Adevărata linişte şi siguranţă o dă numai creştinismul. Creştinismul este mai presus de veacul acesta. Starea lui este un dar de la Dumnezeu.

 *Ad Donatum* este un document preţios din veacul al III-lea. Sfântul Ciprian este sincer cu privire la sufletul său înainte şi după botez. Sinceritatea şi entuziasmul său prefaţează *Mărturisirile* Fericitului Augustin. Faptele descrise în *Ad Donatum* sunt, în general, confirmate de Tertulian şi alţi autori.

 2. Altă lucrare din colecţia folosită de Pontius şi din lista publicată de Mommsen era: *De habitu virginum*(Despre virtutea fecioarelor), numită uneori şi Ad virgines(Către fecioare). Tratatul acesta este un îndemn pastoral dat de Sfântul Ciprian fecioarelor creştine din eparhia sa, îndemn rostit probabil în cursul anului 249. Scopul urmărit de ierarhul cartaginez este acela de a arăta importanţa disciplinei sau a educaţiei creştine, cu specială aplicare la fecioare. *„Disciplina este păzitoarea nădejdii, pavăza credinţei, călăuză pe drumul mântuirii... ea face ca noi să rămânem continuu în Hristos şi să trăim strâns cu Dumnezeu...”*. Cei botezaţi trebuie să poarte fără întinări, pe Dumnezeu, fiindcă au fost răscumpăraţi de sângele lui Hristos.

 Autorul nostru îi are în atenţie, apoi, pe creştinii de toate vârstele şi categoriile: bărbaţi, femei, tineri şi fete, cărora le recomandă să ţină cu teamă sfinţenia şi puritatea care vin de la Dumnezeu**.** Fecioarele, în special monahiile, sunt *"floarea plantaţiei bisericeşti, podoaba şi frumuseţea harului duhovnicesc, neam de aleasă bucurie, lucrare totală şi neîntinată de laudă şi cinste, chipul lui Dumnezeu răspunzând sfinţeniei lui Dumnezeu, partea cea mai strălucită a turmei lui Hristos"*.

 Fecioarele, ca de altfel orice creştin, nu trebuie să ţină la strălucirea trupului sau la onoruri. Cele pământeşti sunt trecătoare. Fecioarele nu trebuie să participle la nunţi sub nici o formă, pentru că în asemenea situaţii se aud cuvinte care nu trebuie auzite, se văd oaspeţi cuprinşi de băutură, care se aprind spre poftele trupului. Sfântul Ciprian roagă pe fecioare să dea ascultare sfaturilor sale. Cele mai în vârstă să fie învăţătoare pentru cele mai tinere.

 Tratatul *De habitu virginum* este un strigăt de alarmă împotriva conduitei unor cercuri monahale feminine din jurul Sfântului Ciprian. Autorul nostru critică moravurile moderne ale unor fecioare pe un ton domol, dar adânc şi pe temeiul Sfintei Scripturi, ceea ce dă tratatului o deosebită greutate doctrinară. Lucrarea este unul din primele tratate despre feciorie apărute în literatura patristică**,** după cele ale lui Tertulian. Stilul este şlefuit, iar frazele trădează nu o gândire abstractă, ci una eminamente practică.

 3. *De lapsis*(Despre cei căzuţi) este un tratat scris îndată după încetarea persecuţiei lui Deciu şi după reîntoarcerea Sfântului Ciprian la Cartagina, probabil pe la începutul anului 251. Lucrarea se ocupă cu problema dramatică a creştinilor apostaţi în timpul persecuţiei şi care doreau să fie reprimiţi în Biserică. Ea analizează situaţia celor căzuţi de la credinţă şi propune soluţii prudente, uneori maleabile, dar totdeauna bine intenţionate.

 Tratatul începe cu exprimarea marii bucurii că Dumnezeu a redat Bisericii pacea. Sunt lăudaţi apoi mărturisitorii care au biruit persecuţia, oferind o privelişte glorioasă lui Dumnezeu şi făcându-se fraţilor pildă vie. Sfântul Ciprian face o interesantă paralelă între mărturisitori şi cei care, printr-o retragere prudentă, s-au rezervat pentru Dumnezeu. Când vorbeşte despre cei care au apostaziat, el ne prezintă una din cele mai dramatice pagini din câte s-au scris vreodată în perioada patristică. El interpretează persecuţia ca o încercare trimisă de Dumnezeu asupra familiei sale, pe care pacea îndelungată o slăbise şi-i adormise credinţa. Persecuţia n-a venit pe neaşteptate; ea era de aşteptat prin avertismentele date de Sfânta Scriptură. Mulţi creştini s-au dus de bună voie de au trădat pe Hristos, renunţând la El, fără să fi fost arestaţi. La altarele unde au sacrificat zeilor, ei şi-au sacrificat propria lor mântuire.

 Cei căzuţi nu au altă cale decât cea a pocăinţei. Cei ce s-au pângărit cu sacrificiile păgâne nu pot primi Sfânta Împărtăşanie, chiar dacă o au cu ei. Apostaţii sunt povăţuiţi să se roage, să facă noaptea privegheri şi sa plângă; să-şi pună cenuşă şi sac; după ce au pierdut îmbrăcămintea lui Hristos, să nu se mai îmbrace cu alte veşminte; să facă milostenie care liberează de moartea sufletului. Cine se va ruga şi se va căi cu lacrimi, acela va dobândi iertare; mai mult, prin durere, el va deveni ostaş tare şi va provoca pe duşman la luptă, înveselind faţa întristată a Bisericii şi primind chiar cununa mântuirii.

 *De lapsis* este o lucrare de o deosebită importanţă pentru psihologia creştinilor din veacul al III-lea. Cei căzuţi în timpul persecuţiei sunt mustraţi aspru, criticaţi fără milă, dar nu condamnaţi, ci îndemnaţi călduros spre căinţă. Sunt criticaţi, de asemenea, acei clerici şi mărturisitori care admit reintrarea celor căzuţi în Biserică, fără pocăinţă şi fără să tăgăduiască că se vor îndrepta. Mijloacele de pocăinţă şi îndreptarea sunt: postul, rugăciunea, mărturisirea păcatelor şi mai ales milosteniile.

 Stilul lucrării este viu, mişcător, antrenant şi adecvat fondului.

 4. *De catholicae Ecclesiae unitate*(Despre unitatea Bisericii universale) cuprinde 27 capitole şi este în strânsă legătură cu tratatul *De* *lapsis.* Este cea mai celebră lucrare a Sfântului Ciprian şi singurul tratat de eclesiologie propriu-zisă pe care ni l-a lăsat antichitatea creştină. Scris în vara anului 251, imediat după *De lapsis*, tratatul se ocupă cu problema schismei apărute la Cartagina (şi care a fost provocată de Felicissimus) în legătură cu cei căzuţi de la credinţă, în timpul persecuţiei lui Decius.

 Sfântul Ciprian se încredinţează că schismele şi erezia sunt opera şi armele diavolului. Biserica lui Hristos este una. Unitatea Bisericii este ţinută de unitatea episcopatului, care este, în toată Biserica, unul şi indivizibil. Cu toate că Biserica se întinde până departe în lume, ea îşi păstrează unitatea, aşa după cum razele soarelui sunt mai multe, dar lumina lor este una singură: sau aşa cum ramurile copacului sunt multe, dar tăria bazată pe rădăcină este una; ori aşa cum mai multe pâraie ies dintr-un singur izvor. *Nu poate să aibă pe Dumnezeu de* *tată, acela care nu are Biserica de mamă.* Biserica este asemănată cu corabia lui Noe. Unitatea Bisericii a fost simbolizată de *Cămaşa* cea necusută a lui Hristos, care n-a fost împărţită de cei cărora le-a căzut la sorţi, spre deosebire de haina profetului Agheu împărţită în 12 părţi. Cei buni nu ies din Biserică, ci numai cei răi: vântul nu ia grâul, iar furtuna nu scoate copacul cu rădăcina puternic înfiptă; numai paiele goale sunt duse de vârtej, numai copacii slabi sunt rupţi de uragan.

 Sfântul Ciprian arată, în continuare, lucrarea nefastă a ereziilor şi schismelor pe care le combate prin texte biblice şi prin argumente din frumuseţea vieţii creştine. El îndeamnă pe eretici şi schismatici să revină în sânul Bisericii, căci este un singur Dumnezeu, un singur Hristos, o singură Biserică a Lui, o singură credinţă şi un singur popor integrat în unitatea puternică a trupului tainic hristic prin puterea dragostei, în final, autorul îndeamnă la trezire şi vigilenţă.

 *Despre unitatea Bisericii* este un tezaur al literaturii patristice, atât prin ideile sale, cât şi prin felul în care ele sunt prezentate. Ideile despre unitatea Bisericii, sensul şi foloasele acesteia sunt dintre cele mai interesante din câte a produs cugetarea patristică. Principiul fundamental este acela că unitatea Bisericii exprimă unitatea lui Dumnezeu. Sugestive sunt şi simbolurile Bisericii: cămaşa necusută a lui Hristos, arca lui Noe, casa femeii Rahab, casa în care se mânca mielul pascal, dragostea perechilor de porumbei. Numărul mare al Bisericilor nu strică cu nimic unitatea ei. Ecumenismul zilelor noastre are încă mult de învăţat din paginile calde şi decisive ale Sfântului Ciprian. Limba tratatului este şlefuită, armonioasă, limpede.

 5. *De dominica oratione*(Despre rugăciunea domnească) datează, probabil, de la sfârşitul anului 251 sau începutul anului 252, fiind enumerată de Pontius imediat după *De catholicae Ecclesiae unitate.* Lucrarea cuprinde 36 capitole, dintre care primele 6 şi ultimele 9 se ocupă cu indicaţiuni generale despre rugăciune. Rugăciunea adevărată aceea pe care Însuşi Hristos Dumnezeu ne-a învăţat s-o facem. Rugăciunea se face la ceasurile 3, 6, 9, simbol al Sfintei Treimi, în afară de ceasurile acestea stabilite pentru rugăciune, creştinii se pot ruga şi dimineaţa devreme, în cinstea învierii Domnului, la răsăritul soarelui, apoi la apusul soarelui, căci Hristos este soarele adevărat şi ziua adevărată. Partea cea mai importantă a tratatului (capitolele 7-27) tâlcuieşte *Rugăciunea domnească* sau *Tatăl nostru.* Este o tâlcuire clară şi interesantă. Prin ea, Mântuitorul ne învaţă să ne rugăm nu numai pentru noi, ci şi pentru ceilalţi cu care formăm o unitate. De aceea noi nu zicem „Tatăl *meu*care eşti în ceruri", nici „pâinea *mea... dă-mi-o mie*astăzi”, nici „iartă-mi *mie* greşalele”, ci în loc de pronumele *meu*apare pronumele *nostru.* Creştinii au rugăciunea publică, de obşte. Noi ne rugăm unul pentru toţi, aşa cum Hristos ne-a purtat pe toţi în El - unul singur. De aceea, când ne rugăm, ne rugăm nu numai pentru unul, ci pentru tot poporul, pentru că tot poporul una suntem. *„Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o nouă astăzi”* poate fi înţeleasă, în contextul Rugăciunii domneşti, şi literal şi duhovniceşte, ambele sensuri fiind utile pentru mântuire. Pentru creştini, *pâinea vieţii*este Hristos, pe care ei Îl consumă zilnic în Sfânta Euharistie ca mâncare a mântuirii.

 În tâlcuirea *Rugăciunii domneşti,* autorul nostru s-a inspirat din tratatul *De oratione* al lui Tertulian. Scris mai clar şi mai cald, tratatul lui Ciprian a înlocuit, cu timpul, pe acela al lui Tertulian.

 6. *Ad Demetrianum*(Către Demetrian) datează din anul 252 şi are un profund caracter apologetic, asemenea tratatului *Ad Donatum.* Demetrian, destinatarul tratatului în cauză, un personaj istoric păgân, repunea în circulaţie vechile acuzaţii împotriva creştinismului, anume că toate nenorocirile (războaie, foamete, ciumă) venite peste imperiul roman se datorează dispreţului pe care creştinii îl arătau faţă de zei. Sfântul Ciprian răspunde că, dacă toate merg rău, aceasta se datorează faptului că lumea a îmbătrânit şi nu mai dispune de vigoarea şi forţele de altădată; această constatare o confirmă nu numai Sfânta Scriptură, ci lumea însăşi. Nenorocirile vin şi lumea piere, nu pentru că sunt adoraţi zeii păgâni, ci pentru că nu este adorat adevăratul Dumnezeu. Păgânii sunt îndemnaţi de autor să se convertească la creştinism. Mai ales în capitolele 10 şi 11 din tratatul *Ad Demetrianum,* Sfântul Ciprian adresează societăţii păgâne o nouă *„filipică”*, mai severă chiar decât aceea din *Ad* *Donatum.* Oamenii răi comit crime, iar nevinovaţii nu revendică dreptatea, nimeni nu se teme de acuzator sau de judecător; cei răi rămân nepedepsiţi, cei serioşi tac, cei conştienţi se tem, iar judecătorii se vând. Religia este nimicită de superstiţii. Creştinii sunt supuşi unor persecuţii şi chinuri îngrozitoare: li se iau casele, bunurile, sunt aruncaţi în închisori, la fiare, cad sub ascuţişul săbiei, sunt arşi de vii etc. Chinuirea trupurilor se face cu artă şi încet.

 Zeii păgânilor sunt crocodili, pietre, şerpi etc. Aceşti zei, însă, nu au nici putere, nici dumnezeire în ei. Spre deosebire de păgâni, care apreciază cele trupeşti şi adoră zeităţile deşarte şi fără putere, creştinii trăiesc mai mult în duh decât în trup şi prin tăria sufletului biruiesc slăbiciunea trupului. Păgânii se caracterizează printr-o nerăbdare gălăgioasă, pe când creştinii se impun printr-o răbdare puternică de natură religioasă şi liniştită, veşnic recunoscătoare faţă de Dumnezeu.

 Tratatul *Ad Demetrianum* critică sever moravurile sociale. Autorul său îndeamnă la convertire pe un ton cald şi personal. Limbajul lucrării este cel misionar.

 7. *De mortalitate*(Despre moarte) este o pastorală a Sfântului Ciprian scrisă pe la anul 252, sau mai precis pe la începutul anului 253, în timpul unei molime îngrozitoare, care a depopulat Cartagina. Socotită o lucrare de medicină sufletească, ea încurajează pe creştinii aflaţi în nenorociri de tot felul: războaie, foamete, cutremure, boli etc. amintindu-le că toate acestea au fost deja prevestite. De fapt, creştinii sunt meniţi ca în viaţa aceasta să aibă parte de o continuă luptă, o luptă zilnică cu diavolul. Moartea nu-i mai înspăimântă, căci aceasta îi duce mai repede la Hristos.

 Cât timp trăiesc în lume, creştinii sunt legaţi de restul neamului omenesc prin trup, deşi se deosebesc de ceilalţi prin duh. Creştinii au mai mult de suferit în viaţă decât ceilalţi oameni, fiindcă ei luptă cu diavolul. Suferinţa întăreşte pe creştini întru răbdare, cum o probează atâtea exemple din istoria iconomiei dumnezeieşti pe pământ: Iov, Tobie, Sfinţii Apostoli, Avraam, Pavel etc.

 Creştinii nu trebuie să se teamă de moarte, întrucât moartea este o nenorocire numai pentru păgâni, iudei şi duşmanii lui Hristos; pentru robii lui Dumnezeu, ea este o plecare mântuitoare. Ciuma este pentru creştini un exerciţiu, o pregătire pentru martiriu. Prin moarte, creştinii trec la nemurire; căci nu putem avea viaţă veşnică, dacă nu ieşim din viaţa pământească. Aici, pe pământ, creştinii sunt oaspeţi şi călători. Adevărata patrie a creştinilor este raiul, împărăţia cerurilor.

 Deşi este scurtă, lucrarea *Despre moarte* este plină de sugestii şi idei interesante. Moartea creştinilor poate atrage pe păgâni la creştinism. Ea nu este o dispariţie, ci o trecere de aici la cele veşnice. Limbajul lucrării este adesea înflăcărat şi retoric.

 8. *De opere et eleemosynis*(Despre fapta bună şi milostenie) este scrisă după ravagiile ciumei de la Cartagina. Ea are 26 capitole în care autorul dezvoltă ideea necesităţii faptei bune sau a milosteniei. Milostenia are puterea de a aduce iertarea păcatelor din partea lui Dumnezeu, de a şterge greşelile de după botez. După cum prin baia apei mântuitoare a botezului se stinge focul gheenei, tot aşa prin milostenie şi faptă bună se stinge flacăra păcatului. Fapta bună imită bunătatea lui Dumnezeu. Autorul accentuează că oamenii sunt prizonierii şi robii banilor, care-i leagă de pământ şi de poftele trupeşti. Milostenia îi eliberează de aceste legături spre a ajunge la desăvârşire.

 9. *De bono patientiae*(Despre foloasele răbdării), alcătuită în vara anului 256, cuprinde 24 capitole şi este adresată de autorul nostrum clerului din eparhia sa. Sfântul Ciprian citează în această lucrare numeroase pilde de răbdare atât din Vechiul Testament, cât şi din Noul Testament, stăruind cu precădere asupra exemplului de răbdare al Mântuitorului, mai ales în actul mântuirii. Autorul se inspiră din lucrarea lui Tertulian: *De patientia.*

 10. *De zelo et livore*(Despre gelozie şi pizmă) întregeşte lucrarea *Despre foloasele răbdării.* Autorul arată în acest tratat care sunt urmările geloziei şi ale pizmei în lumea bisericească: ura, dezbinarea, schisma, nemulţumirea. Pizma sau invidia este rădăcina tuturor relelor, izvorul nenorocirilor, răsadul crimelor, materia vinovăţiilor. Din ea răsar: ura, duşmănia, lăcomia, ambiţia rea. Invidiosul nu poate suporta pe altul în dregătorii mai mari ca a lui. Originea pizmei este diavolul.

 11. *Ad Fortunatum* sau *Ad Fortunatum* *de exhortatione martirii* (Către Fortunat, îndemn la martiriu) este o colecţie de texte biblice,prin care se recomandă rezistenţa creştinilor în persecuţii, osândireaidolatriei şi adorarea unui singur Dumnezeu.

 12*. Ad Quirinum testimoniorum libri tres*(Către Quirinus, trei cărţi de mărturii) este cea mai întinsă lucrare a Sfântului Ciprian. În prima carte autorul arată că iudeii, îndepărtându-se de Dumnezeu, au fost înlocuiţi de creştini, care, prin credinţa lor, au meritat pe Domnul. Cartea a doua se ocupă cu taina lui Hristos, cel proorocit în Sfintele Scripturi. Cartea a treia, scrisă ceva mai târziu, înfăţişează viaţa virtuoasă pe temeiul textelor biblice. Lucrarea a apărut după anul 246, probabil în anul 248. Numeroasele citate biblice folosite de autor ne familiarizează cu vechea versiune latină a Sfintelor Scripturi în circulaţie la Cartagina, spre mijlocul secolului al III-lea.

 13. *Quod idola dii non sint*(Că idolii nu sunt zei), intitulată de obicei De idolorum vanitate(Despre deşertăciunea idolilor), combate idolatria prin teoria că zeii păgâni nu sunt decât foşti regi, care după moarte au fost apoteozaţi. De fapt, zeii nu sunt dumnezei, ci monştri. Inspirându-se din lucrarea *Octavius* a lui Minucius Felix, Sfântul Ciprian acuza pe zei de neputinţă. Cum să credem că zeii au ajutat pe romani, când ei n-au putut să se ajute pe ei înşişi? Există, însă, un singur Dumnezeu. Hristos este Dumnezeul nostru. El este mijlocitorul între Dumnezeu şi oameni. Hristos a vrut să fie ceea ce este omul, pentru ca şi omul să poată fi ceea ce este Hristos. Este aici o primă schiţare a îndumnezeiţii omului.

 14. *Scrisorile**Sfântului Ciprian* sunt cuprinse într-o colecţie de 81 de bucăţi: 65 scrise de autor, 13 adresate lui şi 3 care nu-i sunt adresate, dar nici scrise de el. Colecţia epistolară a Sfântului Ciprian este foarte veche şi foarte importantă pentru istoria vieţii creştine de la mijlocul veacului al III-lea. Sunt mai multe tipuri de scrisori: întinse, scurte; către martiri, către mărturisitori; scrisori privitoare la schisme, la erezii; scrisori adresate în diferite împrejurări din viaţa Bisericii Africane, a Romei etc. Multe din epistolele Sfântului Ciprian au stat la baza elaborării disciplinei bisericeşti din vremea sa.

 15.*Lucrări neautentice*, atribuite Sfântului Ciprian**,** pot fi enumerate următoarele: *De laude martyrii* (o predică); *Adversus Judaeos;* *De montibus Sina et Sion; Ad Vigilium episcopum de iudaica* *incredulitate, De spectaculis; De bono pudicitiae, Ad Novatianum;* *Adversus aleatores; De rebaptismate, De pascha computus; De singularitate clericorum; Exhortatio de paenitentia; De duodecim abusivis saeculi; De duplici martyrio ad Fortunatum, Oratio I* şi *Oratio II* (rugăciuni); *4 scrisori; 6 poezii* etc.

 3. **Elemente de doctrină în opera sa teologică**

***a)******Teodicee***.Combătând politeismul vremii sale, Sfântul Ciprian susţine existenţa unui singur Dumnezeu, aducând argumente din opera apologeţilor veacului al II-lea, cu precădere din cea a lui Minucius Felix şi Tertulian. Dumnezeu deţine toată puterea. El nu poate fi văzut, căci Dumnezeu este mai limpede decât vederea; nu poate fi cuprins, fiindcă este mai pur ca pipăitul; nu poate fi preţuit pentru că depăşeşte sensibilitatea. Culmea păcatului este să nu recunoşti pe Acela pe care nu-L poţi ignora.

***b)******Sfânta Treime*.** Sfântul Ciprian învaţă că Dumnezeu este întreit: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, Tatăl este cauza primară şi adevăratul Creator. A doua persoană a Sfintei Treimi este Fiul Unul-Născut şi înţelepciunea lui Dumnezeu, prin care toate au fost create. Persoana a treia treimică este Duhul Sfânt, pus în legătură continuă cu credinţa, cu harul şi cu toate efectele harului. Toată sfinţenia vine de la Duhul Sfânt. Tot ce se face în Biserică se face prin Sfântul Duh. Biserica însăşi este lucrarea Duhului Sfânt. Nu numai Biserica, dar şi fiecare creştin este sălaş al Duhului Sfânt.

 ***c)******Controverse cu păgânii*.** Ca fost păgân cu renume, adept al valorilor sociale, religioase şi culturale ale păgânismului, Sfântul Ciprian trebuia ca, după convertire şi din noua sa poziţie de creştin şi episcope creştin, să dea unele explicaţii foştilor săi coreligionari. Aceste explicaţii n-au întârziat să vină atât prin forţa împrejurărilor, cât şi prin unele provocări venite din partea păgânilor. În special, în patru din tratatele sale: *Ad Donatum, Ad Denietrianum, De mortalitate, Quod idola dii* *non sint,* Ciprian polemizează cu păgânii.

 Controversele antipăgâne au ca obiective: 1) decăderea morală şi socială alarmantă a societăţii păgâne; 2) respingerea acuzaţiilor păgâne că nenorocirile ce vin asupra imperiului roman se datorează creştinilor; 3) persecuţiile împotriva creştinilor; 4) critica idolatriei. Idolii nu sunt zei, ci foşti oameni, mai ales regi; ei au istorii urâte şi ruşinoase. Demonii sau duhurile rele (demonice) fac mult rău oamenilor: înşală şi se lasă înşelaţi, falsifică adevărul, tulbură viaţa, intră în oameni.

 ***d)******Sfintele Taine*.** În polemica sa cu numeroşi eretici ai timpului, autorul nostru a precizat fiinţa şi rolul Sfintelor Taine, îndeosebi a Botezului şi a Sfintei Euharistii, în iconomia mântuirii.

 1. *Botezul*este prima taină a Bisericii prin care se dă harul, care spală păcatul strămoşesc şi celelalte păcate şi inaugurează viaţa cea nouă în cel botezat, sau viaţa cea după Sfântul Duh. Credinţa este necesară atât celui ce oferă taina, cât şi celui care o primeşte. Botezul propriu-zis, adică afundarea în apă, aduce eliberarea din puterea diavolului, curăţirea de păcatul strămoşesc şi de celelalte păcate. Coborârea harului asupra noastră ne face fii ai lui Dumnezeu. Botezul ne redă chipul lui Dumnezeu pe care l-am pierdut prin neascultarea strămoşului Adam. Prin el primim din nou darul nemuririi. Contractând moartea ereditară, copiii trebuie botezaţi. Ei vor primi cu atât mai uşor iertarea păcatelor, cu cât n-au a li se ierta păcatele proprii, ci numai păcate străine.

 2) *Sfânta Euharistie*este prezentată de Sfântul Ciprian mai ales în controversa cu hydroparastaţii (cei care foloseau numai apă la Sfânta împărtăşanie). Autorul nostru arată că Sângele lui Hristos are ca elemente componente mai mult vinul decât apa, căci însuşi Iisus zice: *„Eu sunt adevărata viaţă!”*. Apa singură nu poate să exprime Sângele lui Hristos. Dacă lipseşte vinul din potir, nu poale fi Sângele lui Hristos în el. Vinul din potir prefăcut în Sângele lui Hristos luminează mintea, duce simţurile la înţelepciunea duhovnicească, face să se piardă gustul pentru cele ale lumii şi produce cunoaşterea lui Dumnezeu. El nu îmbată ca vinul obişnuit.

 Sfântul Ciprian insistă asupra semnificaţiei pe care o are amestecul de vin şi de apă în potirul euharistic. Apa înseamnă poporul, iar vinul înseamnă sângele lui Hristos. Amestecul vinului cu apa desemnează unirea poporului cu Hristos. Dacă se aduce la Sfânta euharistie numai vin, atunci la prefacere, începe să fie numai Sângele lui Hristos fără noi; dacă se aduce numai apă, începe să fie numai poporul fără Hristos. Când se aduc amândouă aceste elemente, se amestecă şi se unesc, atunci unirea duhovnicească şi cerească este desăvârşită. Prin urmare, Potirul Domnului este, în realitate, vinul şi apa amestecate. Sfânta Euharistie înseamnă comuniune şi unire.

Rugăciuneaocupă un loc central în opera Sfântului Ciprian, El dă ca model de rugăciune *Rugăciunea domnească* sau *Tatăl nostru,* pe care o tâlcuieşte adânc şi amănunţit. Trebuie să ne rugăm în duh şi adevăr – spune autorul - aşa cum ne-a învăţat Domnul. Ne putem ruga oriunde, căci Dumnezeu este pretutindeni. Rugăciunea trebuie făcută cu credinţă şi însoţită de fapte bune, îndeosebi de milostenie. Trebuie să ne rugăm nu numai pentru noi, ci pentru toată lumea.

 Tradiţiaeste temelia pe care a lucrat, a gândit şi a scris Sfântul Ciprian. Evident, el are în vedere întâi tradiţia Bisericii din Cartagina, dar niciodată nu renunţă la tradiţia generală a Bisericii, la părerea episcopilor din Europa şi Asia, cu care stă în strânsă legătură. Din punct de vedere literar, el ţine legătura cu tradiţia prin cei doi mari scriitori latini: Tertulian şi Minucius Felix, pe care-i foloseşte din plin.

 ***e)******Eclesiologie***. Cel mai original şi cel mai adânc capitol al cugetării Sfântului Ciprian este eclesiologia sa. Autorul nostru tratează problema eclesiologiei în mod special în tratatul său *Despre unitatea Bisericii;* de asemenea, în scrisori.

 Potrivit concepţiei Sfântului Ciprian, Biserica este continuatoarea legitimă a Teocraţiei Vechiului Testament, este o nouă cetate a lui Dumnezeu, aşezământ supranatural al mântuirii, menit şi împuternicit să readucă la Dumnezeu umanitatea căzută. Numai ei i s-au încredinţat spre administrare comorile adevărului şi harului ceresc.

 1. *Unitatea Bisericii*este ideea centrală a eclesiologiei Sfântului Ciprian. Frumuseţea, puterea şi valoarea Bisericii stau în unitatea ei. Această unitate este, însă periclitată de schisme şi erezii inventate de diavol ca răzbunare că oamenii, părăsind idolii şi templele sale, s-au îndreptat şi se îndreaptă spre Biserică. Pericolul mare constă în faptul că aceste invenţii satanice se prezintă sub nume creştin. Prin schisme şi erezii, diavolul răstoarnă credinţa, alterează adevărul şi sfâşie unitatea.

 Unitatea Bisericii este, de fapt, *unitatea credinţei.* Cine nu ţine unitatea Bisericii, cine se opune Bisericii, încetează de a mai fi în Biserică. Unitatea Bisericii se bazează pe *unitatea episcopatului.* După cum razele soarelui sunt multe, dar lumina este una; după cum crengile copacilor sunt multe, dar puterea bazată pe o rădăcină puternică este una; după cum dintr-un izvor ies mai multe pâraie, dar acestea îşi păstrează unitatea de origine; iar dacă din corpul soarelui scoţi o rază, cu aceasta unitatea luminii nu se împarte; iar, dacă dintr-un copac rupi o creangă, această creangă nu mai poate îmboboci; şi, dacă izolezi un pârâu de izvorul său, acesta seacă; tot aşa şi Biserica, răspândită prin lumina Domnului, îşi întinde razele sale pe întreaga faţă a pământului; şi, totuşi, este o singură lumină - aceea care se întinde pretutindeni, iar unitatea trupului ei nu este atinsă. Biserica, mireasa lui Hristos, este neîntinată şi castă. Cine părăseşte Biserica lui Hristos nu va ajunge la răsplata lui Hristos: este un străin, este un păgân, este un duşman. *Nu poate să aibă pe Dumnezeu de Tată,* *acela care nu are Biserica de mamă.* Cine adună în afara bisericii, acela risipeşte Biserica lui Hristos. Unitatea Bisericii vine din tăria dumnezeiască şi ţine de tainele cereşti. *Nu este mântuire în afară de Biserică.*

 Pentru a sublinia şi nuanţa unitatea Bisericii, Sfântul Ciprian foloseşte unele comparaţii plastice. De pildă, taina unităţii Bisericii este exprimată de cămaşa Domnului Iisus Hristos, cămaşă necusută, care prin tragere la sorţi, n-a fost nici împărţită, nici sfâşiată, ci transmisa intactă şi neatinsă, după cum spune Sfânta Scriptură (Ioan 19, 23-24), Nu poate să aibă îmbrăcămintea lui Hristos acela care sfâşie şi împarte Biserica Lui.

 Unitatea Bisericii se bazează, aşadar, pe unitatea lui Dumnezeu, pe unitatea învăţăturii, pe unitatea Sfintelor Taine, pe unitatea episcopatului. Pluritatea bisericilor nu atinge unitatea Bisericii, pentru că numărul lor mare este în legătură continuă cu izvorul unic al Bisericii. Unitatea Bisericii confirmă dumnezeirea ei şi capacitatea ei mântuitoare. Sectele sunt invenţii satanice şi ele tind să compromită cele două atribute fundamentale ale Bisericii.

 Sfântul Ciprian recomandă unitatea din vremea Sfinţilor Apostoli. Iar de-a lungul întregii perioade patristice principiul unităţii Bisericii a fost apărat cu căldură.

 Problema unităţii Bisericii rămâne *actuală.* Ruperea Bisericii Catolice din unitatea Bisericii Ortodoxe, acum aproape o mie de ani, ruperea din sânul Bisericii Catolice a unei părţi însemnate, acum aproape cinci sute de ani, sub numele de Protestantism, şi apariţia altor numeroase *„biserici”* şi secte, în majoritate de origine protestantă, face ca în momentul de faţă Biserica lui Hristos să fie mult mai împărţită decât în vremea Sfântului Ciprian.

 În secolul al III-lea exista încă o singură Biserică, pe când azi sunt mai multe (peste 300 de Biserici membre ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor), unele mai întinse geografic şi demografic şi tehnic mai organizate ca Biserica primară, având pe deasupra şi un trecut care le-a creat tradiţii şi obiceiuri. Cu atât mai mare trebuie să fie dorinţa de refacere a unităţii Bisericii Domnului, sfâşiată.

 Pluralitatea nu împiedică unitatea, ne spune Sfântul Ciprian, ci ea face dovada rodirii Bisericii şi a varietăţii în unitate. Dar Bisericile actuale trebuie să-şi amintească afirmaţia Sfântului Ciprian că mântuirea nu se află decât în Biserică şi că nu poate avea pe Dumnezeu de Tată, acela care n-are Biserica de mamă. Care Biserică este mama? Cea protestantă, cu numeroasele ei secte, care s-a rupt de Biserica Romano- Catolică? Biserica Romană, care s-a rupt la 1054 de Biserica Răsăriteană Ortodoxă? Biserica Răsăriteană Ortodoxă este singura care nu s-a rupt de credinţa primară, aflată pe temeiul Apostolilor. Numai aceasta este Biserica-mamă, care aşteaptă pe fiicele ei - celelalte Biserici - să se întoarcă la sânul său.

 2. *Problema primatului papal*. Unii teologi romano-catolici îl prezintă pe Sfântul Ciprian ca un susţinător al primatului papal. Autorul nostru militează pentru unitatea Bisericii, bazată, între altele, şi pe unitatea episcopatului. Dar unitatea episcopalului - zic catolicii - se înalţă pe persoana lui Petru.

 Sfântul Ciprian are o concepţie precisă despre raportul dintre aşanumitul primat al episcopului Romei şi unitatea Bisericii. Era concepţia ortodoxă generală din veacul al III-lea. Această concepţie nu este favorabilă primatului papal.

 Ciprian relevă faptul că Petru n-a avut niciodată conştiinţa şi convingerea că el deţine un primat şi n-a încercat niciodată să facă uz de aşa ceva. Numai imperialismul episcopilor Romei i-a atribuit aşa ceva. În scrisoarea 74, Ciprian combate cu tărie punctul de vedere al papei, Ştefan, cu privire la botezul ereticilor şi la cutezanţa lui de a-şi impune măsura şi în alte Biserici decât a lui. Autorul nostru precizează între altele*: „Nu înţelegem să judecăm pe nimeni, nici să scoatem din comuniune pe aceia care gândesc altfel. Nici unul dintre noi nu se constituie ca episcop al episcopilor şi nu-şi câştigă adeziunea colegilor cu mijloace de teroare tiranică, spre a-i determina prin constrângere”*. Relaţiile dintre episcopul Romei, Ştefan şi Sfântul Ciprian au fost încordate, dar nici unul nici altul n-au rupt aceste relaţii. Sfântul Ciprian dă o replică usturătoare veleităţilor de primat ale episcopului Ştefan al Romei. El vorbeşte de Biserica Romei ca de o Biserică principală, dar episcopul cartaginez nu concepe un primat al nimănui, ci numai o monarhie episcopală în fiecare Biserică bazată pe unitatea generală a episcopalului.

 ***f)******Frumuseţea şi foloasele virtuţii***. Ca mare păstor de suflete, Sfântul Ciprian a schiţat adesea elementele comportării morale şi sociale a creştinilor. Dintre virtuţile creştine, el menţionează cu precădere: curăţia sufletului, caritatea, răbdarea, lupta contra pizmei etc.

 *Curăţia.* Viata creştină cere o castitate severă şi o comportare ireproşabilă în toate privinţele. De aceea, Sfântul Ciprian doreşte să-şi apere turma cuvântătoare, în special pe călugăriţele sale, de alunecare în păcat. El le recomandă stăruitor buna purtare sau „*disciplina”*. Fecioarele sunt *„floarea pajiştii bisericeşti, podoaba şi frumuseţea harului duhovnicesc, neam aducător de bucurii, lucrare curată şi neîntinată a laudei şi a cinstei, chip al lui Dumnezeu, corespunzător sfinţeniei lui Dumnezeu****,*** *cea mai strălucită parte a turmei lui Hristos”*.

 Curăţia sau fecioria a fost întotdeauna apreciată în Biserică. Biserica însăşi este prin excelenţă fecioară, este mireasa cea neîntinată a lui Hristos. În vremea Sfântului Ciprian erau multe călugăriţe bogate, care dispuneau de suficiente mijloace materiale pentru a afişa un lux necuviincios şi nepotrivit cu situaţia lor. Împotriva atitudinii lor primejdioase, Sfântul Ciprian citează cuvintele Sfântului Apostol Pavel: *„Toate îmi sunt îngăduite, dar nu toate îmi folosesc. Toate îmi sunt îngăduite, dar nu toate zidesc”* (I Corinteni, 10, 23). Bogate cu adevărat sunt călugăriţele care sunt bogate în Hristos, care posedă bunuri duhovniceşti care duc la Dumnezeu şi pe care le avem în perpetuă proprietate la Dumnezeu. Bogăţia adevărată este bogăţia în har, în credinţă şi în virtute. Călugăriţele să fie şi să rămână aşa cum le-a făcut Creatorul. Ele să nu se lase duse de uşurătate, de pofte şi de dorinţe care aduc moartea. Diavolul mângâie ca să înşele, surâde ca să vatăme, atrage ca să ucidă.

 Fecioria este o idee şi o practică veche, prezentă şi în alte religii, dar ea nu este nicăieri atât de împletită cu valorile morale şi duhovniceşti ca în creştinism. Fecioria este mucenicia sau martiriul alb pe care îl duc şi astăzi atâţia dintre fraţii şi surorile noastre. Monahismul actual, organizat după reguli şi pravile consacrate şi stilizat în viaţa de obşte, este mai puţin expus ca monahismul din veacul al III-lea şi căruia Sfântul Ciprian îi acordă o atenţie atât de caldă. Citirea şi meditarea tratatului Sfântului Ciprian *De habitu* *virginum* ar aduce mari foloase şi îndreptări reale monahismului ortodox actual.

 *Caritatea*sau dragostea de semeni este una din ideile cardinale ale doctrinei morale şi sociale a marelui ierarh cartaginez. Sfântul Ciprian teologhiseşte pe larg milostenia în lucrările sale, susţinând necesitatea şi frumuseţea acestei virtuţi pe temeiul Sfintei Scripturi şi pe realitatea socială. Milostenia împletită cu credinţa curăţă de păcate. Aşa cum apa stinge focul, tot aşa milostenia stinge păcatul şi adoarme flacăra greşelilor. Sfântul Ciprian motivează astfel milostenia: Cel ce face milostenie să nu se teamă vreodată că va sărăci...; căci nu se poate sfârşi acolo unde se cheltuieşte pentru folosul lui Hristos, de unde se săvârşeşte lucrarea cerească. Frica de împuţinarea averii nu trebuie să tulbure pe nimeni din cei ce au intenţia să facă milostenii. Celui drept niciodată nu i-au lipsit cele de trebuinţă. Creştinul adevărat ştie că cel ce dă săracului, lui Hristos dă, iar cine dă lui Hristos, va fi hrănit de Hristos.

 Prin milostenie, creştinul îşi cumpără veşmânt alb pentru a-şi îmbrăca goliciunea şi ruşinea descoperite de păcatul lui Adam, adică îşi cumpără haina nevinovată a lui Hristos. Sfântul Ciprian consideră milostenia mai mult ca o problemă de evlavie şi mântuire, decât o problemă socială propriu-zisă. Ca un alt botez, milostenia curăţă de păcate şi deschide uşa împărăţiei cerurilor.

 *Răbdarea*este o mare virtute personală şi socială. Ea este o virtute cunoscută şi de lumea precreştină. Vechii filosofi o lăudau, iar unii o şi practicau. Dar răbdarea filosofică era numai o umbră a adevăratei răbdări. Căci acolo unde înţelepciunea este falsă, tot falsă este şi răbdarea. Numai înţelepciunea şi răbdarea aceluia care cunoaşte înţelepciunea şi răbdarea lui Dumnezeu sunt adevărate. De fapt, originea, vrednicia şi strălucirea adevăratei răbdări vin de la Dumnezeu. Dumnezeu este, aşadar, începutul şi izvorul răbdării. El a răbdat şi rabdă toate greşelile şi păcatele oamenilor. Judecata lui Dumnezeu întârzie uneori pentru că se face cu răbdare. Răbdarea Mântuitorului Iisus Hristos a fost nu numai teoretică, ci şi practică. Faptele Lui sunt fapte de răbdare, coborâte din cer, spre a împlini voinţa Tatălui Său. El nu se poartă ca stăpân cu ucenicii Săi, ci cu bunătate, blândeţe şi dragoste, le spală picioarele, îl rabdă pe Iuda până la sfârşit, mănâncă la aceeaşi masă cu ei, nu-L vădeşte, nu respinge sărutarea trădătorului. Rabdă pe iudei, pe necredincioşi, pe nerecunoscători, răspunde cu blândeţe celor ce i se împotrivesc, suferă batjocuri şi patimă pe cruce, primeşte cununa de spini. „*El, care încunună pe martiri cu flori veşnice”*, le îndură pe toate cu perseverenţă şi continuă să întruchipeze răbdarea deplină, desăvârşită. El, nu numai că iartă, dar îngăduie să vină la răsplată, în împărăţia cerurilor, chiar şi duşmanii Săi, dacă se pocăiesc şi îşi recunosc păcatele.

 Autorul nostru citează, apoi, ca modele de răbdare pe patriarhii, proorocii şi drepţii care prefigurau pe Hristos. Răbdarea este folositoare şi necesară, în munca şi necazurile noastre, răbdarea ne aduce mare mângâiere. Ea este necesară în lupta noastră fără răgaz cu diavolul. Răbdarea o recomandă şi Sfânta Scriptură, când zice: *„Cine va răbda până la sfârşit se va mântui”* (Matei 10, 22).

 În timp ce răbdarea zideşte spre slavă, nerăbdarea distruge spre ruină. Răbdarea ne încredinţează lui Dumnezeu şi ne păstrează pentru El. Ea potoleşte mânia, înfrânează limba, conduce mintea, păzeşte pacea conduce disciplina, frânge pofta cea rea, stinge focul prefăcătoriei, mângâie lipsurile săracilor, păzeşte curăţia fecioarelor, castitatea văduvelor, dragostea indisolubilă a soţilor.

 Doctrina Sfântului Ciprian despre răbdare este realistă şi actuală, întemeiată pe Sfânta Scriptură, ea se ridică de la sfera socială la cea religioasă. Orice om are nevoie de răbdare, dar mai ales creştinul.

*Lupta contra invidiei*(pizmei) este un capitol important al doctrinei sociale a Sfântului Ciprian. Autorul nostru a analizat cu psihologie de maestru scăderile şi nenorocirile provocate de acest păcat, păcatul lui Satan. *„Invidia este suferinţa faţă de prosperitatea şi fericirea semenului, sau bucuria faţă de nenorocirile şi necazurile lui. Pizma izvorăşte de la diavol. Acesta, privind la om, chipul lui Dumnezeu, şi, neputând suporta frumuseţea şi fericirea lui, a zămislit în inima lui pizma cea cu faţa lividă. Iar prin pizma diavolului a intrat moartea în lume"*. Toate celelalte rele au un sfârşit, pizma niciodată.

 Sfântul Ciprian, ca obiect al invidiei numeroşilor săi duşmani, descrie cu amănunte psihologia invidiosului, subliniind nenorocirile pe care şi le cauzează singur. Invidia este o boală diabolică pe care aproape nimic n-o poate vindeca. Toţi îl simt pe pizmaş şi-l ocolesc; el este ca o cursă întinsă permanent celorlalţi. De fapt, pizmaşul este mai mult duşman al său decât al altora; cel pizmuit îl poate evita pe pizmaş, dar pizmaşul nu poate scăpa de sine însuşi. Înfăţişarea fizică a pizmaşului inspiră teamă şi dezgust. Invidia este producătoare de ură, duşmănie şi moarte. Invidiosul este mâncat mai ales de molia slavei deşarte.

 Sfânta Scriptură combate stăruitor pizma. Creştinul este omul luminii, căci Hristos este lumină. Invidiosul stinge în el toată lumina păcii şi a dragostei; invidia înseamnă o reîntoarcere la diavol. Sfântul Ioan Gură de Aur spune: *„Cine urăşte pe fratele său este ucigaş de om. Pentru a scăpa de invidie, să citim continuu Sfânta Scriptură, iar toate simţurile noastre să fie pătrunse de gândul la Domnul; să ne rugăm continuu şi să facem fapte de milostenie. Cine nu ştie să pizmuiască, ci cu inimă şi cu blândeţe iubeşte pe fraţii săi, acela este încununat cu premiul dragostei şi al păcii”*.

***g)******Valoarea literară*** a operei Sfântului Ciprian.Mai ales opera bisericească şi cea disciplinară îl îndreptăţesc pe Sfântul Ciprian la celebritatea sa pe drept meritată. Lucrările sale au influenţat profund Biserica occidentală, îndeosebi pe cea Romană. Ereticii îl admirau cu toată duşmănia ce i-o purtau. Încă de pe la mijlocul veacului al IV-lea, Sfântul Ciprian avea un loc în calendarul roman, fiind prăznuit cu cinste în Cimitirul lui Callist. Cinstea pe care i-a dat-o Biserica Romană a contribuit, şi ea, la menţinerea reputaţiei literare a autorului nostru.

 Lucrările lui Ciprian s-au impus mai ales, prin ele însele. Ideile lor, demonstraţiile şi soluţiile oferite de acestea pentru viaţa bisericească, limpezimea stilului şi precizia expresiilor din aceste cărţi erau impresionante. *„Ciprian a fost unic, mare şi strălucit; el şi-a câştigai o mare glorie din profesiunea artei oratorice şi a scris destul de multe opera vrednice de admiraţie în genul lor"* (Lactanţiu, *Divinae Institutiones* 5, 1, 24). Prudenţiu îi consacră unul din cele mai frumoase imne din opera sa poetică: *Peristephanon* (Hymnus 13), lăudându-i viaţa, moartea, talentul, cărţile, virtuţile, curajul, eroismul. Scrierile lui Ciprian merg în turneu triumfal de la Răsărit până la Apus; ele încălzesc pe Galli, pătrund la Britani, prezidează în Hesperia şi seamănă pe Hristos până la cei mai îndepărtaţi Iberi. Duhul lui Dumnezeu care se revărsase în profeţi s-a revărsat şi în izvoarele elocinţei lui Ciprian. Secolele V, VI, VII, precum şi întregul Ev Mediu au gustat din plin opera Sfântului Ciprian. Renumele său s-a întins şi în Orientul grec. Scrisorile sale se aflau în

Biblioteca de la Cezareea Palestinei. Sfântul Grigorie de Nazianz i–a consacrat în anul 379 un panegiric în care îl confundă, voit, cu Ciprian al Antiohiei. Necunoscând limba latină sau cunoscând-o foarte puţin, Răsăritul n-a citit pe Sfântul Ciprian decât sporadic.

 *Compoziţie.* Lucrările Sfântului Ciprian au o compoziţie bine închegată, logică şi antrenantă la citit. El, ca mare scriitor, cunoaşte admirabil meşteşugul compoziţiei literare pe care îl învăţase în vremea când îşi însuşea şi preda retorica la Cartagina. Lucrările sale au o compoziţie axată pe câteva idei principale care sunt bine dezvoltate, deşi nu totdeauna impecabil legate între ele.

 Izvoarele compoziţiei lui Ciprian sunt multiple şi variate: Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiţie, îndeosebi scriitorii creştini latini anteriori lui (Tertulian şi Micinius Felix), autori păgâni necitaţi, istoria contemporană lui, hotărâri ale sinoadelor locale din vremea sa, fapte şi informaţii de fiecare zi. Toate lucrările autorului nostru au ca bază concepţia biblică despre lume şi viaţă. El foloseşte aşa de natural şi frecvent textele şi ideile biblice, încât se poate spune pe drept cuvânt că Ciprian a fost omul *„unei singure cărţi"* - al Sfintei Scripturi.

 Duhul practic şi evlavia caldă a Sfântului Ciprian dau compoziţiei sale literare şi teologice o al atmosferă de unitate şi seninătate rar întâlnite în operele altor scriitori bisericeşti. Ideile sale nu rămân niciodată neclare sau incolore, ci sunt mereu precise, bine întemeiate şi demonstrate pe deplin. De pildă, ideea de unitate a Bisericii, idea sfârşitului lumii, ideea venirii Domnului, ideea necesităţii dragostei între fraţi, ideea corectitudinii martirilor etc. nu reprezintă doar o simplă enunţare, ci fiecare este întemeiată pe Sfânta Scriptură şi pe toate argumentele morale, sociale şi bisericeşti pe care istoria, tradiţia şi raţiunea le pun la îndemână.

 Sfântul Ciprian se foloseşte mult de opera lui Tertulian, fără nici un fel de prejudecată, fără să se simtă obligat să-l citeze măcar o dată pe genialul scriitor. Stilul lui Ciprian corespunde, însă, ţinutei sale general sufleteşti. Acesta este deosebit de cel al lui Tertulian (dur şi fanatic), fiind blând şi pacific, aşa cum este persoana sa.

 Fin apreciator al podoabelor de stil, Lactanţiu caracterizează stilul Sfântului Ciprian ca: uşor, abundent, dulce, deschis, impunându-se printr-o elocinţă împodobită, printr-o tălmăcire veritabilă şi prin putere deosebită de convingere. Fericitul Ieronim, la rândul său, spune că stilul lui Ciprian este asemenea unui izvor foarte curat, dulce şi molcom. De asemenea, Fericitul Augustin mărturiseşte ca el citeşte şi reciteşte opera Sfântului Ciprian fără să se sature, întrucât ea are *„atâta farmec al dragostei frăţeşti... atâta dulceaţă a iubirii"*. Cassiodor ne încredinţează că *„Fericitul Ciprian este ca un ulei care răspândeşte toate parfumurile”*.

 O caracteristică a stilului lui Ciprian este *paralelismul autentic.* De asemenea, aliteraţia, mult folosită de vechea retorică şi de cea contemporană lui, este o altă caracteristică a stilului său.

 Stilul Sfântului Ciprian atrage prin descrierile şi comparaţiile vii, plăcute, sugestive şi variate.

 Ne impresionează şi astăzi paginile care descriu în culori vii aspectele decăderii iremediabile a societăţii păgâne; de asemenea, ne uimesc paginile care prezintă frumuseţile Bisericii ca mireasă a lui Hristos şi sugestivele comparaţii pentru a sublinia unitatea Bisericii. Sunt prezentate într-un stil cald, atrăgător şi curgător tăria şi curajul creştinilor în persecuţii, recomandarea raiului ca adevărata patrie a creştinilor, combaterea pizmei, arătarea frumuseţilor dragostei etc.

 Sfântul Ciprian îl imită adesea, în expresie, pe Cicero. El are preferinţă pentru simetrie şi claritate: fraze mici, echilibrate şi nu lipsite de eleganţă. Limba operei sale este mai puţin bogată decât cea a lui Tertulian, dar este mai curată, mai luminoasă, profund influenţată de limba latină a Sfintei Scripturi.

\* \* \*

 Făcând o scurtă caracterizare autorului nostru, putem conchide că el a fost un mare om, un mare păstor sufletesc, un *„mare conducător bisericesc şi interbisericesc, un mare orator, un mare scriitor şi părinte bisericesc, un mare iubitor de oameni*”. Sub toate aspectele bisericeşti şi omeneşti, el a avut un rol hotărâtor spre mijlocul veacului al II-lea în Africa Proconsulara. A avut o credinţă profundă, dragoste fierbinte pentru Dumnezeu şi pentru oameni, un caracter de bronz.

 Istoria Bisericii timpului său l-a pus în situaţii multiple şi greu de rezolvat: persecuţii anticreştine, boli cumplite, schisme, erezii, raporturi interbisericeşti, raporturi cu păgânii, duşmănii personale etc. Împodobit cu clarviziunea sa personală şi spiritul său practic, Sfântul Ciprian a găsit soluţiile cele mai potrivite la cele mai multe din aceste probleme. El nu s-a lăsat surprins de evenimente şi n-a fost intimidat de oameni.

 Doctrina sa este, în general, ortodoxă. Ea se bazează pe Sfânta Scriptură şi pe concepţia ortodoxă a lui Tertulian şi Minucius Felix. Sfântul Ciprian este Original, nu atât în doctrina teologică propriu-zisă, cât mai ales în doctrina morală şi socială. Marea problemă teologică şi practică creştină dezbătută de autorul nostru a fost *unitatea Bisericii****.*** În acest sens, tratatul său Despre unitatea Bisericii universale, tratat clasic al perioadei patristice în această privinţa, este un adevărat tezaur de cugetare şi evlavie teologică. El este de mare actualitate şi astăzi, când Biserica Mântuitorului suspină după unitatea şi înfrăţirea creştinilor. Ideea unităţii străbate ca un fir roşu toate lucrările şi scrisorile Sfântului Ciprian. Dragostea este limanul şi puterea care pregăteşte şi întăreşte unitatea.

 Scrisul Sfântului Ciprian a fost apreciat şi foarte gustat în tot cursul istoriei Bisericii creştine. El este citit şi astăzi cu multă plăcere de iubitorii de literatură frumoasă bisericească. Autorul nostru compune şi expune cu mult talent problemele şi ideile care îl interesează. El este creator de filocalie. Pagini întregi din tratatele sale morale pot figura cu cinste în orice colecţie de texte filocalice.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- H. Blakeney, *Cyprianus de unitate eclesiae*, Text translation, London, 1919.

- M. Lavarenne, *St. Cyprien, Contre Demetrian*, Clement - Ferrand,1940.

- P. Labriolle, *Cyprien, De l’ Unité de l' Église Catholique*, Trad. et notes, Paris, 1942.

- J. Boulct, Saint *Cyprien, eveque de Carthage et martyr*, Avignon, 1923.

- J. Giordani, *S. Cipriano. L' unita della chiesa cattolica*, Introd. et. trad., Roma 1930.

- Al. I. Moroianu, *Cyprianus Thaescius Caecilianus, Despre purtarea ecioarelor şi Despre gelozie şi pizmă*. Teză de licenţă, Bucureşti, 1906.

 - Pr. G. Alexa, *Cyprianus Thaescius Caecilianus, Ad. Demetrianum*, Teză de licenţăBucuresti, 1910.

- Ilie T. Lungu, *Cyprianus Thaescius Caecilianus, Despre unitatea Bisericii şi Despre fapta bună şi milostenie*, Teză de licenţă, Bucureşti,1910.

- Pr. Matei Pâslaru, *Scrieri alese din operele Sfântului Ciprian* (*Despre rugăciunea domnească*)vol. I, în colecţia „Biblioteca Părinţilor Bisericeşti", I,Ed. Episc. Râmnicului Vâlcea şi a Noului Severin, Râmnicu Vâlcea,1935.

- Idem, *Sfântul Mucenic Ciprian, I. Despre rugăciunea domnească, adică explicarea rugăciunii „Tatăl nostru"*, în colecţia „BibliotecaPărinţilor Bisericeşti”, pentru popor, 1. Ed. Episc. Râmnicului Vâlceaşi a Noului Severin, Rm. Vâlcea, 1937.

- Prof. David Popescu, Sfântul Ciprian, *Către Donatum, Despre unitatea Bisericii ecumenice, Despre rugăciunea domnească, Despre gelozie şi invidie*,în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 3, Bucureşti, 1981, p. 415-506.

- Fericitul Ieronim, *De viris illustribus*, 67; vezi şi traducerea românească: Sfântul Ieronim, Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri, 67 (introducere, traduceri şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997, p. 56.

- Mgr. Freppel, *Saint Cyprian et l' Église d' Afrique au III-e siécle*, III-e éd. Paris, 1890.

- H. Dumiterscu, *Ciprian, viaţa, opera şi doctrina sa*, Teza de licenţă, Bucureşti, 1895.

- R Moneaux, *Saint Cyprien, eveque de Carthage*, III-e vol. I, Torino, 1923. p. 369-542.

- P. Moricca, *Storia della litteratura latina cristiana*, vol. I, Torino. 1923, p. 369-542.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Între răbdare şi nerăbdare la Tertulian şi Sfântul Ciprian,* Extras din rev. „Păstorul Ortodox”, XXVI, Curtea de Argeş, 1946, nr.4-6.

- Idem, *Cenzura invidiei la Plutarch, Sf. Ciprian şi Sf. Vasile cel Mare*. Extras din volumul omagial închinat Î.P.S. Nicodim. Patriarhul României, la împlinirea a 80 de ani. Bucureşti. 1946.

- Idem, *Personalitatea Sfântului Cyprian*, în „Studii Teologice", XI, Bucureşti, 1959, nr. 5-6. p. 267-296.

- J. Chapman, *Le interprétations dans le traité de Saint Cyprien sur l' unite de l' Église*, în „Revue Benedictine”, 19, Maredsons, 1902, p. 246-254;357-373;et 20, 1903, p. 26-51.

- E. Watson, *The Interpretations in Cyprian De unitate ecclesiae*, în „Journal of Theological Studiu”, 5, London, 1904, p. 432-436,

- L. Bayard, *Le latin de Saint Ciprien, Paris*, 1902.

- J. Coman, *Les deux Cyprien de Saint Grigoire de Nazianze*, în „Studia Patristica” (TU), 4, Berlin, 1961, p. 363-372.

- Idem, *Chipul Sfântului Ciprian în panegiricele Sfântului Grigorie de Nazianz şi Prudenţiu*, în „Studii Teologice”, XIII, Bucureşti, 1961,nr. 3-4. p. 123-149.

- Dimitrie Coravu (P.S. Damaschin Severineanul), *Rugăciunea domnească* (Studiu filologic, isiorico-teologic şi ermineutic), greceşte, Atena, 1979.

- E. Watson, *The style and language of St. Cyprian*, Oxford, 1896.

- Pr. Cicerone Iordachescu, *Istoria vechii literaturi creştine*, vol. I, Iaşi, 1934, p. 192-201.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică*, Bucureşti, 1995.

- Ioan G. Coman, *Patrologie*, Bucureşti, 1956, p. 83-87.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. II, Bucureşti, 1985, p. 25-159.

- Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, *Sfinţii Părinţi şi unele aspecte ale societăţii vremii lor. Cenzura luxului feminin. Tertulian şi Ciprian*, în volumul: *Patristica Mirabilia*, Timişoara, 1987, p. 267-276, ed. a II-a, Ed. Polirom,Iaşi, 2001, p. 218-224.

- Idem, *Sfântul Ciprian al Carthaginei*, în studiul: *Sfinţii Părinţi ai Bisericii şi teatrul*, din volumul său: *Miscellanea Patristica*, Ed. Amarcord, Timişoara,2001, p. 131-134.

- Fr. Francisc Ungureanu, *Sfântul Ciprian – teolog şi apărător al unităţii Bisericii*, în *Caietele Institutului Catolic*, nr. 1/2000, p.64-78.

- Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Sfântul Ciprian şi unitatea Bisericii*, în „Altarul Banatului”, nr. 10-12/1992, Timişoara, p. 36-57.

- Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu, *Sfântul Ciprian şi unitatea Bisericii,* în „Altarul Banatului”, III (42), nr. 10-12, octombrie-decembrie 1992, p. 36-57.

2. NOVAŢIAN

 Novatian sau Novat (după cum îl numeşte Eusebiu de Cezareea în *Istoria bisericească,* VI, 43) este o personalitate patristică cu o biografie încă neclară. A dobândit o frumoasă cultură retorică şi filosofică, îndeosebi de factură stoică şi aristotelică. Iubea poezia şi arta. Cunoştea bine Sfânta Scriptură, fiind primul teolog de limbă latină cu o cultură aleasă în Apus care şi-a publicat lucrările pe la mijlocul veacului al III-lea.

 Ghinionul acestui teolog rafinat a fost dorinţa sa arzândă de a ajunge papă, stârnind, astfel, reacţia episcopului Romei nou ales, Corneliu. În scrisoarea adresată episcopului Antiohiei, Fabian, Corneliu precizează că Novatian a fost botezat în stare gravă de boală şi nu a primit mirungerea de la episcop.

 În contextul neprimirii celor lapsi (căzuţi) în Biserică, după ce făceau penitenţă, Novatian a avut un comportament nefrăţesc, creând împreună cu partizanii săi o erezie, care a fost osândită de un sinod de 60 episcopi, la care au participat şi un mare număr de preoţi şi diaconi. Novatian şi partizanii săi au fost condamnaţi ca *„străini”* de Biserică, fapt confirmat şi de unele scrisori ale lui Ciprian şi ale unor colegi ai săi din Africa. Deşi nu mărturisea pe faţă, Novatian dorea episcopatul. În acest sens, el şi-a atras de partea sa câţiva mărturisitori ca: *Maxim, Urban, Sidonius* şi *Celesinus,* faimoşi prin chinurile pe care le-au suferit în persecuţie. Revenind în sânul Bisericii ceva mai târziu, aceşti mărturisitori au confirmat că Novatian era un sperjur, mincinos, lup în piele de oaie. Novatian a dobândit episcopatul prin viclenie, manipulând trei episcopi simpli de la ţară, pe care i-a determinat prin înşelăciune să-l hirotonească episcop. El ştia bine că în Biserică (locală) nu poate fi decât un singur episcop. Mai mult chiar, Novatian n-a primit după botez mirungerea, iar în timpul persecuţiei împăratului Deciu (pe la anul 250), a tăgăduit că era preot, a refuzat să asiste pe fraţii care aveau nevoie de el şi a declarat cu mânie că renunţă la preoţie, întrucât a îmbrăţişat „*o altă filosofie”*. Această *„altă* *filosofie”* era, desigur, cultura păgână (probabil, sistemul filosofic stoic).

 Corneliu mai adaugă şi învinuirea că: Novatian, conform tradiţiei, nu putea să primească nici măcar darul preoţiei, întrucât cei ce aveau numai botezul clinic nu puteau fi promovaţi în nici o treaptă din cadrul clerului superior. Novatian mai scandaliza şi prin sacrilegiul pe care-l săvârşea când oferea Sfânta Împărtăşanie credincioşilor, cerându-le tuturor să rostească aceste cuvinte: *„Jură-mi pe Trupul şi Sângele Domnului nostru Iisus Hristos să nu mă părăseşti niciodată, trecând la Corneliu”*.

 Desigur că aceste aprecieri făcute de un contracandidat la tronul Episcopal al Romei nu pot fi întru totul obiective, dar un sâmbure de adevăr tot conţin. Se pare că episcopatul lui Novatian nu a fost recunoscut oficial. O inscripţie descoperită în anul 1932 pe un mormânt dintr-un cimitir anonim, nu departe de Sfântul Laurenţiu, la Roma, are gravat cu litere roşii acest text: *„Novatiano* *beatissimo martyri Gaudentius Diac”.* Apelativul *"beatissimo"* se aplica de obicei episcopilor, dar mai ales martirilor. Nu ştim sigur cât a trăit şi când a murit Novatian. După istoricul Socrat *(Istoria bisericească,* 4, 28), el ar fi murit în timpul persecuţiei împăratului roman Valerian.

1. **Contribuţii la dezolvarea literaturii patristice**

 Deşi sarcastice, epitetele date de episcopul Corneliu lui Novatian, în Scrisoarea adresată episcopului Fabian al Antiohiei, exprimă, totuşi, un prestigiu deosebit de care se bucura Novatian la Roma, prestigiu câştigat prin eforturi reale de cercetare biblică, filosofică şi ştiinţifică.

 a) *De Trinitate*, scrisă înainte de anul 551 în proză ritmică, s-a păstrat între lucrările lui Tertulian. Autorul nostru apără în această lucrare doctrina ortodoxă a Bisericii împotriva ereziilor lui Marcion, a docheţilor, a adoptianiştilor şi a modaliştilor, tratând despre unitatea lui Dumnezeu-Creatorul, a Fiului Său, Dumnezeu adevărul şi om adevărat şi a Sfântului Duh. Novatian a fost influenţat în doctrina trinitară de Teofil al Antiohiei, Irineu, Ipolit şi Tertulian. El nu foloseşte cuvântul *Treime* (Trinitas).

 În introducere, autorul, sub influenţa stoicismului, descrie armonia şi frumuseţea universului, operă a lui Dumnezeu. Apoi, prezintă fiinţa şi atributele lui Dumnezeu. Novatian analizează pe larg Logosul sau Fiul lui Dumnezeu şi raportul Său constant cu Tatăl. Prin afirmarea celor două firi (divină şi umană) în persoana Mântuitorului, autorul combate poziţiile eretice, mai ales ale docheţilor, modaliştilor şi patripasienilor. Novatian vorbeşte, pe scurt, despre Sfântul Duh, Biserică şi darurile (şi lucrările) Lui în Biserică. *De* *Trinitate* este o lucrare de prim rang în secolul al III-lea al creştinismului de limbă latină.

 b) *De cibis iudaicis* s-a păstrat între operele lui Tertulian, dar şi separat în *Codex Petropolitanus* (secolul IX). Acest tratat îndeamnă pe creştini să nu se simtă legaţi de prescrierile alimentare iudaice, căci Dumnezeu a binecuvântat de la început toate mâncărurile, fără să fi interzis, ulterior, vreunele din ele. Nu pot fi alimente curate şi alimente necurate. De aceea, prescripţiile alimentare ale Vechiului Testament trebuie înţelese în sens spiritual sau alegoric. Autorul face o istorie a alimentaţiei omului, care la început s-a hrănit cu fructele pomilor, pentru că el avea privirea spre cer şi conştiinţa curată. După căderea în păcat, însă omul a privit mai ales pământul, ale cărui seminţe le-a adunat pentru hrană. La acestea s-au adăugat, apoi, şi alte feluri de mâncare. Animalele simbolizează caracterul, faptele şi voinţa oamenilor. Ideea este luata de la Filon Alexandrinul, care interpreta animalele ca simboluri ale patimilor omeneşti. Creştinii sunt îndemnaţi să nu mănânce carnea oferită demonilor, pentru că odată încredinţată acestora, ea nu mai aparţine lui Dumnezeu.

 c) *De spectaculis*este un tratat al lui Novatian, păstrat între lucrările Sfântului Ciprian. În această lucrare, autorul combate participarea creştinilor la spectacolele păgâne, produse ale idolatriei. El se întreabă retoric: *„Ce poate învăţa sau câştiga un creştin, privind cruzimile, perversităţile, viciile şi absurdităţile care se etalează pe scenă? Creştinul poate privi şi admira frumuseţile universului: răsăritul şi apusul soarelui, fazele lunii, strălucirea stelelor, schimbarea anotimpurilor, a zilei, a nopţii, pământul şi munţii, întinderea mărilor cu valurile şi ţărmurile lor. Ce teatru omenesc se poate compara cu acestea?”*.

 Tratatul *De spectaculis* a fost scris sub influenţa lui Tertulian (*De spectaculis*) şi a Sfântului Ciprian (*Ad Donatum*).

 d) *De bono pudicitiae*dezbate problema fecioriei, continenţei în căsătorie şi fidelităţii conjugale. Avându-şi rădăcina în Evanghelie, fecioria se potriveşte cu cei ce sunt temple ale Domnului, mădulare ale lui Hristos şi sălaşuri ale Duhului Sfânt. Fidelitatea conjugală a fost rânduită de la creaţia omului şi reînnoită de Hristos şi de Apostolii Lui. Autorul arată, apoi, că *„cea mai mare plăcere este să birui plăcerea”*. Cel care şi-a biruit plăcerile, şi-a dat lui însuşi o pace perpetuă, şi-a restaurat libertatea, lucru foarte greu chiar şi pentru naturile nobile. Tratatul se inspiră din lucrările lui Tertulian: *De virginibus velandis*, De *cultu* *feminarum, De pudicitia şi De habitu virginum*, al Sfântului Ciprian.

 e) Corespondenţalui Novatian cuprinde trei scrisori: 30, 36 şi 31 din colecţia epistolară a Sfântului Ciprian. Primele două sunt adresate Sfântului Ciprian în problema lapsilor. Deşi trimise în numele presbiterilor şi diaconilor care trăiau la Roma, cele două scrisori erau scrise de Novatian, după mărturia lui Ciprian. Scrisoarea 31 pare a fi tot a lui Novatian, adresată Sfântului Ciprian de către mărturisitorii Moise, Maximus, Nicostratus şi alţii ca răspuns la o scrisoare a episcopului cartaginez.

2. **Elemente de doctrină în opera sa teologică**

 Doctrina lui Novatian abordează şi lămureşte următoarele teme teologice:

 a) ***Teodicee***. Unitatea dumnezeirii Tatălui şi Fiului. Cuvântul -Logosul**.**

 Chiar spuse pe un ton ironic, calificativele (de *„dogmatist”* şi de *„protector al ştiinţelor bisericeşti”*) date de episcopul Corneliu lui Novatian exprimau un adevăr confirmat de fondul însuşi al lucrărilor autorului nostru. Într-adevăr, Novatian era înzestrat cu o forţă spirituala proprie, care i-a dat putinţa să creeze prima teologie serioasă de limbă latină în Italia şi să strălucească printre contemporanii săi.

 Cine sau ce este Dumnezeu nu poate fi explicat, căci El este mai presus de toate percepţiile noastre senzoriale şi neîncăpătoare în cuvintele noastre. Există un Dumnezeu, Tată şi Creator a toate, fără început, nevăzut, nemăsurat, nemuritor, veşnic, unul singur. Nimic nu este mai presus de mărimea, maiestatea şi puterea Lui şi nici nu i se poate compara ceva. Din Dumnezeu-Tatăl, când a voit El, s-a născut Logosul-Cuvântul-Fiul. Născut din Tatăl, El este totdeauna în Tatăl; totdeauna nu ca nenăscut, ci ca născut. Tatăl precede pe Fiul, întrucât El este mai înainte, întrucât este Tată. Logosul este după Tatăl şi toate au fost făcute prin El. Fiul-Logosul este subordonat Tatălui şi pentru că El primeşte sfinţenia şi oficiul de înger de mare sfat de la Tatăl.

 Această interesantă dialectică se pune în faţa unui subordinaţianism nedeghizat. Autorul nu întrebuinţează cuvântul *Trinitas* (treime), evitând acuzaţia de triteism, dar foloseşte termenul *Persona* (Persoană), împrumutat de la Tertulian, fără să precizeze, însă, mai de aproape conţinutul acestui cuvânt.

 Duhul Sfânt realizează a doua naştere prin apă. El este sămânţa neamului lui Dumnezeu, simţitorul şi temeiul naşterii cereşti, garanţia moştenirii făgăduite şi a mântuirii veşnice. El ne face pe noi templul şi casa lui Dumnezeu (I Corinteni, 3, 16). El sălăşluieşte în trupurile noastre pe care le sfinţeşte. Sfântul Duh desăvârşeşte Biserica, o întregeşte cu darurile Lui şi o păstrează în sfinţenia fecioriei şi a adevărului. El aşază profeţi în Biserică; instruieşte învăţători, înlesneşte vorbirea în limbi, dă putere, vindecare, face minuni, îngăduie deosebirea duhurilor, sugerează sfaturi şi pune în rânduială celelalte daruri ale harului. Duhul Sfânt ne aduce o nouă naştere prin botez din apă. El sfinţeşte trupurile noastre şi le ajută să progreseze spre nemurire, învăţându-le disciplina ordinii şi a cumpătării. Cu excepţia subordonării Sfântului Duh către Fiul, doctrina pnevmatologică a lui Novatian este ortodoxă.

 b**) *Hristologie***. Asemenea lui Ipolit, Novatian a avut mult de luptat cu ereticii de diferite nuanţe, care nu acceptau realitatea trupului lui Hristos şi nici a venirii Lui reale în lume. Mai ales cu *docheţii* a avut aprige confruntări. După aceşti eretici, Hristos a avut un trup aparent, nu adevărat, fiind considerat o fantasmă. Alţi eretici pretindeau că acela care a avut un trup eretic, n-a putut aduce mântuire trupului nostru.

 Novatian nu este de acord cu ereticii care susţineau că Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, a fost numai om. După concepţia autorului nostru, Fiul lui Dumnezeu, coborând şi luând în Sine pe Fiul Omului, l-a făcut şi pe El Fiul lui Dumnezeu, pentru că Fiul lui Dumnezeu şi l-a unit. Născându-se împreună cu Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului obţinea o dobândă şi o schimbare pe care nu le putea avea în propria sa natură. Prin însăşi unirea celor doi, s-a făcut distincţia între Fiul lui Dumnezeu şi Fiul Omului, obligând pe eretici să înţeleagă că Hristos Fiul Omului era şi Fiul lui Dumnezeu şi să accepte că Dumnezeu pe Omul-Fiul lui Dumnezeu, adică pe Cuvântul lui Dumnezeu.

 Aceasta poate fi considerată o hristologie clară şi aproape completă, având la bază concepţia hristologică a lui Tertulian, dar şi unele contribuţii personale apreciabile. Novatian introduce verbele *se exinaniri* şi *incarnari* şi vorbeşte despre *Verbum Dei incarnatum.* Foloseşte termenul *praedestinatio* şi, împreună cu Tertulian, pune în circulaţie cuvântul grec *„oikonomia”,* pe care îi traduce cu *„disposito”.*

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- W. Y. Faussit, *Novatiani Romanae urbis presbyteri De Trinitate liber,* Cambridge, 1909.

- A. Boulanger, *Tertullien, De spectaculis suivi de Pseudo* - *Cyprien, De spectaculis*, Paris, 1933.

- L. Bayard, *St. Cyprien. Correspondance. Texte etable et* - *traduction,* Paris, 1925, I.

- E. Amann, *Novatien et novatianisme,* în „Dictionnaire de Theologie Catholique”, XI, p. 815-849.

- H. Koch, *Il martire Novazianio,* Religio 14, 1938, p. 192-198.

- B. Melin, *Studia in Corpus Cypriunicum,* Uppsala, 1946, p. 67-122.

- A. D. Ales, *Novatien, Etude sur la théologie romaine au milieu du III-e siécle,* Paris, 1925.

- R. Favre. *La coimmunication des idiomes dans l' ancienne tradition latine,* în „Bulletin de littérature ecclésiaslique”, 37, Toulouse, 1936, p. 130-145.

- C. Mohrmann, *Les origines de la latinite chrétienne a Rome,* în „Virgiliae Christianae”, 3. Amsterdam, 1948, p. 67-106; 163-183.

- N. Cathelinaud, *L' Église novatienne de Rome. Etude topographique, archéologique et prosopogaphque,*Paris, 1960-1961.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 87-88.

- Pr. Cicerone Iordachescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I, Iaşi, 1934, p. 190-192.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman. *Petrologie,* vol. II, Bucureşti, 1985. p. 159-167.

- Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri,* (introduceri, traduceri şi note de Dan Negrescu), LXX , Bucureşti, 1997, p. 58.

3. COMMODIAN

1. **Repere biobibliografice**

 Nu se cunoaşte nici data, nici locul naşterii lui Commodian. Deşi s-a ţesut o întreagă controversa cu privire la acest personaj, totuşi nu s-a putut stabili nimic sigur cu privire la viaţa lui. După cum aflăm din opera sa, Commodian pare a fi fost la început păgân, născut din părinţi păgâni (Instructiones 1, 1, 5) , probabil la Gaza, în Siria, deşi unele elemente specifice (numele său, limba şi numeroase reminiscenţe din Sfântul Ciprian) îl indică a fi african. Calificativul de *„medicus Christi”* pe care şi-l dă el însuşi, poate însemna *„ascet”* sau *„tămăduitor în Hristos",* dar şi faptul că, în numele vreunei episcopii sau aşezământ caritabil, aduna milostenia de la creştini. Autorul nostru a trăit probabil între anii 250-310, poate pentru o vreme şi la Roma.

2. **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Commodian a scris două lucrări: *Instructiones per litteras versuum primas* şi *Carmen apologeticum***.** Prima lucrare, *Instructiones***...** sau *Catehism* are 80 de piese compuse din 6 la 48 de versuri acrostihuri sau abecedare (adică primele litere ale versurilor citite vertical dau unul sau mai multe cuvinte) şi este împărţită în două cărţi care urmăresc instruirea neştiutorilor. Prima carte se adresează necredincioşilor din afară, iar a doua prezintă ideile sale eshatologice şi dă diverse sfaturi morale creştinilor, mărturisitorilor, clericilor ele. Neavând pregătirea apologeţilor şi cateheţilor din veacul al II-lea, Commodian persiflează destul de ieftin pe păgâni, numindu-i *„proşti”* sau cu alte calificative de acest gen.

 A doua lucrare a lui Commodian **-** *Carmen apologeticum*- în 1060 de hexametri grupaţi câte doi, se adresează păgânilor -şi expune o teologic trinitară, hristologică cu referiri şi la Revelaţie, destul de slabă şi inexactă. La critica antipăgână se adaugă şi cea anti-iudaică, înfierând orgoliul şi încăpăţânarea iudeilor de a se socoti aleşi.

 Chiar şi creştinii sunt aspru criticaţi. El reproşează femeilor creştine podoabele, coafurile şi tot felul de sulimeneli la care se supun, lucruri care ar trebui lăsate în seama curtezanelor. Autorul nostru îi îndeamnă pe creştini să evite spectacolele şi lecturile profane dăunătoare sufletului. Pentru Commodian idealul creştinilor trebuie să fie Hristos.

 3**. Elemente de doctrină în opera sa teologică**

 Ca hiliast, Commodian a consacrat multe versuri perspectivelor eshatologice atât în *Instructiones...* cât şi în *Carmen apologeticum****,*** cu un entuziasm deosebit, cu precizia unui martor ocular şi sigur că el va merge în rai. Ca în eshatologia lui Ipolit, autorul nostru consideră că lumea sfârşeşte la vârsta de 6000 de ani. În *Instructiones...,* Commodian vorbeşte despre coborârea Ierusalimului ceresc, unde drepţii vor primi recompensa. Eshatologia lui este puternic influenţată de cea a lui Ipolit. Totodată, are aceeaşi antipatie faţă de Roma ca şi Ipolit.

 Limba, cu aproape toată aparatura ei morfologică şi sintactică, este de slabă calitate. Commodian nu are simţul artei, deşi pare că a făcut ceva lectură din Terentius. Lucreţiu, Virgil, Horaliu, poate din Cicero, Ovidiu etc.

 În pofida mediocrităţii lui literare şi artistice, Commodian are pentru patrologie importanţa unui martor misionar şi apologet popular, care a adus reale servicii Bisericii, prin circulaţia sa şi a operei sale în mijlocul maselor păgâne, iudaice şi creştine. El nu atinge superioritatea doctrinară a lui Tertulian, Ciprian, Ipolit sau Novatian, dar este combativ în direcţia morală şi are o credinţă fierbinte în domeniul eshatologic, exprimată într-o limbă care merge de la satiră la invectivă apocaliptică. Ortodoxia doctrinei sale nu a fost aprobată de *Decretum* *Gelasianum,* dar opera sa reprezintă un argument gen misionar şi arc clemente de referinţă în acest sens.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- J. Durel, *Commodien,* Paris, 1906.

- P. Courcelle, *Histoire littéraire des grandes iuvasions germaniques,* Paris, 1964, p. 319-337.

- Pierre de Labriolle, *Histoire de la litterature latine chretienne,* II-e ed., Paris, 1924, p. 234- 251.

- A. Salvatore, *Annotazioni sul „Carmen Apologeticum”,* în „Forma Futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrinio”, Torino, 1975, p. 395-415.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti. 1985, p. 168-171.

4. VICTORIN DE PETTAU

 Victorin era episcop de Petavio, pe Drava, în Pannonia superioară, oraşul modern Pettau din Styria iugoslavă de azi. Nu ştim când s-a născut, dar a murit sub persecuţia împăratului roman Diocleţian, în 304, o dată cu martirii de la Dunărea de Jos şi Pontul Euxin. Fericitul Ieronim ne spune că Victorin ştia mai bine greceşte decât latineşte. Opera sa, deşi are un conţinut nobil, este totuşi inferioară ca stil. Ea este, după Fericitul Ieronim, următoarea: *Comentarii la trei cărţi din Pentateuh:* *Geneză, Exod* şi *Levitic*; *comentarii la trei profeţi: Isaia, Ezechil* şi *Habacuc* (Avacum), apoi la *Eclesiast*, *Cântarea Cântărilor* şi *Apocalipsa**lui Ioan*; a scris şi *Contra tuturor ereziilor*etc. *(De viris illustribus,* 74).

 Ca episcop misionar în Pannonia, Victorin putea avea o arie de acţiune care se întindea până în părţile de apus ale Daciei secolului al III-lea, aşa cum aveau şi episcopii din Scythia Minor şi de la Sudul Dunării în regiunile din jur. Moartea sa martirică indică dinamismul operei sale misionare, ca şi pe cel al episcopului Efrem de Tomis şi al celor patru martiri de la Niculiţel: Zoticos, Attalos, Kamassis şi Filippos, morţi în aceeaşi persecuţie a lui Diocleţian. Faptul că ştia mai bine greceşte decât latineşte nu trebuie să ne surprindă, întrucât în Pannonia, în Dacia şi Scythia Minor fenomenul bilingv era curent. Că nu era erudit, dar voia să devină, era cazul majorităţii episcopilor misionari din jurul Dunării de Mijloc şi de Jos.

 Dintre lucrările menţionate de Fericitul Ieronim, s-a păstrat doar comentariul la *Apocalipsa* în *Codex Ottobon. lat. 3388 A secolul XV,* publicat în 1916. Această lucrare era cunoscută, înainte de descoperire, numai din ediţia lui Ieronim, care a omis din ea textele despre hiliasm, dar a adăugat noi autori.

 *Fabrica mundi,* necunoscută de cei vechi, este atribuită lui Victorin, fapt admis şi de critica patristică. Stilul şi ideile contaminate de hiliasm converg în acest sens.

 *Adversus omnes haereses,* menţionată de Fericitul Ieronim, este considerată identică cu lucrarea omonimă cuprinsă în capitolele 46-53 din tratatul lui Tertulian *De praescriptione haereticorum,* publicat, la început în limba greacă şi pe care l-ar fi tradus apoi Victorinus în limba latină. Ipoteza aceasta a fost preluată de Harnack, cu argumente, fixându-i-se data apariţiei la anul 220. Victorin s-a inspirat în tratatele sale exegetice din acelea ale Sfântului Ipolit. El n-a strălucit prin originalitate, fiind influenţat de autori de limba greacă precum: Papias, Irineu, Ipolil şi mai ales Origen. Se pare că el n-a elaborat un comentar întreg la Apocalipsă, ci numai la anumite pasaje din opera comentată. Hiliasmul său a făcut, probabil, ca lucrările sale să fie socotite de *Decretum* *Gelasianum* ca *„apocrife”.*

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Ieronim. *De viris illustribus,* 74, vezi şi traducerea românească: Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri,* (introduceri, traduceri şi note de Dan Negrescu), LXXIV, Bucureşti, 1997, p. 59.

- C. H. Turner, *An Exegetical Fragment on the Third Century,* în „Journal of Theological Studies”, 5, London, 1904, p. 218-241.

- Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, II-e ed., Paris, 1924, p. 295-300.

- R. P. C. Hanson, *The rule of faith of Victorinus and of Patrick,* în „Latin Script and Letters A. D. 400-900”, Festshrift. To. L. Bieler, Leiden, 1976, p. 25-36.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti, 1985, p. 171-173.

5. ARNOBIU DE SICCA

1. **Repere biobibliografice**

 După ce a predat retorica la Sicca - Veneria din Africa Proconsulară şi a persecutat creştinismul, Arnobiu s-a convertit la această religie când avea aproximativ 60 de ani. Episcopul său, neîncrezător în această subită convertire, i-a cerut lui Arnobiu o mărturisire sau mărturie, pe care acesta i-a oferit-o compunând lucrarea *Adversus nationes,* în şapte cărţi, în jurul anului 300. Fericitul Ieronim, în lucrarea sa *De viris illustribus,* 79, atestă existenţa autorului nostru sub domnia lui Diocleţian (284-304), ceea ce înseamnă că el s-a convertit la creştinism înainte de anul 311. Arnobiu îşi cere iertare, în lucrarea scrisă, pentru că a persecutat pe creştini. Convertirea lui pare sa fi fost sinceră, fără să necesite o catehizare şi meditaţie îndelungată.

2. **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Deşi a fost scrisă în grabă**,** Adversus nationes, alcătuită în şapte cărţi, cuprinde un bogat material de istoria filosofiei şi a religiilor. *Cartea I* dă răspuns calomniei răspândite de păgâni că toate nenorocirile care au lovit pe oameni în ultimii ani se datoresc creştinilor, care au părăsit pe zeii păgâni şi astfel le-au atras mânia. Arnobiu arată că nenorocirile venite asupra oamenilor sunt anterioare creştinismului. Religia cea nouă - creştinismul - dimpotrivă, a redus aceste nenorociri şi a făcut să progreseze liniştea şi pacea. *Cartea a II-a* combate ura păgânilor contra numelui de creştin. *Cartea a III-a* combate antropomorfismul zeilor păgâni şi toate scăderile ce decurg de aici. *Cartea a* *IV-a* înfierează zeificarea abstracţiilor şi legendele urâte ale lui Jupiter. *Cartea a V-a* destramă miturile lui Numa, Attis, Magna Mater, cultele misterice şi interpretarea alegorică a miturilor. *Cartea a VII-a* combate templele, statuile păgâne, iar *Cartea a VIII-a* combate sacrificiile.

 Acest bogat material constituie un preţios tezaur de informaţii privind cultura greco-romană. Arnobiu citează ca izvoare pe: Platon, Aristotel, Sofocle, Myrtillus şi Posidippus, apoi *Orphica,* iar dintre latini citează pe Varro, Cicero şi Lucreţiu. El nu citează Sfânta Scriptură şi nu menţionează nici un autor creştin. Cu toate acestea, cititorul avizat constată că Arnobiu a folosit în alcătuirea lucrării sale autori creştini precum: Clement Alexandrinul, Tertulian, Minucius Felix şi Lactanţiu. Numai Ieronim îl înregistrează pe Arnobiu între Sfinţii Părinţi, în timp ce *Decretum Gelasianum* (secolul VI) îl aşază printre autorii apocrifi. Apocrif nu înseamnă aici neautentic, ci puţin singur sub raport doctrinar.

 3. **Elemente de doctrină în opera sa teologică**

 Doctrina lui Arnobiu de Sicca cuprinde următoarele elemente de teologie: Credinţă şi Teodicee, hristologie, despre suflet.

a)***Credinţă şi Teodicee*.** Înainte de a se converti la creştinism, Arnobiu a meditat îndelung. Trecând prin „*teosofia complicată şi abstractă”* a misticismului păgân şi după adoptarea creştinismului, Arnobiu a avut posibilitatea să scrie lucrarea sa *Contra păgânilor* care urma să combată lucrarea *Contra creştinilor* a lui Porfiriu, publicată în acelaşi veac, al III-lea. Autorul nostrum nu face altceva decât să întoarcă împotriva păgânismului argumentele pe care Porfiriu le folosise contra Scripturii şi Tradiţiei creştine. El are o teorie a necesităţii credinţei în general. Aşa cum navigatorul are credinţa că se va întoarce cu bine acasă, aşa cum un filosof crede în autoritatea unui for conducător, tot aşa şi creştinii au credinţă în Hristos cel ce i-a mântuit. Este un procedeu normal. De ce sa râdem de creştini că ei cred în Hristos?

 Dumnezeu este *„Cel Preaînalt, Creatorul celor văzute şi nevăzute... El este Cel venerabil, căruia toată natura însufleţită şi înţelegătoare trebuie să-I mulţumească şi să-I fie recunoscătoare şi în genunchi să I se roage cu cereri nesfârşite... El este infinit, nenăscut, veşnic, pe care nu-L poate reprezenta nici o formă, nu-L poate defini nici o schiţă corporală…Ca să-L înţelegem, trebuie să tăcem”*. (*Adversus nationes*, 1, 31). Ideea de Dumnezeu, spune autorul nostru, este înnăscutăfiinţei umane încă din sânul mamei.

 În timp ce Lactanţiu vorbeşte pe larg despre mânia lui Dumnezeu în anumite condiţii (vezi *De ira Dei*),Arnobiu de Sicca se opune acestui atribut, întrucât el consideră că emoţia duce la pasiune, pasiunea la tulburarea spiritului, acestea la mânie şi suferinţă, iar aceasta la slăbiciune, pieire, moarte. Autorul nostru respinge concepţia Vechiului Testament, unde *„fabulele iudeilor”* atribuie *„forme lui Dumnezeu”* şi unde relatările respective nu au nimic comun cu creştinii.

 Spre deosebire de apologeţi, Arnobiu nu tăgăduieşte categoric existenţa zeilor şi nu-i identifică pe aceştia cu demonii. El nu se poate depărta de politeism şi nici nu poate adopta un monoteism propriu-zis.

 b)***Hristologie*.** Convertirea şi timpul scurt până la scrierea lucrărilor sale nu i-au dat lui Arnobiu răgazul necesar ca să adâncească sau să înţeleagă *„iconomia”* lui Iisus Hristos. El n-a reuşit să citească Scriptura şi nici prea mulţi autori creştini anteriori. Ştia despre Hristos lucruri generale, deduse mai mult din propaganda păgână duşmănoasă. El ştia că Hristos este un om, dar putea fi şi Dumnezeu. Puterea divină a lui Hristos se arată prin minunile Sale. Păgânii, care nu cred în numele lui Hristos, sunt invitaţi să ţină seama de relatările celor ce au văzut aceste minuni şi au crezut în ele. Cu toate că evangheliile sunt scrise simplu şi de oameni mai puţin învăţaţi, ele rămân credibile şi nu sunt întinate de minciuni. Dimpotrivă, acestea sunt scrise cu inimă curată, fără a fi amplificate de relatări atrăgătoare şi false. Limba Evangheliilor este populară, căci adevărul nu urmăreşte niciodată fardul sau podoaba. Veracitatea creştinismului se impune şi prin propagarea rapidă a numelui lui Hristos şi a lucrărilor sfinte legate de El pe întreg pământul. Mulţi oameni de cultură, oratori, gramatici, retori, jurişti, medici, filosofi, care cu puţin înainte dispreţuiau învăţătura lui Hristos, acum o caută şi promovează.

 c**) *Despre suflet*.** Potrivit concepţiei lui Arnobiu de Sicca, slăbiciunea, nestatornicia şi răutatea sufletului se opun originii divine a acestuia. Sufletul este corporal, întrucât există o legătură strânsă între viaţa fizică şi cea spirituală, implicând identitate materială. Arnobiu consideră sufletele ca având caracter intermediar; ele pier dacă nu cunosc pe Dumnezeu. Ele pot fi eliberate din moarte pentru viaţă dacă au dat ascultare îndemnurilor şi harului lui Dumnezeu.

 Sufletul nu este înzestrat cu nemurire prin propria sa natură, ci o obţine prin cunoaşterea lui Dumnezeu. Nemurirea este, deci, condiţionată. Dacă, însă, el se face vinovat, va fi aruncat în flăcări. În fond, teama de moartea veşnică a impus inimii credinţa în nemurirea sufletului. Este cauza principală a convertirii autorului nostru la creştinism. Observăm aici o antropologie împletită cu elemente eterogene luate din platonism, stoicism, neoplatonism, gnosticism etc. De fapt, antropologia şi umanismul lui Arnobiu sunt pline de nedumeriri şi întrebări: *„Ce este omul? Omul este un animal mizerabil şi inutil”*; *„este un animal ticălos”*. Aceste accente pesimiste nu anulează unele dintre aprecierile sale frumoase la adresa creştinismului. Autorul nostru este totodată tipul intelectualului obosit şi pasiv al păgânismului decadent. S-a spus pe drept cuvânt că el ştie mai mult să distrugă păgânismul, decât să zidească creştinismul. Stilul său este plin de vervă ironică, dar nu exprimă lucruri de adâncime.

 Arnobiu de Sicca este un retor convertit, dar credinţa creştină n-a reuşit încă să topească vechile contradicţii pentru a face loc Sfintei Scripturi, doctrinei trinitare, hristologiei şi soteriologiei vremii sale. Filosofia platonică, fie singură, fie în combinaţie cu stoicismul ori cu neoplatonismul, a rămas pârghia sigură a sufletului său, dar nu fără dorinţa de a-şi însuşi curentul cel nou de gândire şi viaţă care este creştinismul.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- C. Marchesi, *Corpus Scriptorum Patavianum,* 62, Torino, 1964.

- G. E. Cracken, *Arnobius of Sicca, The Case Against the Pagans,* 5, în „Ancient Christian Wrilers”, ed. J. Quasten and J. C. Plumpe, Westminster Md., 1949.

- Ieronim, *De viris illustribus,* 80; vezi şi traducerea în limba română; Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri,* (introduceri, traduceri şi note de Dan Negrescu), LXXX , Bucureşti, 1997, p. 61.

- P. Monceaux, *Histoire littéraire de l' Afrique chrétienne,* III, Paris. 1905, p. 241-285.

- A. J. Feslugiére, *La doctrine des nov i viri chez Arnobe,* II, 16 sqq., în „Memorial Lagrange”, Paris, 1940, p. 93-132.

- E. Rapisarda, *Arnobios,* Catania, 1945.

- F. Gabarrou, *Le latin D' Arnobe,* Paris, 1921.

- Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne,* II-e éd., Paris, 1924, p. 252-257.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Bucureşti, 1956, p. 88-89.

- J. M. P. B. van der Putten, *Arnobe croyait-il a l’ existence des dieux pàiens?,* în „Vigiliae Christianae”, 25, Amsterdam, 1971, p. 51-52.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II , Bucureşti, 1985, p. 173-180.

6. LACTANŢIU (c. 240 - c. 320)

1. **Repere biobibliografice**

 Lucius Caecilius Firmianus Lactantius s-a născut la o dată încă necunoscută, spre anii 240-250, în Africa, pe lângă Cirta sau Mascula. Şi-a făcut studiile de retorică şi filosofie sub conducerea lui Arnobius, în vremea împăratului Diocleţian. Făcându-şi un bun renume, el a fost chemat de împărat la Nicomidia, ca profesor de retorică latină, împreună cu grămăticul Flavius. Din cauza lipsei de studenţi şi pentru alte pricini, el s-a consacrat scrisului. Înainte de convertire, Lactanţiu a cunoscut doi duşmani de moarte ai creştinismului: un filosof şi un judecător. El s-a convertit pe la anul 300, dată înainte de care se autoprezintă ca spân, adică rău şi vătămător, necunoscător al binelui.

 Când a izbucnit persecuţia lui Diocleţian, pe la 303-304, Lactanţiu a părăsit slujba sa de la Nicomidia, trăind o perioadă grea, în care era lipsit chiar de cele necesare. Spre anul 317, autorul nostru a fost chemat de împăratul Constantin la Treveri (Trier), în Galia, ca profesor al fiului său Crispus. Nu se cunoaşte data morţii sale.

 2. **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Catalogat drept un „*profesor conştiincios”*, dar „*lipsit de originalitate şi de spirit critic”*. Lactanţiu a fost, totuşi, o personalitate marcantă a vremii sale, apreciat de doi împăraţi - Diocleţian şi Constantin cel Mare - care l-au chemat la curtea lor ca să profeseze acolo ştiinţa sa, remarcându-se, apoi, şi prin scrisul său de o rară distincţie şi eleganţă latină, ceea ce i-a atras supranumele de *„Ciceronele creştin”* din partea lui Pico de La Mirandola. A fost un polemist foarte gustat în Evul Mediu, uneori deasupra apologeţilor veacului al II-lea.

 Filosofia sau înţelepciunea creştină - zice Lactanţiu - este mai bună, mai utilă decât arta oratorică, prin care, în perioada, sa precreştină n-a putut învăţa pe tineri virtutea, ci răutatea sonoră. El a fost martor ocular al persecuţiei lui Diocleţian şi Galeriu, pe care o descrie cu mare precizie**,** ceea ce este important pentru istoria universală. Inspirat de autori clasici greci şi latini, îndeosebi de Platon, Aristotel, Zenon, Varro, Cicero, Seneca etc., Lactanţiu mânuieşte cu uşurinţă ideile, într-o limbă şi un stil de înaltă clasă.

 Înainte de convertire, el a scris, probabil în Bitinia un număr de lucrări poetice şi de erudiţie gramaticală, menţionate de Fericitul Ieronim în *De viris* *illustribus****,*** 80, şi anume: 1) un *Symposion*; 2) un *Itinerar din Africa la Nicomidia*; 3) un opuscul intitulat *Grammaticus*; 4) *Scrisori către Probus, Către Sever, Către Demetrianus;* 5) *Către Asclepiade*, autor care adresase el însuşi lui Lactanţiu tratatul *Despre Providenţă.* Nu ştim data precisă a scrierii acestor lucrări.

 După convertire, Lactanţiu a scris următoarele lucrări;

 a) *De edificio Dei*(Despre opera lui Dumnezeu), în 20 de capitole, încearcă să descrie geneza făpturii umane, oferind detalii referitoare la trup şi suflet, de la creaţia lor de către Dumnezeu. Scrisă pe la anii 303-304, lucrarea este adresată ucenicului său Demetrianus, spre a-i fi de folos lui şi gânditorilor creştini contemporani acestuia, care erau în dispută cu filosofii păgâni. Ea urmăreşte, de fapt, precizarea elementelor de antropologie creştină faţă de antropologia filosofică necreştină.

 Considerat un adevărat *„manual”* de antropologie, tratatul lămureşte problema omului, menţionând principalele elemente definitorii ale acestuia: *spiritul, raţiunea* şi *vorbirea,* pe care Dumnezeu i le-a acordat, în schimbul avantajelor date animalelor. Ca fiinţă veşnică şi nemuritoare (prin spirit), omul primeşte toată forţa sa nu din trup, ci din spiritul său. Deşi este fragil, omul este înzestrat cu cel mai mare dar şi podoabă care este raţiunea. Bolile şi moartea sunt o consecinţă a naturii sale. Natura corporală atrage moartea în chip necesar. Providenţa creează şi conduce totul. Alcătuirea trupului omenesc din cap, membre, oase şi coloana vertebrală flexibilă etc. indică frumuseţea omului şi înţelepciunea Creatorului.

 Lactanţiu critică teoria lui Epicur, reluată apoi de Lucreţiu, după care lumea ar fi opera hazardului, graţie mişcării atomilor. Autorul nostru arată că nimic nu este făcut la întâmplare. Poziţia verticală a omului, privirea lui spre cer, mintea sa dumnezeiască, prin care observă şi judecă toate, îl apropie de Creatorul său.

 Autorul nostru analizează, apoi, critic diferitele concepţii filsofice referitoare la veracitatea simţurilor în diferite situaţii. El descrie frumuseţea feţei şi descrie unele organe interne ale omului. Totodată, înfierează teoria localizării patimilor de către specialiştii timpului său. Dezbate problema localizării sufletului în trup. Acordă o atenţie deosebită naturii (substanţei) sufletului, punându-se problema dacă el este sânge, foc, suflare etc. Naşterea sufletului are ca origine pe Dumnezeu, Care este Tatăl tuturor oamenilor şi Creatorul a toate.

 Omul îşi poate dobândi mântuirea numai prin virtute. În ultimul capitol, autorul anunţă că va elabora o lucrare şi mai mare despre viaţa fericită, îndreptată împotriva filosofilor care tulbură adevărul. Anticipează astfel tratatul *Instituţiile divine.*

 *Despre opera* (lucrarea) *lui Dumnezeu* cuprinde un bogat material antropologic din toate şcolile filosofice ale antichităţii prezentat critic, sub aspect creştin.

 Citând texte sau idei din Cicero, Varro, Epicur, Lucreţiu, Seneca, Pliniu cel Bătrân, Aristoxenc, Platon, Aristotel, Plutarh etc., Lactanţiu mânuieşte abil acest material antropologic împotriva filosofilor şi retorilor vremii. El foloseşte puţin izvoarele creştine (Biblia) sau autori de seamă ca: Minucius Felix, Tertulian şi Ciprian, întrucât, în controversa cu păgânii, trebuiau aduse argumente cunoscute sau acceptate de ei. Deşi nu este atât de profund ca Tertulian *(De anima),* Lactanţiu este tot atât de intransigent. Compoziţia şi stilul său au un caracter mai degajat şi profesoral.

 b) *Divinae Institutiones* (Dumnezeieştile Instituţii), considerată ca prima *„Summa Theologiae”* în limba latină, din perioada patristică, a fost alcătuită în şapte cărţi, între anii 305-313. Instituţiile îşi propun să îndrepte pe cei învăţaţi către înţelepciune, iar pe cei neînvăţaţi către adevărata închinare (religie). Lactanţiu vrea să demonstreze în această lucrare falsitatea filosofiei şi religiei păgâne şi să înfăţişeze adevărata învăţătură şi închinare. Titlul lucrării este împrumutat de la *Instituţiile* dreptului civil roman, dar autorul tratează despre speranţă, viaţă, mântuire, nemurire şi Dumnezeu, cu dorinţa de a înlătura superstiţiile aducătoare de moarte şi erorile cele mai ruşinoase. Lactanţiu urmăreşte să răspundă, prin acest tratat, celor doi autori păgâni, care, pe când era el în Bitinia, au scris contra creştinismului. El nu menţionează numele celor doi autori.

 În *cartea I* a Dumnezeieştilor instituţii (în 23 capitole), intitulată: *De falsa religione= Despre falsa religie* (credinţă), autorul vorbeşte, înintroducere, despre cauzele şi metodele lucrării sale, apoi demonstreazăveracitatea monoteismului în faţa politeismului mincinos prin argumenteraţionale, invocând părerea a numeroşi filosofi, poeţi, oameni de ştiinţă etc*. „A susţine că lumea este condusă de mai mulţi dumnezei* - zice Lactanţiu - *este ca şi cum ai zice că într-un singur trup sunt mai multe minţi”.* De altfel,romanii au divinizat diferite simboluri ale naturii, pe împăraţii lor şichiar diverse prostituate, pe care uneori le cinstesc la jocuri şi cu statui,deşi Cicero recomandă că nu viciile, ci virtuţile să fie sfinţite. Cartea Iconţine mult material mitologic de natura poetică, filosofică şi arheologicăbine analizat, cu spirit critic împrumutat de la Cicero, Seneca etc.

 *Cartea a II-a* (în 19 capitole), intitulată *De origine erroris = Despre originea erorii,* adânceşte analiza primei cărţi. Autorul arată că dinsubstanţa politeismului poate izbucni, adesea, credinţa monoteistă, mai alescând omul se află în momente de primejdie. De altfel, omul priveşte spre cerde unde îşi ia şi religia, nu spre pământ, ca necuvântătoarele. Dacă zeii suntpeste tot, ce rost au templele, altarele, jertfele? Statuile nu au nici un sensdacă zeii sunt vii şi omniprezenţi.

 Lactanţiu precizează că adevărul îl deţine numai Dumnezeu. Imensele podoabe de aur, argint şi pietre scumpe de pe statui şi din temple au fost uneori furate, fără ca zeii să se răzbune. Astrele nu sunt zei, cu toată ordinea şi legile cursului lor. Dimpotrivă, constanţa cursului astrelor, calculul admirabil al străbaterii spaţiilor şi varietatea succesiunii timpului sunt opera Creatorului şi Artistului care este Dumnezeu. Crearea lumii se datorează lui Dumnezeu, care a zidit totul din nimic. Autorul combate opinia celor ce susţin că Dumnezeu a făcut lumea dintr-o materie preexistentă, în afara acţiunii divine. El anunţă scrierea unei cărţi despre mânia lui Dumnezeu, subliniind că religia nu consta în adorarea statuilor şi a celor pământeşti, ci a celor cereşti.

 *Cartea a III-a* (în 30 de capitole), intitulată *De falsa sapientia* (*Despre falsa înţelepciune*)prezintă adevărul creştin în confruntarea cufilosofii necreştini care au cu totul alte păreri. Aceştia, căutând adevărul, aucăzut în eroare. Revelaţia dumnezeiască nu are nevoie de argumente, căciDumnezeu spune numai ce trebuie, ca judecător suprem al tuturor lucrurilor. Elnu trebuie să argumenteze, ci doar să proclame, căci El Însuşi este adevărul,ca Dumnezeu. Noi, oamenii, trebuie, însă, să argumentăm, pentru că lucrurile false încearcă să se apere ca şi când ar fi adevărate. Filosofii nu sunt înţelepţi, ci numai căutători de înţelepciune.

 Lactanţiu citează 11 nume de filosofi cu păreri diferite asupra binelui suprem: de la Epicur până la Aristotel. A cui părere s-o urmăm? Sunt combătuţi filosofii care aşează binele suprem în plăcerile şi durerile trupului. Autorul nostru subliniază faptul că nici ştiinţa singură, nici virtutea singură, ci numai împreună pot constitui înţelepciunea şi binele suprem, inclusive stăruinţa efortului de a ajunge la ele. Filosofii raportează totul la trup, nu şi la minte, cu care, totuşi, trebuie să privim lucrurile. Omul s-a născut ca să adore pe Dumnezeu, adică să practice faptele bune şi să păzească dreptatea, omenia. Bunul suprem al omului este religia care îl îndeamnă să ridice ochii spre cer, deşi unii filosofi au vrut s-o suprime, întrucât - spun ei - religia ar include teama. Religia şi înţelepciunea au fost sădite de Dumnezeu în natura umană: deci, nici religie fără înţelepciune, nici înţelepciune fără religie. Binele suprem trebuie să fie idealul tuturor. Nimic nu este mai frumos ca virtutea, căci nimic nu i se poate lua, nici adăuga. Virtutea (puterea) trupului apără viaţa temporală, iar virtutea sufletului pe cea veşnică. Suferinţele şi năzuinţele virtuţii duc spre nemurire. Cine este virtuos este şi fericit. Virtutea se naşte din ştiinţă, iar binele suprem din virtute. Binele suprem este Dumnezeu, din care provine sufletul.

 Lactanţiu critică aspru pe Cicero şi Seneca, care considerau filosofia drept *„magistra vitae”,* şi susţine că singura raţiune, ştiinţă şi lege a bunei trăiri se află în înţelepciunea cerească, necunoscută de filosofi. Filosofia este recentă, în orice caz ea nu are o mie de ani, zice Seneca. Deci. neexistând de la început, filosofia nu este identică cu înţelepciuneaadevărată.

 Autorul nostru critică, de asemenea, pe pitagorei şi pe stoici, care susţineau migraţia sufletelor, după moarte, în alte trupuri, precum şi înserarea sufletului în trup la naştere. Este combătută şi osândită practica sinuciderii.

 După părerea lui Lactanţiu, filosofia trebuie să fie la dispoziţia tuturor, dar nu toţi pot să şi-o însuşească, din cauza ocupaţiilor, mai ales femeile, sclavii şi prizonierii. Înţelepciunea creştină, ca una ce este simplă şi adevărată, poate fi însuşită de toţi. De altfel, ea îi transformă pe toţi, nu prin cărţi, plată sau viclenie, ci prin har. Numai Dumnezeu poate răsplăti virtutea. Se critică ideea de soartă sau întâmplare cu diferitele ei sensuri.

 *Cartea a IV-a* (în 30 de capitole), intitulată *De vera sapientia et religione (Despre adevărata înţelepciune şi religie),* prezintă evoluţia înţelepciunii păgânespre ştiinţă, rolul celor şapte înţelepţi şi apariţia progresivă a adevăratei vieţispirituale, care este viaţa creştină cu numeroasele ei elemente şi aspecte.Creştinismul uneşte înţelepciunea cu religia, iar învăţătorii de înţelepciunesunt şi preoţii lui Dumnezeu. Înţelepciune înseamnă, acum, să cinsteşti peDumnezeu cu un cult drept şi evlavios, numindu-L Tată, nu pentru onoare, cipentru raţiunea că El este mai vechi decât omul şi ne oferă viaţa, mântuirea,hrana. Dumnezeu nu poale fi decât unul singur. Cultul nu poale fi, deci, multiplu, cinumai unul. Înţelepciunea precede, religia urmează, întrucât întâi estecunoaşterea lui Dumnezeu şi apoi adorarea Lui.

 Hristos-Cuvântul (Logosul sau Verbum), prin care Tatăl a creat totul, trebuie să domnească în veci. Autorul nostru arată sensul termenului *Logos* în gândirea filosofică şi creştină. Un rezumat al istoriei evreilor pregăteşte relatarea naşterii după trup a lui Hristos. Scopul venirii în lume a Fiului lui Dumnezeu, Cel Unul-Născut, este aducerea religiei sfinte neamurilor şi predicarea dreptăţii, respinsă de evrei, lucruri profeţite de Maleahi şi Isaia. Lactanţiu arată sensul numelor Emanuel şi Iisus: *„Dumnezeu este cu noi”* şi *„Mântuitor”*. După ce face o trecere în revistă a vieţii Mântuitorului, el descrie pe larg Patimile Domnului. Iudeii au plănuit să-L ucidă fiindcă era smerit, neîngrijit, lipsit de frumuseţe şi nu credeau că El este Fiul lui Dumnezeu. El a venit în lume aşa cum cade ploaia pe lână, adică fără zgomot.

 După întemeierea Bisericii, au apărut şi eretici, datorită necunoaşterii Sfintei Scripturi sau din neştiinţa celor simpli de a răspunde la unele întrebări ori înşelăciuni din partea proorocilor falşi.

 *Cartea a V-a* (în 23 capitole), intitulată *De justiţia (Despre dreptate),* prezintă persecuţiile, denigrarea şi dispreţul pe care păgânii le exercitau faţăde creştini. Păgânii, chiar şi cei mai cultivaţi, nu cunoşteau Sfânta Scriptură şidispreţuiau scrisul profeţilor şi al unor autori creştini mai recenţi ca: MinuciusFelix, Tertulian şi chiar Ciprian (al cărui nume l-au schimbat, în batjocură, dinCyprianus în Coprianus).Lipsa de oameni învăţaţi între creştinii mai vechi a determinat pe un filosof (Hierocle!?) şi un judecător să persifleze pe creştini în scris.Acuzaţiile anticreştine au, în general, turnura celor proferate de Celsus.

 Autorul nostru descrie, apoi, decăderea înspăimântătoare a societăţii păgâne. Politeismul este strâns legat de sacrificii sângeroase, adultere, ucideri, în timp ce societatea creştină monoteistă este condusă de dragoste şi prietenie. Chinurile îngrozitoare la care erau supuşi creştinii l-au determinat pe Lactanţiu să precizeze că *„răbdarea martirilor creştini în chinurile de tot felul este neînchipuită"*, este o *„răbdare inspirată"*. Religiile nu îmbunătăţesc pe nimeni, căci în ele nu se învaţă nimic, nici despre viaţă, nici despre înţelepciune, nici despre credinţă.

 Răbdarea este o culme a virtuţii. Persecuţiile sporesc numărul poporului lui Dumnezeu, prin cuvintele rostite de cei martirizaţi, persecutorii vor fi pedepsiţi la judecata finală.

 *Cartea a VI-a* (în *25* de capitole), intitulată *De vero cultu (Despre adevărata adorare),* este socotită de autorul însuşi piscul lucrării sale. Eavorbeşte despre adevărata închinare în creştinism, comparată cu cultulreligiilor păgâne. Miezul cultului creştin este inocenţa. Adevăratul cult aduce cajertfă lui Dumnezeu cugetul nepătat şi dreptatea. Despre cele două căi ale vieţiiau vorbit mult profeţii şi filosofii, dar noi, creştinii, susţinem că una duce la cer şicealaltă la iad. Dumnezeu nu refuză nimănui nemurirea. Dacă pe caleapământească Dumnezeu a aşezat toate bunurile de aici (bogăţia, onoarea,cinstea, plăcerea, desfătările, dar şi nedreptatea, cruzimea, mândria, pofta, discordia etc.), pe calea cea cerească (grea, înclinată, spinoasă, pietroasă) Dumnezeu a pus dreptatea, cumpătarea, răbdarea, credinţa, castitatea, înţelegerea, ştiinţa, adevărul, înţelepciunea şi celelalte virtuţi, dar însoţite de sărăcie, muncă şi durere. Suprema legătură dintre oameni este *omenia.* Faptele virtuţii sunt trei: renunţarea la faptele rele, la cuvintele rele şi la gândurile rele. Cine ajunge la treapta a treia, adică la puritatea gândurilor, se aseamănă cu Dumnezeu.

 Autorul nostru arată, apoi, că teama îi macină pe mulţi, pentru diferite pricini, dar cine se teme de Dumnezeu nu se mai teme de toate celelalte. Dovadă stau martirii creştini. Răbdarea este singura cale ce se opune tuturor viciilor. Ea aduce liniştea în sufletul tulburat şi frământat; ea îmblânzeşte pe om şi-l redă lui însuşi. Sunt trei afecte care împing la fapte rele: mânia, lăcomia şi pofta, cărora, însă, Dumnezeu le-a pus limite.

 Plăcerile simţurilor trebuie îngrădite prin exercitarea virtuţii. Sunt criticate plăcerile excesive ale gustului, mirosului şi pipăitului, dar se relevă şi necesitatea şi avantajele lor. Se combate în termeni tari desfrânarea şi mai ales homosexualitatea. Castitatea este voluntară, nu naturală, de aceea ea este lăudată. Cugetul (mens) este cel care păcătuieşte, nu trupul.

 Filosofii susţin că este inutil să ţinem conştiinţa închisă, ci s-o deschidem în faţa lui Dumnezeu; Lactanţiu, însă, zice: *„Să ne purificăm conştiinţa care trece prin faţa ochilor lui Dumnezeu”*, şi, cum zice Cicero: *„întotdeauna să trăim astfel încât să socotim că trebuie să dăm socoteală”* şi să considerăm că în toate momentele suntem priviţi nu de oameni din vreun teatru al lumii, ci de „*Cel ce deasupra noastră va fi judecătorul şi martorul nostru”*.

 *Cartea a VII-a* (în 27 de capitole), intitulata *De vita beata* (*Despre viaţa fericită*)*,* învăluie şi împodobeşte ca o cunună cărţile precedente, ca *„un premiu divin al fericirii continue”*.În privinţa cauzelor şi a momentului creării lumii, Platou susţinea călumea a fost zidită din eternitate, iar Aristotel pretindea că lumea a existatdintotdeauna şi va exista totdeauna. Aristotel nu-şi dădea seama că tot ceexistă trebuie să fi avut şi un început. Iar, dacă pământul, apa şi focul, caresunt părţi ale lumii, pot dispărea, tot aşa va pieri şi lumea.

 Venirea a doua şi judecata lui Dumnezeu vor da fiecăruia după meritele sale. Lactanţiu anunţă că va scrie o lucrare contra iudeilor. Părerile diferite şi contradictorii ale filosofilor asupra lumii se datorează neputinţei omului de a cunoaşte adevărul, pentru că această cunoaştere este de natură divină. Numai Dumnezeu îşi cunoaşte opera Sa. Omul învaţă adevărul nu dezbătându-l, ci învăţându-l şi ascullându-l de la Acela care singur îl poate şti şi propovădui. Sectele filosofice create de oameni sunt străine de adevăr, ca nefondate pe cuvintele lui Dumnezeu.

 Lumea, formată din lucruri trecătoare, este şi ea trecătoare. Această lume aşa de ordonată şi armonioasă dă expresie raţiunii Providenţei. Lumea a fost făcută pentru fiinţele însufleţite, iar acestea pentru om. Cele însufleţite nu cunosc, dar omul cunoaşte raţiunea lumii. Pentru om a făcut Dumnezeu lumea şi l-a aşezat în fruntea tuturor lucrurilor, pentru ca el singur să admire opera lui Dumnezeu. Omul a fost creat pentru cunoaşterea şi mai ales pentru adorarea lui Dumnezeu. Pe pământ omul se zbate între plăcere (care-l ţine legat de ţărână) şi între necazuri până la urmă l-au pierdut din cauza viciilor.

 Viciile trec o dată cu satisfacerea lor - zice Lactanţiu - pe când virtutea este statornică împreună cu roadele ei. Există o moarte a trupului, dar şi una a sufletului. Trupurile vor învia spre pedepse veşnice pentru cei care pe pământ s-au desfătat şi spre fericire pentru cei care aici au suferit nevoi, greutăţi şi chinuri. Autorul combate şi concepţia lui Lucreţiu, care afirmă că trupul şi sufletul se nasc simultan şi mor împreună. Sufletul nu este o parte a trupului, el sălăşluieşte în trup. Felul lui de a ieşi din trup arată că sufletul este şi viaţa şi simţirea fiinţei umane. Cu moartea, sufletul nu se stinge, cum

pretind epicurii, ci se separă de trup.

 Cele şapte cărţi ale *Dumnezeieştilor Instituţii* constituie mai degrabă o cvasi-enciclopedie creştino-păgână de la începutul veacului IV, dar fără a cuprinde toate elementele fundamentale şi de amănunt ale unei enciclopedii. Ideile fundamentale: originea religiei şi a zeilor, comparaţia între politeism şi monoteism, între adorarea păgână şi cea creştină, între filosofie şi înţelepciune, între nedreptate şi dreptate, originea şi evoluţia lumii şi a omului, cele două căi, specificul vieţii creştine, sfârşitul lumii etc., sunt dezvoltate cu un bogat material, în parte derivând de la vechii apologeţi, în parte cules din izvoarele filosofice sau poetice antice: platonism, materialism, stoicism, peripatetism etc. Sunt citaţi nominal: Socrat, Platon, Anaxagoras, Aristip, Aristoxene, Democrit, Epicur, Lucrcţiu, Zenon, Cleanthe, Carneade, Cicero, Virgil, Horaţiu, Seneca, Luciliu, Hermes, Trismegistos, Sibilele etc. Cel mai mult folosiţi sunt Cicero şi Seneca, iar dintre creştini sunt citaţi Minucius Felix, Tertulian şi Ciprian.

 Lactanţiu combate sistemele filosofice antice, relevând intelligent contradicţia dintre teoria sistemelor şi viaţa personală a filosofilor. Filosofia este o invenţie umană, plină de contradicţii şi minciuni faţă de tradiţia sau revelaţia divină. Filosofia este golirea tradiţiei divine de adevăruri. Prin providenţă, însă, ca principiu fundamental al credinţei creştine, se asigură acordul dintre învăţătură şi viaţă în Biserica.

 Faptele lui Iisus Hristos devin model pentru oameni, prin smerenie şi dreptate, care duc la nemurire. Un alt merit al operei este străduinţa autorului de a explica termenul şi ideea de *dreptate,* în care intră evlavia, echitatea şi inocenţa. Teama adevărată este numai aceea faţă de Dumnezeu. Lactanţiu propune chiar un dialog între ierarhia sacerdotală păgână şi cea creştină. El stăruie asupra celor două căi: a cerului şi a pământului şi a analizei plăcerilor legate de cele cinci simţuri, cu interesante observaţii critice. Datorită rapidei sale pregătiri pentru botez, Lactanţiu n-a reuşit, totuşi, să-şi asimileze bine doctrina creştină, fapt pentru care vorbeşte uneori de dualism şi nu de Treime în sânul Dumnezeirii. Uneori crede într-o existenţă reală a zeilor şi îl prezintă pe Iisus drept căpetenie a îngerilor. Califică pe păgâni uneori drept *„proşti”* şi *„nebuni”*, face exces de alegorism şi profetism, fixând sfârşitul lumii la circa două secole de la epoca în care trăia el şi descriindu-l în culori de un dramatism nemaiîntâlnit. Tonul unora din cărţile *Dumnezeieştilor Instituţii* este omiletic. Limba şi stilul sunt de un deosebit spirit exhortativ, care era apreciat.

 c) *Epitome divinarum Institutionum*(Rezumatul Dumnezeieştilor Instituţii), în 68 de capitole, reia pe scurt conţinutul celor şapte cărţi ale Dumnezeieştilor Instituţii, cu unele corecturi, adaosuri şi schimbări. Întregul text a fost descoperit la începutul secolului a XVIII-lea, într-un manuscris de la Torino. Lucrarea este mai ordonată decât cărţile pe care le rezumă. Acest rezumat a fost alcătuit în preajma anului 314. Filosofia este mai apreciată ca înainte, iar în privinţa hristologiei, autorul vorbeşte mai precis despre cele două naşteri: prima spirituală (înainte de naşterea lumii), iar a doua petrecuta cu trei sute de ani în urmă, în vremea împăratului August. Hristos a fost *„Dumnezeu în om şi om în Dumnezeu”*.

 d) *De ira Dei*(Despre mânia lui Dumnezeu)*,* scrisă spre anii 313-314, în 24 de capitole şi adresată unui oarecare Donatus, răspunde epicureilor şi stoicilor, care susţineau că Dumnezeu nu se poate mânia, întrucât în El nu sunt afecte. Dacă Dumnezeu se mânie, zic unii, El nu poate avea har, căci mânia şi harul se exclud. Dar nimeni nu a susţinut vreodată că Dumnezeu, în mânia Lui, nu poate face şi bine. După concepţia lui Epicur, Dumnezeu nu are grijă de lume. Ori, un Dumnezeu fără providenţă, fără grijă faţă de lume şi de oameni, nu este Dumnezeu.

 Lactanţiu subliniază clar că Dumnezeu se mânie contra nelegiuiţilor şi a nedrepţilor, pe care nu-i poate iubi ca pe cei evlavioşi şi drepţi. Cine iubeşte pe cei buni, urăşte pe cei răi. Nimeni nu iubeşte viata fără a urî moartea. Nu I se poate atribui lui Dumnezeu mânia şi în acelaşi timp retrage harul sau chiar amândouă. Dacă Dumnezeu este mişcat de har, El se şi mânie. Autorul nostru pune providenţa în centrul discuţiei, ca aceea care manifestă puterea şi grija lui Dumnezeu faţă de oameni, providenţă pe care o combat ateii lumii vechi ca Protagoras, Diagoras din Melos. Teodor din Cyrene, apoi, Democrit, Leucipp, Epicur şi Lucreţiu, care susţin că totul este făcut din atonii, teorie pe care Lactanţiu o combate cu mijloacele raţionale de atunci, inclusiv cu argumente teologice.

 Potrivit concepţiei lui Lactanţiu, Dumnezeu nu este supus poftei carnale (cupidităţii), dar are în El harul, mânia şi mila pe care le foloseşte pentru conservarea lucrurilor. Dumnezeu se mânie contra răilor de tot felul: criminali, sperjuri, copleşiţi de pofte, înşelători, răpitori, cei ce fac rău rudelor şi părinţilor. Dumnezeu nu poate să nu reacţioneze la asemenea ticăloşii. Dumnezeu nu poate avea afecte vicioase, ca teama, pofta, lăcomia, tristeţea, invidia, dar El are afectele virtuţii, adică mânia faţă de cei răi, dragostea faţă de cei buni, mila faţă de cei îndureraţi. Mânia lui Dumnezeu poate fi îmblânzită, în consecinţă ea nu este veşnică. Mânia Sa este veşnică numai contra celor ce păcătuiesc veşnic, Mânia lui Dumnezeu poate fi îmblânzita prin schimbarea purtării şi prin încetarea păcatelor.

 e) *De mortibus persecutorum*(Despre moartea persecutorilor)*,* în 52de capitole, este adresata fostului martir Donat şi subliniază sfârşitul pe care l-au avut împăraţii romani persectuori ai creştinismului**,** sfârşit dramatic şi plin de învăţăminte.

 Cel dintâi dintre împăraţii romani care au persecutat pe creştini a fost *Nero.* Acesta a ordonat atacarea *„templului ceresc şi credinţa celor drepţi”*, răstignind pe Petru şi decapitând pe Pavel. Dar acest tiran a sfârşit dramatic şi nici mormântul nu i se cunoaşte. *Domitian****,*** care a domnit la început cu prudenţă, mai pe urmă a persecutat poporul drepţilor şi a murit ucis de duşmanii lui în propriul său palat, ştergându-i-se până şi amintirea numelui său de către Senatul roman. *Deciu*, persecutor furios al creştinilor, a avut o cădere rapidă, aflându-şi moartea într-un război contra carpilor, fiind mâncat de fiare şi de păsările de pradă. *Valerian*, vărsând sânge creştin, a căzut prizonier la perşi, sfârşind, până la urmă, în chinuri groaznice. A fost jupuit de viu, i s-a colorat pielea în roşu, fiind depusă într-un templu de zei barbari. *Aurelian*, *„nebun şi furios din fire”*, a fost asasinat de prieteni, în Tracia, înainte ca edictele sale de persecuţie sângeroasă să ajungă în provinciile imperiului roman.

 Autorul nostru ne oferă mai multe detalii despre *Diocleţian, „inventator de crime şi maşinaţii ticăloase”*. Ca martor ocular, Lactanţiu vorbeştedespre împărţirea imperiului în patru părţi, despre mărirea armatelor fiecăruiadin cei patru împăraţi (doi auguşti şi doi cezari), despre exploatareanemiloasă a coloniilor etc. Diocleţian avea, între altele, şi pasiuneaconstrucţiilor: bazilici, circuri, ateliere monetare, fabrici de arme, case pentru soţia şi fiica lui. Voia să facă din Nicomidia egala Romei. Condamna la moarte pe proprietarii de câmpuri sau de case mai arătoase, iar proprietăţile acestora le confisca.

 *Maximian* zis şi Chlorus, merita să stăpânească întreaga lume, în schimb *Maximian al II-lea,* zis şi Galeriu, ginerele lui Diocleţian, avea în el o barbarie naturală, străină sângelui roman. Glasul şi gesturile lui Maximian-Galeriu provocau groază. După ce a primii titlul de August, el s-a înrăit şi mai mult, săvârşind tot felul de crime.

 Persecuţia dezlănţuită de Diocleţian a pornit de la insuccesul unor sacrificii. Ea a început prin dărâmarea bisericii din apropierea palatului, arderea scrierilor sfinte şi jaful din 23 februarie 303. Un edict imperial, a doua zi, interzicea totul creştinilor: şi slujbe, şi demnităţi, şi dreptul de a se plânge în justiţie. Două incendieri ale palatului imperial, puse la cale de Diocleţian, urmăreau să facă vinovaţi pe creştini, dar n-a fost descoperit nici un vinovat dintre ei. Au fost dărâmate prin foc biserici şi ucişi preoţi, diaconi cu toţi ai lor, fără anchetă şi fără deosebire de vârstă şi sex. Închisorile erau pline.

 *Maximian Herculis*a aplicat edictul de persecuţie pentru Italia, iar Constanţiu Chlor s-a limitat să distrugă doar bisericile, nu şi oamenii. Donat a avut nouă dispute cu persecutorii şi i-a biruit.

 Ajuns împărat, *Galeriu*chinuia pe oameni, şi mai ales pe creştini, dându-i la fiare sau arzându-i încetul cu încetul şi apoi punând toate corpurile arse pe rug. În schimb, *Constantin cel Mare,* ajuns împărat, a redat creştinilor libertatea cultului şi adorarea Dumnezeului lor.

 Cezarul *Severus* şi-a deschis venele şi a avut o moarte lentă. Proclamarea lui *Maxenţiu*ca împărat, la Roma, a adus aici pe Galeriu cu trupele sale, care au pustiit Italia şi au batjocorii femeile şi fetele, comportându-se ca faţă de un ţinut barbar. Când a fost proclamat împărat, Galeriu s-a declarat duşman al numelui de *roman.* Vrând să schimbe numele de *Imperiu roman* în acela de *Imperiu dacic.*

 Galeriu înspăimânta lumea, luând totul de la oameni: aur, argint, veşminte, recolte de cereale, de vin etc., în vederea vicenaliilor. El s-a îmbolnăvit, însă, de un cancer îngrozitor la organele genitale şi, după câteva zile, a murit de putrefacţie canceroasă.

*Maximian Daia* obliga pe creştini să sacrifice, în caz contrar, ei erau mutilaţi. Acest barbar jefuia tot şi batjocorea fiicele şi soţiile nobililor. *Diocleţian*, întristat de dărâmarea statuilor şi tablourilor sale din ordinul lui Constantin şi mai ales îndurerat de purtarea lui Maximian Daia faţă de familia lui, s-a lăsat să moară de foame şi de supărare.

 Constantin vine cu armata la Roma şi, la podul Milvius. distruge armata lui Maxenţiu. Roma îl primeşte pe Constantin cu bucurie şi Senatul îl declară ca primul August.

 În Răsărit, la Nicomidia, Licinius a afişat hotărârea luată de Constantin la Milano - deci Edictul de la Mediolanum (313) -, prin care se acorda imediat creştinilor şi tuturor celorlalţi cetăţeni libertatea de credinţă şi de cult şi de a li se restitui bisericile şi alte proprietăţi pe care le aveau în diferite părţi ale imperiului roman. Autorul nostru conchide că toţi împăraţii persecutori şi nelegiuiţi, *„printr-o dreaptă judecată a lui Dumnezeu, au primit ei înşişi ceea ce făcuseră altora”*.

 *De mortibus persecutorum* are o deosebită valoare istorică în pofida unor exagerări, fireşti la un retor şi apologet. Lucrarea ne oferă detalii preţioase asupra vieţii, guvernării şi persecuţiei lui Diocleţian, căruia Lactanţiu îi recunoaşte meritele de organizator şi conducător iscusit. Autorul nostru ne oferă informaţii şi despre trei împăraţi de origine geto-dacă: *Deciu, Maximian-Galeriu* şi *Maximian-Daia*, prezentaţi defavorabil pentru că au persecutat cu cruzime pe creştini, au jefuit şi au chinuit populaţia romană cu impozite excesive şi pentru că erau consideraţi „barbari”. Constantin cel Mare este prezent în lumină favorabilă. Sunt păstrate textele preţioase ale edictelor lui Galeriu din 311 şi Constantin şi Liciniu din 313, care acordă libertate deplină credinţei şi cultului creştin, inclusiv tuturor celorlalte culte din imperiu.

 Autorul nostru a fost martor direct pentru domnia a şapte împăraţi romani: Diocleţian. Maximian, Galeriu, Sever, Maximian-Daia, Maxenţiu şi Constantin. Autenticitatea lucrării *De mortibus Perserutorum* este în afară de orice discuţie astăzi. Mărturia Fericitului Ieronim (*De viris illustribus,* 80), compoziţia, limba şi stilul textului adeveresc pe deplin autenticitatea lucrării.

 f) *De ave phoenice*(*Despre pasărea phoenix*)este o lucrare în versuri, cu 170 de stihuri. Folosită întâi de Herodot şi reluată de Clement Romanul şi Tertulian, legenda păsării Phoenix a servit ca material păgân de demonstraţie pentru credinţa în învierea morţilor.

 Lucrarea *De ave phoenice* este un poem de o rară gingăşie, care îmbracă mitul cu delicateţea poetică şi evlavia păgână de origine neoplatonică şi parţial stoică. Alegoria mitului este până la un punct o paralelă a paradisului ebraic şi creştin: pomul cu poame dulci care nu cad pe pământ corespunde pomului Genezei (3, 3); izvorul vieţii corespunde pomului vieţii; afundarea păsării de trei-patru ori în apa vieţii, reaminteşte de cufundarea botezului creştin.

 O creştinare sigură a poemului stă în afirmaţia că Dumnezeu este Acela care a hotărât ca pasărea Phoenix să se nască din sine însăşi şi că ea a căpătat viaţa veşnică prin moarte, fapt analog cu situaţia martirilor din vremea autorului. Pasarea Phoenix este un simbol şi o anticipare a lui Iisus Hristos înviat şi a morţilor care vor învia. Fondul în sine şi valoarea literară fac din cele 170 de versuri ale poemului *De ave phoenice* o capodoperă a scrisului patristic.

 3. **Elemente de doctrină în opera sa telogică**

 Adeseori s-au făcut observaţii severe asupra gândirii teologice a lui Lactanţiu, nefiind socotită a unui *"teolog genuin"*. Pentru el, creştinismul n-ar fi decât o *"moralitate"* populară, cu toate că prezintă entuziast martiriul, dragostea de Dumnezeu şi de aproapele. După părerea unor patrologi, Lactanţiu n-ar da destulă atenţie răscumpărării lumii printr-un dumnezeiesc Mântuitor. Principiile sale etice ar fi mai mult de natură filosofică decât religioasă. El face mai multă pagubă păgânismului pe care îl critică, decât reuşeşte să construiască pozitiv pentru creştinism. Pentru alţii, Lactanţiu ar fi *„un vulgarizator foarte puţin sigur"*. Adevărul este că pe la anul 300 ideile filosofice nu mai aveau priză asupra oamenilor cultivaţi. Aceştia dispreţuiau pe creştini, dar nu înţelegeau prestigiul crescând al creştinilor, forţa excepţională a curajului lor în martiriu.

 Lactanţiu nu ţine să facă teologie propriu-zisă, ci să dovedească, nu cu texte biblice, ci cu argumente raţionale şi cu opiniile şi chiar cu textele unora dintre filosofi ca: Platon, stoicii, Aristotel, Cicero, Seneca etc., că elementele credinţei creştine erau adevărate. El mânuia principii morale mai mult din domeniul filosofiei decât al religiei, pentru că el discuta prin opera sa cu filosofi, şi nu cu teologi. Autorul nostru citează corect autori păgâni precum: Platon, Aristotel, Zenon, Cleanthe, Cicero şi Seneca, inclusive pe materialiştii: Democrit, Leucipp, Epicur şi mai ales Lucreţiu. *„Vulgarizatorul”* Lactanţiu era necesar pentru mediul păgân cultivat, căruia se adresa.

 a)***Teodicce***. Sfânta Treime sau dualism?Ideea de Dumnezeu, puterea, acţiunea şi providenţa Acestuia sunt prezente în toate lucrările lui Lactanţiu, aproape pe fiecare pagină. Există un singur Dumnezeu, care trebuie adorat şi care poate fi numit Tată sau Părinte. El trebuie să fie şi Stăpân, ca să ne arate indulgenţa, dar şi obligaţii, adică să ne facă educaţie. Religiile cu mulţi zei suni contra firii, întrucât nu pot fi nici mai mulţi taţi, nici mai mulţi stăpâni, cărora omul să li se supună, aşa cum sufletul nu poate fi risipit în mai multe părţi. Iată de ce nu politeismul, ci monoteismul trebuie admis.

 După concepţia lui Lactanţiu, este un singur Dumnezeu din veşnicie, care n-a avut pe nimeni înaintea Lui. în timp ce creştinii sunt religioşi pentru că se simt *„legaţi”* de un singur Dumnezeu, politeiştii sunt superstiţioşi. Termenul religie derivă de la legătura sau lanţul evlaviei cu care Dumnezeu ne-a legal strâns de El. Religia este cultul adevărat, pe când superstiţia este cultul a ceea ce este fals. Dumnezeu este creatorul a toate.

 Înainte de apariţia lumii, Dumnezeu a născut un Spirit Sfânt şi incoruptibil, pe care l-a numit Fiu. Calitatea de Fiu al lui Dumnezeu suprem şi atotputernic o atestă nu numai profeţii, ci şi cuvântul lui Trismegistos şi oracolele sibiline.

 Lactanţiu nu vorbeşte despre Sfânta Treime, deşi ideea şi termenul de treime, circulau de la Teofil al Antiohiei şi Tertulian. El foloseşte expresia *„Sfântul Duh”*, dar nu ca să sublinieze prezenţa lui în Sfânta Treime, în schimb, el pune accentul pe unitatea Dumnezeirii Tatălui şi a Fiului şi apoi pe coexistenţa a două principii: al binelui şi al răului. De aici s-a dedus că autorul nostru profesează dualismul, şi nu Trinitatea.

 Autorul nostru precizează că Dumnezeu-Tatăl şi Dumnezeu-Fiul nu sunt diferiţi, ci sunt una, întrucât nu poate fi tată fără fiu şi fiu fără tată. El formează un singur spirit, un singur Duh, o singură substanţă (esenţă). Lactanţiu nu ţine să demonstreze un dualism filosofic sau teologic în faţa contestatarilor păgâni, ci numai să le arate că în Tatăl şi Fiul nu sunt doi. Dumnezei, ci numai un Dumnezeu unic, liber şi suprem, geneză a lucrurilor în care se află toate, inclusiv Fiul. Alături de Tatăl şi Fiul nu se menţionează şi Duhul Sfânt, pentru că autorul nu vrea să fie acuzat de diteism sau, şi mai grav, de triteism şi pentru motivul că filosofii păgâni ar fi înţeles greu sau n-ar fi acceptat prezenţa şi acţiunea Sfanţului Duh. Fericitul Ieronim îl acuza pe Lactanţiu pentru că în lucrările sale a omis să vorbească şi despre prezenţa Duhului Sfânt ca persoană a Sfintei Treimi.

 Autorul nostru vorbeşte cu claritate de două principii: al binelui şi al răului. Cele bune vin de la Dumnezeu, sunt raţionale şi produc nemurirea, care este binele suprem; în schimb, cele rele vin de la veşnicul potrivnic al lui Dumnezeu pentru a-l îndepărta pe om de cele cereşti, a-l afunda în cele pământeşti şi a-l ucide cu pedeapsa veşnică, ceea ce este răul suprem. Acest dualism denotă o asimilare incompletă a învăţăturii creştine, dar constituie, probabil, şi o metodă adecvată de discuţie cu filosofii, care, prin tradiţie, apreciau cele două principii: binele şi răul. Filosofic, problema Sfântului Duh era de-abia în germene. De abia Sinodul II ecumenic (381) va discuta această problemă în profunzime.

b)***Cosmologie***. Dumnezeu a făcut totul din nimic. El n-a avut nevoie de o materie preexistentă spre a crea lumea, cum pretindeau unii filosofi, ca Cicero, de exemplu. Dumnezeu poate face totul fără ajutorul nimănui. Potrivit concepţiei lui Lactanţiu, fiinţele ies din pământ prin Duhul lui Dumnezeu, fără care nimic nu se naşte. Ce se naşte vine dintr-un izvor şi acesta este Dumnezeu. Materia nu poate fi veşnică, căci în acest caz, n-ar fi suferit schimbări. Majoritatea filosofilor sunt de acord că Dumnezeu este Creatorul materiei şi al lumii. Lactanţiu reia teoria stoică despre sensibil şi insensibil, despre elementul care activează şi cel ce se lasă activat, spre a susţine că acestea două nu sunt identice, aşa cum lutul nu este identic cu olarul şi creatorul cu opera.

 Stoicii confundau două lucruri diferite: Dumnezeu şi lumea. Dumnezeu poate exista, însă, şi fără lume. El conduce lumea, aşa cum stăpânul îşi conduce casa, căpitanul corabia, vizitiul carul, fără ca aceştia să se confunde cu lucrurile pe care le dirijează. Duhul lui Dumnezeu este răspândit pretutindeni şi el conţine toate, dar Dumnezeu nu se amestecă cu elementele grele şi coruptibile. Stoicii afirmau că lumea a fost creată pentru oameni, dar n-au explicat de ce. Democrit şi Epicur susţineau că lumea s-a născut spontan prin unirea unor seminţe (atomi). Dar această unire dispare prin despărţirea acestor seminţe. Aceştia au ignorat însă raţiunea fenomenului, reducând lumea şi tot ce se petrece într-însa la similitudinea unui vis foarte înşelător, ca şi când lucrurile omeneşti n-ar avea nici o raţiune. Dumnezeu a creat lumea nu pentru Sine, ci pentru fiinţele care sunt şi se folosesc de lucrurile din ea. La rândul lor, aceste fiinţe slujesc omului. Dumnezeu a creat pe om şi l-a aşezat la cea mai mare înălţime. Pământul este stăpânii de dualitate, reprezentată de *Răsărit* şi de *Apus.* Răsăritul este asociat cu Dumnezeu, pentru că este izvorul luminii şi luminătorul lucrurilor. Apusul este asociat spiritului turbulent şi rău, fiindcă el ascunde lumina, aduce întunericul. Răsăritul este lumină şi raţiune a vieţii, în timp ce Apusul este întuneric şi moarte. Răsăritul produce primăvara, Miază-zi aduce vara. Apusul toamna şi Miază-noapte iarna. Miază-zi şi Miază-noapte simbolizează viaţa şi moartea, întrucât căldura produce viaţa, iar frigul moartea. Căldura este din foc, iar frigul din apă. Aceste, raporturi au creat şi diviziunile timpului: ziua, noaptea, anii. Ziua, adusă întâi de Răsărit, trebuie să fie a lui Dumnezeu, pe când noaptea este a vrăjmaşului lui Dumnezeu. Ziua şi noaptea simbolizează, însă, pe plan religios, adevărata religie în contrast cu superstiţiile. Iată reflecţii de cosmogonie biblică, copleşite de aberaţii mitologice, combinate cu consideraţii de istorie, de politică şi de astronomie, care surprind la prima vedere.

 Atribuirea Răsăritului lui Dumnezeu şi Apusului lui Satan sau diavolului se poate referi la Constantin cel Mare şi la Maximian sau Maxenţiu, iar cele patru puncte cardinale pot fi aluzii la cei patru conducători ai imperiului: doi auguşti şi doi cezari. Cei vechi au consacrat legătura nupţială prin *„taina focului şi a apei”*. Omul, fiinţă cereasca şi nemuritoare, se foloseşte de foc, iar animalele fiind toate muritoare, se folosesc numai de apă. De unde şi cum a aprins Dumnezeu focul şi a lăsat să curgă apa, numai El ştie.

 Consideraţiile de mai sus, deşi naive pentru stadiul ştiinţei de astăzi, arată totuşi preocupările ştiinţifice serioase pentru nivelul cunoştinţelor de fizică şi cosmologie din jurul anului 300. Impresionează stăruinţa lui Lactanţiu de a cere atomiştilor explicaţii privind geneza, funcţiunea şi efectele activităţii atomilor în univers, în om şi în lucruri. Dacă atomii sau natura au făcut lumea, erau necesare o voinţă şi o ştiinţă de a crea, adică era nevoie de raţiune. De altfel, raţiunea este marea obsesie a lui Lactanţiu, în controversele sale cu filosofii.

c)***Hristologia***. Fiul lui Dumnezeu a avut două naşteri, una spirituală şi alta în trup. Aceste doua naşteri, dar mai ales naşterea după trup, au tulburat pe mulţi dintre cei ce au cunoscut *„tainele adevăratei religii"*. Fiul lui Dumnezeu este Cuvântul lui Dumnezeu (Logos-Verbum) care iese din gura Acestuia, pentru că Dumnezeu avea să folosească glasul Lui către popor. El avea să fie învăţătorul doctrinei divine între oameni. Pe acest Fiu-Cuvântul (Sermo et Verbum) Dumnezeu L-a trimis din cer ca să aducă religia sfântă către neamuri, care nu cunoşteau divinitatea, şi să le înveţe dreptatea. Născut din Duhul Sfânt al lui Dumnezeu şi o Fecioara, după cum spun proorocii, Fiul a primit numele de Emanuil, care se tâlcuieşte: *„Cu noi este Dumnezeu”*. Născut din Tată fără mamă la prima naştere şi din mamă fără tată la a doua, Hristos Domnul a fost Fiul lui Dumnezeu după Duh şi Fiul Omului după trup - *Dumnezeu şi om*în acelaşi timp.

 După botezul în Iordan, săvârşit de Ioan, şi după arătarea Duhului lui Dumnezeu deasupra Sa, El a început să lucreze cu putere, săvârşind lucruri minunate: a vindecat tot felul de bolnavi, a înviat morţi, fără a folosi vreun medicament, ci numai cu cuvântul. De asemenea, a înmulţit pâinile şi peştii pentru mulţimile înfometate, a potolit vânturile pe mare, a mers pe apă etc.

 Patimile lui Hristos au fost şi ele invocate ca un oprobriu pentru creştini, care cer adorarea unui om chinuit şi răstignit de oameni. Trădat de un ucenic, dat pe mâna lui Pilat, care atunci guverna Siria, Hristos a fost răstignit sub acuzaţia că s-a numit pe Sine Fiul lui Dumnezeu şi că va învia a treia zi. Lactanţiu consemnează tot ce s-a întâmplat în timpul patimilor, răstignirii şi îngropării Domnului, bazat pe Evanghelii, pe texte profetice şi sibiline. El arată că răstignirea lui Iisus a avut loc la 1050 de ani de la David. Toate evenimentele legate de îngropare, înviere, plecarea lui Iisus în Galileea, Înălţarea Lui la cer, duc la concluzia că nimeni nu poate dobândi nemurirea dacă nu crede în El, dacă nu-şi poartă crucea şi nu îndură toate ale ei. Moartea şi învierea Domnului Hristos au deschis un nou Testament, pe lângă cel vechi. Iudeii se folosesc de Vechiul Testament, iar creştinii de Noul Testament. Noul Testament este împlinirea celui Vechi.

 Autorul nostru arată că Hristos a venit ca om pentru ca să pună în practică ceea ce învaţă pe oameni, întrucât nu vorbele, ci faptele contează în faţa oamenilor. El n-a venit ca Dumnezeu, pentru că oamenii n-ar fi putut privi şi suporta strălucirea slavei Sale. Hristos a luat trup spre a arăta că poftele trupului pot fi domolite, iar păcatul nu este o necesitate, ci numai un rod al intenţiei şi al voinţei. Moartea pe cruce ajută pe cei smeriţi sa dobândească *nădejdea mântuirii.* Întinzând mâinile pe cruce, Hristos a cuprins toată lumea, de la Răsărit până la Apus.

 Hristologia lui Lactanţiu este, în general, corectă, deşi incompletă şi cu unele confuzii. Argumentele dogmatice pure erau greu acceptate de cei care nu cunoşteau credinţa creştină, de aceea, autorul nostru prezintă cu predilecţie argumente morale, fără a renunţa, însă, la mărturiile proorocilor. Teologia crucii este una dintre cele mai sugestive.

 d)***Antropologie***. Problema omului este fundamentală în gândirea lui Lactanţiu. El a consacrat antropologiei lucrarea *De opificio hominis,* scrisă pe la anul 304, apoi, pagini întregi în lucrarea *Dumnezeieştile Instituţii* etc. Autorul nostru vorbeşte de valoarea şi taina sfântă a omului. Omul a fost creat ca imagine a lui Dumnezeu, după chipul Său. Dumnezeu a făcut pe om din humă, de unde îi vine şi numele: homo = om.

 Omul n-a ieşit singur din pământ - zice Lactanţiu-ci l-a făcut Dumnezeu din lut, adică i-a îmbrăcat spiritul cu trup pământesc, alcăluindu-l din lucruri diverse şi contrarii. Alcătuit din două elemente: trupul pământesc şi sufletul ceresc, omul a primit două vicii: una temporală, dată trupului, iar alta veşnică, atribuită sufletului.

 Lactanţiu descrie pe larg trupul omenesc, de la zămislirea lui de către părinţi până la moarte, prezentând fiecare organ din alcătuirea acestuia. Somatologia autorului nostru prezintă un interes ştiinţific şi filosofic deosebit, atât pentru vremea lui, cât şi pentru vremea noastră. Lactanţiu consacră capitole întregi sufletului şi locului unde s-ar afla acesta: piept, sânge, creier, întregul corp, de asemenea relaţiilor dintre suflet şi spirit, genezei sufletului, asemănării lui cu Dumnezeu etc. El susţine cu diferite argumente, nemurirea sufletului *„spre care tindem şi spre care ne împinge virtutea „.* Virtutea, proprie numai omului, este un alt argument al nemuririi sufletului, pentru că ea n-ar fi firească dacă sufletul ar pieri. Virtutea, netemându-se nici de durere, nici de moarte în împlinirea datoriei, dobândeşte un bine mai mare decât falsele bunuri ale lumii, pe care le dispreţuieşte.

 Lactanţiu a fost preocupat de identitatea dintre suflet şi minte ori spirit şi de deosebirile dintre ele. Mintea sau inteligenţa sporeşte sau descreşte cu vârsta, pe când sufletul este acelaşi din momentul în care a început să sufle până la sfârşit. Autorul nostru afirmă, contrar lui Lucreţiu, că sufletul nu este o parte a trupului, ci este în trup. Sufletul este acela care dă simţuri şi viaţă trupului. La ieşirea sufletului din trup, arc loc o despărţire a lor, sufletul continuându-şi viaţa veşnică. Se combate ca ridicolă teoria migraţiei sufletelor.

 La întrebarea: ce folos are Dumnezeu de pe urma creării omului?, autorul răspunde că divinitatea a creat pe om ca acesta să-I înţeleagă opera şi purtarea de grijă, aducându-i, astfel, adorare. Era firesc, evlavios şi necesar ca omul, după ce a primit cinste, putere şi stăpânire asupra lumii, să recunoască pe Dumnezeu ca autor al atâtor binefaceri şi să-L adore.

e)***Eclesiologie*.** Lactanţiu pune accentul nu atât pe Biserica văzută, cât mai ales pe cea spirituală. El arată răspândirea şi întinderea ei la neamuri, lupta ei contra idolatriei, persecuţiile la care era supusă. Capul Bisericii este Hristos. Toţi proorocii au profeţit că Hristos, născut după trup din neamul lui David, va zidi lui Dumnezeu un templu veşnic, care se va numi Biserică. Dacă Hristos a zidit acest mare şi veşnic templu, este necesar ca în templu să fie o preoţie veşnică, ce nu poate fi acordată decât aceluia care s-a hotărât să ajungă la templu şi în faţa lui Dumnezeu.

 Marele Preot Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, a întemeiat Biserica sau cultul creştin nu pentru a cinsti memoria strămoşilor sau a conducătorilor temporari ai oamenilor, cum au procedat păgânii, ci pentru a adora pe unicul şi adevăratul Dumnezeu. Ucenicii Marelui Preot au pus bazele Bisericii pretutindeni.

 Lactanţiu dă alarma contra ereziilor care sfâşiau Biserica în vremea lui şi care puteau ispiti pe unii dintre păgânii culţi cărora el se adresa. Unii creştini cu credinţă mai nesigură, simulând doar că cunosc şi adoră pe Dumnezeu, dar sporindu-şi averile şi onorurile, au afectat preoţia supremă. Alţii au alterat Sfânta Scriptură şi şi-au făcut o doctrină nouă, fără rădăcină şi stabilitate, lepădându-se de învăţătura dumnezeiască şi de tradiţie. Aşa au apărut frigienii, novaţienii, valentinienii, marcioniţii etc., care nu mai sunt creştini. Singură Biserica Universală păstrează adevărata adorare. În ea se află izvorul adevărului.

 Întrucât fiecare grupare eretică se consideră creştină şi susţine că Biserica universală este cea a lor, trebuie ştiut că Biserica adevărată este aceea în care se află mărturisirea şi pocăinţa care curăţă păcatele şi rănile la care a fost supus trupul slab. De altfel, adevăratul cult al lui Dumnezeu îl constituie blândeţea inimii, viaţa nevinovată şi faptele bune. Dumnezeu nu cere jertfe de animale şi sânge, ci adâncul inimii omului, jertfa cea curată. Cel mai mare altar al lui Dumnezeu este inima omului, care nu poate fi întinată cu sânge. Pe acest altar stau dreptatea, răbdarea, credinţa, inocenţa, castitatea, abstinenţa. Cea mai înaltă expresie a adorării lui Dumnezeu este lauda directă din gura omului drept, laudă făcută cu smerenie, teamă şi înaltă devoţiune.

f)***Eshatologie*.** Starea sufletului după moarte era explicată la păgâni prin două ipoteze: 1) sau după moarte nu mai este nimic şi, în cazul acesta, dispare şi sensibilitatea faţă de ceea ce este rău; 2) sau sufletul supravieţuieşte şi atunci este un bine, căci se ajunge la nemurire. Ideea este reluată de Cicero, dar combătută de Lactanţiu, întrucât - zice el - Sfânta Scriptură învaţă că sufletele nu pier, ci cele drepte sunt răsplătite, pe când cele rele sunt pedepsite veşnic. Autorul nostru este convins, ca şi Ipolit, că lumea va dura şase mii de ani şi că trăieşte în ultimele sute de ani ale mileniului şase. La sfârşitul acestei perioade, răutatea va fi smulsă de pe pământ, iar dreptatea va domni o mie de ani în linişte. Hristos va domni o mie de ani cu drepţii, care se vor înmulţi la nesfârşit. Se observă aici influenţa hiliasmului. Morţii înviaţi vor fi în fruntea celor vii ca nişte judecători.

 În concepţia lui Lactanţiu, sfârşitul lumii urma să aibă loc peste circa 200 de ani. Legat de acest eveniment, va avea loc şi a doua înviere, aceea a nedrepţilor, care au adorat lucruri făcute de mâini omeneşti, n-au cunoscut sau au refuzat să cunoască pe Stăpânul lumii. Lactanţiu are şi unele contradicţii când vorbeşte despre această înviere, întrucât anterior spunea că nelegiuiţii nu vor învia.

 Consideraţiile eshatologice ale lui Lactanţiu pot să conţină şi unele exagerări retorice, atunci când prezintă un Hristos judecător, uneori prea răzbunător faţă de duşmanii *„drepţilor”.*

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- De Regibus, *De mortibus persecutorum,* ed. et Comm. Torino, 1931.

- J. Moreau, *Lactance I, De la mort des persécutrs,* I, în „Sources Chrétiennes”, nr. 39, Paris, 1954.

- Idem, *Lactance II* (Commentaire), în „Sources Chrétiennes” nr. 39, Paris, 1954.

- M. Perrin, *Lactance, l' ouvrage du Dieu Créateur,* I, în „Sources Chrétiennes”, nr. 213, Paris, 1954.

- Idem, *Lactance, Louvrage du Dieu Créateur,* II, în „Sources Chrétiennes”, nr. 214, Paris, Lyon, 1974.

- F. Scivattaro, *Lattanzio, La morte dei persecutori,* Roma, 1923.

- Fericitul Ieronim, *De viris illusiribus,* 80: vezi şi traducerea românească: Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri,* (introduceri, traduceri şi note de Dan Negrescu), Ed. Paideia, LXXX, Bucureşti, 1997, p. 61-62.

- J. Zeiller, *Quelques remarques sur „la vision de Constantin”* (et le recit de Lactance), în „Byzantion”, Paris, Liége, 1939, p. 329-339.

- W. Seston, *Dioclétien et la tétrarchie,* Paris, 1966.

- M. Leroy, *La chant du Phonix,* în „Antiquité Classique”, I, Louvain, 1932, p. 213-231.

- R. Pichon, *Lactance*, *Etude sur le mouvement, philosophique et religieux sous le regne de Constantin,* Paris, 1901.

- A. Vasiliev, *Medieval Ideas of the End of the World, West and East,* în „Byzantion” 16, Paris, Liége, 1942 şi 1943, p. 462-502.

- Pr. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti, 1944, p. 105-135; vezi şi ediţia mai nouă, Bucureşti 1995, p. 101-128.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I, Iaşi, 1934, p. 205-211; vezi şi ediţia din 1996.

- G. L. Ellspennann, *The Attitude of the Early Christian Writers Toward Pagan Literature and Learning,* în „Patristic Studies”, 82, ed.R.. J. Deferrari, Washington D. C., 1949.

- Ioan G. Coman. *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 89-91.

- Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne,* Paris, Les Belles Lettres, 1924, p. 268-295.

- J. Fontaine, *La littérature latine chrétienne,* Paris, 1920.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti, 1985, p. 180-236.

- Pr. Dr. Constantin Băjău, *Cunoaşterea lui Dumnezeu la Origen*, în „Mitropolia Olteniei”, XLIX, nr. 1-3, ianuarie-martie 1997, p. 103-113.

Cursul nr. 2

**SCRIITORI PATRISTICI ALEXANDRNI**

**DIN PRIMELE TREI VEACURI**

CÂTEVA CONSIDERAŢII ASUPRA ŞCOLII ALEXANDRINE

Răspândirea creştinismului şi contactul lui cu mediile culturale ale păgânismului au obligat noua religie să-şi precizeze situaţia şi să dea răspuns numeroaselor întrebări ce i se puneau în legături cu propria sa identitate şi cu unele probleme actuale. Gnosticii din mediul urban aveau nuclee didactice sau şcoli, care-şi elaborau doctrina în jurul ereziilor, care înşelau uşor pe credincioşii simpli. Curiozitatea şi dispreţul păgânilor culţi şi mai ales persecuţiile au determinat crearea de şcoli creştine, la început particulare, spre a putea ţine piept sistemelor şcolilor filosofice, sau altor curente spirituale coerente ale vremii.

 La Alexandria se întâlneau majoritatea sistemelor şi curentelor ştiinţifico-filosofico-religioase ale antichităţii. Funcţionarea faimoasei Universităţi de la Mouseion, din Alexandria, va fi stimulat croirea unei şcoli de către foştii păgâni culţi convertiţi la creştinism. Universitatea din Mouseion era dotală cu două mari biblioteci şi o organizare ştiinţifică de elită pentru vremea de atunci. Aici se editau texte ale clasicilor greci şi se făceau comentarii asupra lor, se întreţinea o atmosferă filosofică; aici se studiau ştiinţele exacte (matematicile, astronomia, geometria etc.), apoi ştiinţele naturii (cu elemente de fizică şi alchimie); tot aici se îmbina filosofia cu teurgiile gnostice şi hermetiste; aici, rigurozitatea ştiinţifică se armoniza cu alegorismul oriental; aici s-a tradus Septuaginta, iar Filon a elaborat noua teologie alegorizantă a iudaismului elenistic; aici gnosticismul luase forma sa cea mai filosofică. La Alexandria apare cel mai vechi centru de ştiinţă din istoria creştinismului.

 Şcoala catehetică din Alexandria era un *didascaleion,* adică un institut de cercetare ştiinţifică, cu program de studii, profesori studenţi. Şcoala aceasta era diferită de cele conduse de *Sfântul Justin* la Roma, *Tertulian*la Cartagina sau *Sfântul Irineu* de la Lyon (Lugdunum). Nu se cunoaşte data exactă a întemeierii Şcolii catehetice din Alexandria dar se pare că aceasta poate fi fixată chiar mai devreme de anul 150. Din a doua jumătate a secolului al II-lea, Şcoala era condusă de *Panten.* După Panten au urmat numeroşi succesori până la *Rodon* (395), care a transferat Şcoala la Side în Pamfilia. Şcoala alexandrină a avut şi o perioadă de declin, după anul 231, când Origen a plecat de la Alexandria la Cezareea Palestinei şi a înfiinţat şi acolo o şcoală după modelul celei alexandrine.

 Pentru început, programa de studii cuprinde numai exegeza biblică, dar cu timpul, pe măsura creşterii numărului şi calităţii auditorilor, ea s-a îmbogăţit şi cu *filozofia,* poate încă din vremea lui Panten. În timpul lui Origen Şcoala avea, însă, două cicluri bine distincte: cel profan (care cuprindea: dialectica, ştiinţele naturii şi etica) şi cel *creştin* (care cuprindea: exegeza biblică şi filosofia creştină), după cum reiese din informaţia dată de un ucenic al lui Origen, Sfântul Grigorie Taumaturgul, fost student la Cezareea Palestinei. Sigur, această informaţie este valabilă numai cu condiţia ca programa de la Cezareea să fi fost identică cu cea de la Alexandria.

 Metoda de interpretare a Sfintei Scripturi folosită de Şcoala catehetică din Alexandria era cea *alegorică* şi *mistică.* Didascălii alexandrini au adoptat această metodă, fiind convinşi că interpretarea *literală* prezenta, uneori, lucruri nedemne de Dumnezeu. Clement Alexandrinul a aplicat alegorismul frecvent, însă Origen l-a adoptat integral. De altfel, *alegoria* a dat impuls şi dimensiuni noi atât teologiei, cât şi exegezei biblice creştine, întâlnirea dintre filosofia greacă alegorizantă şi revelaţia biblică a deschis uşile adevăratei teologii creştine. Şcoala alexandrină devine, astfel, creatoarea teologiei ca ştiinţă. De fapt, ea armonizează ştiinţa cu revelaţia.

 Şcoala catehetică alexandrină a avut conducători oameni învăţaţi precum: Panten, Clement, Origen, Dionisie, Teognost, Pieriu, Petre, Atanasie, Didim şi Chiril. Au fost influenţaţi de această şcoală: Grigorie Taumaturgul şi Iuliu Africanul. Prin Şcoala catehetică din Cezareea Palestinei au fost influenţaţi: Eusebiu, marele istoric bisericesc şi Pamfil, biograful lui Origen, apoi capadocienii: Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz şi Grigorie de Nyssa.

 Ca reacţie faţă de *Şcoala alexandrină,* au apărut: *Şcoala antiohiană, Şcoala palestiniană, Şcoala de la Edessa* şi apoi de la Nisibi.

 În cele aproximativ patru veacuri de existenţă, Şcoala alexandrină a adus, prin reprezentanţii săi, contribuţii de marcă la patrimoniul culturii creştine şi universale. Părinţii şi scriitorii alexandrini au creat şi au lăsat un bogat *material* *ştiinţific,* din care spiritualitatea creştină s-a inspirat până azi. Ei au creat: filologie, exegeză şi comentarii sacre, cronică, istorie bisericească, istorie literară, filosofie, începuturi de teologie sistematică, cultură orientală, iudaică şi creştină, poezie, metoda severă de cercetare, citare corectă de texte ale adversarilor etc. Aceste produse ale Şcolii alexandrine se elaborau cu *spirit critic,* pentru că ele apăreau într-un mediu critic şi se adresau unor minţi critice. Era aici o complicată lucrare misionară, nu o lucrare de diletanţi. De altfel, catehumenilor culţi, veniţi la creştinism dintre păgâni, care cunoşteau bine cultura elenică, nu li se putea spune decât adevărul întreg. Noua cultură, creştină, trebuia să se edifice pe un fundament nou: revelaţia împletită cu istoria.

 Reprezentanţii Şcolii catehetice alexandrine au fost creatori de *genuri literare,* precum: filologia sacră cu editarea de texte biblice, exegeza şicomentariul biblic dezvoltate la maximum de Origen, cronica lumii datorată luiIuliu Africanul şi Eusebiu de Cezareea, istoria bisericească şi istoria literarăpromovate de Eusebiu şi Ieronim, expuneri doctrinare trinitare, hristologice,eclesiologice, antropologice, lucrări de desăvârşire duhovnicească saufilocalie iniţiate de Origen şi continuate de Părinţii capadocieni, poezie,imne cultivate de gnostici, omilia, panegiricul, calculul pascal, epistolelepascale sau festale, florilegiile etc. Gândirea alexandrină a promovat un *monoteism trinitar* şi *hristologic,* combătând politeismul păgân şi aglomeraţiilede eoni gnostici, inclusiv consecinţele morale şi sociale ale acestora.

 Părinţii alexandrini sau cei de orientare alexandrină au pregătit primele patru Sinoade ecumenice, contribuind, uneori, direct la elaborarea formulelor trinitare.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* V, 10, în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13 (traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae), Bucureşti, 1987.

- G. Bardy, *Aux origines de l' ecole d' Alexandrie,* în „Recherches de Science Religieuse”, 27, Paris, 1937, p. 65-90.

- Idem, *Pour l' histoire de l' ecole d' Alexandrie, Vivre et Penser,* în „Recherches de Science Religieuse”, 2, Paris, 1942, p. 80-109.

- P. Brezzi, *La gnosi cristiana di Alessandria e le antiche scoule cristiane,* Roma, 1950.

- Ioan G. Comun, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 92-93.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I, Iaşi, 1934 (şi ediţia 1996), p. 141-148.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1985, p. 237-242.

- M. Mangâru, *Clement şi Şcoala din Alexandria,* Bucureşti, 1928.

- Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Istoria bisericească universală,* Bucureşti, 1992, p. 85-89.

- Pr. Prof. Dr. Dumitru Călugăr, *Catehetica,* Bucureşti, 1984, p. 30-38.

- T. M. Popescu, *Primii didascăli creştini,* Bucureşti, 1932.

- Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Dr. Milan Şesan, Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, *Istoria bisericească universală,* vol. I (1-1054), ed. a III-a, Bucureşti, 1987, p. 217-224.

- Lungulescu, *Şcoala alexandrină,* Râmnicu Vâlcea, 1930.

1. PANTEN

 Potrivit informaţiilor oferite de Eusebiu al Cezareei *(Istoria bisericească,* V, 10, 1) şi Fericitul Ieronim *(De viris illustribus,* 36), Pantenera conducător al Şcolii catehetice din Alexandria în primul an al domnieilui Commodus (179) şi pe vremea păstoriei episcopului alexandrin Iulian.Personalitate vestită prin cultura sa, Panten aparţinuse, înainte de convertireala creştinism, sectei filosofice a stoicilor. Clement Alexandrinul,enumerând oamenii iluştri pe care i-a audiat în tinereţea sa, îl califică pe Panten drept *„albina siciliană care culegea din florile livezii profetice şi apostolice şi producea în sufletele ascultătorilor mierea curată a cunoştinţei*” (*Stromate,* I, 1, 11, 2). Probabil că Panten era originar din Sicilia, şi nu din Atena, cum pretinde Filip Sidetul. El era foarte zelos pentru cuvântul lui Dumnezeu, de aceea a plecat să propovăduiască Evanghelia lui Hristos până la popoarele din Răsărit. Astfel a ajuns până în Indii (Arabia de Sud). Acolo a găsit exemplarul ebraic al Evangheliei după Matei, dus în acele părţi de Apostolul Bartolomeu. Se pare că, după aducerea acelui exemplar la Alexandria, a preluat conducerea Şcolii teologice (catehetice) alexandrine. Zelul şi realizările sale misionare l-au promovat la conducerea Şcolii spre anul 179-180. Aici a fost audiat, între alţii, şi de Clement Alexandrinul, care i-a citit lucrările scrise, despre care aminteşte atât Eusebiu de Cezareea (*Istoria bisericească,* V,10, 4), cât şi Ieronim (*De viris illustribus,* 36). Dinnefericire, Eusebiu nu ne-a lăsat nici un titlu din aceste lucrări scrise. Totuşi, Fericitul Ieronim menţionează că, în vremea lui (spre anul 392), se păstrau încă multe comentarii ale lui Panten la Sfânta Scriptură. De altfel, Panten a fost de mare folos Bisericii mai mult prin predica orală, decât prin scris. Nu sunt încă temeiuri solide ca să se admită ipoteza lui H. I. Marrou, potrivit căreia Panten ar fi autorul *Epistolei către Diognet.* Se pare căPanten a trecut la cele veşnice pe la anul 200.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească,* V,10, 1-4 (traducere, studii, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae), în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13; Eusebiu de Cezareea, *Scrieri* (Partea întâi). Bucureşti, 1987, p. 200.

- Ieronim, *De viris illustribus,* 36, vezi şi traducerea românească: Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţii iluştri şi alte scrieri,* (introducere, traduceri şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997. p.41.

- Teodor M. Popescu. *Primii didascăli creştini,* Bucureşti, 1952, în „Studii Teologice”, III (scrie veche), nr. 2, p. 140-211.

- Ioan G. Coman, *Patrologie* (Manual pentru uzul studenţilor Institutelor Teologice), XXXVI, Bucureşti, 1956, p. 92-93.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine* (Primele trei veacuri, până la 325) Partea I, Iaşi 1934 (vezi şi ediţia 1996), p. 148-149.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti, 1985, p. 242-243.

- Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Dr. Milan Şesan, Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, *Istoria bisericească universala,* vol. I (1-1054), ed. a III-a, Bucureşti, 1987, p. 218-221.

- Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Istoria bisericească universala,* Bucureşti, 1992, p. 85-86.

2. CLEMENT ALEXANDRINUL

1. **Repere biobibliografice**

 Titus Flavius Clemens, sau mai concis Clement Alexandrinul**,** s-a născut spre anul 150, la Atena, din părinţi păgâni. Eusebiu de Cezareea (Palestinei) şi Fericitul Ieronim precizează, cu amănunte, şi alte aspecte ale vieţii lui, dar mai ales scrierile sale. Asemenea lui Aristide, şi Sfântului Justin Martirul şi Filosoful sau poate asemenea lui Panten, Clement a căutat cu ardoare dascăli vestiţi de la care să capete cunoştinţe. În prima *Stromată* autorul nostrum vorbeşte despre cinci profesori *„bărbaţi fericiţi şi vrednici de pomenire”*. Cel din urmă pe care l-a găsit şi care era superior celorlalţi prin valoarea sa a fost descoperit în Egipt, unde stătea ascuns. Acesta se numea Panten.

 Precizăm faptul că, spre deosebire de profesorii Sfântului Justin Martirul care erau păgâni, cei ai lui Clement Alexandrinul erau creştini, aşa cum mărturiseşte el însuşi. Cel puţin unii din aceşti dascăli erau convertiţi din rândul oamenilor culţi păgâni sau evrei, aşa cum ştim, de pildă, sigur despre Panten.

 Se pare că Clement a frecventat cunoscutele şcoli greceşti de la Atena şi Alexandria, unde şi-a însuşii vaste cunoştinţe de literatură şi filosofie, inclusive metoda sa comparatistă. Nu cunoaştem împrejurările convertirii sale, dar din tonul şi recunoştinţa cu care vorbeşte despre Panten, se pare că acesta l-a convertit şi, poate, chiar l-a botezat.

 Fericitul Ieronim susţine că autorul nostru a fost preot al Bisericii Alexandrine, fapt confirmat şi de o scrisoare a episcopului Alexandru al Ierusalimului către antiohieni. Datorită bogatei sale activităţi misionare, vastei sale culturi şi râvnei pentru învăţătura şi viaţa creştină de un înalt nivel apostolic, Clement Alexandrinul a fost promovat conducător al Şcolii catehetice din Alexandria, fără să ştim dacă episcopul locului a avut un cuvânt de spus în această promovare, petrecută pe la anul 200.

 Nu ştim cum şi-a ţinut Clement cursurile la *didascaleul* din Alexandria, dar presupunem că se desfăşura aici o bogată activitate ştiinţifică atât în domeniul Sfintei Scripturi, cât şi în acela al culturii profane cu profil comparatist şi într-o atmosferă de caldă evlavie, care pregătea pe ascultători pentru primirea botezului. În întinsa cultură profană şi creştină, experienţa misionară, evlavia şi setea sa nepotolită după cunoaştere şi echilibru au făcut din cursurile lui Clement o adevărată desfătare spirituală. Textul *Stromatelor* sale reprezintă o adevărată oglindă a acestor cursuri. A avut ca elevi, printre alţii, pe Origen şi pe Alexandru, viitor episcop al Ierusalimului. Spre anii 203-204, la aproximativ 2-3 ani de la primirea conducerii Şcolii catehetice din Alexandria, a izbucnit persecuţia lui Septimiu Sever. Clement se refugiază cu ucenicul său Alexandru în Capadocia, unde trece la cele veşnice, cu puţin timp înainte de anul 215.

 2. **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Clement Alexandrinul a scris mult, cu migală, adânc şi cu grijă pentru a se face înţeles de catehumeni şi de ceilalţi ascultători ai săi, în general oameni culţi, uneori superiori celor cărora li se adresa Lactanţiu. El era un adevărat savant, care se interesa de credinţa şi gândirea contemporanilor, la nivel de filosofie, mitologic, arheologie, poezie, literatură şi alte manifestări spirituale. Socotim că el a introdus în Biserică erudiţia şi ştiinţa drept colaboratoare şi ajutoare ale revelaţiei. De altfel, scrierile sale sunt pline de citate din Vechiul şi Noul Testament (circa 3500 de pasaje) şi din literatura clasică greacă (circa 360 de pasaje). Alegorismul şi protocronismul său, luate de la savanţi iudei, precum Aristobul şi mai ales. Filon, au fost aplicate creştinismului cu adaptările necesare.

 a) ***Cuvânt îndemnător către greci*** sau ***Protrepticul***, alcătuit în 12 capitole, este o apologie, care îndeamnă pe păgâni să se convertească la noua credinţă, sub conducerea Logosului. În primele şase capitole autorul formulează critici la adresa credinţelor păgâne. Ultimele şase capitole au un cuprins pozitiv, în care autorul precizează că poeţii păgâni au dat şi ei mărturie despre adevăr şi citează pe Kratos, Hesiod, Sofocle, Euripide, Orfeu, Menandru, Homer. Dar adevărul despre Dumnezeu îl găsim la profeţii Vechiului Testament. De altfel, Dumnezeu ne cheamă la El prin Logosul Său; Logosul fiind şi Adevărul. Aşadar, se cuvine să dăm urmare chemării Logosului care este Hristos şi să ne aşezăm sub îndrumarea acestui Logos mântuitor.

 *Protrepticul* nu se mărgineşte să critice păgânismul, ci subliniază şi unele contribuţii pozitive ale creştinismului. Clement preferă să capteze elitele elenice printr-o potenţare la maximum a celor mai înalte şi mai glorioase forţe ale spiritualităţii elenice, îndeosebi a *raţiunii,* pe care Evanghelia după Ioan, Sfântul Justin Martirul şi alţi Sfinţi Părinţi o ridicaseră deja prin revelaţie şi pentru gândirea creştină, la rangul suprem, ca *Logos* sau Fiu al lui Dumnezeu, Unul-Născut, Logos proferat în afară. În termeni elevaţi şi de un remarcabil lirism, *Logosul* este prezentat ca: *„Logos al adevărului. Logos al nestricăciunii, cel care renaşte pe om, ridicându-1 până la adevăr, ca imbold la mântuirii”*. *Protrepticul* este lucrarea cea mai elegantă şi mai bine închegata a lui Clement Alexandrinul.

 b) ***Pedagogul***, alcătuit în trei cărţi, continuă lucrarea precedentă. Cei convertiţi din diferite medii trebuiau educaţi pentru viaţa creştină.

  *Cartea I* are 13 capitole şi tratează despre logos şi metoda padagogiei sale în general. *Pedagogia,* zice Clement, este educaţia copiilor. Ea înseamnă cercetarea atentă a copiilor, de care vorbeşte Sfânta Scriptură şi, în fine, ea implică conducerea copiilor de către un pedagog. Copiii suntem noi, pe care Scriptura ne alegorizează sub denumiri diverse spre folosul credinţei. Toţi cei adunaţi în jurul adevărului sunt consideraţi copii ai lui Dumnezeu. Copiii sunt toţi cei botezaţi, iluminaţi, ajunşi fii desăvârşiţi, nemuritori. Metoda pedagogică a Logosului este dragostea, pe când cea a Vechiului Testament era teama. Cu toate acestea, nici Logosul Hristos nu exclude asprimea sau pedeapsa, atunci când este necesar, pentru că Dumnezeu este nu numai bun, ci şi drept.

 *Cărţile a II-a* şi *a III-a,* cuprinzând fiecare câte 12 capitole, se ocupă cu viaţa cotidiană din casă şi din afara casei sub raport material, educativ, moral şi social; comportarea faţă de mâncare şi băutură, ţinuta la banchete, despre râs, despre vorbirea urâtă; de ce fapte rele trebuie să se ferească cei ce trăiesc civilizat; cum să ne folosim de odihna somnului; despre încălţări; nu trebuie să alergăm după pietre scumpe şi podoabe de aur. Clement tratează despre frumuseţea adevărată care rezultă din cunoaşterea de sine. *„Dacă cineva se cunoaşte pe sine însuşi* - zice autorul nostru - *va cunoaşte pe Dumnezeu, va fi asemenea lui Dumnezeu”*. Iară să poarte veşminte de aur sau lungi până jos, ci făcând binele şi având nevoie de cât mai puţine lucruri. Izvoarele *Pedagogului* sunt Sfânta Scriptură şi diverşi autori clasici precum: Platon, Heraclit şi Plutarch.

 c) ***Stromate*** sau ***Covoare***, în 8 cărţi, cuprinde unele idei care ar fi putut fi incluse în Învăţătorul, lucrare ce urma să fie scrisă de Clement, dar pe care până la urma n-a scris-o. Titlul de *Covoare* vrea să exprime varietatea de culori, adică varietatea de probleme şi idei prezentate în lucrare. *Stromatele* alcătuiesc lucrarea capitală pentru problematica şi cugetarea autorului, fiind redactată înaintea persecuţiei lui Septimiu Sever (202-203). În *cartea I* stabileşte cronologia până la moartea lui Commodus (192). Titlul complet al lucrării, reprodus, între alţii, şi de Eusebiu al Cezareei, este *Stromate = Covoare de Comentarii ştiinţifice după adevărata filosofie, de* *Titus Flavius Clemens.* Eusebiu precizează că, în aceste *Stromate,* Clement ţese un covor nu numai cu texte din Sfânta Scriptură, ci şi cu texte luate din filosofii greci, când autorului i se pare că aceştia au spus ceva util. Citează, apoi, din scriitorii post-apostolici şi chiar din scriitorii iudei precum: Filon, Aristobul, Iosif, Demetrius, Eupolem etc., întrucât aceştia au dovedit anterioritatea lui Moise şi a poporului iudeu faţă de vechimea grecilor. În *cartea I* el precizează că este foarte aproape de tradiţia apostolică. Tot aici, el făgăduieşte să comenteze cartea Facerii. În tratatul *Despre Paşti,* autorul nostru menţionează că prietenii l-au obligat să pună în scris tradiţiile pe care le-a reţinut de la vechii presbiteri pentru a le transmite celor viitori. Tot în *Stromate,* Clement vorbeşte de Meliton de Sardes, Irineu de Lugdunum şi alţii.

 Conţinând un material foarte bogat, putem sintetiza cuprinsul Stromatelor astfel: *Stromata I* prezintă raporturile dintre filosofie şi adevărul creştin; *Stromata a II-a* vorbeşte despre credinţa şi scopul omului; *Stromata a* *III-a* despre căsătorie; *Stromata a IV-a* despre martiriu şi desăvârşirea gnostică; *Stromata a V-a* despre cunoaşterea lui Dumnezeu şi despre simbolism: *Stromata a VI*-*a* tratează despre filosofie, revelaţie şi ştiinţele umane pregătitoare ale adevărului gnostic; *a VII-a* despre adevărul gnostic.

 Dintre problemele enumerate, câteva prezintă o importanţa deosebită. De pildă, raportul dintre credinţa creştină şi filosofie, raport negat până la Clement Alexandrinul; raportul dintre credinţă şi cunoaştere sau gnoză, raport pe care gnosticii îl modificau tot timpul, dar care este esenţial pentru creştinul ortodox. Prin studiu, credinţa devine ştiinţă.

 Cu toate defectele de compoziţie, repetiţiile şi devierile lor, *Stromatele* lui Clement constituie o lucrare de înaltă valoare istorică, filosofică şi comparatistă, în care Biserica va găsi mereu sugestii şi soluţii ale unei minţi savante şi erudite, asociată cu o inimă caldă de misionar. Asemenea lui Origen sau Fericitului Augustin de mai târziu, autorul nostru ţine să facă din Biserică împărăţia lui Dumnezeu. *Stromatele* sunt o bogată enciclopedie, din care s-ar putea alcătui un interesant dicţionar filosofico-teologic alexandrin, cu mii de citate biblice şi sute de nume citate din operele clasice. Credinţa înflăcărată, mintea de geniu şi memoria excepţională ce însufleţesc *Stromatele* onorează pe autorul acestora.

 d) ***Ce bogat se va mântui?*** este o omilie exegetică la pericopa evanghelică din Marcu X, 17-31, care nu pare să fi fost rostită public. Clement demonstrează că bogăţia în sine nu este un rău sau o piedică în calea mântuirii. Bogatul poate fi şi el fericit, dacă nu-şi lipeşte inima de avere. Este exclus din împărăţia lui Dumnezeu numai păcătosul care nu se pocăieşte. Autorul nostru ne dă informaţia preţioasă că Apostolul Ioan, după ce s-a întors din insula Patmos la Efes, a fost chemat să viziteze regiunile învecinate, unde a aşezat episcopi, a organizat Biserici şi a promovat în cler pe cei indicaţi de Duhul Sfânt.

 e) ***Excerpte din Teodot*** şi extrase profetice sunt numeroase pasaje extrase din opera lui Teodot, care a aparţinut Şcolii orientale a gnosticului Valentinian. Acest autor pare să fi profesat între anii 160-170 la Alexandria. Clement adună aceste pasaje probabil spre a fi combătute într-o lucrare generală antignostică, la care face uneori aluzie în *Stromate.*

 f) ***Scrieri pierdute***

 1. *Ipotiposele* = Schiţe (Explicaţii concise) sunt scurte comentarii la texte scripturistice, în 8 cărţi, fără a se omite scrierile controversate precum: *Epistola lui* *Iuda* şi celelalte *Epistole soborniceşti, Epistola lui Barnaba* şi *Apocalipsa zisă a* *lui Petru.* Clement prezintă *Epistola către Evrei* ca fiind a lui Pavel, scrisă de apostol în ebraica, dar pe care Luca a tradus-o şi a publicat-o pentru greci. Între această epistolă şi Faptele Apostolilor există o oarecare asemănare de stil.

 Potrivit *„tradiţiei relatate de presbiteri”*, Clement cunoştea ordinea apariţiei Evangheliilor, în frunte cu cea a lui Marcu, care a redactat-o după ce a însoţit pe Apostolul Petru spre Roma şi a fost îndemnat la această redactare de către auditorii Apostolului, Ioan, ultimul apostol, văzând că lucrurile referitoare la viaţa trupeasca a Mântuitorului au fost arătate în Evangheliile de până la el, a scris, la îndemnul ucenicilor şi inspirat de Duhul Sfânt, o Evanghelie spirituală.

 Păstrate parţial în opera lui Eusebiu de Cezareea, Pseudo- Oikomenius, Ioan Moshu şi Cassiodor, *Ipotiposele* nu explicau întreaga Scriptură, ci fragmente alese, aplicându-li-se interpretarea alegorică. Eusebiu de Cezareea aminteşte faptul că autorul nostru vorbeşte, în *Ipotipose,* despre Panten, dascălul său, în legătură cu unele aspecte ale interpretării Sfintei Scripturi. Este posibil ca textul *Ipotiposelor* să fi fost interpolat cu idei gnostice de către un copist gnosticofil posteusebian.

 S-au păstrat fragmente şi din alte lucrări pierdute ale lui Clement, precum: *Despre Paşti* (în care sunt menţionaţi Sfântul Irineu, Meliton de Sardes şi alţi scriitori patristici contemporani lor). *Canon bisericesc sau contra* *iudaizanţilor* (dedicată episcopului Ierusalimului, Alexandru), *Despre* *Providenţă, Îndemn la răbdare sau Către cei botezaţi de curând, Cuvânt* *despre post* şi *Despre clevetire.*

3. **Elemente de doctrină în opera sa teologică**

 Gânditor adânc, original, mânuind cu pricepere un material imens şi într-o nouă viziune faţă de ştiinţa şi filosofia profană, în comparaţie cu apologeţii creştini (în special Tertulian şi Sfântul Irineu), Clement Alexandrinul pune accentul pe asemănările dintre ideile religioase ale iudeilor, grecilor şi creştinilor. Acestor trei neamuri, Dumnezeu le-a dat Vechiul şi Noul Testament (iudeilor şi creştinilor), precum şi Filosofia (grecilor) spre a forma un singur popor mântuit.

 Cu bogata lui informaţie filosofică şi religioasă, provenind din trei culturi convergente (iudaică, grecească şi creştină). Clement a înţeles că lumea nouă, care începe cu Biserica lui Iisus Hristos, căuta universalitatea şi era menită să devină împărăţia cerurilor. Cunoscător profund al Sfintei Scripturi, arheolog, apologet, polemist, luptător contra ereziilor, Clement elaborează o seamă de principii teologice, fără a le putea închega într-un sistem unitar. Dar aceste principii şi-au lăsat o amprenta puternică asupra lui Origen. ucenicul său. Ca şi ucenicul, dascălul n-a cugetat şi n-a exprimat întreaga teologie.

 Spiritul ştiinţific alexandrin, dar şi onestitatea lui Clement, ca ucenic al Logosului, au impus o prezentare critică a problemelor, în sensul că diversele idei sau opinii sunt sprijinite sau condamnate cu numeroase temeiuri biblice, filosofice sau chiar sibilice. Este o demonstraţie surprinzător de modernă prin dialectica ei strânsă.

 Autorul nostru este unul din cei mai informaţi şi siguri comparatişti ai culturilor din Mediterana de Est, la începutul erei noastre. Apropierile sale judicioase între Biblie şi vechile religii şi filosofia mediteraneană, îndeosebi cea greacă, sau între Moise, Homer şi Platon, cum zice el, pot fi verificate cu precizie şi azi. Un fapt nou sau foarte puţin cunoscut în lumea veche, comparatismul, relevat de Clement şi chiar de Platon, a fost aplicat la spiritualitatea diferiţilor *„barbari”*. Printre aceşti *„barbari”*, autorul nostru citează pe *brahmani* în bloc, pe *odryzi, geţi, egipteni,* apoi pe *haldei, arabi, palestinieni, persani* şi nenumărate alte neamuri, însuşi Pitagora susţinea căcele mai multe idei le-a învăţat de la barbari. Platon susţinea că tracii îşicredeau *„sufletul nemuritor”*. Clement compară sacrificiul mesagerului gettrimis la Zalmoxis, cu jertfa creştinilor, care se exercită cu moarteadătătoare de viaţa în Hristos. Este prima dată când religia lui Zalmoxiseste pusă în legătură cu religia creştină.

 Clement Alexandrinul are meritul deosebit de a fi elaborat şi închegat elementele gnozei adevărate, creştine. Formula *„credinţă şi ştiinţă”* trece ca un fir roşu prin toate lucrările sale. În felul acesta, Clement pune bază metodologică gândirii patristice de după el. Alegorismul, împrumutat de la filosofii şi poeţii greci, dar mai ales de la Filon, a sprijinit, până la un punct, principiile sale teologice bazate pe interpretarea biblică. Autorul nostru face dovada unui strălucit pedagog, după modelul Logosului, care nu încetează o clipă opera Sa de reşlefuire a fiinţei umane spre a-i reda chipul iniţial.

 a)***Filosofie şi credinţă***. După Moise, filosofia se împarte în patru părţi: *partea istorică, partea legislativă, partea ceremoniilor religioase* sau *liturgica* şi *partea teologică, epoptia,* viziune pe care Platon o aplica marilor misterii ale fiinţei, în timp ce Aristotel o numea *metafizică****.*** Dialectica poate descoperi ceea ce este. Unită cu filosofia, ea cercetează lucrurile, verifică forţele şi posibilităţile sufletului, se îndreaptă spre fiinţa suverană şi, apoi, îndrăzneşte să urce până la Dumnezeul universului. Dialectica este capacitatea de a discerne lucrurile spiritului, de a pune în lumină principiul fiecărui lucru în puritatea sa. Această dialectică filosofie a fost dată grecilor pentru a-i conduce la dreptate, iar acum îi îndrumă spre evlavie. Filosofia este o formă pregătitoare pentru cei ce vor să-şi obţină credinţa prin demonstraţie. Filosofia pregăteşte şi duce la Hristos pe cel care se lasă modelat şi desăvârşii de către Acesta. Aşadar, filosofia nu este decât o pregătire pentru cuvântul lui Dumnezeu, contribuind la dobândirea înţelepciunii. Dacă filosofia este practica înţelepciunii, înţelepciunea este ştiinţa lucrurilor divine şi umane, precum şi a cauzelor acestora. Deci, înţelepciunea este stăpâna filosofiei, aşa cum aceasta este stăpâna culturii pregătitoare, între înţelepciune, credinţă şi filosofie este acelaşi raport ca între Sara şi Agar; Sara însemnând, după Filon, *„stăpâna mea”*, iar Agar *„slujnică”*  sau „*servitoare”*.

 Putem fi credincioşi - zice Clement Alexandrinul - fără să ştim a citi, dar nu putem înţelege învăţătura de credinţă fără studiu. Ignoranţa este lipsită de educaţie şi de cultură, în timp ce ştiinţa lucrurilor divine şi umane ne-o dă învăţătura. Iată de ce cultura prealabilă grecească, inclusiv filosofia, vine de la Dumnezeu la oameni nu ca un scop principal, ci ca ploile care cad pe pământul bun, făcând să răsară iarba, grâul şi tot felul de arbori şi verdeţuri, ca în parabola semănătorului. Cuvântul lui Dumnezeu, trimis ca ploaie peste seminţe, a provocat şi diferenţe, datorită condiţiilor de timp şi loc (teren). Cu toate aceste diferenţe, roadele sunt vitale pentru oameni. Trebuie să precizăm că prin *filozofie*Clement nu înţelege nici stoicismul, nici platonismul, nici epicurismul, nici aristotelismul, ci suma tuturor lucrurilor bune, spuse în aceste şcoli, care au cultivat dreptatea şi ştiinţa evlavioasă.

 Raportul dintre filosofie şi adevărul de credinţă se explică - zice Clement - şi prin faptul că, actul de credinţă însuşit are în sine un nucleu de ştiinţă sau este accesibil ştiinţei. Deşi ştiinţa şi credinţa au, până la un punct, teren comun, aplicabilitatea lor începe să se restrângă de la anumite nivele. Încercarea autorului nostru de a apropia ştiinţa şi credinţa şi de a le da chiar o unitate logica, în procesul spiritual al omului, se adresa în primul rând gnosticilor eretici ai vremii care compromiteau şi ştiinţa, şi credinţa adevărată. Această încercare pune bazele teologiei ca ştiinţă, baze pe care le va închega, într-un adevărat sistem, ucenicul său, Origen, sistem pe care Şcoala alexandrină îl va perfecţiona mereu, până la sfârşitul existenţei ei.

 În concepţia lui Clement, ştiinţa nu exclude credinţa şi invers. Ţelul lor este, în parte, comun, şi anume: *ştiinţele şi filosofia* au menirea să cunoască adevărul din lumea materială prin demonstraţie spre folosul vieţii pământeşti, iar *credinţa* are rolul de a cunoaşte adevărul de dincolo de lucruri, ca un dat deja demonstrat, în vederea mântuirii.

b)***Teodicee***. Sfânta Treime. Logos. Hristologie. În calitatea sa de misionar, Clement acţionează plecând de la convingerile păgânilor înşişi privind existenţa lui Dumnezeu. Astfel, autorul nostru invocă concepţiile acceptate despre Dumnezeu ale unora din cei mai apreciaţi gânditori şi poeţi greci. Dintre filosofi Clement citează pe: Socrate, Platon, Antistene, Xenofon, Pitagora, Cleanthe. Dintre poeţi, citează pe: Hesiod, Sofocle, Euripide, Orfeu, Sihila, Aratos. Clement citează din Platon cunoscutul text din *Timiu 28 C*, după care *„este mare lucru să găsim pe Tatăl şi creatorul acestui univers, iar după ce l-am găsit, este imposibil sa-l explicăm tuturor"*” De ce? *„Pentru că El este cu totul de negrăit!”*. Autorul nostru citează apoi doi ucenici ai lui Socrate – pe Antistene şi Xenofon - care susţineau că Dumnezeu nu poate fi cunoscut după vreo imagine, El fiind mare, puternic şi invizibil din cauza strălucirii Sale ca aceea a soarelui. De la pitagoreici citează un text după care Dumnezeu este unic, prezent în ciclul universului, veghind asupra întregii sale deveniri, amestecând tot în el, existând veşnic şi fiind mişcarea tuturor lucrurilor. Dintre poeţii greci care au vorbit despre Dumnezeu, Clement citează pe Orfeu, Aratos, Hesiod, Euripide, Sofocle şi Sibila, venind în sprijinul Teodiceei cu texte din operele acestora. De pildă, după Orfeu *tracul,* poet *„creator al misterelor şi al teologiei idolilor”* susţinea că *„Dumnezeu este unic, născut din El însuşi..., nici un muritor nu-L vede, dar El îi vede pe toţi”*. Sofocle precizează şi el că Dumnezeu este unic. El a creat cerul şi întinsul pământ, valurile strălucitoare ale mării şi puterea vânturilor, în timp ce oamenii, în rătăcirea inimii lor, au ridicat zeilor statui de piatră, bronz, aur şi ivoriu, le-au adus sacrificii şi le-au ţinut panegirice deşarte.

 Poeţii completează şi amplifică ideea filosofilor că Dumnezeu este unul şi cel mai puternic dintre mai mulţi zei, că El a creat toate, ordonează şi pune totul în mişcare, garantează continuitatea vieţii şi a existenţei, întrucât toate sunt din El şi în jurul Lui. El este însoţit totdeauna de dreptate, adevăr şi frumuseţe. Mai mult chiar, El este măsura adevărului, dreptatea însăşi şi nu se teme de nimeni şi de nimic.

 Citând versuri din Solon şi Empedocle, care vorbesc despre inaccesibilitatea lui Dumnezeu, Clement adaugă cuvântul Sfântului Apostol Ioan că: *„Pe Dumnezeu nimeni nu l-a văzut vreodată. Fiul Cel Unul-Născut, care* *este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut”* (Ioan 1, 18). În consecinţă, Dumnezeu nu poate fi cunoscut decât prin *harul divin* şi *Logosul,* care este în sânul Tatălui. La această teognoste se ajunge prin doua trepte succesive sau doua moduri: a) *purificarea* prin mărturisire şi b) înaintarea prin *contemplare* (epoptie), datorită separării primei intelecţii, adică eliminând însuşirile

naturale (adâncimea, lungimea şi lăţimea).

 Dumnezeu, fiind nedemonstrabil şi, deci, incognoscibil, oficiul cunoaşterii sale îl face Fiul, întrucât El (Fiul) este înţelepciune, ştiinţă, adevăr şi toate cele înrudite cu acestea. De aceea Fiul, ca Logos prin care se face cunoscut Dumnezeu-Tatăl, Creatorul, a fost numit A (alfa) şi Ω (omega). Sfârşitul lui devine început şi sfârşeşte prin a începe din nou, fără interval sau oprire. De aceea, credinţa în El şi prin El înseamnă a fi în unitate, unit continuu în El şi cu El. Necredinţa înseamnă separare, despărţire şi divizibilitate. Autorul nostru nu exclude *Sfânta Treime,* ci subliniază puternica ei unitate. Astfel, Clement precizează că „*toate puterile Duhului duc la Fiul”*, iar *„Fiul este în Tatăl şi Tatăl în Fiul"*. Aproape pretutindeni în opera sa, Clement prezintă pe Logos ca Fiu al Tatălui sau ca existând *„în sânul Tatălui”*. Sfânta Treime este invocată îndeosebi la începutul pasajului despre Biserică (Pedagogul, I, 6, 42, 1).

 *Logosul* este prezentat de Clement Alexandrinul mai ales în cadrul culturii şi spiritualităţii greceşti. Iată ce spune autorul nostru: *„Peste cântările lui Amfion din Teba, Arion din Methymna, Orfeu tracul şi ale altora... Cântăreţul cel nou, Logosul Hristos, după ce a zdrobit tirania demonilor şi a îmblânzit animalele care se numesc oameni, cânta o cântare care susţine universul, pune în armonie toate fiinţele, nu după muzica tracică,... ci după voinţa părintească a lui Dumnezeu”*. Logosul lui Dumnezeu a rânduit lumea prin Duhul Sfânt şi îndeosebi acest microcosmos, care este omul, adică trupul şi sufletul său.

 În concepţia lui Clement, marea simfonie a orchestrei cosmice cântă nu numai armonia genetică a elementelor, ci şi cântul mântuirii. Prin cântul Său cel nou, Logosul a făcut din pietre oameni şi din fiare sălbatice, de asemenea, oameni. Cei ce ascultă acest cântec devin din morţi vii. Acest Logos a deschis ochii orbilor şi urechile surzilor, a condus pe şchiopi şi pe rătăciţi la dreptate, a arătat pe Dumnezeu celor fără de minte, a oprit piericiunea, a biruit moartea şi a împăcat pe Tatăl cu fiii neascultători. Ca învăţător, Logosul ne-a îndemnat să trăim moral, pentru a dobândi, mai târziu, viaţa veşnică, scăpându-ne din mrejele mincinoase ale diavolului. El este singurul nostru protector şi ajutor care ne cheamă clar la mântuire. Cel ce dă viaţă o ocroteşte, o împodobeşte prin educaţie şi cultură şi o salvează.

 Clement Alexandrinul prezintă Logosul ca îndrumător şi luminător al tainelor creştine în opoziţie cu misterele păgâne, care se bucurau de un prestigiu crescând la Alexandria, în jurul anului 200. Autorul nostru invită pe păgânii iniţiaţi în misterele bahice să vina la misterele Logosului, unde noul iniţiat se va bucura de tainele cerului pe care nici o ureche omenească nu le-a auzii încă (I Corinteni, 2, 9).

 Taina Botezului este prezentată într-o lumină adevărată pentru prima dată în cadrul concepţiei generale a misterelor păgâne din lumea antică. Ca noutate, misterele creştine ofereau harul şi nemurirea. Un element care a ridicat la treapta universalului puterea şi funcţiile Logosului-Mântuitor a fost *omul nou,* promovat de tainele creştine. Creştinismul devine, astfel, un îndemn universal, care se întinde la toată existenţa şi care în toate împrejurările duce la viaţă. Un alt element substanţial în teologia Logosului este *lumina.* Lumina este viaţa veşnică, prin care apusul se schimbă în răsărit. *„Soarele dreptăţii"* trece peste întreaga umanitate, transformând moartea în viaţă, prin răstignirea Sa, cu care a smuls pe om de la pieire şi l-a unit cu cerul.

 Autorul nostru îndeamnă pe cititorii săi să lupte contra celui rău cu sabia pe care însuşi Logosul ne-a pregătit-o. Când, în suflete, va putea străluci frumuseţea însufleţită de Logosul dumnezeiesc, atunci dragostea cu adevărat divină se va revărsa asupra oamenilor.

 c**) *Cosmologie şi antropologie****.* Combătând pe păgânii care adorau nu pe Dumnezeu, ci făpturile Acestuia (precum astrele cereşti), Clement precizează că Dumnezeu este Acela care a făcut lumea prin voinţa Sa, El fiind singurul Dumnezeu. Autorul nostru pune accentul pe omul creştin, *„omul cel nou”.* Iată ce spune el: *„Lepădaţi... pe omul cel vechi, pierdut prin poftele înşelăciunii, înnoiţi-vă în duhul minţii voastre şi îmbrăcaţi-vă în omul cel nou, zidit după Dumnezeu în dreptate şi în sfinţenia adevărului, după asemănarea lui Dumnezeu”.* Este chip al lui Dumnezeu care face binele, căci prin fapta lui îşi face şi lui bine, asemenea comandantului unui vas care, salvând pe alţii, se salvează şi pe sine. Constatăm aici un umanism bazat pe dragoste şi cu profil de universalitate, o sinteză a spiritualităţii elino-creştine, cum puţini Părinţi ai Bisericii au putut să dea.

 d**) *Eclesiologie. Sfintele Taine***. Biserica este un act de voinţă a lui Dumnezeu, creată în vederea mântuirii oamenilor, învăţătura ei veşnică este mântuitoare şi vine de la Mântuitorul veşnic, căruia îi aparţine harul în veci. Numai cel renăscut, luminat, scapă îndată de întuneric şi primeşte lumina. Cei botezaţi, ştergându-li-se păcatele întunecoase prin Sfântul Duh, dobândesc vederea liberă şi luminoasă a Duhului. Credinţa, iluminarea, cunoaşterea şi mântuirea sunt stâlpii principali ai Bisericii, condiţionându-se reciproc.

 Biserica este o minune mistică. Aşa cum este un singur Tată al universului, un singur Logos al tuturor lucrurilor, un singur Sfânt Duh pretutindeni, tot aşa este *"o singură mamă Fecioară, pe care o numim Biserică”*. Biserica este un nou mod de viaţă - viaţa în Hristos. De altfel, Hristos se identifică cu Biserica şi Biserica cu Hristos, întrucât El oferă continuu Trupul şi Sângele Său acestei mame (Biserica), care îşi hrăneşte fiii săi cu asemenea lapte, care este Logosul. Euharistia este esenţa Bisericii, iar Logosul sintetizează toate funcţiile ei de tată, mamă, pedagog şi doică.

 Alegorizând pe *Rebeca* (care înseamnă *„răbdare*”),Clement Alexandrinul vede în ea chipul Bisericii, care, ca mireasă a lui Hristos, ajută pe Acesta la mântuirea oamenilor. În concepţia sa, Biserica este o *Şcoală* sau *Universitate,* iar mirele ei - Hristos- este singurul profesor adevărat, viaţa cea bună a bunului Părinte, înţelepciune autentică, sfinţire a cunoaşterii. *Ierarhia* *Bisericii* se recrutează dintre cei *drepţi. „Acela este cu adevărat preot al Bisericii* - zice Clement - *dacă face voia lui Dumnezeu, care învaţă şi face cele ale Domnului"*. De altfel, episcopii, preoţii şi diaconii se recrutau dintre cei mai aleşi şi erau modele demne de urmat pentru credincioşi.

 În concepţia autorului nostru, există o *„Biserică de sus”,* o Biserică cerească în care se adună filosofii lui Dumnezeu, adevăraţii trăitori, *„cei curaţi cu inima"*, în care nu este vicleşug, care nu aşteaptă odihna săptămânii, ci, prin fapta bună a dumnezeieştii asemănări, întrezăresc moştenirea binefacerii veşnice, apropiindu-se de contemplarea inepuizabilă a lui Dumnezeu. Clement precizează că Biserica cerească nu este decât Biserica pământeasca ridicată la un nivel superior, cuprinzând pe cei vii şi pe cei morţi. *Biserica cerească* a lui Clement este un concept nou în patristica creştină, idee care va li reluată de Origen, iar sub numele de *„cetate* *cerească”* va fi preluată de Fericitul Augustin (*De civitate Dei*).De altfel, chiar *„republica* lui Platon este o paradigmă în ceruri” (*Stromate,* IV, 26, 172, 2-3). Paralelismul acesta între *„Biserica cerească”* şi *„cetatea lui* *Dumnezeu”* sau *„republica"* există numai în perspectivă idealistă, dar nu şi religioasă. Biserica cerească devine cu timpul *Biserica triumfătoare,* dacă „*filosofii lui Dumnezeu”* sunt martirii. Biserica adevărată, cea de laînceput, este una, în care, în mod deliberat, sunt catalogaţi drepţii(*Stromate,* VII, 17, 107, 3).

 e)***Botezul***. În mediul alexandrin, întunecat de falsul gnosticism şi de neştiinţă. Clement prezintă botezul ca pe o luminare şi culme a adevăratei cunoaşteri. Ignoranţa este întunericul prin care noi cădem în păcate, orbecăim în căutarea adevărului. Luminarea este cunoaşterea care risipeşte ignoranţa şi ne dă ascuţime în gândire.

 Autorul nostru arată că luminarea dinaintea botezului prin cateheză duce la credinţă, iar credinţa se învaţă prin Duhul Sfânt o dată cu botezul. Există o singură credinţă universală ca mântuire a lumii, o egalitate şi o comuniune a dreptului şi iubitorului de oameni Dumnezeu cu toţi.

 Taina Botezului, constând în: gnoză, iertarea de păcate, baia baptismală şi luminare, ne face pe toţi egali, eliminând împărţirea susţinută de falşii gnostici în trei clase: pnevmatici, psihici şiilici . Nu există decât pnevmatici, întrucât creştinii sunt opera Duhului Sfânt. Clement subliniază clar efectele botezului: „*Botezaţi, noi ne luminăm, luminaţi, căpătăm înfierea, înfiaţi mergem pe calea desăvârşirii, desăvârşiţi obţinem nemurirea... Această lucrare poartă nume felurite: har, luminare, desăvârşire, spălare ... Baie prin care ne spălăm de păcate, har prin care ni se iartă vina de păcate, luminare prin care se contempla acea sfântă lumină mântuitoare, adică prin care vedem Dumnezeirea cu ochi pătrunzători, iar desăvârşire îi zicem pentru că nu are nevoie de nici o contemplare”* (Pedagogul I, 6, 26, 27. 1-2).

 Efectele botezului prezentate succesiv: luminarea, înfierea, desăvârşirea şi nemurirea, culminează cu mântuirea popriu-zisă, care este dobândirea vieţii veşnice.

f**) *Sfânta Euharistie***. Fire spiritualizată, Clement se reţine să vorbească despre jertfă propriu-zisă practicată de Biserică. În cartea a VII-a a Stromatelor, el interzice să se aducă jertfă lui Dumnezeu, care nici nu se lasă biruit de plăceri şi nici, nu are nevoie de nimic, fiind plin de toate sau plinătatea tuturor. Mărirea şi cinstea nu-L ating. Jertfa Bisericii trebuie să fie cuvântul care radiază din sufletele sfinte ca o tămâiere. Totuşi, această atitudine spirituală nu exclude oferirea de daruri euharistice de către Biserică în timpul Sfintei Euharistii. Practica euharistică a Bisericii era cu pâine şi vin care se preschimbă la epicleză în Trupul şi Sângele Mântuitorului Hristos.

 În concepţia lui Clement Alexandrinul, Sângele Domnului are două părţi: una este trupul Său, prin care noi am fost răscumpăraţi de la pieire, iar partea a doua este Duhul cu care noi suntem unşi. A bea sângele lui Hristos înseamnă a participa la nemurirea Domnului. Puterea Logosului este Duhul, aşa cum puterea trupului este sângele. Prin analogie, vinul se amestecă cu apa. Duhul cu omul, iar amestecul duce la credinţă şi Duhul la nemurire. Amestecul celor două: al băuturii şi Logosului, a fost numit *Euharistie,* adică *mulţumire* frumoasă şi plină de laudă, prin care credincioşii care

participă la ea se sfinţesc şi cu trupul şi cu sufletul. Din voinţa Tatălui, băutura dumnezeiască uneşte mistic pe om cu Duhul şi cu Logosul. Efectele Euharistiei: sfinţirea trupului şi a sufletului şi unirea mistică cu Duhul şi Logosul, sunt lucrurile cele mai importante spuse de Clement în problema euharistica. Fie au fost preluate, studiate şi adâncite de patristica ulterioară şi reţinute de Biserică de atunci şi până astăzi, ca învăţături dogmatice de bază ale Bisericii Ortodoxe, cu excepţia erorii dochetiste a lui Clement.

 Autorul nostru prezintă Logosul-Cuvântul sau Iisus Hristos euharistic, nu ca jertfă, ci ca putere infinită care vine neîncetat din Tatăl şi este numit hrană, hrană domnească, hrana adevărului sau pâine cerească. „*Dacă pentru Hristos hrana era să împlinească voia Tatălui, Acelaşi Hristos este hrană pentru noi, copiii, care ne hrănim de la Logosul din ceruri!”*. *„Căci pâinea lui Dumnezeu este aceea care coboară din cer şi dă viaţă lumii. Iar pâinea pe care vă voi da-o Eu este trupul Meu pentru viaţa lumii”* (Ioan 6, 32, 33, 51)*.* Aici avem sensul mistic al pâinii ca trup al lui Hristos.

g)***Gnosticul adevărat*** (creştin). Pentru a lămuri pe contemporanii săi asupra caracterului ştiinţific al credinţei creştine şi a defini deosebirea uriaşă dintre gnoza eretică şi cea creştină veritabilă, Clement înfăţişează, în diferite cărţi ale Stromatelor, chipul adevăratului gnostic creştin, în Stromata a VI-a (1), Clement precizează că gnoza este de două feluri: una *comună,* ca putere de înţelegere, prezentă în toţi oamenii, apărută în masă, pentru a cunoaşte principii generale, şi alta *specială,* ca putere de cunoaştere prin raţiune.

 Autorul nostru susţine că gnosticul este un om inteligent şi adânc pătrunzător, dar el nu se abţine de la rău şi nu face binele din teamă sau nădejdea răsplăţii făgăduite. *„Gnosticul face binele exclusiv din dragoste, care a fost aleasă de el pentru binele însuşi”.*  El nu trimite cunoştinţa sa la Dumnezeu pentru o trebuinţă oarecare, ca un lucru să fie, iar altul să nu fie. Lui îi este suficientă cauza contemplării, cunoaşterea - gnoza însăşi. Gnosticul adevărat trebuie să ajungă la nivelul unei gândiri continui, care echivalează cu contemplarea. Această gândire-contemplare este identică cu mântuirea şi ajunge să ridice credinţa la nivelul ştiinţei divine prin dragoste. Gnoza propriu-zisă intelectuală, fără a-şi pierde identitatea, devine dragoste şi credinţă şi exercită funcţiile acestora. Gnosticul străluceşte ca soarele prin fapta sa bună şi râvna sa pentru cunoaşterea dreaptă prin dragostea lui Dumnezeu, ca Apostolii. Imitând pe Dumnezeu, pe cât posibil, el nu neglijează nimic din elementele proprii asemănării lui Dumnezeu: cumpătarea, răbdarea, viaţa dreaptă, stăpânirea patimilor, împărtăşirea către alţii din cele ce are, facerea de bine în cuvânt şi în faptă.

h)***Probleme morale şi sociale***, în viziunea sa idealist-soteriologică a lumii. Clement pune accentul pe factorul educaţiei, care este decisiv chiar şi pentru actul mântuirii. Pentru autorul nostru, păcatul lui Adam a fost neascultarea. Această neascultare s-a moştenit nu prin actul naşterii, ci prin exemplul negativ dat de primii oameni.

 Importanţa educaţiei sau *„adevărata frumuseţe”.* Se ştie că naşterea în sine nu este un păcat, ci o lege a menţinerii naturii şi a rânduielii lui Dumnezeu. Cel care strică frumuseţea omului şi a lumii este instinctul rău sau pornirile necontrolate şi nedirijate din om. Recăpătarea asemănării cu Dumnezeu este o lucrare de dăltuire migăloasă a persoanei umane. Această dăltuire este *educaţia -* un proces de continuă îmbunătăţire a întregului om, mai ales a sufletului şi care durează până la sfârşitul vieţii.

 În capitolul *Despre adevărata frumuseţe,* din cartea a III-a a *Pedagogului,* Clement Alexandrinul arată că cea mai mare învăţătură este cunoaşterea de sine, potrivit dictonului *„Cunoaşte-te pe tine însuţi!”*. Dacă cineva se cunoaşte pe sine însuşi, va cunoaşte pe Dumnezeu; iar cine cunoaşte pe Dumnezeu se va asemăna lui Dumnezeu, făcând binele şi având nevoie de foarte puţine lucruri. Numai Dumnezeu nu are nevoie de nimic şi se bucură când ne vede curaţi prin podoaba gândirii şi apoi prin aceea a trupului, adică îmbrăcaţi în haina sfântă a cumpătării.

 În concepţia lui Clement, sufletul are trei părţi: o parte intelectuală care se numeşte *raţiune,* omul interior care conduce pe cel exterior şi pe care, la rândul lui îl conduce Dumnezeu, apoi partea irascibilă, *fiinţa animalică,* care sălăşluieşte aproape de mânie, şi partea a treia, a poftelor sau a *dorinţelor,* polimorfă, mai variabilă chiar decât Proteu, demonul mării, ca una care se schimbă mereu, complăcându-se în desfrânări şi acte de pierzanie *(Pedagogul,* III , 1, 1-2). Acest trihotomism este împrumutat de la Platon. El dă pedagogului sau educatorului posibilitatea să intervină, în cunoştinţă de cauză, pentru corectarea fiecăreia din cele trei părţi ale sufletului: raţiunea, mânia şi pofta, cu mijloacele adecvate, în special pentru vindecarea poftelor.

 Omul, în care sălăşluieşte Logosul, *se aseamănă cu Dumnezeu,* este frumos, nu se înfrumuseţează (cosmetizează) cu mijloace artificiale. Acel om este *frumuseţe adevărată,* căci *el este Dumnezeu.* Omul acesta devine Dumnezeu pentru că aşa vrea Dumnezeu. Cuvântul acesta „*este clar”* - zice Clement: *Dumnezeu este în om şi omul este Dumnezeu.*

 Mântuirea nu este posibilă fără educaţie, iar educaţia înseamnă restaurarea frumuseţii de la început, în om; ea este îndumnezeirea omului prin catharsis = purificare de patimi.

 Un alt aspect al frumuseţii educaţiei îl constituie *dragostea.* Clement precizează: O altă frumuseţe a oamenilor este dragostea... care *„îndelung rabdă, este binevoitoare, nu pizmuieşte, nu se laudă, nu se trufeşte”* (I Corinteni 13, 4).

 Îndrăgostit de *Kalo-Kagathia* elenică, pe care şi-o însuşeşte în perioada sa precreştină. Clement o transpune în procesul creştin de desăvârşire, înlocuind frumuseţea trupului cu nemurirea acestuia, iar bunătatea morală cu fapta bună a sufletului, înaintea Sfântului Grigorie de Nazianz şi Fericitului Ieronim cu circa 150 de ani, Clement Alexandrinul a fost capabil să opună Kalo-Kagathiei păgâne primele elemente ale unei filosofii spirituale creştine, în care frumuseţea pământeasca a trupului este înlocuita cu nemurirea acestuia, iar frumuseţea morală a sufletului este alimentată de fapta cea bună. Ambele frumuseţi vin din actul continuu al educaţiei, ajutat de dreptatea şi dragostea Logosului.

 Cele două pocăinţe. Clement era preocupat de credincioşii care după botez, continuau să păcătuiască şi cereau o nouă pocăinţă; căci zicea: *„Cel ce a primit iertarea păcatelor nu trebuie să mai păcătuiască”*. Autorul nostru continuă, apoi, astfel: *„Căci, dacă păcătuim de voia noastră, după ce am luat cunoştinţă despre adevăr, nu mai rămâne pentru păcate nici o jertfă, ci o înfricoşătoare aşteptare a judecăţii şi iuţimea focului, care va mistui pe cei potrivnici”* (Evrei 10, 26-27). Nu ştiu care din aceste două lucruri este mai rău: faptul că ştii că păcătuieşti, sau că, după ce te-ai pocăit pentru cele ce ai păcătuit, greşeşti din nou. Cel care vine la credinţa creştină din păgânism, acela obţine o singură dată iertarea păcatelor. Cel care, însă, şi după aceasta păcătuieşte, iar pe urmă se pocăieşte, deşi obţine iertarea, trebuie să se ruşineze că a ajuns la iertarea păcatelor încă nebotezat... A cere adesea iertare pentru păcatele pe care le săvârşim des demonstrează o falsă pocăinţă. Păgânii nu au conştiinţa păcatului şi de aceea li se iartă o dată pentru totdeauna păcatele, cu prilejul primirii botezului. Botezul se primea, la începuturile creştinismului, numai după o puternică trezire a conştiinţei păcatului. A continua păcatul şi după botez, înseamnă a nu te deosebi de necredincioşi decât prin conştiinţa că păcătuieşti.

 Clement combate din răsputeri patimile care nasc păcatul. El vorbeşte de o *chirurgie* a patimilor sufletului prin pedepse.

 Căsătoria. Autorul nostru consacră căsătoriei pagini întinse atât în *Pedagogul,* cât şi în *Stromate,* Scopul căsătoriei este naşterea de copii buni. Clement apără căsătoria mai ales împotriva gnosticilor, care o repudiau. El arată că nu este păcat *„căsătoria după Lege”*, ci mai degrabă este poruncă a lui Dumnezeu. Dacă Legea este sfântă, sfântă este şi căsătoria. Apostolul aşază această taină în Hristos şi în Biserică (Efeseni 5, 32). *„Copiii sunt Sfinţi”* (I Corinteni 7, 14) iar *„cuvintele Domnului căsătoresc sufletul cu Dumnezeu”*. Desfrânarea nu are nici o legătură cu căsătoria, pentru că diavolul este departe de Dumnezeu. Clement apreciază naşterea ca pe un lucru de mare valoare, propriu naturii fiinţelor vii şi voit de Dumnezeu. Căsătoria, ca *„pom al vieţii”* conlucrează cu Dumnezeu la eternizarea existenţei, iar ca *„pom al cunoaşterii binelui şi răului”*, menţine echilibrul acestei existenţe.

 Bogăţia şi caritatea. Şi în vremea lui Clement Alexandrinul existau bogaţi creştini, care, din cauza atitudinii Sfintei Scripturi faţă de bogăţie, erau tulburaţi şi uneori chiar deznădăjduiţi în privinţa mântuirii lor. Într-o consistentă omilie, intitulată *Ce bogat se mântuieşte?,* Clement istoriseşte că unii bogaţi, auzind cuvintele Mântuitorului că *„mai uşor va trece cămila prin* *urechile acului, decât va intra bogatul în împărăţia cerurilor”* (Luca 18, 15), pierdeau speranţa vieţii veşnice şi astfel se dedau la satisfacţii şi patimi lumeşti, lipindu-se exclusiv de viaţa de aici, singura care le rămânea. Unii dintre ei, socotindu-se osândiţi dinainte, îşi aruncau bogăţiile în mare şi le condamnau ca pe nişte întinzătoare de curse şi potrivnice vieţii. Autorul nostru critică o astfel de atitudine, precizând că *bogăţia* nu este o piedică în calea mântuirii, decât numai atunci când sufletul bogatului se umilă de orgoliul averii sale. Luată în sine, bogăţia este un bun util tuturor, dar, raportată la psihologia posesorului ei, ea poate deveni primejdioasă şi aducătoare de moarte. Orgoliul bogăţiei este mai ucigător decât însăşi bogăţia. Bogatul, căruia Mântuitorul îi dă sfatul să-şi vândă averile şi să le ofere săracilor, se întristează şi refuză s-o facă, pentru ca el nu voia viaţa veşnica, ci numai slava unei bune alegeri. Sufletul orbit şi robit de bogăţie, orientat către pământ şi înlănţuit de cele ale lumii, nu mai poate gândi la împărăţia cerurilor, întrucât el se afla în lucrurile care-l obsedează.

 În concepţia lui Clement, bogăţia nu exclude de la mântuire pe bogaţii care doresc să se supună poruncilor lui Dumnezeu, dacă pot să-şi înfrâneze patima pentru bogăţie, să judece măsurat, să fie curaţi şi neîmpătimiţi de câştig personal. Bogăţia este drum către cer pentru cel curat cu inima şi care face milostenie din ea. Bogatul care socoteşte bogăţiile sale ca daruri ale lui Dumnezeu, câştigate mai mult pentru fraţii săi decât pentru sine, care gândeşte să facă şi ceva bun şi dumnezeiesc, iar când pierde aceste bogăţii, poate îndura lipsa lor, acest bogat este considerat fericit de către Domnul şi este numit *„sărac cu duhul”,* fiind pe punctul de a moşteni împărăţia lui Dumnezeu. În consecinţă, bogaţii care vor să se mântuiască o pot face prin caritate sau iubire de fraţi. Bogăţia include o valoare materială şi una morală şi socială, fiind necesară şi utilă tuturor, ca rezultat al muncii, disciplinei, dreptăţii şi vredniciei. Aşadar, bogăţia poate deveni factor umanist prin dreptate şi dragoste.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Clement Alexandrinul, *Scrieri*, partea I, traducere, introducere, note şi indice de Pr. Dumitru Fecioru, în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, vol. 4, Ed. I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1982.

- Clement Alexandrinul, *Scrieri*, partea II, traducere, introducere, note şi indice de Pr. Dumitru Fecioru, în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, vol. 5, Ed. I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1982.

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, V, 10, 11; VI, 11 (traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae), în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, nr. 13; Eusebiu de Cezareea, *Scrieri* (Partea întâi), Bucureşti, 1987, p. 220-201, 231.

- Ieronim, *De viris illustribus*, 38, vezi şi traducerea românească: Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri,* (introducere, traduceri şi note de Dan Negrescu), XXXVIII, Bucureşti, 1997, p. 42-43.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine*, vol. I, Iaşi 1934, p. 149-157; vezi şi ediţia din 1996.

- N. Runceanu, *Clement Alexandrinul, Care bogat se va mântui?*, traducere şi comentarii, Teză de licenţă, Bucureşti, 1907.

- N. I. Ştefănescu, *Pedagogul*, în „Izvoarele Ortodoxiei” nr. 3, Bucureşti, 1939.

- Eugéne De Faye, *Clément d'Alexandrie*, Paris, 1898, 1906.

- R. B. Tollinton, *Alexandrine Teaching on the Universe*, New York, 1932.

- G. Bardy, *Aux origines de l' école d' Alexandrie*, în „Recherches de Science Religieuse”, Paris, 1933, p. 430-450.

- N. S. Georgescu, *Doctrina morală după Clement Alexandrinul*, Bucureşti, 1933.

- J. Lebreton, *La théologie de la Trinité chez Clement d' Alexandrie*, în „Recherches de Science Religieuse”, 14, Paris, 1947, p. 55-76, 142-179.

- St. Giet, *La doctrine de l΄appropriation de biens chez quelques uns des Pères*, în „Recherches de Science Religieuse”, Paris, 1948, p. 55-91.

- J. Moingt, *La gnose de Clément d' Alexandrie dans şes ràpports avec la foi et la philosophie*, în „Recherehes de Science Religieuse”, 37,Paris, 1950, p 195-251.

- C. Mondéscrt, *Clement d' Alexandrie*, *Inroduction à l'etude de sa pensée religieuse à partir de l' Ecriture*, Paris, 1944.

- J. Camponier, *Naissance de l'humanisme chrétien*, în „Bulletin de l´Association G. Budé” 3, Paris, 1947, p. 58-96.

- E. F. Osborn, *The Philosophy of Clement of Alexandria*, Cambridge, 1957.

- F. R. M. Hitcheock, *Holy Communion and Creed in Clement of Alexandria*, în „The Church Quarterly Review”, 129, London, 1939, p. 57-90.

- Th. Camelot, *Foi et gnose. Introduction a l' etude de la connaissance mvstitque chez Clement d' Alexandrie*, Paris, 1945.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Bogăţia, piedică în calea mântuirii*, în„Studii Teologice”, IV, Bucureşti, 1952, p. 500-515.

- N. Vornicescu, *Principii pedagogice în opera «Pedagogul» a lui Clement Alexandrinul*, în „Studii Teologice”, IX, Bucureşti, 1957, p. 726-740.

- M. M. Branişte, *Concepţia antropologică a lui Clement Alexandrinul*, în „Studii Teologice”, X, Bucureşti, 1958, p. 588-599.

- N. C. Buzescu, *Premisele unei filosofii creştine la Clement Alexandrinul*, în „Studii Teologice”, X, Bucureşti, 1958, p. 193-215.

- S. Lilla, *Middle platonism, neoplatonism and jewisch Alexandrine philosophy in the terminology of Clement of Alexandriars etichs*, în „ArchivoItaliano per la storia della pieta”, 3, Romma, 1962, p. 1-36.

- Idem, *Clement of Alexandria. A Study in Christian. Platonism and Gnosticism*, London, Oxford, Univ. Press, 1971.

- A. Mehat, *Clement d'Alexandrie et le sens de l' Ecriture*, I Stromate 176, I et 179, 3, în „Epektasis”, Mélanges Jean Daniélou, Paris, 1972, p. 355-365.

- G. Zaphiris, *Le texte de l' Evangile selon Mathieu drapres les citations de Clément d'Alexandrie comparées aux citations des Péres et des théologiens grecs du II-e au XV siécles*, Gemblaux, 1970.

- E. Mehal, *Etude sur les Stromates de Clément d' Alexandrie*, în „Patristica Sorbonensia”, 7, Paris, 1966.

- E. L. Fortin, *Clement of Alexandria and the esoterie tradition*, în „Studia Patristica” 9, Roma, 1966, p. 41-56.

- P. Hristou, *Cântarea cea nouă după Clement Alexandrinul*, în „Clironomia”, 9, Atena, 1977, p. 223-233.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, Bucureşti, 1956, p. 93-97.

- A. Brontesi, *La storia in Clemente Alessandrino*, Roma, Univ. Gregor., 1972.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Utilizarea Stromatelor lui Clement* *Alexandrinul de către Eusebiu al Cezareei* în „Pregătirea Evanghelică”, în „Studii Teologice”, XXVII, Bucureşti, 1975, p. 501-521.

- P. Nautin, *La fin des Stromates et les Hypotyposes de Clément d'Alexandrie*, în „Vigiliae Christianae”, 30, Amsterdam, 1976, p. 168-302.

- N. C. Buzescu, *Logosul în „Protrepticul” lui Clement Alexandrinul*, în „Studii Teologice, XXIX, Bucureşti, 1977, nr. 1-2, p. 48-71.

- Idem, *Logos şi Kyrios în „Stromatele” lui Clement Alexandrinul*, în „Studii Teologice”, XXIX, Bucureşti, 1977, nr. 3-4, p. 249-262.

- Idem, *Logos, Trinitate şi eclesiologie în «Pedagogul» lui Clement Alexandrinul*, în „Studii Teologice”, XXIX, Bucureşti, 1977, nr. 5-8,p. 461-476.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. II, Bucureşti, 1985, p. 142-291.

- Teodor Baconsky, *Politeţea râsului după Clement Alexandrinul*, în volumul: *Râsul patriarhilor. O antropologie a deriziunii în patristica răsăriteană*, traducere de Dora Mezdrea, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1996, p. 249-524.

- Pr. Lector Dr. Nicolae Chifăr, *Clement Alexandrinul – fondatorul teologiei ştiinţifice creştine*, în *Cronica Episcopiei Huşilor*, tom. III, 1997, p. 209-219.

- Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, *Sfinţii Părinţi şi unele aspecte ale societăţii vremii lor. Cenzura luxului feminin. Clement Alexandrinul*, în volumul: *Patristica Mirabilia*, Timişoara, 1987, p. 267-276, ed. a II-a, Ed. Polirom,Iaşi, 2001, p. 211-217.

3. ORIGEN

 1. **Repere biobibliografice**

 Personalitate de excepţie a veacului III, Origen a impus respect şi admiraţie nu numai printre prieteni, dar chiar şi printre duşmani. Eusebiu de Cezareea este unul din marii săi admiratori şi cunoscători. El i-a consacrat lui Origen o mare parte din cartea a VI-a a *Istoriei sale bisericeşti,* iar, împreună cu Pamfil, i-a dedicat o lucrare specială, în şase volume, şi anume: *Apologia lui* *Origen.*

 Referitor la viaţa lui Origen, Eusebiu de Cezareea dispunea de un material scris şi oral foarte bogat. Vasta operă scrisă, în special corespondenţa sa, amintirile contemporanilor lui Origen (dintre care unii au trăit până în vremea lui Eusebiu), consemnările în scris referitoare la anumite perioade, momente sau probleme din viaţa lui Origen şi întreaga tradiţie nescrisă ce s-a format în jurul personalităţii sale, constituie izvoare preţioase ce stăteau la dispoziţia marelui istoric bisericesc Eusebiu. Mai mult chiar, Origen şi-a petrecut ultimii 20 de ani ai vieţii sale la Cezareea Palestinei, unde înfiinţase o şcoală catehetică asemănătoare cu cea din Alexandria. În acest centru cultural se năştea, la circa 10 ani după moartea lui Origen, Eusebiu. Pe la anul 313, Eusebiu ajunge episcop al Cezareei, moştenind, împreună cu preotul Pamfil, nu numai biblioteca lui Origen de aici, ci şi toată bogăţia de amintiri, lăsată celor din jurul lui. El va rezuma mulţimea faptelor lui Origen, de care dispunea, folosindu-se mai ales de scrisorile marelui învăţat sau de relatările unor prieteni ai lui Origen, care mai trăiau pe vremea lui Eusebiu.

***a) Copilăria, tinereţea şi studiile lui Origen*.** Supranumit *Adamantios* ("Omul de oţel"), întrucât "lega ideile cu lanţuri de oţel", Origen apare prezentat deEusebiu, trecând de la copilărie la adolescenţă, în timpul persecuţiei lui SeptimiuSever. Autorul nostru s-a născut, probabil, la Alexandria. Tatăl său, Leonida, era unom cu viaţă sfântă şi cunoscător al învăţăturii creştine, iar mama sa era iubitoare şievlavioasă. Origen era mai mare decât ceilalţi şase fraţi ai săi. Atmosfera spiritualădin familie a contribuit substanţial la formarea copilului şi la orientarea tânăruluiOrigen. În al zecelea an al domniei lui Septimiu Sever, în toiul persecuţieiacestuia, care încununase cu martiriul numeroşi creştini, Origen era încă un copil, afost cuprins de dorinţa de a se încununa cu martiriul. Sfârşitul vieţii lui ar fi fostaproape, dacă Providenţa cerească nu s-ar fi slujit de mama lui spre folosul celormai mulţi. După ce a aflat că tatăl său fusese arestat, Origen a fost cuprins deun entuziasm loial pentru martiriu, dar mama sa îi ascunsese toate hainele,obligându-l să rămână în casă. Neputând să facă nimic, Origen i-a trimis tatălui său o scrisoare plină de calde îndemnuri la martiriu. Această atitudine explică atmosfera spirituală din familia sa, dar şi atenta educaţie pe care i-a dat-o Leonida fiului său. Tânărul Origen se ostenea, fără limită, şi în privinţa educaţiei biblice.

 Înainte de a-l iniţia în ştiinţele greceşti (profane), Leonida îi cerea, zilnic, lui Origen să-i reproducă texte biblice şi să facă exegeza acestora. Exerciţiile biblice îi plăceau. Nu se mulţumea cu sensul simplu şi elementar al cuvintelor, ci căuta ceva mai deplin şi se preocupa de pătrunderi mai adânci ale textului sfânt. Leonida, în faţă, îl mustra pe Origen că ridică probleme care depăşesc vârsta lui, dar, în ascuns, mulţumea lui Dumnezeu ca l-a învrednicit să fie tatăl unui asemenea copil. Noaptea, el se ducea la copil în timp ce acesta dormea, îi descoperea pieptul pe care-l săruta cu respect, ca şi cum Duhul Sfânt îi sfinţea partea dinăuntru şi se socotea fericit că are un asemenea copil. La moartea martirică a tatălui sau, Origen avea doar l7 ani şi a rămas cu mama şi cei şase fraţi ai săi mai mici. Era în anul 202, ceea ce demonstrează că autorul nostru s-a născut pe la anul 185-186. Averea tatălui fiind confiscată de agenţii fiscali imperiali, Origen şi toţi ai săi erau acum în mare lipsă de cele necesare vieţii. Încă din copilărie el, însă, respecta rânduiala Bisericii, repudiind învăţăturile eretice.

 Paralel eu educaţia şi instruirea sa în Sfânta Scriptură, Origen s-a iniţiat şi în cultura profană, pe care, după moartea tatălui său, şi-a însuşit-o cu o deosebită ardoare. El dobândeşte o pregătire deosebită în gramatică**,** retorică şi filosofie, reuşind, astfel, să-şi poată câştiga traiul prin predarea acestor discipline. După intrarea lui în învăţământul catehetic alexandrin, autorul nostru ş i-a adâncit la maximum cunoştinţele sale de cultură şi îndeosebi de filosofie elenică.

*Porfiriu*, vestit duşman al creştinilor, filosof neoplatonic, ucenic, biograf şi comentator al lui Plotin, spunea, în Cartea a III-a din lucrarea sa *Contra* *creştinilor* (în 15 cărţi), că Origen l-a audiat pe Ammoniu Sakkas, care în vremea aceea se bucura de un foarte mare succes în filosofie. Autorul nostru a tras mare folos de la magistru pentru abilitatea în vorbire. Într-adevăr, Ammoniu fusese creştin, crescut de Părinţii săi în atmosferă creştină; când însă, a intrat în contact cu raţiunea şi filosofia, îndată a trecut la felul de viaţă potrivit legilor filosofice (concepţiei păgâne). Origen, dimpotrivă, elen educat în cultura grecească, a eşuat într-o aventură barbară, adică în creştinism. Aceste cuvinte sunt rostite de Porfiriu - duşmanul de moarte al lui Origen. Duşmănia lui Porfiriu faţă de Origen măreşte considerabil valoarea istorică a relatării sale. Reţinem, însă, observaţia interesantă a lui Porfiriu că Origen, deşi trăia ca un creştin, avea, teoretic, o concepţie elenică despre lucruri şi despre divinitate. Teologia lui Origen este, în bună parte, construită cu elemente ale filosofiei greceşti, mult mai numeroase ca la apologeţii secolului II, mai personal şi mai îndrăzneţ combinate cu datele revelaţiei şi, prin aceasta, mai vizibile pentru un ochi critic. Porfiriu, care analizase bine Sfânta Scriptură, spre a combate pe creştini, putea aprecia destul de corect, din punctul lui de vedere, proporţiile şi calitatea materialului elenic şi a celui creştin în construcţia teologică a lui Origen. Materialul elenic şi-l procura Origen prin frecventarea continuă a lui Platon. Platon era filosoful cel mai des citat de Origen. Autorul nostru îşi culegea, apoi, material filosofic de meditaţie şi construcţie teologică din opera lui Numenius, filosof sirian din veacul al II-lea, care topea în sincretism concepţiile sistemelor filosofice cu credinţele orientale. De asemenea, lua idei din opera lui Cronin, filosof pitagoreic din acea vreme, din opera lui Apollofan, filosof stoic din Antiohia, ucenic al lui Ariston din Chios, din secolul III , deci contemporan cu Origen, apoi, din opera lui Longhin, retor şi filosof din Atena, trăitor tot în veacul III, din scrierile lui Moderalus, filosof pitagoreic din secolul I, din opera lui Nicomah, filosof pitagoreic, vestit matematician, profesor al împăratului Neron, bibliotecar şi istoric din Alexandria, din scrierile lui Cornutus, filosof stoic şi profesor al poetului Perseu.

 Origen căuta nu numai simple analogii între creştinism şi filosofie, ci adevăruri şi punţi permanente ori coordonate generale, care să le apropie, făcând ca gândirea greacă să ajute datelor revelaţiei la construirea ştiinţei teologice creştine, fără ca platonismul să fie transformat în creştinism şi invers. El n-a fost niciodată păgân, familia lui fiind creştină de câteva generaţii. El a păstrat învăţătura creştină de la strămoşii săi. Pe de altă parte, Origen era solicitat de numeroşi auditori sau vizitatori în probleme variate de doctrină. El n-ar fi putut să facă faţă acestei situaţii, dacă n-ar fi citit şi aprofundat continuu cărţile de credinţă, de ştiinţă şi de doctrină ale şcolilor eretice şi filosofice de dinainte şi din vremea lui. Cu cât faima lui creştea, cu atât el trebuia să fie mai pregătit, însuşirea culturii profane avea scopul nobil *de a fi folositoare multora.* De fapt, din întreaga operă păstrată de la Origen reiese vasta şi adânca lui cultură elenică, pe care o aplică variat: după probleme, după situaţii, după soluţiile pe care trebuia să le dea, adică potrivit *„iconomiei”.*

 ***b) Origen profesor şi preot, conducător al Şcolii catehetice din Alexandria*.** Din cauza persecuţiilor, sub împăratul roman Septimiu Sever, creştinii mai învăţaţi, din rândul cărora făcea parte şi Clement, au plecat din Alexandria, aşa încât nu mai era personal catehetic în didascaleul (Şcoala) condus anterior de Panten şi apoi de Clement. Prezenţa unui catehet la Şcoala catehetică din Alexandria era cu atât mai necesară, cu cât unii păgânii veneau aici să asculte cuvântul lui Dumnezeu. Printre aceştia, Eusebiu de Cezareea citează pe Plutarh şi pe fratele acestuia Heraclios. În vremea aceasta, Origen

era încă învăţăcel. Atunci, episcopul Demetru al Alexandriei i-a încredinţat conducerea Şcolii catehetice de aici. Noul conducător al didascaleului nu avea decât 18 ani. El îşi începea cariera sub semnul adolescenţei şi al unei crude persecuţii anticreştine. Origen trebuia să facă faţă celor trei situaţii ivite la Alexandria: 1) *comportarea în timpul persecuţiei;* 2) *împletirea (armonizarea)* *învăţăturii de la catedră şi de pe amvon cu viaţa personală;* 3) *satisfacerea* *numeroaselor şi variatelor exigenţe ale auditorilor de la cursurile sale.*

 Profesoratul şi rectoratul Şcolii catehetice din Alexandria au început pentru Origen şi s-au dezvoltat multă vreme sub focul persecuţiilor anticreştine din partea stalului roman, începând cu cea a lui Septimiu Sever şi până la aceea a lui Deciu, din 250, adică pe o durată de aproape o jumătate de veac. Ştiinţa şi marea evlavie a lui Origen i-au adus încă de la început celebritate între creştini, dar şi o duşmănie nestinsă din partea păgânilor. Persecuţia împotriva lui Origen creştea de la o zi la alta şi un oraş întreg nu-l mai putea ascunde; îşi schimba continuu locuinţa întrucât era alungat de pretutindeni din cauza numărului prea mare al celor care veneau să-l asculte. Nu o dată era să fie ucis de mulţimile păgâne înfuriate, când se apropia de martirii curajoşi şi-i saluta sărutându-i. Mulţi dintre aceşti martiri erau proprii lui ucenici, între care amintim pe: Plutarh, Heraclid, Heron, al doilea Serenus, Herais, Potamiena, Basilide etc. Cu prilejul executării unora dintre ei, mulţimea compatrioţilor prezenţi era pornită să-l ucidă pe Origen însuşi. Putem spune ca Origen era nu numai un catehet, un profesor de teologie, ci şi un animator şi un entuziast al martiriului.

 Prestigiul învăţământului lui Origen era ridicat şi de acela al sfinţeniei şi înţelepciunii sale personale. Autorul nostru ducea o viaţă extrem de sobră. El vindea lucrări din biblioteca sa de câte 4 oboli pe zi, din care trăia. Foarte mulţi ani a dus o viaţă de filosof, făcând serioase eforturi ascetice în timpul zilei, iar noaptea consacrându-se studiului Sfintei Scripturi. Ducea o viaţă austeră, postea mult şi dormea puţin, fără aşternut, pe pământul gol. Voind să aplice riguros preceptele Sfintei Scripturi, Origen nu avea două haine, nu umbla încălţat şi nu se îngrijea de ziua de mâine. El sta în frig şi în golătate, împingând sărăcia până la limita extremă. Foarte mulţi ani s-a abţinut de la vin şi de la alte lucruri care nu erau indispensabile pentru hrană, ceea ce i-a adus primejdia îmbolnăvirii de piept. Printr-o astfel de viaţă filosofică, Origen provoca pe ucenicii săi la întrecere, iar pe păgâni, îndeosebi pe oamenii culţi şi pe filosofi, îi atrăgea la cursurile sale. Unii dintre aceştia credeau în Hristos şi evoluau până la încununarea cu martiriul. Origen a comis o greşeală, prin interpretarea exagerată a textului scripturistic din *Matei* 19, 12. El execută în chip real cuvântul Mântuitorului, devenind famen (castrându-se) şi a avut grijă să păstreze secretul faţă de cei mai mulţi dintre prietenii săi. Dar nu depindea de el ca faptul să rămână ascuns. Mai târziu, episcopul Demetru află de cele petrecute şi îl felicită pe Origen pentru îndrăzneala lui, lăudându-i zelul şi sinceritatea credinţei şi îndemnându-l să lucreze cu şi mai multă râvnă la opera sa de catehizare. Este adevărat că, mai târziu, acelaşi Demetru va avea altă părere despre fapta lui Origen, pe care i-o va imputa grav şi va face caz de ea în sinoade (Eusebiu, *Istoria bisericească* 6, 8, 1-4).

 Din cauza unui război care a izbucnit la Alexandria, în anul 215, din porunca lui Caracalla, Origen a fost nevoit să părăsească Egiptul şi să plece în Palestina, unde a continuat activitatea ca profesor, dând lecţii la Cezareea. Aici, episcopii locului i-au cerut să predea şi să explice Sfânta Scriptură în faţa comunităţii Bisericii, deşi el nu era încă preot. Origen a dat curs dorinţei episcopilor palestinieni, provocând, astfel, o severă reacţie din partea episcopului Demetru al Alexandriei, în cele din urmă, episcopul Demetru l-a rechemat la Alexandria, prin diaconi trimişi special la Cezareea Palestinei în acest scop.

 Pe la anul 212, Origen a fost silit de anumite treburi bisericeşti să plece în Grecia. În drumul său, trecând prin Palestina, a primit hirotonia în preot la Cezareea, prin bunăvoinţa episcopului de aici. Eusebiu al Cezareei arata că hirotonirea lui Origen a provocat tulburări extraordinare atât acestuia, cât şi altora. În două sinoade ţinute la Alexandria, Origen a fost criticat de episcopul Demetru. Acesta l-a scos mai întâi pe noul preot din învăţământ, obligându-l să plece din Alexandria şi apoi l-a caterisit.

 Nu hirotonia în sine a lui Origen, ci faptul că ea a fost săvârşită în altă Biserică şi de către alt episcop a adus după sine caterisirea şi alungarea marelui didascăl din Alexandria. Episcopul Demetru se simţea lezat în drepturile şi în onoarea lui prin faptul că Origen a fost hirotonit de episcopul Cezareei Palestinei, şi nu de el, care îi era ierarh canonic.

 Origen trăia o situaţie penibilă şi dramatică la Şcoala catehetică; el era autorizat de conducerea Bisericii alexandrine să ţină cursuri la cel mai înalt nivel şi să explice Sfânta Scriptură unui auditoriu exigent, dar nu putea vorbi în biserică, în faţa mulţimilor de credincioşi, fiindcă nu era preot. Eusebiu de Cezareea şi Fericitul Ieronim pun atitudinea lui Demetru pe seama invidiei sale faţă de succesele şi celebritatea crescândă ale lui Origen, ale cărui nume şi glorie erau pe buzele tuturor şi a cărui reputaţie în virtute şi înţelepciune era unică. Alţii consideră gestul lui Demetru ca o reacţie împotriva erorilor profesate de autorul nostru.

 Izgonit din Alexandria, Origen s-a stabilit la Cezareea Palestinei, după ce a încredinţat Şcoala catehetică alexandrină lui Heraclas. Puţin după aceea, episcopul Demetru a murit, Origen s-a întors la Alexandria, unde, după doi ani, a fost din nou condamnat de episcopul Heraclas, fostul său ucenic şi colaborator la Şcoala catehetică alexandrină.

 Patriarhul Fotie ne oferă amănuntul că în timpul lui Heraclas, la Alexandria, Origen - tălmăcindu-şi public *„erezia sa”* joia şi vinerea şi falsificând învăţătura şi credinţa ortodoxă - a fost scos de episcop din Biserică şi din oraş. Origen, plecând, a ajuns în oraşul Thmuis, unde episcopul Ammonios, autorizându-l să vorbească în Biserică, şi-a atras şi el caterisirea din partea lui Heraclas.

 Origen avea 45-46 de ani şi era în culmea puterii sale intelectuale când a fost condamnat la Alexandria, ceea ce i-a mărit şi mai mult celebritatea. Cum era de aşteptat, cei doi episcopi palestinieni - Teoctist şi Alexandru - l-au primit cu bucurie, oferindu-i condiţii de lucru tot aşa de bune ca şi la Alexandria şi îndemnându-l la o lucrare misionară şi mai rodnică. Marele dascăl a înfiinţat, la Cezareea Palestinei, un nou didascaleu sau şcoală catehetică, după modelul alexandrin.

 Programul de studii, programa şi modul de funcţionare ale acestei noi şcoli catehetice ne-au fost transmise în *Cuvântul de mulţumire către Origen*, rostit de Sfântul Grigore Taumaturgul, fost elev al lui Origen, timp de cinci ani, la Cezareea, sub numele său de mirean *Teodor,* împreună cu fratele său Atenodor. Origen i-a stimulat pentru filosofie şi asceză, iar ei au progresat atât de mult, încât, după terminarea studiilor, au ajuns amândoi episcopi. Ei l-au calificat pe profesorul şi preotul Origen drept *„paradisul desfătărilor* *duhovniceşti”.*

 Remarcăm faptul că Origen a condus Şcoala catehetică de la Cezareea Palestinei circa 20 de ani, până în timpul persecuţiei lui Deciu, când au fost încununaţi cu martiriul episcopul Alexandru al Ierusalimului, Vavila al Antiohiei şi Fabian al Romei. Însuşi autorul nostru a fost arestat şi a suferit mult pentru cuvântul lui Hristos: lanţuri, chinuri, schingiuiri ale trupului, loviri cu fierul, suplicii în închisori, punerea picioarelor în butuci, ameninţări cu focul etc. şi pe care el le-a suportat cu curaj. Judecătorul îl chinuia fără să-l omoare. El a mai trăit după persecuţia lui Deciu, câţiva ani, adormind în Domnul în al 69-lea an al vieţii, în timpul împăraţilor Gallus şi Volusian, la Tyr, unde a şi fost înmormântat (Eusebiu, *Istoria bisericească* 6, 39 şi Ieronim, *De viris illustribus 54).*

***c) Origen-savantul*.** Eusebiu de Cezareea subliniază, adesea, afluenţa studenţilor lui Origen la Şcoala catehetică din Alexandria. La Cezareea Palestinei, autorul nostru a continuat ceea ce făcea la Alexandria, cu adaosul că acum el era preot şi cu mai multă experienţă. Preotul din Origen înălţa şi aureola pe profesorul din el, aşa cum aflăm din relatarea Sfântului Grigorie Taumaturgul. De altfel, într-un oraş ca Alexandria, devenit cel mai mare centru intelectual, artistic şi comercial al lumii vechi, având cea mai bună universitate a antichităţii, două biblioteci, teatre, amfiteatre, băi, portice, unde se întrepătrundeau (şi circulau) idei, curente, credinţe şi iniţiative de tot felul ce veneau din trei continente şi unde mişunau filosofi, gnostici, eretici, preoţi, magicieni şi iniţiaţi de tot felul, era greu ca reputaţia unui om ca Origen să rămână necunoscută. Înfiinţată, la început, din trebuinţe strict misionare ale Bisericii, Şcoala catehetică alexandrină a crescut progresiv prin amplificarea programei analitice, prin nivelul profesional şi intelectual al personalului catehetic şi prin orizontul din ce în ce mai larg al Bisericii. Didascaleul creştin era, de fapt, un nou aşezământ universitar, unde, pe lângă programa sintetizată a universităţii păgâne, se predau şi elemente noi, răsărite dintr-o altă credinţă şi orientare decât cea elenistică.

 Faima lui Origen, *„răspândindu-se pretutindeni”*, atrăgea în jurul renumitului savant numeroşi oameni culţi, care verificau competenţa lui în *„ştiinţele sacre”* (teologie). Numeroşi *eretici şi filosofi iluştri* i se ataşau cu râvnă, lăsându-se instruiţi de el, nu numai în cele dumnezeieşti, ci şi în filosofia profană.

 Eusebiu de Cezareea ilustrează prin câteva exemple efectele pozitive ale înaltei ştiinţe a lui Origen asupra ereticilor. Un oarecare Ambrozie, partisan al ereziei lui Valentin, a trecut la ortodoxie datorita iluminării minţii şi convingerii pe care i-o adusese Origen. Autorul nostru a fost chemat şi la Bastra, în Arabia, unde învăţatul episcop Beryll credea că Domnul şi Mântuitorul nostru nu existase în formă de fiinţă distinctă, înainte de venirea Sa printre oameni. După ce a cunoscut punctul de vedere al lui Beryll, Origen *„a îndreptat pe cel ce nu credea ortodox, l-a convins prin argumente, l-a fixat în adevărul învăţăturii şi l-a restabilit în credinţa sănătoasă anterioară”.* Tot în Arabia s-a ţinut un sinod important pentru rezolvarea problemei ridicate de unii care pretindeau că sufletul omenesc moare o dată cu trupul. Origen a reuşit şi de data aceasta, prin cuvântul său, să schimbe cugetele celor căzuţi de la dreapta credinţă. El era, deci, o autoritate consacrată.

 Ştiinţa lui Origen era apreciată şi de unii filosofi păgâni contemporani, dintre care unii îi dedică lucrările lor. Mai mult chiar, renumele lui Origen a depăşii cu mult limita şcolilor şi cercurilor filosofice ale veacului său. Vestea ştiinţei şi a înţelepciunii sale a ajuns până la curtea imperială. Pe când Origen era profesor la Alexandria, guvernatorul Arabiei a trimis un mesager militar cu o scrisoare către episcopul Demetru şi către prefectul Egiptului, cu rugămintea de a-i trimite pe reputatul catehet, spre a-i împărtăşi doctrina sa. Origen pleacă în Arabia, unde şi-a făcut misiunea, apoi s-a înapoiat. Mameea, mama împăratului Alexandru Sever - o femeie deosebit de religioasă, auzind de faima lui Origen, care ajunsese până în anturajul ei - a ţinut mult să-l vadă pe savant şi să-şi dea seama de priceperea lui aşa de mare în lucrurile dumnezeieşti. La Antiohia a rămas un timp lângă împărăteasă, expunându-i foarte multe lucruri referitoare la slava Domnului nostru Iisus Hristos şi la puterea învăţăturii dumnezeieşti. Numele lui Origen s-a făcut cunoscut şi prin alte călătorii ale sale la Roma, Arabia, Cezareea Capadociei, Grecia, în vederea unor misiuni speciale. Eusebiu de Cezareea şi Fericitul Ieronim afirmă că Origen a purtat corespondenţă şi cu împăratul Filip şi cu soţia lui.

2. **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Origen a scris enorm de mult, fiind unul dintre cei mai vestiţi *„poligrafi”* ai antichităţii. Nu avem motive de îndoială faţă de aprecierile elogioase pe care i le fac lui Origen Porfiriu, Eusebiu de Cezareea, Pamfil şi alţi scriitori Bisericeşti.

 Tradiţia literară creştină relatează că autorul nostru a redactat şi publicat foarte multe lucrări. Fericitul Ieronim, în *Scrisoarea către Paula* (33, 4), indică peste 800 de titluri. Cifra de 6000, dată de Sfântul Epifaniu, reprezintă probabil numărul sulurilor sau al volumelor. Eusebiu de Cezareea precizează că ar fi nevoie de o lucrare specială care să cuprindă catalogul cărţilor lui Origen, lucrare care a şi fost executată de preotul Pamfil, iar Eusebiu a inserat-o în *viaţa* acestuia. Remarcăm că nu toate lucrările scrise de Origen s-au păstrat până la Eusebiu. Numărul acestora s-a tot micşorat progresiv, pe măsura luptelor antiorigeniste din secolele IV-VI.

 Trebuie să ţinem cont că Origen n-a scris totdeauna în acelaşi loc şi în aceleaşi condiţii. El şi-a redactat lucrările, parte la Alexandria, parte la Cezareea Palestinei, parte la Atena, iar altă parte la Capadocia etc., după vicisitudinile istorice sau trebuinţele care l-au purtat dintr-un loc în altul. Unele lucrări sunt începute într-un loc şi isprăvile în altul.

 Aşa cum va face Fericitul Augustin mai târziu, Origen a abordat toate temele majore ale credinţei, filosofiei, culturii, ale istoriei şi ale vieţii umane în general. Dacă s-ar fi păstrat întreaga sa operă, ea ar fi constituit o preţioasă enciclopedie pentru cunoaşterea veacului său, veac de mari frământări, adânciri şi sinteze prin spirite luminate ca: Plotin, Porfiriu, Tertulian, Clement, Ciprian, Ipolit, Metodiu de Olimp etc. O notă proprie lucrărilor lui Origen este intima lor împletire cu viaţa şi năzuinţele creştine ale epocii. De aici orientarea filocalică a operelor lui Origen. Nu întâmplător, Sfinţii Vasile cel Mare şi Grigorie de Nazianz au alcătuit primul manual de filocalie în istoria spiritualităţii creştine cu texte din lucrările marelui catehet alexandrin. Lucrarea de sinteză doctrinară - Περί ’Αρχω̃ν - elaborată de Origen, a devenit, ulterior, manual de teologie în Şcoala alexandrină, după care au predat numeroşi profesori, între care şi Didim cel Orb.

 Şcolile catehetice de la Alexandria şi de la Cezareea Palestinei urmăreau pregătirea catehumenilor, în vederea primirii botezului şi, prin aceasta, a intrării lor în Biserică. Această pregătire culmina cu citirea şi explicarea Sfintei Scripturi. Biblia era, de fapt, în secolul III , ca şi astăzi, cartea mântuitoare a creştinilor.

***a) Lucrări de filologie biblică*.** Format la Şcoala păgână alexandrină, care, printre altele, crease tehnica editării clasicilor greci, Origen a căutat să-şi procure textele biblice ebraice, cele mai vechi în folosinţă la iudei. Totodată, el a găsit şi atie versiuni greceşti decât Septuaginta ale originalului ebraic. Origen *"adunând toate aceste ediţii într-una şi aceeaşi carte şi împărţindu-le în cola”* (stihuri sau rânduri cu înţeles de sine stătător), le-a pus faţă în faţă unele cu altele, inclusiv cu textul ebraic; „*şi aşa ne-a lăsat exemplarul numit Hexapla",* zice Eusebiu de Cezareea. El a mai alcătuit separat o ediţie din versiunile biblice ale lui *Aquila, Symmah,* *Theodotion* şi *Septuaginta*, într-o *Tetraplă.* Munca de confruntare a versiunilor biblice greceşti eu originalul ebraic şi încercarea de a corecta, prin aceasta, Septuaginta, trecând în revistă fiecare cuvânt şi fiecare propoziţie sau unitate semantică, semnalând lipsurile într-un fel, iar plusurile în altul, a însemnat un efort uriaş, pe care numai un om ca Origen era capabil să-l depună. Origen a elaborat *Hexapla* şi *Tetrapla* din iniţiativă proprie şi după un plan personal.

 Considerăm că *Hexapla* şi *Tetrapla* lui Origen au însemnat un mare şi decisiv pas în crearea teologiei creştine ca ştiinţă; căci Sfânta Scriptură era şi este baza acestei ştiinţe. Revizuirea încercată de Origen a creat între creştini conştiinţa necesităţii unui text biblic corect, garanţie a menţinerii şi promovării doctrinei ortodoxe şi a izbânzii asupra ereziilor. Eusebiu de Cezareea şi Fericitul Ieronim au moştenit această idee, pe care acesta din urmă a dus-o până la o nouă traducere a întregii Sfintei Scripturi în limba latină, a cunoscutei *Vulgata.*

 1) ***Lucrări exegetice la Vechiul Testament*.** Eusebiu de Cezareea ne informează că, îndată după întoarcerea lui din vizita făcută împărătesei Mameea, la Antiohia, Origen a început să scrie comentarii la Sfânta Scriptură. Catehetul alexandrin comentase şi până atunci (aproximativ anul 218) Sfânta Scriptură, dar oral. Comentarea Sfintei Scripturi intra în obligaţiile profesionale ale lui Origen, întrucât catehezele sale se făceau pe textul Simbolului de credinţă, dar mai ales pe acela al Sfintei Scripturi. Autorul nostrum a comentat întreaga Sfântă Scriptură. Oricine îşi poate închipui imensa bogăţie de idei, fapte, probleme şi interpretări pe care erudiţia şi geniul marelui catehet le scotea din oceanul inepuizabil al Sfintei Scripturi.

 Filosoful Porfiriu şi alţi contemporani insinuau că Origen făcea din metoda alegorică un mijloc de reclamă personală. Iată de ce Origen trebuia să fie circumspect când se stăruia pe lângă el pentru a scrie comentarii. Circumspecţia lui, însă, a trebuit să cedeze până la urmă presiunilor şi îndemnurilor prieteneşti ale lui Ambrozie, fost partizan al sectei lui Valentin şi convertit la Ortodoxie de Origen. Om bogat şi practic, el a dat lui Origen nu numai sfaturi, ci şi mijloace materiale pentru aducerea la îndeplinire a planului de scriere şi publicare a comentariilor. Mai mult de şapte tipografi scriau sub dictarea lui Origen schimbându-se unii pe alţii, la anumite ore; lucrau tot atâţia copişti şi tinere fete experte în caligrafie. Ambrozie punea la dispoziţie, din belşug, întreţinerea acestui personal, însuşi bogatul Ambrozie celebra cu râvnă şi cu entuziasm la munca lui Origen în domeniul literaturii sacre, stimulându-l pe autorul nostru la redactarea de comentarii.

 Între lucrările exegetice veterotestamentare ale lui Origen, amintite de Ieronim, menţionăm: *Scolile la Exod, Levitic, Isaia, Psalmii* 1-15, *Eclesiast* etc. Unele şcolii au fost descoperite în *Catene* şi în *Filocalia* alcătuită de Sfinţii Vasile cel Mare şi Grigore de Nazianz din anumite lucrări ale lui Origen.

 Autorul nostru a scris numeroase Omilii, cu ocazia predicilor sale biblice: 16 la *Geneza,* 13 la *Exod,* 16 la *Levitic,* 28 la *Numeri,* 26 la *Iosua,* 9 la *Judecători,* 9 la *Psalmi,* păstrate în versiunea latină a lui Rufin; 2 la *Cântarea* *Cântărilor,* 9 la *Isaia,* 14 la *Ieremia,* 14 Ia *Iezechiel,* în traducerea lui Ieronim. S-au păstrat, de asemenea, fragmente din Omilii la *Ieremia,* I-II Samuel, I-II *Regi.* Din 574 de Omilii la Vechiul Testament, numai 20 au ajuns până la noi în originalul grec, iar 388 nu au versiune latină. Omiliile lui Origen sunt scrise uşor, într-o limbă populară pentru masele de credincioşi, fără să intre în amănunte dogmatice. Majoritatea omiliilor păstrate pun aproape continuu problema îmbunătăţirii şi desăvârşirii sufletului plecând de la texte sau exemple biblice cu dezvoltări foarte variate.

 Origen a scris, de asemenea, Comentariila aproape întreaga Scriptură a Vechiului Testament. Eusebiu de Cezareea nu ne semnalează decât câteva din aceste comentarii: *Comentariu la Geneză,* în 13 cărţi, *Comentarii la primii 25* *de Psalmi,* în 46 de cărţi; *Comentariu la Plângeri,* în 5 cărţi; *Comentariu la* *Isaia,* din care se păstrase până în vremea lui Eusebiu 30 de cărţi; *Comentariu la* *Iezechiel,* în 25 de cărţi. Origen a început să scrie *Comentariul la Cântarea* *Cântărilor,* pe care-l aduce până la cartea a cincea; *Comentarii la profeţii mici,* în 25 de cărţi.

 Spre deosebire de omilii, comentariile sunt expuneri savante, în care autorul combină elemente de filologie critică de text, etimologie şi istorie, cu observaţii, mai ales teologice şi filosofice, toate în interpretarea alegorică şi mistică. S-au păstrat mai puţine texte de comentarii decât de omilii, în *Comentariul la primul psalm,* Origen stabileşte catalogul Scrierilor Sfinte ale Vechiului Testament sau *canonul biblic* al Vechiului Testament. Acest canon al Cărţilor Vechiului Testament este aşa cum îl ţineau iudeii din vremea lui Origen.

 2) ***Canonul Cărţilor Noului Testament***. Opera exegetică la Noul Testament. Cum era şi firesc, Origen a atribuit o însemnătate deosebită cărţilor Noului Testament şi tălmăcirii acestora de care depindea rezultatul lucrării sale catehetice. Se preocupa de aproape de autenticitatea cărţilor neotestamentare, întrucât în vremea lui discuţiile cu privire la alcătuirea canonului erau în toi. Totodată, literatura apocrifa se întindea cu repeziciune, ameninţând să sufoce pe cea inspirată.

 În Cartea I a *Comentariului la Evanghelia după Matei,* în care se păstrează canonul bisericesc, Origen atestă că el nu cunoaşte ca autentice decât cele patru Evanghelii, care sunt singurele necontestate: cea dintâi scrisă a fost cea după *Matei*; a doua este cea după *Marcu,* care a făcut-o după îndrumările lui Petru; a treia Evanghelie este cea după *Luca,* lăudată mult de Sfântul Pavel şi scrisă pentru Neamuri; în urma tuturor, vine cea după *Ioan* (Eusebiu, *Istoria bisericească,* 6, 25, 3-6). Autorul nostru nu pomeneşte nimic, cu acest prilej, despre *Faptele Apostolilor,* în schimb, el prezintă, pe scurt, Scrisorile Apostolilor în cartea a VII-a a *Comentariului la Evanghelia după* *Ioan.*

 Origen vorbeşte în acest context numai despre Epistolele Sfinţilor Apostoli Pavel, Petru şi Ioan. Nu pomeneşte nimic despre acelea ale lui Iacob şi Iuda. Va fi făcut-o, însă, în altă parte. Prezentările celor trei mari apostoli sunt sugestive şi substanţiale: *Pavel* a fost slujitorul Noului Testament, nu după literă, ci după duh; *Petru* este stânca pe care a fost zidită Biserica lui Hristos (însemnare pe care o folosesc romano-catolicii în favoarea primatului papal). *Ioan* şi-a rezemat capul pe pieptul lui Iisus şi a spus că ar putea scrie atâtea cărţi câte nu pot încăpea în lumea aceasta. Origen nu menţionează nici numărul Epistolelor pauline, nici Bisericile cărora acestea au fost adresate. Cu siguranţă că Sfântul Apostol Pavel a întemeiat mult mai multe Biserici decât cele cărora le-a scris.

 În vremea lui Origen, Epistole II *Petru* şi II şi III *Ioan*aveau o autenticitate incertă. Autorul nostru ne vorbeşte cu precauţie despre ele. Într-o epocă în care mişunau şi se făceau citite tot felul de apocrife, nu este de mirare că oamenii Bisericii din veacul III tratau cu migăloasă atenţie mai ales producţia literară pusă sub numele Apostolilor. Personal, Origen nu îndrăzneşte să se pronunţe asupra autenticităţii sau neautenticităţii Epistolelor lui Petru şi Ioan puse în discuţie. *Apocalipsa* lui Ioan era şi ea foarte discutată. Fapt interesant, Origen prezintă *Apocalipsa* ca pe o lucrare a Sfântului Evanghelist Ioan în mod indiscutabil. Nu tot aşa de precis se pronunţa el şi asupra *Epistolei către* *Evrei*. Prin această atitudine, cu privire la Epistola către Evrei, Origen dovedeşte şi mai mult spiritul său critic şi precauţia cu care ţine să se pronunţe într-o problemă controversată de autenticitate.

 Eusebiu de Cezareea menţionează puţine comentarii ale lui Origen la Noul Testament, din multele pe care le-a scris: *Comentariul la Evanghelia după* *Matei,* în 25 de cărţi, *Comentariul la Evanghelia după Ioan,* în 32 de cărţi; 15 cărţi la *Epistola către Romani,* înainte de anul 244; *Omilii asupra Epistolei* *către Evrei;* cinci cărţi la *Luca;* cinci la *Galateni;* trei la *Efeseni,* altele la *Filipeni, Coloseni, Tesaloniceni, Evrei, Tit* şi *Filimon.*

 ***b) Scrisoarea apologetică contra lui Celsus*** **(Cels) (Κατά Κέλσον).** Contra lui Celsus este cea mai importantă lucrare apologetică patristică între lucrările apologeţilor din secolul II şi acelea ale lui Eusebiu din secolul IV. Origen răspunde cu cuvânt operei *Cuvânt adevărat* a lui Celsus, un filosof şi om de litere din timpul lui Marcu Aureliu. Titlul de *Cuvânt adevărat,* arată intenţia polemică a lui Celsus, care vrea să combată concepţia apologeţilor creştini, ce prezentau pe Hristos ca Logos - Cuvânt dumnezeiesc, deoarece *Cuvântul adevărat* nu era acela al creştinilor - zicea Celsus - ci acela al lui sau al filosofilor. *Cuvântul adevărat* cuprindea patru părţi: în prima, cinicul Celsus prezenta pe un iudeu care critica creştinismul care nu a rămas fidel iudaismului şi a falsificat ideea mesianică; în partea a doua, el polemiza cu ideea mesianică iudaică din perspectivă păgână; în partea a treia, combătea unele învăţături parţial creştine, referitoare la teologie şi, în parte, la morală, considerate ca rătăcite; în fine, în partea a patra, Celsus justifica cultul păgân. *Cuvânt adevărat* este un prim tratat păgân sistematic îndreptat împotriva creştinismului. Bazat pe o lectură critică a Sfintei Scripturi şi a unor scrieri patristice până la el, tratatul *Cuvânt adevărat* reprezenta un pericol real pentru cititorii creştini. Origen însuşi remarca faptul că, la început, el se hotărâse să răspundă pe scurt la capetele de acuzaţie. Dar conţinutul tratatului lui Celsus l-a obligat să discute cu toata rigoarea acuzaţiile aduse de filosoful păgân *creştinilor.*  *Contra lui* Celsus a fost scris de Origen la vârsta de 60 de ani împliniţi, în timpul domniei lui Filip Arabul (244-249), probabil spre anul 246. În cele 8 cărţi ale apologiei, atacurile lui Celsus şi răspunsurile lui Origen sunt prezentate astfel: Prefaţa 1, 1-1, 27 = Conspectul atacurilor lui Celsus şi combaterea lor; 1, 28 - 2, 79 = Combaterea atacurilor iudeului contra mesianităţii lui Hristos; 3, 1-4, 99 = Combaterea atacurilor lui Celsus împotriva ideilor mesianice în general; 5, 1-6, 81= Combaterea atacurilor lui Celsus împotriva învăţăturii şi moralei creştine; 7, 1-8, 76 = Combaterea argumentelor lui Celsus în favoarea cultului păgân. Origen combate următoarele atacuri mai importante îndreptate contra creştinismului: Iisus Hristos este un magician şi un impostor, iar învierea Lui este o superstiţie inventată de Apostoli şi urmaşii acestora; Filosofia greacă este superioară creştinismului; Ironizarea Sfântului Duh apărut în chip de porumbel, a glasului din cer şi a expresiei *„nu cerceta”*. Creştinii sunt acuzaţi că prin credinţa şi viaţa lor se *„manifestă ca adversari ai puterii politice, subminând statul roman”*. Autorul nostru răspunde amănunţit cu argumente bogate, la fiecare din aceste acuzaţii.

 *Contra lui Celsus* (Κατά Κέλσον) este o lucrare monumentală de informaţie religioasă, dialectică, credinţă şi zel pentru apărarea creştinismului. Document important de istorie a religiilor din secolul III, tratatul acesta pune faţă în faţă două lumi cu două culturi variate în plin contact şi amestecare, mergând spre o nouă plămadă: o cultură veche, orgolioasă, lăudăroasă şi dispreţuitoare, alta proaspătă, smerită, încrezătoare în dreptatea şi adevărul care era Logosul Iisus Hristos. Cels (Celsus) şi Origen erau două piscuri spirituale ale vremii lor, iar polemica lor o manifestare de vârf a celor două lumi. Nici un apologet din perioada patristică n-a folosit mai multă documentaţie şi demonstraţie în jurul persoanei şi personalităţii Logosului Iisus Hristos ca Origen în *Contra lui Celsus,* ca să nu mai amintim de materialul hristologic din celelalte lucrări ale autorului nostru. Preţioase sunt şi informaţiile despre strămoşii noştri geţi şi divinitatea lor - Zalmoxis.

 ***c) Scrieri dogmatice*.** Περί ’Αρχω̃ν. *De principiis* = *Despre principii (Despre începuturi)* este lucrarea dogmatică fundamentală a luiOrigen, fiind scrisă între anii 220 şi 230. Din textul original grec s-aupăstrat câteva fragmente în *Filocalie* şi în două edicte ale împăratuluiJustinian. Traducerea latină a Fericitului Ieronim s-a pierdut, dar s-a păstratîn întregime în aceea a lui Rufin. Titlul tratatului *Despre principii (Despre începuturi)* sau *Despre lucrurile fundamentale (Importante)* vine de la convingerea lui Origen că în materie de doctrină creştină trebuie început cu *„începutul” sau* de la cele cereşti şi trebuie încheiat cu *„sfârşitul”* sau învăţăturile despre sfârşit, care cercetează cele mai de pe urmă ale firii, adică lucrurile materiei sau subpământene (*Comentar la Evanghelia după Ioan* 10, 13).

 Se pare că aceste *Principii* (începuturi) sau *Învăţături fundamentale* de doctrină creştină au constituit cursul lui Origen la Şcoala sacatehetică din Alexandria, unde, între anii 212-220, ucenicii săi au luat note pecare le-au îmbunătăţit continuu. Originalul s-a pierdut, păstrându-se din el doarfragmente în *Filocalie,* la Marcel de Ancyra şi în textul hotărârii antiorigenistea lui Justinian.

 Περί ’Αρχω̃ν (*De principiis*) cuprinde patru cărţi. Prima tratează despre Dumnezeu, care este începutul (principiul) întregii existenţe. Cartea a II-a se ocupă de: crearea lumii, identitatea Dumnezeului Vechiului Testament cu cel al Noului Testament, întruparea Logosului, Venirea Duhului Sfânt, învierea, judecata şi viaţa de dincolo de moarte. Cartea a III-a vorbeşte despre unirea trupului cu sufletul, raportul dintre acestea, libertatea şi liberul arbitru, lupta dintre bine şi rău şi biruinţa finală a binelui. Cartea a IV-a recapitulează cărţile anterioare, cu unele adaosuri, prezintă Sfânta Scriptură ca izvor al credinţei şi vorbeşte despre inspiraţia acesteia şi interpretarea ei cu cele trei sensuri: somatic, psihic şi pnevmatic.

 Izvoarele tratatului sunt multiple: de la cuvântul Scripturistic până la cel al filosofilor contemporani lui Origen. Repetiţiile şi lipsa de coordonare a imensului material folosit indică absenţa unei recitiri şi diortosiri din partea autorului, dar nu din vina lui. Ambrozie a publicat cartea fără ştirea autorului. Angajamentul său în munci multiforme şi extenuante nu a permis lui Origen sa publice corecturi în genul *Retractărilor* Fericitului Augustin. De aceea, tratatul acesta nu trebuie comparat cu tratatele moderne de dogmatică. Origenismul din secolele V şi VI nu mai era cel din secolul III, ci altceva, care nu mai trebuie atribuit complet lui Origen. Autorul nostru nu putea elabora o doctrină ortodoxa perfectă, lucru de care era conştient şi pe care-l şi semnalează el însuşi, la care mai adăugăm că *Despre principii* a fost publicată fără ştirea şi voia lui Origen. Cu toate lacunele ei, *De principiis* rămâne o lucrare epocală în istoria gândirii patristice, din care s-au inspirat atâţia Părinţi şi scriitori bisericeşti în veacurile ce au urmat şi pe care şi azi o citim cu interes deosebit.

 ***d) Filocalia*.** Sfântul Vasile cel Mare şi Grigore de Nazianz au alcătuit o antologic din texte aparţinând unor lucrări ale lui Origen. Antologia a fost alcătuită spre anii 358-359, la Anesi, pe valea râului Iris, în Pont, unde cei doi prieteni şi Sfinţi Părinţi se stabiliseră după terminarea studiilor universitare la Atena. Textele alese, care alcătuiesc *Filocalia*, sunt extrase din lucrările lui Origen: *Contra lui Celsus,* I, II*,* III, IV, V, VI, VII; *Comentarul III la Geneză,* *Comentarul la Exod, Comentariu la Psalmii 1, 4, 50*; *Comentar mic la Cântarea* *Cântărilor, Comentarul II la Cântarea Cântărilor, Comentarul* XX *la Iezechiel,* *Comentarul la Osea, Comentarul II la Matei, Comentariile IV* şi *V la Ioan,* *Comentariile I şi II la Romani, Omilia V la Levitic, Omilia XX la Iosua. Omilia* *XXXIX la Ieremia, Omilia IV la Faptele Apostolilor,* câteva pasaje neidentificate, *Cartea a X-a din Recunoaşterile lui Clement* şi *Cartea I* din lucrarea *Despre liberul arbitru al lui Metodiu de Olimp.* Fiecare din cele 27 de capitole, formatedin extrase, sunt introduse cu scurte explicaţii date de Sfinţii Vasile şi Grigorie. Eiau atribuit lui Origen şi texte care nu-i aparţineau ca *Periodoi* al lui Clement Romanulşi *Despre liberul arbitru* al lui Metodiu de Olimp. Deşi foarte variat şi bogat,cuprinsul *Filocaliei* este perfect unitar. Sfinţii Părinţi Capadocieni Vasile şiGrigore de Nazianz îl prezintă pe Origen ca o mare autoritate Bisericească care dărăspunsuri la multe nedumeriri şi întrebări pe care noua cultură creştină le ridică însufletele unor credincioşi nedumeriţi şi mai ales în sufletele păgânilor, mândri deraţionalismul şi vechea lor cultură.

 *Filocalia* lui Origen are o importanţă deosebită pentru actualitatea problemelor dezbătute de autor: comparatismul creştino-păgân, libertatea, materia, soarta, elemente ale psihologiei fiinţelor raţionale etc. Filocalia sa este însemnată şi pentru controlul pe care-l putem face asupra traducerii lui Rufin din *De principiis.* Sfinţii Vasile şi Grigorie au respectat cu fidelitate textul lui Origen, afară de mici intervenţii de ordin literar sau teologic. Se ştie că, în general, filocaliştii mici nu rezumă, nici nu glosează, ci transmit textul întocmai. *Filocalia* lui Origen a pus bazele unui nou gen literar, care continuă de-a lungul întregii perioade patristice.

***e) Dialoguri (discuţii) cu Heraclide*.** În anul 1941 a fost descoperit în Egipt, la Toura, un codice-papyrus, datând de la sfârşitul veacului VI şi intitulat: *„Dialoguri (discuţii) ale lui Origen cu Heraclide şi episcopii împreună cu el”.* Atât vocabularul, cât şi stilul şi ideile lucrării îl indică, sigur, ca autor pe Origen chiar dacă acest codice n-ar purta în titlu numele marelui catehet alexandrin. Lucrarea este, de fapt, o conferinţă neoficială a lui Origen, provocată de concepţia episcopului Heraclide despre relaţiile intertrinitare dintre Tatăl şi Fiul, relaţii prezentate ca în *monarhianismul modalist* şi care au scandalizat pe fraţii episcopi din Arabia. Chemat să pună ordine ortodoxă aici, Origen discută cu Heraclide şi alţi episcopi (Dionisie, Filip etc.), în anul 145, într-o biserică, unde se afla şi popor şi unde conversaţia se pare că a fost fidel înregistrată. Prin dialog frăţesc, irenic, Origen determină pe Heraclide să mărturisească egalitatea Fiului cu Tatăl, într-o singură putere, iar pe episcopii Dimitrie şi Filip să accepte nemurirea sufletului. La cei 60 de ani ai săi, Origen se afla la apogeul evoluţiei sale intelectuale şi spirituale şi se bucura de o autoritate ecumenică, care-i îngăduia să arbitreze probleme mari în teologia vremii.

 ***f) Lucrări dogmatice pierdute şi controversate*.** Multe din lucrările de teologic ale lui Origen s-au pierdut definitiv. Pentru unele dintre ele, însă, s-au păstrat mărturii şi uneori fragmente.

 l) *Stromatele*,în 10 cărţi, menţionate de Eusebiu al Cezareei (*Istoria bisericească,* 6, 24, 3), inspirate, probabil, după lucrarea omonimă a lui Clement Alexandrinul, puteau conţine numeroase teme teologice, variate ca substanţă şi întindere. Afară de câteva mici fragmente, păstrate în catene, *Stromatele* lui Origen s-au pierdut. Fericitul Ieronim (în epistolele 70, 4 ad Magnum) spune că, în această lucrare a lui Origen, autorul compara unele învăţături creştine cu cele ale lui Platon, Aristotel, Numenius şi Cornutus. După cum arată unele fragmente, Stromatele lui Origen cuprindeau şi Scolii la Cărţile Sfintei Scripturi.

 2) *Despre înviere*este o lucrare a lui Origen menţionată atât de Eusebiu de Cezareea, cât şi de Fericitul Ieronim. Fragmente din această lucrare s-au păstrat în *Apologia* lui Pamfil, în *Despre înviere* a lui Metodiu de Olimp şi în *Biblioteca* (234) lui Fotie. Lucrarea a fost scrisă înainte de anul 230 şi se pare că a fost provocată de interesul pe care Iulia Mameea îl purta problemei. Cercetări recente au dus la identificarea, nu totdeauna sigură a altor lucrări ale lui Origen, citate sau menţionate de diferiţi autori sau în diferite lucrări:

 3) *Despre naturi*, (dialog cu valentinianul Candidus), ţinută la Atena ,spre anul 230;

 4) *Dialog cu Bassus*, ţinut spre anul 240;

 5) *Conferinţa lui Origen cu Beryll de Bostra*, ţinută într-un sinod din Arabia, spre anul 242, care a avut menirea de a readuce pe acest episcop la Ortodoxie, prin argumentele marelui savant:

 6)*Discuţii cu iudeii*;

 7)*Tratate contra ereticilor manihei, menandrişti, Vasiliade, Isidor, Hermogene. encratiţi, marcioniţi, nazarei, elkesaiţi, nicolaiţi* etc.

 **g) *Scrieri practice*.** Din ciclul lucrărilor practice scrise de Origen amintim, în primul rând, *Despre rugăciune.* Păstrată într-un manuscris din veacul al XIV-lea, la Biblioteca din Cambridge şi numai fragmentar, în secolul al XV-lea, într-un manuscris de la Paris, lucrarea a fost scrisă de autorul nostru la cererea prietenului său Ambrozie şi a soţiei acestuia, Tatiana, spre anii 233-234. Este una din lucrările cele mai fine şi mai preţuite ale lui Origen, menţionată în catalogul lui Ieronim, dar semnalată în Apologia lui Pamfil.

 *Despre rugăciune* are trei părţi: prima ( 3-17 ) tratează despre rugăciune în general: a doua (18-30) explică Tatăl nostru; iar a treia (31-33) se ocupă cu atitudinea faţă de trup şi suflet, gesturi, locul şi direcţia în care trebuie făcută rugăciunea, încheind cu felurile rugăciunii. Este cea mai veche discuţie ştiinţifică creştină despre rugăciune şi un adânc izvor de gândire teologică, alături de opera omonimă a lui Tertulian. Citând textul din I Timotei II , 1, autorul recomandă patru feluri de rugăciune: de cerere, de adorare, de mijlocire şi de mulţumire. Este sugestiv, apoi, comentariul la „*Tatăl nostru”.*

 Vechiul Testament - zice Origen - nu cunoştea numele de *„Tată”* pentru Dumnezeu, în înţelesul pe care-l dau creştinii acestui cuvânt, adică acela de înfiere fermă, nesupusa schimbării. Numai cei ce au primit acest duh al înfierii şi dovedesc că sunt fiii lui Dumnezeu, prin faptele lor, se pot ruga după cuviinţă. Tatăl nostru fiind ceresc, condiţia noastră trebuie să fie cerească.

 Origen recomandă ca rugăciunea să se facă cu faţa spre răsărit, ca sufletul să privească la zorile adevăratei lumini, la Soarele dreptăţii care este Hristos. Rugăciunea trebuie să fie însoţită de lupta împotriva păcatului, a patimilor şi de purificarea inimii. Tratatul lui Origen *Despre rugăciune* a avut ecou în spiritualitatea mănăstirilor egiptene şi a întregului Orient patristic, mai mult decât tratatul omonim al lui Tertulian *(De oratione -* 198-204) în spiritualitatea Apusului.

 **h) *Îndemn la martiriu*.** Scrisoarea-tratat *Îndemn la martiriu,* menţionată de Pamfil *(Apologia pentru Origen,* 8), Eusebiu de Cezareea *(Istora bisericească* 6, 28) şi păstrată în trei manuscrise, a fost adresată de Origen prietenului său, diaconul Ambrozie, şi preotului Protoctet din Cezareea Palestinei, aruncaţi în închisoare sub persecuţia lui Maximin Tracul, în anul 235. Este o lucrare în consens cu întreaga viaţă a lui Origen, care încă copil fiind, a dorit să moară martir împreuna cu tatăl său, Leonida, şi care şi-a sfârşit viaţa în urma torturilor suferite în timpul persecuţiei lui Deciu.

 Autorul nostru arată că păcatele comise după botezul cu apă nu pot fi şterse decât prin botezul sângelui sau prin martiriu. Lucrarea *Îndemn la* *martiriu* este un document istoric de primă mână, întrucât atestă persecuţia lui Maximin Tracul. Tratatul a fost şi un puternic instrument de desăvârşire spirituală pentru creştinii care au trăit în perioadele dintre persecuţii şi după persecuţii.

 **i) *Omilii practice*.** Menţionăm omilia *Despre Paşti,* din care s-au păstrat fragmente în *„Dialogurile lui Origen cu Heraclide... „.* În catalogul lui Ieronim sunt menţionate opt omilii *Despre Paşti* între *Omiliile la Judecători şi* *Cărţile Regilor.* Spre sfârşitul catalogului, figurează sub numele lui Origen şi titluri de lucrări ca: *Despre pace* (o omilie); *Îndemn pentru post către Pionie;* *Despre monogami şi trigami -* două omilii. Problema datei sărbătoririi Paştilor era de urgentă necesitate, ca la Sfântul Policarp şi Sfântul Ipolit.

 **j) *Corespondenţa*.** Eusebiu de Cezareea menţionează că el a strâns într-o colecţie toate scrisorile lui Origen, inclusiv pe cele ale altor persoane către el, cuprinzând aproximativ 100 de bucăţi *(Istoria bisericească* 6, 36, 3). Rufin a cunoscut şi el această colecţie, căci face trimitere la *„Cartea a III-a a scrisorilor lui Origen”*. Colecţia alcătuită de Eusebiu cuprindea patru secţii: I. *Două cărţi de scrisori ale lui Origen, Firmilian* (al Cezareei Pontului) şi *Grigorie, inclusiv excerpte din corespondenţa lui Origen şi din diverse* *scrisori către el;* II. *Nouă cărţi de scrisori ale lui Origen către divele persoane,*

cuprinzând cea mai mare parte a corespondenţei; III. *Două cărţi de alte scrisori* care completează secţia precedentă; IV. *Două cărţi de scrisori pentru apărarea lucrărilor sale.*

 Vom prezenta câteva consideraţii referitoare la unele scrisori mai reprezentative ale lui Origen:

 1. *Scrisoarea către Grigorie*(Taumaturgul), fost student al marelui catehet la Cezareea Palestinei, a fost scrisă probabil între anii 238 şi 243, pe când Origen se afla la Nicomidia. După ce-i laudă talentul pentru dreptul roman şi filosofia greaca, Origen îi recomandă să folosească filosofia drept cultură generală şi pregătire pentru *Creştinism*. De asemenea, îi recomanda lectura atentă a Sfintei Scripturi, pentru a-i descoperi sensurile ascunse.

 2. *Scrisoarea către Iuliu Africanul*este răspunsul pe care Origen îl dă în scris lui Iuliu Africanul într-o discuţie referitoare la episodul biblic al Susannei. În scrisoarea sa, Iuliu atrage atenţia, la rândul său, lui Origen că episodul Susannei nu se găseşte în textul ebraic al cărţii lui *Daniel* şi că raţiuni de limbă, stil etc. impun concluzia că acest episod n-a aparţinut de la început originalului cărţii lui Daniel şi, deci, nu poate fi considerat canonic. Origen răspunde scrisorii lui Iuliu Africanul, arătând că episodul este canonic, ca şi relatările despre Bel şi Dragonul (omorârii şarpelui), rugăciunile lui Azarias şi cântarea celor trei tineri în cuptorul de foc din Babilon, fiindcă toate acestea se găsesc în Septuaginta şi versiunea biblică a lui Theodotion. Scrisoarea de răspuns, adresată lui Iuliu Africanul, a fost dictată de Origen şi scrisă de prietenul său Ambrozie, în casa acestuia, pe la anul 240. În final, Origen declară că Ambrozie i-a corectat textul scrisorii, care, de asemenea, transmite salutări lui Iuliu.

 3. Din bogata corespondenţă a lui Origen, unele scrisori sunt menţionate doar cu numele adresanţilor şi uneori şi cu câte o mică informaţie din cuprins. Dintre acestea amintim: *Scrisoarea către tatăl său*, aflat în închisoare, la anul 202; apoi scrisorile: care oferă informaţii *Despre* *Ambrozie,* prietenul său, către o persoană necunoscută, căreia îi descrie zeul acestuia (Ambrozie) pentru studiul Sfintei Scripturi; *Despre folosul* *filosofiei,* scrisă probabil în perioada când se interesa de filosofia greacă; *Către* *prietenii săi din Alexandria****,*** scrisoare în care Origen se plânge de condamnarea lui de către episcopul Demetru; *Către Fabian, episcopul* *Romei şi alţii foarte mulţi conducători de Biserici despre ortodoxia sa,* în care Origen se apără de acuzaţiile aduse doctrinei sale; scrisoarea alcătuită pe la anul 236; *Către Beryll din Bostra,* semnalată de Ieronim; *Către* *Firmilian,* episcop al Cezareei Capadociei; *Către împăratul Filip Arabul* şi o altă scrisoare *Către soţia sa Severa* etc.

 Lucrările scrise ale lui Origen au constituit unul din capitolele celemai glorioase ale istorici Bisericii primare, precum şi ale vieţii sale personale. Acestea, atâtea câte ni s-au păstrat, se impun prin câteva trăsături care merită a fi evidenţiate. Mai întâi, ele cuprind un foarte bogat şi variat material teologic, filosofic şi istoric, cu care s-ar putea reconstitui o bună parte a aspectelor spiritualităţii veacului al III-lea, în al doilea rând, cercetând acest material se poate surprinde procesul de formare a unei discipline spirituale a lumii vechi: teologia creştină, o teologie cu goluri, cu greşeli, dar cu o disciplină nouă, serioasă, care dă fizionomie şi individualitate proprie *cugetării despre* *Dumnezeu,* în lupta cu atâtea curente eretice şi păgâne din secolul III. În al treilea rând, materialul folosit de Origen pentru teologie nu este în întregime şi suficient digerat. El a lucrat enorm, a trebuit să facă faţă la nenumărate obligaţii, dar nu a avut răgazul suficient să mediteze adânc asupra fiecărei probleme în parte. Pasiunea sa de cercetare îl ţine mereu actual prin lumina, puţin cunoscută, a geniului său.

3. **Elemente de doctrină în opera sa teologică**

a)***Despre Dumnezeu*.** Origen vorbeşte despre Dumnezeu în toate operele sale, după specificul acestora, cu deosebire în *Despre principii (începuturi),* *Contra lui Celsus (Cels)* şi *Comentariul la Evanghelia Sfântului Ioan.* În concepţia marelui catehet, Dumnezeu este duh, nenăscut, lumină, natură simplă, intelectuală, monadă, fără adaos şi fără scădere a naturii Sale. Dumnezeu nu este trup şi nu are nevoie de spaţiu corporal sau material; deci nu are înfăţişare trupească. El este mai presus de tot ceea ce putem măsura şi cunoaşte. Cunoaşterea lui Dumnezeu nu este negativă (apofatică), ci pozitivă (catafatică), întrucât mintea omenească, neputând să cunoască pe Dumnezeu în sine, Îl va deduce din lucrurile Sale şi din frumuseţea făpturilor Sale. El este începutul şi sfârşitul tuturor. Dumnezeu este veşnic activ în calitatea Sa de creator, susţinător şi conducător al lumii.

 Ca fiinţă necuprinsă de mintea omenească, Dumnezeu s-a făcut înţeles prin Logosul Său, care este Hristos, *„chip care exprimă substanţa şi existenţa lui Dumnezeu”*. Origen susţine neschimbabilitatea lui Dumnezeu, combătând panteismul stoic şi gnostic şi dualismul maniheic. El spune că filosofii n-au ştiut să lămurească noţiunea de Dumnezeu ca fiinţă (natură), cu totul incoruptibilă, simplă, necompusă, indivizibilă. Logosul a coborât de la Dumnezeu la oameni din dragoste pentru oameni, fără ca El să se schimbe din bine în rău. El s-a smerit, fără să fie mai puţin fericit şi fără să se schimbe din mai bine în mai rău, căci dragostea faţă de oameni nu poate fi ceva mai rău.

 Cu excepţia platonismului, până la un punct, filosofia antică nu s-a ocupat, în general, cu problema dumnezeirii în sine, ci a încercat să închege un sistem de înţelegere a lumii, în care noţiunea de natură (fiinţă) se impunea progresiv, dar achiziţiile raţiunii erau sau sechestrate de un determinism pur, sau alterate de mitologic, magie sau alegorie. Creştinismul demitizează natura şi dă acesteia capacitatea de a primi în ea pe *„Cel neîncăput”*, devenind un „*topos atopos”* pentru un timp precis, adică acceptând întruparea Logosului, iar după învierea şi înălţarea Acestuia, simţind şi dorind sfinţirea ei prin har, care s-o îmbunătăţească până la a deveni paradisul care a fost. Această frângere a idealismului platonic, ca şi a panteismului stoic se datora introducerii ideii soteriologice, a necesităţii mântuirii de la un dezastru ontologic, mântuire concepută ca un act de supremă dragoste a lui Dumnezeu. Supranaturalul inundă naturalul cu lumina dragostei, îndeosebi fiinţa umană, chipul lui Dumnezeu.

 b)***Sfânta Treime*.** Origen, cunoscător al problemelor controversate în jurul Sfintei Treimi, combate pe modaliştii care negau distincţia persoanelor trinitare. Pentru fixarea relaţiilor intertrinitare, Origen a folosit trei termini împrumutaţi din trei sisteme filosofice: *ousia* (din platonism), *hypokeimenon* (din aristotelism) şi *hypostatis* (din stoicism), adăugând şi ideea personala de *existenţă proprie.*

 În problema Sfintei Treimi, Fericitul Ieronim acuza pe Origen de subordinaţianism, dar Sfinţii Grigorie Taumaturgul şi Atanasie cel Mare îl absolveau de această vină. Este drept că sunt numeroase textele din opera lui Origen care infirmă subordinaţianismul. Raportul dintre Tatăl şi Fiul este unitatea de substanţă sau deofiinţimea. Fiul este oμοούσ΄ιος τω̃ Πατρ’ί = *„deofiinţă cu Tatăl”* expresie adoptată de Sinodul ecumenic de la Niceea (325). Şi, totuşi, Tatăl este αύτύθεος = *„Dumnezeu în sine”*, în timp ce Fiul este „*chipul bunătăţii Tatălui*”. Tatăl este mai mare decât toţi ceilalţi. Se observă aici influenţa subordinaţianismului.

 Origen spune că existenţa Fiului era necesară ca instrument al creaţiunii, întrucât Tatăl nu putea crea, El fiind mai presus de cele sensibile. Tatăl naşte veşnic pe Fiul, după cum mintea naşte voinţa. Sfântul Duh este o Persoană trinitară proprie creştinismului, căci El nu apare în alte religii, care au, în majoritatea lor, un tată şi un fiu. El purcede veşnic din Tatăl prin Fiul şi, deci, se află din eternitate în Sfânta Treime. El este menit numai pentru Sfinţi. Duhul Sfânt se află mai presus de toate cele ce sunt, fiind de la Tatăl prin Fiul. El are nevoie de mijlocirea Fiului, nu numai pentru a exista ipostatic, ci şi pentru a fi înţelept, inteligent, drept, ca unul care participă la atributele lui Hristos (*Comentarii* *la Evanghelia lui Ioan* III , 75-76).

 Gradaţia pe care Origen o stabileşte între Persoanele trinitare nu-l împiedică să vadă acţiunea fiecărei ipostase contribuind la tezaurul comun al Sfintei Treimi şi la înălţarea credincioşilor care primesc efectele acestei contribuţii. Lucrarea neîntreruptă a Tatălui, a Fiului şi a Duhului Sfânt se exercită continuu asupra noastră cu fiecare treaptă de progres. Autorul nostru defineşte Treimea ca fiind acea Putere fericită şi suverană, care stăpâneşte toate lucrurile.

 c)***Cosmologie şi antropologie*.** În concepţia lui Origen, bunătatea şi puterea lui Dumnezeu, producându-şi din veac roadele lor, adică făpturile sau creaturile sunt şi acestea veşnice. Nu este posibil ca Dumnezeu să fie Pantocrator – zice Origen - dacă nu coexistă cu El elementele prin care şi-a dobândit acest atribut, adică dacă creaturile nu coexistă cu Creatorul lor. Metodiu de Olimp îi reproşează lui Origen această idee, iar reproşul este repetat de împăratul Justinian în *Scrisoarea către Mina (Patrologia Greacă* 86, 1, 983). Dacă Dumnezeu coexistă cu creaturile Sale, înseamnă că lumea actuală este doar una din lumile care se succed din veac. Dacă creaţiunea este veşnică, observă Metodiu de Olimp, urmează că, dacă n-ar fi aceasta, n-ar fi nici creatorul ei. Acest pluralism al lumilor, prezent în unele sisteme filosofice vechi (îndeosebi în stoicism), a fost criticat de mulţi Părinţi, inclusiv de împăratul Justinian. Eternitatea creaţiunii şi pluralismul lumilor creează o viziune nouă pentru actul creaţiei: asemănarea, egalitatea şi libertatea împletită cu predestinaţia fiinţelor.

 După logica lui Origen, deşi materia este eternă, aceasta este precedată de spirit sau inteligenţă. Materia n-ar exista, dacă ea n-ar fi necesară naturilor raţionale. Dacă acestea n-ar mai avea nevoie de materie, ea ar fi suprimată. Lumea materială evoluează, deci, în dependenţă de lumea spirituală. Pe măsura progresului spiritelor, materia se spiritualizează şi ea. Aşa cum decăderea inteligenţelor atrage după sine materializarea acestora, în orice caz, cu excepţia Sfintei Treimi, nici o natură nu poate trăi fără trup. Substanţele materiale sunt create pentru naturile spirituale şi în urma acestora. Uşoară, subtilă şi luminoasă la început, materia s-a îngreunat, condensat şi colorat, pe măsură ce fiinţele cădeau progresiv şi ea trebuia să le îmbrace. Invers, pe măsura întoarcerii noastre la starea primordială, materia îşi va recăpăta şi ea calităţile de la început - de înveliş necesar, nu de închisoare a inteligenţelor. Avem aici o concepţie originală a lui Origen faţă de diverse pasaje biblice şi faţă de cosmologia stoică şi neoplatonică a epocii.

 Antropologia lui Origen pune accentul pe libertatea de voinţă sau liberul arbitru, căruia i-a consacrat în întregime cartea a III-a din *De* *principiis.* Deşi se pare că Origen n-a scris un tratat despre suflet, el a continuat studiul asupra acestei probleme în multe din lucrările sale. Sufletul, venind din afară, poate însemna fie că este creat de Dumnezeu o dată cu naşterea trupului, fie că el apare din preexistenţă. Se pare că Origen opina pentru existenţa sufletului omenesc venind în al treilea rând, după categoriile de îngeri, în preexistenţă. Dumnezeu a vrut ca aceste suflete să formeze neamul omenesc. Unele dintre ele au progresat până au ajuns în ordinul îngerilor, adică aceia care s-au făcut fiii lui Dumnezeu şi fiii învierii, sau cei care, părăsind întunericul, au devenit fiii luminii sau fiii păcii. Uneori, Origen dă câte o definiţie incompletă despre suflet, definiţie care se potriveşte şi animalelor, inclusiv celor acvatice. Scriptura afirmă, însă, despre om clar: *„Dumnezeu a suflat în faţa lui suflare de viaţă şi omul a fost suflet viu”* (*Geneză* 2, 7). Origen nu admite emanaţionismul stoic.

 Dumnezeu a făcut lumea actuală şi a unit sufletul cu trupul spre a-l pedepsi. Creaturile spirituale monofizice au devenit, astfel, una demon, alta înger, iar alta om, după păcatele fiecăreia. Fiecare suflet este prins între un duh bun şi unul rău. Căderile şi ridicările sufletelor sunt mereu posibile, graţie liberului arbitru şi dragostei lui Dumnezeu. Răul stă nu în trup, ci exclusiv în voinţa omului. Dacă corporalitatea nu este legată de rău, ea este unită cu diversitatea, iar diversitatea înseamnă schimbare radicală, schimbare care duce la degradarea stării iniţiale (de fericire). Drept consecinţă a căderii, corporalitatea va înceta într-o zi, iar apocatastaza va însemna revenirea la spiritualitate, învierea va fi numai o etapă în calea spre spiritualitate,

 Origen susţine că şi soarele, luna şi astrele sunt vii şi, asemenea oamenilor, au primit şi ele corpuri cu care strălucesc mai mult sau mai puţin. Demonii înşişi au corpuri aeriene din cauza păcatelor lor grave. Autorul nostru consideră că în orice creatură raţională nu este nimic care să nu fie capabil atât de bine, cât şi de rău. Cu aceasta, însă, el nu susţine că toată natura a primit răul, sau a fost făcută rea. La afirmaţia gnosticului Valentinian că diavolul nu poate fi mântuit din cauza naturii sale rele, Origen răspunde că diavolul nu are o substanţă destinată pieirii, ci el a căzut prin voinţa sa şi poate fi salvat. Autorul nostru relevă că pricina pierderii diavolului nu este natura, ci voinţa sa. Deci, prin natura sa, diavolul poate fi mântuit.

 d)***Hristologie***. ***Soteriologie***. Unul din cele mai frumoase capitole ale teologiei lui Origen este hristologia sa. Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu, chipul văzut al Dumnezeului nevăzut, a creat toate şi iubeşte făpturile. El a făcut ca acestea să i se ataşeze cu dragoste. Fiul lui Dumnezeu, prin care toate au fost create, a fost numit Iisus Hristos şi Fiul Omului. Avem aici, pentru prima dată, formulată clar comuniunea însuşirilor divino-umane în Hristos („*comnuinicatio-idiomatum”*), deşi Origen nu cunoaşte termenul de *„persoană”* Pentru a dovedi comuniunea însuşirilor divino-umane în Hristos, Origen foloseşte următoarea explicaţie: *„O bucată de metal pusă în foc şi încinsă la maximum devine ea însăşi foc, iar când o atingem, de fapt nu atingem metalul, ci focul. Tot aşa, sufletul lui Hristos se găseşte mereu în Logos, mereu în înţelepciune, mereu în Dumnezeu; tot ceea ce el face, gândeşte şi înţelege este Dumnezeu. El devine neschimbabil prin unirea cu Logosul. O oarecare căldură a Logosului ajunge la toţi sfinţii, dar în sufletul hristic trebuie să credem că se află focul dumnezeiesc însuşi”* (De principiis II, 6, 6).

 Concepţia lui Origen despre sufletul lui Hristos a fost învinovăţită când de monofizism (întrucât absorbea natura umană în cea divină), când de nestorianism *„avant la lettre”* (întrucât separa prea mult cele două entităţi). Sunt aici acuzaţii contradictorii şi vechi, care au fost amplificate ulterior de adversarii lui Origen. Autorul nostru, însă, susţine umanitatea completă a lui Hristos, contra dochetismului gnostic. Omul n-a fost niciodată despărţit de Logos, adică sufletul omenesc al lui Hristos a fost creat ca toate celelalte suflete *„după chip”*. Prin urmare, Hristos este *„ceva compus”*, firea dumnezeiască conduce ansamblul divino-uman. Trupul lui Hristos participă încă din rimul moment la dumnezeirea Logosului, ca ipostază pnevmatică, dar a cărui îndumnezeire nu se realizează decât după înviere. Hristos a învăţat pe oameni adevărul cu cuvântul şi fapta, a murit dând răscumpărarea diavolului pentru oameni şi oferindu-Se jertfă lui Dumnezeu. El a luptat tot timpul contra diavolului, pe care l-a biruit, şi a scos umanitatea de sub stăpânirea lui (*Contra* *lui Celsus* VII, 17).

 S-a făcut observaţia că Origen se contrazice în hristologia sa când susţine pe de o parte că lumea actuală a fost creată ca un act de răscumpărare pentru păcatele săvârşite în lumile precedente şi numai nevoinţele oamenilor au dat rezultate bune pentru mântuire, iar pe de altă parte că moartea lui Hristos este răscumpărătoare. Aceste două teze, privite atent în contextul teologiei lui Origen, nu se contrazic, ci se completează. Autorul nostru subliniază rolul mântuitor al crucii. Hristos, Noul Adam, a arătat prin moartea Sa pe cruce cum poate omul deveni egalul lui Dumnezeu. De aceea, moartea lui Iisus Hristos a fost o moarte „*prietenă şi fericită”.*

 Hristologia lui Origen se plasează în viziunea universală a teologiei sale. El are marele merit de a adânci în mod excepţional hristologia patristică, dându-i dimensiuni şi termeni tehnici noi ca: *physis, hypostasis, ousia,* *homoousios, theanthropos, theosis,* termeni care vor sta la baza teologiei patristice ulterioare. Autorul nostru anticipează hotărârile Calcedonului (Sinodului IV ecumenic), prezentând unirea celor două firi în Logosul Hristos prin formule ca: *koinonia, henosis* şi *anakrasis, communicatio idiomatum.*

 e)***Mariologie***. Sfânta Fecioară Măria a fost prezentată de Origen ca *Theotokos =* Născătoare de Dumnezeu, într-un pasaj din Cartea I la *Comentariul la Epistola către Romani.* Expresia *Theotokos* se încadrează real în viziunea hristologică a lui Origen. Reprezentanţii Şcolii alexandrine au apărat, de altfel, cu fermitate acest apelativ al Sfintei Fecioare în timpul controverselor nestoriene şi s-au fixat definitiv la Sinodul III ecumenic de la Efes (431).

 f)***Eclesiologie***, ***Sfintele Taine***. Biserica este numită când *adunarea poporului creştin* când *adunarea tuturor sfinţilor* sau *poporul* *credincioşilor,* fiind preînchipuită de Tabernacol ori de *Cortul Sfânt.* Biserica este preînchipuită, de asemenea, de mireasa din Cântarea Cântărilor. Această viziune alegorică a Bisericii ne aminteşte de aceea a Sfântului Ciprian. Biserica este o mireasă fără pată sau zbârcitură şi se sprijină pe Apostoli, care vin de la Iisus Hristos. Ea vine să judece lumea, întrucât ea este o apariţie precosmică, *„un cosmos al cosmosului” (Comentariul la Ioan* VI, 59, 301, 304). Totodată, Biserica este *Trupul* tainic al lui Hristos, însufleţit de Fiul lui Dumnezeu, iar mădularele acestui trup sunt credincioşii. Ca trup tainic al Domnului, *Biserica este casa* în *afara căreia nu este mântuire* (Omilia 3, *5* la Iosua), formulăidentică aceleia a Sfântului Ciprian: *„Extra Ecclesiam nulla salus”.* Ereticiinu au credinţă, ci credulitate.

 În vremea lui Origen Biserica funcţiona cu întreaga ei ierarhie: *episcopi, preoţi* şi *diaconi.* Dar Biserica nu este atât o comunitate liturgică, în jurulepiscopului, cât, mai ales, o comunitate sacră, grupată în jurul unei persoaneduhovniceşti: *„Tu trebuie să oferi lui Dumnezeu jertfa laudei, jertfa rugăciunii, jertfa milosteniei, jertfa curăţiei, jertfa sfinţeniei*” (*Omilia* IX, 1, la *Levitic*).Preotul este învăţătorul. Legea cea nouă are drept altar sufletele vii care auînlocuit altarele de piatră. Jertfa este cuvântul sfânt, logosul viu hrană pentrusufletele vii. Ierarhiei exterioare Origen îi opune ierarhia spirituală, aceea asfinţeniei, alcătuită din trei etape: *începătorii, înaintaţii* şi *desăvârşiţii.* Sunt prezente, apoi, toate treptele şi categoriile ierarhiei: episcopi, preoţi, diaconi, învăţători, fecioare, monahi, laici. Această ierarhie tinde să absoarbă funcţiile de învăţători şi de profeţi. Origen critică aspru egoismul, intrigile, orgoliul şi parvenitismul unora din membrii ierarhiei.

 Cu privire la Sfintele Taine, Origen pune accentul pe trei dintre ele: Botezul, Pocăinţa şi Euharistia.

 1) ***Botezul***. În general, misionarii creştini, în frunte cu Origen, cereau şi făceau o pregătire foarte atentă şi îndelungată a catehumenilor pentru primirea botezului. Botezul înseamnă o nouă viaţă, total deosebită de cea anterioară. De aceea, Origen îndeamnă pe cei ce vin spre botez: *„Catehumeni, pocăiţi-vă pentru a obţine botezul, în vederea iertării păcatelor”*. Botezul cere în prealabil o convenire morală. Botezul este taina morţii şi învierii lui Hristos, taina renunţării la demon şi a eliberării de el, taina răscumpărării, taina unei noi naşteri şi a participării la dumnezeire, a intrării în trupul Bisericii şi a reîntoarcerii în paradis. Origen teologhiseşte trei botezuri: *botezul figurativ,* pur, al Vechiului Testament, sau al lui Ioan; *botezul* *creştin,* real, faţă de cel anterior, şi, în fine, *botezul focului,* al intrării în mărire. Botezul are, deci, caracter purificator, profeţie şi eshatologie ca Sfânta Euharistie. Origen admite păcatul originar, prin referinţă la cuvintele Proorocului David din *Psalmul 50.* De altfel, Origen vorbeşte tot timpul de păcat, pe care, în cazul botezului, harul îl şterge. Uneori el precizează că este vorba chiar de păcatul originar, când vorbeşte de tradiţia apostolică de a boteza copiii (*Comentariul la Epistola către Romani*, V, 9). Cu privire la botezul de foc, Origen este ceva mai clar. Aşa cum Ioan Botezătorul boteza cu apă la malul Iordanului, tot aşa Domnul va sta în fluviul de foc, cu sabia de foc, şi va boteza pe oricine pleacă din această viaţă şi doreşte să intre în rai purificat. Deci, conchidem că Origen vorbeşte de *botezul din apă, botezul din duh* şi *botezul de foc,* în Hristos Iisus. Este un botez de natură şi structură eshatologică.

 2) ***Pocăinţa***. Origen admite caracterul şi necesitatea eclesială a iertării păcatelor, dar el nu pune accentul pe ritul tainei, ci pe vindecarea oferită de Logos. El este un martor preţios al credinţei Bisericii referitor la taina pocăinţei în primele veacuri. Autorul nostru vorbeşte de şapte iertări de păcate, potrivit Sfintei Evanghelii, după cum urmează: Prima este aceea prin care suntem botezaţi pentru iertarea păcatelor. A doua iertare este în suferinţa martiriului. A treia se obţine prin milostenie. A patra iertare se face prin iertarea ofenselor pe care ni le aduc fraţii. A cincea iertare este atunci când cineva readuce un păcătos din rătăcirea lui. A şasea iertare stă în bogăţia dragostei. Iar a şaptea iertare, grea şi osânditoare, se realizează prin pocăinţă, atunci când păcătosul îşi udă patul cu lacrimi şi poate mărturisi preotului Domnului păcatul său şi-I cere o vindecare (*Omilia* II, 4; VI, 296 la *Levitic*).Din aceste şapte feluri de iertare, două - cea prin botez, şi prin confesiune - se săvârşeau de preotul duhovnic. Origen este foarte sever faţă de vrednicia preoţească. El cere preotului să fie vrednic cu adevărat de a lega şi dezlega păcatele oamenilor. Uneori, păcatul impune un tratament prin mărturisire şi canon public, adică în faţa comunităţii, la îndemnul *„doctorului”*, adică al preotului.

 În vremea lui Origen exista o rugăciune de dezlegare, adică de iertare a păcatelor, pe care preotul o rostea asupra celor ce-şi mărturiseau păcatele. Este cea mai veche aluzie la o asemenea rugăciune în literatura patristică. Sunt menţionate şi *"păcatele de moarte"* sau capitale. Păcatele mari puteau duce la excluderea din comunitate. Aceste păcate cereau o singură pocăinţă şi o singură iertare. Greşelile obişnuite, în care cădem adesea, primesc iertare continuă.

 3) ***Sfânta Euharistie*.** Origen împărtăşeşte credinţa atât în realitatea sacramentalo-rituală a Sfintei Euharistii, cât şi în realitatea spirituală a acesteia. Pentru autorul nostru, importanţă are nu atât sacramentul pâinii, cât acela al Cuvântului lui Dumnezeu coborât asupra pâinii. Consumarea materială a Euharistiei fără starea sufletească corespunzătoare este inutilă, întrucât „*ce este sfinţit prin Cuvântul lui Dumnezeu şi rugăciune nu sfinţeşte, în chip necesar, pe cel ce întrebuinţează lucrul sfinţit, căci altfel ar sfinţi şi pe cel ce mănâncă cu nevrednicie pâinea Domnului”*. Nu material pâinii, ci cuvântul rostit deasupra ei ajută pe cel care o mănâncă cu vrednicie pentru Domnul. Este vorba despre trupul figurativ şi simbolic (sacrament).

 Uneori, Origen pare să opună taina ritului tainei cuvântului euharistie, atunci când recomandă ca *„pâinea şi băutura să fie primite de cei simpli după accepţia cea mai comună a Euharistiei, dar cei capabili de o reflecţie mai adâncă s-o primească în chip mai dumnezeiesc, cum se cuvine pentru Logosul adevărului care s-a făcut hrană*” (*Comentariul la* *Ioan* XXX,11, 24), în această viziune, parţial gnostică, Origen comite eroarea de a împărţi pe creştini în două clase, dar el nu împarte şi Trupul Domnului în două categorii, ci indică două feluri de a se primi acesta: unul obişnuit, cu înţelesul de *„pâine sfinţita”* şi altul *„mai dumnezeiesc”*, pe care autorul nu-l explică. Euharistia este izvorul şi puterea vieţii umane în sens spiritual. În pofida variaţiilor sale cu privire la unele aspecte ale Euharistiei, concepţia lui Origen despre această Sfântă Taină se dezvoltă pe făgaşul tradiţiei Bisericeşti.

 g) ***Despre desăvârşire***. Ideea şi dorinţa de desăvârşire apar în, toate lucrările lui Origen. Primul manual de desăvârşire spirituală a fost alcătuit de Sfinţii Vasile cel Mare şi Grigorie Teologul (de Nazianz) din scrierile lui Origen, şi care a apărut în traducerea românească prin osârdia Preotului Prof. Teodor Bodogae în colecţia „*Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*” nr. 7, a Patriarhiei Române.

 În concepţia lui Origen, desăvârşirea pleacă de la ideea că omul, ca *"chip al lui Dumnezeu"* trebuie să ajungă prin virtuţi la *"asemănarea"* cu Hristos, Fiul lui Dumnezeu şi cu Dumnezeu Însuşi. Desăvârşirea este posibilă prin harul lui Dumnezeu şi nevoinţele omului. Scopul desăvârşirii este urmarea lui Hristos şi mântuirea. Desăvârşirea se realizează prin cunoaşterea progresivă a lui Dumnezeu, în trei trepte: contemplarea, vorbirea cu Dumnezeu şi ştiinţa despre Dumnezeu (teologia). Termenii contemplare şi teologie au un sens pnevmatic, nu intelectual. Fapta şi contemplarea sunt personificate uneori de Marta şi Maria. Într-un pasaj din *Omilia XXIV la Numeri*, Origen precizează că numai omul lăuntric este în stare să ofere ceva lui Dumnezeu, căci în El se află locaşul virtuţilor, toată înţelepciunea şi ştiinţa, care să lucreze înnoirea chipului lui Dumnezeu, care i s-a dat la început, când a descoperit virtuţile, care au recăpătat frumuseţea sa cea dintâi; atunci el poate oferi lui Dumnezeu făgăduinţele sale; atunci nu va fi numit numai om, ci *„om-om”*. Cine nu cultivă pe omul cel lăuntric, acela nu poate fi numit *„om-om”*, ci numai *„om”*, sau scurt *„om trupesc”*. Omul lăuntric, *„omul-om”* este sufletul cu toate podoabele lui de chip al lui Dumnezeu. Fecioria, sărăcia, smerenia, slăbirea puterii trupului, postul, studiul continuu al Sfintei Scripturi, renunţarea la orgoliu, toate acestea ajută la progresul pe drumul desăvârşirii. Mândria este rădăcina tuturor relelor, pricina căderii lui Lucifer. Trebuie dusă o luptă acerbă împotriva păcatului, căci, în fond, progresul pe calea desăvârşirii nu este altceva decât biruinţa asupra păcatului.

 Origen precizează că *„omul lăuntric”* poate deveni *„rai duhovnicesc”* prin rugăciune, care este limba înţelegerii dintre Dumnezeu şi om. Sufletul care luptă mereu pentru desăvârşire câştigă treapta iluminării. Duhul urcă până ajunge la Muntele Tabor, adică la iluminarea prin Hristos. Este o iluminare pe măsura capacităţii celui care primeşte lumina, ca în cazul primirii luminii de la soare. Aspirantul la desăvârşire suferă crucea şi martiriul; dacă nu poate, atunci îşi ia asupră-şi mortificarea şi renunţarea. Unirea sufletului cu Hristos transformă sufletul din noi în inteligenţă. Aceasta duce la îndumnezeirea omului.

 Concepţia lui Origen despre desăvârşire a exercitat o mare influenţă asupra generaţiilor creştine ulterioare şi mai ales asupra monahismului.

 h) ***Eshatologia***. Una dintre învăţăturile originale, dar controversate ale lui Origen este şi cea referitoare la apocatastazatuturor lucrurilor. Este un proces îndelungat cu înaintări şi regrese, când fiecare va plăti pentru păcatele sale sau va fi recompensat pentru meritele sale. Momentul îl cunoaşte numai Dumnezeu.

 Logosul vindecă şi ajută pe fiecare să se mântuiască, după ce va fi distrus moartea. Eliminarea morţii nu înseamnă distrugerea unei substanţe, ci a unui cuget şi a unei voinţe rele, care vin din moartea însăşi, nu de la Dumnezeu. Aceasta distrugere nu este o non-existenţă a morţii, ci numai încetarea ei de a fi vrăjmaş şi moarte. Creatorul poate restaura totul, căci lucrurile făcute de El să existe nu pot înceta de a exista. Purificarea sufletelor nelegiuite se realizează printr-una sau mai multe reîncarnări în alte lumi. Această afirmaţie, însă, nu este sigură, deoarece Origen pare a-şi schimba părerea. Calea purificării nu este totdeauna continuă, ci are şi reveniri. În general, pedepsele celor răi şi ale demonilor sunt temporale. Când toate vor fi împăcate, va urma restaurarea sau apocatastaza tuturor, după care au loc venirea lui Hristos şi învierea cu trupuri duhovniceşti. După ce toate sufletele raţionale vor fi fost restaurate, însăşi natura trupului nostru se va schimba în slava unui trup duhovnicesc.

 Expresia *„Dumnezeu va fi totul în toate”*este explicată de Origen astfel: Dumnezeu va fi *„totul”* în fiecare persoană, în sensul că atunci când orice inteligenţă raţională va fi purificată de orice fel de vicii şi scuturată de orice nor al răutăţii, ea poate fie simţi, fie înţelege, fie gândi că va fi complet îndumnezeită. Apocatastaza nu înseamnă sfârşitul lumii, ci numai sfârşitul unei lumi şi începutul alteia. Sub influenţa lui Platon, Origen susţine că, înaintea lumii actuale, au existat alte lumi, iar după cea actuală, vor urma altele.

 Situaţia în apocatastază este prezentată de Origen alternativ: când ca o stare de semicorporalitate sau *eterică* pentru ascultătorii mai simpli, sau din categoria exoterică, când ca o stare de necorporalitate sau invizibilitate a trupurilor înviate şi a celorlalte pentru ascultătorii din categoria *esoterică****,*** adică a celor înaintaţi, inclusiv pentru elitele păgâne, pe care didascălul ţinea să le atragă la creştinism. Apocatastaza este concepută ca un fenomen complex de purificare şi reintegrare în absolutul nematerial şi veşnic, filosofic vorbind; ca îndumnezeire prin frumuseţe şi bunătate în perspectivă teologică şi bisericească. Concepţia despre înviere confirmă acest lucru, învierea trupurilor este văzută nu ca o extensiune a vieţii pământeşti în viata viitoare, căci inechităţile vieţii de aici nu pot fi duse mai departe cum cred cei simpli, ci învierea va fi o transformare, în sensul unei completări şi desăvârşiri a vieţii. Tendinţa lui Origen este nu de a transfera prezentul în viitor, ci de a aduce viitorul în prezent. Autorul nostru arată cum viaţa Bisericii în această lume face deja parte din viaţa învierii. Transformarea prin înviere găseşte pe Sfinţi deja în propriile lor locuri în Biserica cerească. Viata sfântului în lume devine model pentru viaţa viitoare, viaţă pregătită prin lupta vieţii de aici pentru desăvârşire.

 Concepţia eshatologică a lui Origen este diferită de cea a celorlalţi Părinţi Bisericeşti prezentaţi până acum, ceea ce i-a adus autorului acuzaţii şi din partea unor contemporani, şi din partea unor oameni ai Bisericii din secolele următoare. Origen, însuşi, prezintă problema apocatastazei „*cu teamă şi precauţie, mai mult ca un fel de discuţie şi de cercetare, decât ca afirmaţie sigură şi definită*”. Viziunea lui eshatologică de dimensiuni universaliste se baza pe bunătatea lui Dumnezeu, pe capacitatea fiinţelor raţionale de a progresa în bine convertindu-se şi, în fine, pe principiul identităţii sfârşitului cu începutul.

 Conchidem din cele prezentate până aici că Origen rămâne una dintre cele mai strălucite minţi ale teologiei creştine şi ale filosofiei umane în general. Miezul teologiei patristice de după el, îndeosebi în hristologie şi morală, derivă când direct, când indirect din gândirea lui. Origen este o *„inteligenţă”* îndrăgostită de raţiune, dar rămânând deschisă altor raţiuni. În sinteza sa de credinţă şi filosofie domină bunătatea şi puterea lui Dumnezeu, măreţia raţiunii şi libertăţii spirituale umane, frumuseţea de „*paradis duhovnicesc”* a sufletului omenesc, capacitatea sufletelor căzute de a se ridica prin har şi propriul lor efort de pocăinţă - *catharsis,* până la retransformarea lor în inteligenţe pure, până la unirea cu Hristos şi la îndumnezeirea omului întreg. Geniu unic teologic şi filosofic, nestins rug de evlavie al Bisericii, pe care el o califica drept *„podoabă a lumii”*, dascăl de ierarhi şi de martiri, el însuşi martir pentru Hristos-Logosul pe care L-a iubit ca pe nimeni altul, Origen va beneficia, într-o bună zi, de apocatastaza pe care el a cerut-o lui Dumnezeu, cu atâta dragoste, pentru toţi şi pentru toate. Chiar şi aprecierile specialiştilor (P. Hriston, H. Crouzel, J. Danielou, Ioan G. Coman etc.) converg în acest sens.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- H. Crouzel, *Bibliographie critique d' Origen,* Steenbruges, 1971.

- Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească* VI (traducere, studiu, note şi comentarii de Pr. Prof. T. Bodogae), în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13 (Eusebiu de Cezareea, *Scrieri,* partea întâi), Bucureşti, 1987, p. 224-256.

- Fericitul Ieronim, *De viris illustribus* 54, 62; vezi şi traducerea românească: Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte scrieri,* LIV şi LXII (Introduceri, traduceri şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1996, p. 49-51; 54.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturii creştine,* vol. I, Iaşi, 1934, p. 157-173; vezi şi ediţia 1996.

- Jean Paul Migne, *Patrologia Greacă,* vol. XI-XVII.

- J. A. Robinson, *The Philocalia of Origen*, Cambridge, 1893.

- Teodor Bodogae, Nicolae Neaga şi Zorica Latcu, *Origen,* în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, nr. 6 şi 7 (traducere).

- J. Denis, *De la Philosophie d'Origen,* Paris, 1884.

- O. Musceleanu, *Origen, viaţa şi doctrina lui* (Teză de licenţă), Bucureşti, 1896.

- Celsus, ’*Аληθής Λόγοζ* (Excussit et restituere conatus est Dr. O. Glockner, Bonn, 1924.

- E. de Faye, *Origéne, sa vie, son oeuvre, sa pensée,* Paris, 1923- 1928, 3 volume.

- G. Bardy, *Origéne,* în „Dictionnaire de Théologie Catholique”, Paris, 1923-1928, col. 1489-1563.

- Idem, *Origéne,* Paris, 1931.

- R. Cadiou, *Introduction au systeme d´ Origéne,* Paris, 1932.

- Idem, *La jeunesse d'Origéne.* Histoire de l' Ecole d' Alexandrie au debut du III-e siècle, Paris, 1935.

- C. Vagaggini, *Maria nelle opere din Origene,* în Orientalia Christiana Analecta,131, Roma, 1942.

- J. Champonier, *Naisance ce l'humanisme chretien,* în „Bulletin de l Association G. Budé”, Paris, 1947, p. 58-96.

- F. Prat, *Origéne le Théologien et l' exégéte,* Paris, 1907.

- J. Lebreton. *Les degres de la connaissance religieuse d`apres Origéne,* în „Rcherches de Science Religieuse”, l2, Paris, p. 265-296.

- K. Rahner**,** *Le debut d'une doctrine des cinq sens spirintels chez Origéne,* în „Revue d'Ascetique et de Mystique”, 13, Toulouse1932, p. l 13-145.

- J. Daniélou, *Origéne,* Paris, 1948.

- J. Scherer, *Entretien d' Origéne avec Heraclide et les evêques ses collegues sur le Pére, le fils et l' âme* (Publications de la SocieteFouad I de Papyrologie, Texles et Documents IX), Cairo, 1949.

- H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu Chez Origéne,* Paris 1957.

- Idem, *Origéne et la connaissance mvstique,* Bruge, 1961.

- Idem, *Origéne et la philosophie,* Paris, 1962.

- Idem, *Virginité et mariage selon Origéne,* Bruges, 1962.

- H. U. Balthasar, *Parole et mystere chez Origéne,* Paris, 1957.

- M. Harl, *Origéne, et la fonction creatrice du Verbe incarne,* Paris, 1958.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Eusebiu al Cezareei şi Ieronim despre Origen* în „Studii Teologice”, XII, Bucureşti, 1960, nr. 9-10.p. 595-626.

- J. Daniélou, *Message evangelique et culture hellénistique aux II-e et III-e siécles,* Tournai, 1961

- M. Simonetti, *I principi di Origene,* Torino, 1968.

- H. Musurillo, *Recent Revival in Origen's Studies,* în „Theological Studios”, 24, London. 1963, p. 250-263.

- J. Chenevert, *L' Église et les parfaits chez Origéne,* în „Sciences Eclésiastique”, 18, Paris, 1966, p. 250-283.

- Idem, *L' Église dans le commentaire d' Origéne sur le Cantique des Cantiques,* Montreal, 1969.

- J. Dupuis, *L' esprit de l' homme, Etude sur religieuse d' Origéne,* Bruges, 1967.

- B. Junod, *Remarques sur la Philocalie d' Origéne par Basile de Céstirée et Grigoire de Nazianze,* în „Revue d' Histoire et de PhilosophieReligieeuses”, 52, Strasbourg, 1972, p. 149-156.

- H. Crouzel, G. Lomiento, J. Rius-Camps, *Origeniana* (Premier colloque internaţional des études origeniennes, Montserrat, 18-21 septembrie 1973), Bari, 1975 (cu 22 de studii în 374 de pagini); *Origeniana* *secunda* (Sceond eolloque internatuional des études origeniennes, Bari, 22-23 septembrie 1977), Bari, 1980, (cu 29 de studii, în 403 pagini).

- Pr. Marin Branişte, *Eshatologia în concepţia lui Origen*, în „Studii Teologice”, X, Bucureşti, 1958, p. 440-493.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 94- 104.

- Pr. Dr. Isidor Todoran, *Poate fi considerat Origen eretic?,* în „Mitropolia Ardealului”, IV, Sibiu, 1959, nr. 7-8, p. 540-547.

- Andrei Alexandru, *Despre rugăciunea domnească după comentariile lui Origen, Tertulian şi Sfântul Ciprian* (Teză de licenţă),Bucureşti, 1967.

- H. Crouzel, *L' école d' Origén a Césarée*. *Post scriptum a une edition de Grégoire le Thaumaturge,* în „Bulletin de literatureecclcsiatique”, 71, Toulouse, 1970, p. 15-27.

- Origene, *Traité des principes* (traduction de la version latine de Rufin avec un dossier annexe d'autres témoins du texte, Par M. Harl, G. Dorival, A. Le Boulluec), Paris (Etudes Augustiniennes), 1975.

- H. Crouzel, *Les personnes de la Trinité sont-elles de puissanceinégale selon Origéne, Peri Archon 1, 3, 5-8?,* în „Gregorianum”, 57,Roma, 1976, p. 109-125.

- Idem. *Quéa voulu faire Origéne en composant le „Traité des principes?"* în „Bulletin de littérature ecclésiastique”, 76, Toulouse,1975, p. 161-186; 241-260.

- C. Blanc, *Les nourritures spirituelles d'aprés Origéne,* în „Didaskalia”, 6, Paris, 1976, p. 3-19.

- P. Meloni, Il *profumo dell'immortalita,* L' interpretatione patristica di Cantico, l, 3, în „Verba Seniorum” N. S. 7, Edizioni Studium, Roma, 1975, p. 133-176.

- P. Nautin, *Origéne* (Christianisme antique), Paris, Beauchesne, 1977.

- Pr. S. Chilea, *Despre ipotezele lui Origen,* în „Studii Teologice”, XXX, Bucureşti, 1978, nr. 1-2, p. 63-80.

- Drd. I. Frăcea, *Teologia lui Origen în lucrarea „Împotriva lui Celsus”,* în „Studii Teologice”, XXXIII, Bucureşti, 1981, nr. 5-6,p. 407-422.

- R. Cadiou, *Dictionnaire antique dans l' oeuvre d' Origéne,* în „Revue des Etudes Greeques”, Paris, 1932, p. 271-185.

- C. Săndulescu, *Cercetări lexicologice asupra lui Celsus,* în „Studii Clasice”, 2, Bucureşti, 1960, p. 279-290.

- G. Lomiento, *L'esgesi origeniana del Vangelo di Luca* (Studio filologico), Bari, 1966.

- S. P. Brock, *Origen's aims as textual critic of the Old Testament,* în „Studia Patristica (Tu)”, 10, Berlin, 1970, p. 215-218.

- K. Mc. Nammee, *Origen in the papyri,* în „Classica folia”, 27, Chicago, 1973, p. 28-51.

- G. A. Scherri, *A proposito di Origene e la lingua ebraica,* în „Angustinianum”, 14, Roma, 1974, p. 223-255.

- F. Prat, *Origéne et l' Origenisme,* în „Etudes”, 105, Paris, 1905, pp. 577-601; şi 106, 1906, p. 12-31.

- Teodor M. Popescu, *Tratatul împăratului Justinian contra lui Origen,* în „Studii Teologice”, Bucureşti, 1933, nr. 4, p. 17-66.

- Guilloumont, *Les Kephalaia Gnostica d'Evagre le Pontique el l' histoire de l'Origénisme chez les Grecs et chez les Syriens,* Paris, 1962.

- J. Danielou, *L'Adversus Arium et Sabellium de Gregoire de Nysse et l' Origénisme cappadocien,* Paris, p. 195.

- Pr. Prof, Ioan G. Coman, *Probleme dogmatice ale Sinodului V ecumenic,* în „Studii Teologice”, V, Bucureşti, 1953, nr. 5-6, p. 312-346.

- Idem, *Probleme de filosofie şi literatură patristică,* Bucureşti. 1995.

- Idem, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti, 1985, p. 292-378.

- Drd. Constantin Băjău, *Cunoaşterea lui Dumnezeu la Origen*, în „Mitropolia Olteniei”, nr. 1-3/1997, Craiova, p. 103-111.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *„Şi Cuvântul trup S-a făcut”. Hristologie şi mariologie şi patristică*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timişoara, 1993, p. 20-30.

- Lucian Lugojanu, Episcop Vicar, *Origen*, în „Învierea”, XIV, nr. 21 (327), sâmbătă, 1 noiembrie 2003, p. 3.

- Niculescu, Vlad, *Origen şi tradiţia şcolii catehetice din Alexandria*, în „Altarul Banatului”, IX (48), nr. 1-3, ianuarie-martie 1998, p. 8-30.

- Asist. Dr. Marius Telea, *Origenismul şi doctrina sofiologică rusă. Importanţa şi implicaţiile lor pentru antropologia creştină,* în rev. „Credinţa Ortodoxă”, VII, nr. 2, iulie-decembrie 2002, p. 191-202.

- Redacţia, *Despre greşitele ipoteze ale lui Origen*, traducere, note şi comentariide Arhim. Paulin Lecca, în „Ortodoxia”, XLVI, nr. 4, octombrie-decembrie1994, p. 95-102.

- Pr. Drd. Nicolae Bălaşa, *Doctrina despre Dumnezeu şi Sfânta Treime la Origen*, în „Mitropolia Olteniei”, XLIX, nr. 1-3, ianuarie-iunie 1997, p. 66-78.

- Drd. George Celsie, *Aspecte hristologice esenţiale în operele lui Origen*, în „Credinţa Ortodoxă”, I, nr. 3, octombrie-decembrie 1996, p. 118-135.

4. UCENICI ŞI ADVERSARI AI LUI ORIGEN

 a) HERACLAS

 Între primii ucenici ai lui Origen la Şcoala catehetică din Alexandria se numără şi Heraclas, fratele lui Plutarh, cel încununat cu martiriul. Ambii proveneau din păgânism. Origen preciza că Heraclas frecventase pe un maestro în filosofie, care nu era altul decât Ammoniu Saccas. Sub influenţa maestrului filosof, Heraclas şi-a schimbat îmbrăcămintea obişnuită pe costumul filosofic, pe care continua să-l poarte şi ca episcop, asemenea Sfântului Iustin Martirul şi Filosoful. Neîncetat studia cărţile grecilor. Origen, fiind aglomerat peste măsură cu numeroase lucrări şi obligaţii, l-a ales pe Heraclas colaborator, căci *„era zelos în cele divine şi, de altfel, om foarte cult şi iniţiat în filosofie, pe care l-a aşezat coleg în predarea catehezei, încredinţându-i prima iniţiere a începătorilor, iar el* (Origen) *păstrându-şi instruirea celor avansaţi”* (Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească* 6, 15). Această reformă a învăţământului catehetic alexandrin a avut o mare importanţă pentru tot învăţământul creştin anterior. Heraclas preda ciclul învăţământului profan, de care s-a achitat onorabil, întrucât, după plecarea lui Origen la Cezareea Palestinei, el a preluat conducerea Şcolii catehetice alexandrine. După moartea episcopului Demetru, el a ocupat şi scaunul episcopal al Alexandriei. Iuliu Africanul, mişcat de reputaţia lui Heraclas ca profesor, a făcut o călătorie la Alexandria spre a-l audia. Ca episcop, Heraclas a păstorit la Alexandria din anul 232 până în anul 247. În acest răstimp, Origen s-a reîntors la Alexandria, dar fostul ucenic nu i-a îngăduit să rămână mult timp acolo. Dimpotrivă, a adunat un sinod şi a condamnat din nou pe Origen, aşa cum ne informează Ghenadie al Marsiliei (*De* *viris illustribus,* 34). Pare surprinzător faptul că Eusebiu de Cezareea nu spune nimic despre aceste întâmplări. A trecut totul sub tăcere, pentru că o astfel de situaţie nu era favorabilă eroului său (Origen). Pe de alta parte, Eusebiu n-a vrut să umbrească memoria lui Heraclas cu o astfel de atitudine faţă de Origen.

 Nu se cunoaşte opera scrisă a lui Heraclas, dar Eusebiu citează dintr-o scrisoare a lui Dionisie al Alexandriei un fragment, rezumând o Epistolă pastorală a lui Heraclas, care reglementa reprimirea ereticilor în Ortodoxie (Eusebiu, *Istoria bisericească,* 7, 7, 4).

 b) AMBROZIE ALEXANDRINUL

 Ambrozie era originar din Nicomidia, unde, mai târziu pune la dispoziţia lui Origen casa şi ospitalitatea sa. Pentru raţiuni diverse, el a venit la Alexandria, unde a cunoscut pe marele dascăl, Origen, care l-a convins să treacă la Ortodoxie, după ce mai înainte frecventase erezia lui Valentin (Eusebiu, *Istoria bisericească,* VI, 18). Era un om bogat, căsătorit cu Tatiana-Marcella, comparată de Origen cu Sara. Sfântul Epifanie spunea că *„el strălucea la curtea imperială”*, ceea ce poate însemna că a fost, cel puţin un timp, înalt dregător, poate senator. A ajutat pe Origen la muncă atât de mult, încât acesta l-a numit „*supraveghetorul muncii sale”* (Ieronim, *De viris* *illustribus****,*** 61). Eusebiu de Cezareea spune că Ambrozie a pus la dispoziţia lui Origen material de scris, tahigrafi şi caligrafi şi i-a publicat multe lucrări. Ambrozie l-a urmat pe Origen şi la Cezareea Palestinei în anul 232 şi a stat mereu în preajma lui.

 Ca semn al preţuirii şi dragostei ce o avea pentru Origen, Ambrozie i-a dedicat unele lucrări ale sale, ca de exemplu: *Îndemn la martiriu***.** La îndemnul lui Ambrozie, Origen a scris: *Comentariul la Evanghelia după Ioan,* *Despre rugăciune* şi *Contra lui Celsus.* Origen însuşi ne spune că Ambrozie i-a adresat un număr de *Scrisori către Origen,* de o aleasă eleganţă. Din aceste *Scrisori* s-au păstrat două fragmente: unul în tratatul *Despre rugăciune* (56), iar celălalt în *Scrisoarea* trimisă lui Origen, din Atena, în care autorul notează că atunci când era împreună cu Origen, studiul continua rugăciunea, iar rugăciunea continua studiul. Autorul nostru a scris şi alte lucrări care s-au pierdut.

 Ambrozie a murit înaintea lui Origen. Unii îi reproşau pe patul de moarte că a uitat complet de bătrânul său prieten şi dascăl, Origen, care se zbătea în sărăcie (Ieronim, *De viris illuslribus,* 56). Ambrozie a avut un rol hotărâtor pentru cultura creştină a secolului III, pe care a sprijinit-o material şi moral prin Origen.

 c) TRYPHON

 Omis, probabil intenţionat, de Eusebiu al Cezareei, Tryphon este menţionat de Fericitul Ieronim (*De viris illustribus,* 57), care ne informează despre unele *Scrisori ale lui către Origen,* inclusiv despre *multe* alte *lucrări* ale lui, menţionate când într-un loc, când în altul, dar mai ales în cartea *Despre* *vaca roşie în Deuteronom* (Numeri, 19) şi *Despre Dichotomemata* (Despre jumătăţi de animale) pe care Avraam le depune Domnului cu porumbelul şi turtureaua (Geneză, 15, 10). Se pare că este vorba despre două lucrări, contopite într-una, şi care tratau: una *Despre vaca roşie,* iar cealaltă *Despre jertfa lui* *Avraam*. Nu ştim despre ce tratau celelalte *„multa opuscula”.*

 d) BERYLL DE BOSTRA

 Beryll, episcop de Bostra, în Arabia, a trăit sub împăraţii Alexandru Sever, Maximin Tracul şi Gordian (Eusebiu, *Istoria bisericească,* 6, 20, 2; 6, 33, 1-3). După o perioadă de mari realizări la cârma Bisericii sale, Beryll a căzut într-o erezie gravă, potrivit căreia Mântuitorul şi Domnul nostru n-a preexistat după modul Său propriu de existenţă înainte de întrupare, adică nu avea o divinitate proprie: ci numai pe aceea a Tatălui care sălăşluia în El.

 În urma unor discuţii cu Origen, Beryll a fost readus la Ortodoxie. Pe vremea lui Eusebiu de Cezareea se mai păstrau încă scrierile lui Beryll şi documentele sinodului convocat pentru îndreptarea acestuia din erezia în care căzuse. Între *Dialogul lui Origen cu Beryll* şi *Dialogul lui Origen cu Heraclid* este o mare asemănare, întrucât Heraclid era un monarhian ca şi Beryll de Bostra. Întâlnirea lui Origen cu Beryll a avut loc spre anul 242.

 Autorul nostru a lăsat Opuscule variate, mai ales Scrisori, în care mulţumeşte lui Origen pentru sprijinul acordat în vederea revenirii sale la Ortodoxie. Existau şi *Scrisori* ale lui Origen către Beryll. Fericitul Ieronim semnalează Dialogul dintre Origen şi Beryll.

 e) SEXTUS IULIUS AFRICANUS

 1. **Repere biobibliografice**

 Sextus Iulius Africanus s-a născut pe la anul 170 la Aelia Capitolina - Ierusalim. Apelativul *„Africanus”* îi vine dintr-o posibilă origine africană mai depărtată. Nu ştim dacă a primit creştinismul în familie sau şi l-a însuşit ulterior, prin tangenţe cu cercuri sau personalităţi creştine, Iulius Africanus a adunat o vastă colecţie de informaţii ştiinţifice, medicale, militare, agricole, magice etc. Intrând în armată şi-a sporit considerabil cunoştinţele enciclopedice. A luptat ca ofiţer în armata lui Septimiu Sever, pe la anul 195, pentru cucerirea oraşului Osroene şi a rămas în legătură cu curtea regelui Abgar al Edessei. La Edessa, în contact cu regii Abgar IX şi Abgar X, autorul nostru a primit şi religia creştină. S-a stabilit definitiv la Nicopolis, vechiul Emaus.

 Călătorind de mai multe ori la Alexandria, Iulius Africanus i-a cunoscut pe Origen şi Heraclas, cu care s-a împrietenit. A audiat cursurile lui Heraclas şi a purtat corespondenţă cu Origen, referitor la probleme de exegeză biblică. Toate acestea se petreceau înainte de anul 221, data compunerii *Cronicii.* Concetăţenii săi îl preţuiau în mod deosebit. Ei l-au trimis în fruntea unei delegaţii la împăratul Alexandru Sever (225-235), spre a cere permisiunea reconstruirii oraşului lor (Nicopolis). A păstrat tot timpul legături cu curtea imperială a Severilor, dedicând lui Alexandru Sever opera sa *Broderii* şi construind la Roma, *„lângă Băi”*, o Bibliotecă în cinstea acestui împărat. Construirea acestei biblioteci presupune că autorul nostru a stat mult timp la Roma. A murit la puţin timp după anul 240, data *Scrisorii lui către Origen.*

 2. **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Sextus Iulius Africanus n-a scris mult sau nu ni s-au păstrat prea multe din lucrările sale. Din fragmentele păstrate reiese o deosebită înclinare a autorului spre studierea şi interpretarea critică a documentelor, cu unele excepţii. Scrisorile sale demonstrează o capacitate remarcabilă pentru critica filologică şi istorică a Sfintei Scripturi. După cum afirma Eusebiu de Cezareea, Sextus Iulius Africanus a scris o lucrare în cinci cărţi, intitulată Cronica sau Cronografia lumii**,** care a ajuns până în vremea sa şi care *„a fost lucrată cu acribie”* (*Istoria* *bisericească,* 6, 31, 2). Este prima cronică creştină, care prezintă liniile mari ale istoriei de la crearea lumii până la anul 221. Fragmentele *Cronicii* păstrate de Eusebiu în *Demonstraţia Evanghelică* sunt considerate, în general, ca autentice.

 Cunoscută sub diferite denumiri, de autorii ulteriori, această lucrare este prima Cronică care sincronizează evenimentele istoriei ebraice şi creştine cu cele ale lumii universale, cunoscută în secolul III. Cronica nu este lipsită de spirit apologetic, mai ales în relatările despre patimile şi învierea Mântuitorului. Sextus Iulius aşează creştinismul în cadrul istoriei universale, nu la periferia acesteia, cum făceau păgânii Celsus, Lucian sau Porfiriu. Creştinismul se impunea în chip deosebit în contextul mişcării spirituale universale prin oameni ca Origen, Heraclas, martirii creştini, dar şi prin regi ca Abgar IX şi Abgar X.

 Pe scurt, cuprinsul *Cronicii* poate fi sintetizat astfel: Cartea I a *Cronicii* tratează evenimentele de la crearea lumii până la împărţirea pământului, adică 2262 de ani. Cartea a II-a merge de la împărţirea pământului, până la Moise, adică de la 2262 până la 3707. Cartea a III-a merge de la Moise până la prima Olimpiadă: 3708-4727. De la această dată începe sincronizarea cu istoria celorlalte popoare. Cartea a IV-a se întinde de la prima Olimpiadă până la sfârşitul puterii persane: 4728-5172. Cartea a V-a cuprinde evenimentele de la Alexandru cel Mare până la al treilea an al domniei lui Elagabal: 5173-5723. Autorul nostru vorbeşte despre metoda selectivă în tratarea materialului, adică eliminând sau adăugând unele lucruri de la greci, de la perşi sau de la alte popoare, lucruri care s-au petrecut o dată cu cele ale evreilor. El citează mulţi istorici profani ca: Berosus, Diodor, Thallus-Castor, Polibiu, Phlegon, Hellanicos Philochorus, Alexandru Polihysior, Teopomp, alături de autori biblici.

 Istoria universală cuprinde cele şase zile ale creaţiei, socotite de autorul nostru ca având 1000 de ani fiecare, după cuvântul psalmistului (Psalm 89, 4). Hristos întrupându-se la anul 5500 de la facerea lumii, au mai rămas 500 de ani până la sfârşit, după care urmează mileniul sau Sabatul cosmic.

 O altă lucrare a lui Sextus Iulius Africanus este *Κεστοί* = *Broderii*, menţionată de Eusebiu al Cezareei, dar omisă de Fericitul Ieronim. A avut conţinut profan. Din ea s-au păstrat fragmente interesante, reunite de-abia în anul 1932 de către J.R. Vieillefond. Lucrarea, numită şi *Paradoxuri*, cuprinde un material bogat, prezentat nu alfabetic, ci tematic, repartizat în majoritatea secţiilor ştiinţelor pozitive şi tehnice: matematică, ştiinţe ale naturii, medicină, agricultură, mecanică, exploatarea minelor, nautică, război, magie. Considerăm că este un volum enorm de cunoştinţe, implicând o muncă remarcabilă. Materialele acestea, aşa de variate, au fost adunate, probabil, de autorul nostru în faza precreştină a vieţii sale. Lucrarea *Broderii* a fost dedicată împăratului Alexandru Sever.

 Corespondenţaautorului nostru cu personalităţi ale vremii pare a fi bogată. Eusebiu de Cezareea menţionează că Iulius Africanus a trimis lui Origen o Scrisoare, în care se arată nedumerit asupra istoriei Susanei din Cartea lui Daniil. La această scrisoare Origen răspunde pe larg (*Istoria bisericească* 6, 31, 1). Origen precizează, în răspunsul său scris la anul 240, în casa bogatului său prieten Ambrozie din Nicomidia, că este posibil să fi existat şi un original ebraic al episodului Susanei, cel puţin în măsura în care s-a conservat în traducerea lui Theodotion şi că, în final, Biserica este aceea care fixează conţinutul canonului biblic.

 O altă *Scrisoare* a lui Sextus Iulius Africanus este adresată unui Aristide, personaj necunoscut, scrisoare din care s-a păstrat un fragment întins în *Istoria* *bisericească,* I, 7, 2-16, a lui Eusebiu de Cezareea.

*Povestirea celor întâmplate în Persia cu prilejul întrupării Domnului Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos* nu aparţine lui Sextus IuliusAfricanus, ci lui Afrodiţian. Nu este autentică nici *Passio sanctae Symphorosae et septem filiorum eius.*

 f) FIRMILIAN AL CEZAREEI CAPADOCIEI

 Firmilian a ajuns episcop al Cezareei Capadociei încă de tânăr, pe la anul 230. În contact strâns cu Origen (după plecarea sa din Alexandria), a inaugurat o pleiadă de ierarhi valoroşi ai Capadociei, care vor atinge o mare strălucire ecumenică prin Sfinţii Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz şi Grigorie de Nyssa. Contemporan cu Sfântul Grigorie Taumaturgul, Firmilian va fi ajuns prin aceasta în cercul lui Origen, căruia i-a devenit ucenic zelos. Era aşa de ataşat de Origen, încât l-a invitat pe acesta să predice în cuprinsul eparhiei sale *„spre folosul bisericilor de acolo”*, iar alteori mergea el însuşi în Iudeea, la Cezareea Palestinei, spre a petrece un timp cu didascălul, ca să se desăvârşească în cele dumnezeieşti (Eusebiu, *Istoria bisericească* 6, 27).

 Bine format teologic şi spiritual, Firmilian avea o deosebită autoritate ecumenică, ceea ce i-a dat putinţa să se ocupe de marile probleme bisericeşti ale timpului şi să ia iniţiativa convocării, la Antiohia, a unor sinoade locale ale episcopilor orientali, ca cel din anul 251 contra partizanilor lui Novaţian şi altele contra lui Pavel de Samosata.

 O problemă ecumenică a vremii lui Firmilian era valoarea botezului ereticilor. Firmilian susţinea necesitatea rebotezării acelora care, provenind din rândul ereticilor, doreau să fie primiţi sau reprimiţi în Biserică. Era poziţia Sfântului Ciprian al Cartaginei, bazată pe criteriul că Hristos fiind unul şi credinţa una, unul trebuie să fie şi botezul Bisericii. Deci botezul eretic era nevalabil. Scrisorii trimise de Sfântul Ciprian, îi răspunde Firmilian, spre anul 256, pe larg, arătând că el stă în unire cu adevărul şi cu practica sa din tradiţia lui Hristos şi a Apostolilor.

 Firmilian ţinea la unitatea Bisericii, care decurge din unitatea tradiţiei apostolice. O iertare reală a păcatelor n-o puteau acorda decât urmaşii direcţi ai Apostolilor, care erau episcopii, nu ereticii. Autorul nostru a trimis *Scrisori* şi lui Origen. Sfântul Vasile cel Mare vorbeşte despre Cuvântările lui Firmilian, pe care-l compară cu Sfântul Grigorie Taumaturgul. Firmilian moare la anul 268.

g) SFÂNTUL GRIGORIE AL NEOCEZAREEI (TAUMATURGUL)

1. **Repere biobibliografice**

 Sfântul Grigorie al Neocezareei Pontului, supranumit şi Taumaturgul sau Făcătorul de minuni, este una din marile personalităţi ale istorici spiritualităţii Bisericii din veacul al III-lea. Dintre izvoarele numeroase, privitoare la viaţa sa, amintim: *Cuvântul său de mulţumire către Origen;* Eusebiu de Cezareea *(Istoria bisericească* 6, 30, 7, 28); Ieronim *(De viris* *illitstribus,* 65); Sfântul Vasile cel Mare *(Despre Sfântul Duh.* 29, 74); *Scrisorile* 28, 12; 204, 2; 207, 4; 210, 3. 5; Rufin *(Istoria bisericească* 7, 25); Socrate *(Istoria* *bisericească* 4, 27); Sozomen *(Istoria bisericească* 7, 27); Cele patru *biografii* asupra Sfântului Grigorie Taumaturgul nu se bucură de o perfectă credibilitate istorică.

 Din datele certe ce pot fi extrase din aceste documente, reiese că Grigorie s-a născut, spre anul 213, în Neocezareea Pontului (azi Nicsar în Turcia), dintr-o familie păgână. Se numea Teodor, nume pe care l-a schimbat în Grigorie înainte de hirotonia lui în episcop, probabil cu ocazia botezului. Avea o soră mai tânără şi un frate mai mic, numit Athenodor. Rămaşi orfani de tată, mama a fost aceea care a dat copiilor cultura celor şapte arte liberale, după care Grigorie a studiat, în oraşul său natal, retorica şi dreptul.

 La scurtă perioadă de timp, mergând cu fratele său Athenodor spre Beryll, unde era o şcoală vestită în drept, dar trebuind să treacă şi pe la sora lor de curând căsătorită cu un dregător al guvernatorului Palestinei, cu reşedinţa la Cezareea Palestinei, cei doi fraţi s-au oprit aici unde au şi rămas definitiv, după ce l-au ascultat pe Origen. Nu este exclus ca Firmilian al Cezareei Capadociei să fi mijlocit primul contact între cei doi fraţi şi Origen.

 Sfântul Grigorie este sigur că numai Providenţa şi îngerul cel bun l-au adus la Origen. Acesta elogiază la culme filosofia şi combate ignoranţa. Origen săgeta pe elevii săi cu cuvântul în care se afla un amestec de graţie, dulceaţă, persuasiune şi constrângere şi susţinea că pietatea (smerenia) nu este posibilă fără filosofie. Elevii erau ca vrăjiţi (*Cuvânt de mulţumire a lui* *Grigorie către Origen,* 6). Programa de studii cuprindea ştiinţele naturii, geometria, astronomia, morala cu virtuţile ei, pe care didascălul le sculpta în sufletele tinere. Didascălul cultiva sufletele ucenicilor săi precum agricultorul pământul său, stăruind ca din bine să răsară şi mai bine, adică virtuţile: înţelepciunea, dreptatea, puterea, adică puterea raţională a sufletului.

 Origen anticipa, totdeauna, cele spuse cu faptele. El dădea exemplul înţeleptului şi mai ales se străduia peste puterile omeneşti să devină exemplu. Virtutea, cugetarea sfântă şi sufletul care se osteneşte să se vadă pe sine ca într-o oglindă duc la îndumnezeire. Marele catehet îngăduia elevilor săi să citească pe toţi autorii (filosofi, poeţi etc.), cu excepţia celor necredincioşi.

 În domeniul Sfintei Scripturi, Origen îndemna pe ucenici să nu se încreadă în nici un filosof sau interpret, ci numai în Dumnezeu. Darul explicării Sfintei Scripturi este de la Dumnezeu.

 Dacă Origen a fost un profesor atât de mare prin ştiinţa, evlavia şi capacitatea sa pedagogică excepţională, ucenicul său Grigorie nu era nici el un student comun, ci o făclie aprinsă deja şi în plină efervescenţă, aşa cum reiese din felul matur de a pune şi privi numeroasele probleme ridicate de cuvântarea sa de mulţumire.

 Reîntors în patrie, spre anul 239, Grigorie a fost hirotonit episcop al Neocezareei Pontului de către Phecidimos al Amaseei, în anul 242. Tot atunci a fost hirotonit episcop şi fratele său Athenodor într-o localitate al cărei nume nu este cunoscut. Aveau amândoi vârsta de peste 30 de ani. Sfântul Grigorie a desfăşurat o bogată activitate misionară, iar, prin viaţa şi credinţa lui, a ajuns să facă şi minuni. Sfântul Vasile cel Mare (care l-a cunoscut bine prin bunica sa Macrina, al cărei catehet a fost), ne relatează că atunci când Sfântul Grigorie a venit ca episcop la Neocezareea, el a găsit numai 17 creştini aici, iar când a murit a lăsat în oraş numai 17 păgâni, că avea puterea facerii de minuni, cu care schimba cursul râurilor, seca lacurile, alunga demonii şi era înzestrat cu darul proorociei şi cu alte daruri, ceea ce îi aducea, chiar din partea duşmanilor, supranumele admirativ de al doilea Moise.

 În timpul persecuţiei lui Deciu (250-251), el a îndemnat pe credincioşii săi să se retragă în munţi, pentru a evita prinderea, condamnarea şi apostasierea lor, lucru pe care l-a făcut şi el. Împreună cu fratele său Athenodor, Sfântul Grigorie Taumaturgul a participat la primul Sinod de la Antiohia (264), îndreptat împotriva lui Pavel de Samosata. A adormit în Domnul pe la anul 275. Pomenirea sa se face în fiecare an la 17 noiembrie.

 2. **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Cel mai vestit elev al lui Origen, Sfântul Grigorie Taumaturgul este mare nu atât prin scrierile sale, cât mai ales prin acţiunea şi etosul său misionar şi bisericesc. Aceste scrieri sunt importante prin elementele de istorie, evlavie şi cultură pe care ni le semnalează pentru secolul III în regiunea Pontului şi Capadociei. Unele lucrări ale sale s-au pierdut, iar altele s-au păstrat doar în limba siriană. Amintim câteva din lucrările Sfântului Grigorie.

 a) *Cuvânt de mulţumire către Origen*, purta în tradiţia manuscrisă şi titlul de Panegiric în cinstea lui Origen. Alcătuit din 19 capitole, acest cuvânt a fost rostit la Cezareea Palestinei, în anul 239, în prezenţa marelui dascăl şi a altor persoane, cu prilejul încheierii studiilor şi plecării în patrie a fraţilor Teodor (Grigorie) şi Athenodor. Elogiul lui Origen (considerat ca un paradis sau reflex al Paradisului lui Dumnezeu), este unul din cele mai frumoase ce s-au scris în vreo literatură.

 *Cuvânt de mulţumire către Origen* inaugurează genul literar al encomionului în literatura patristică. Foloseşte o limbă curată atică, nu lipsită uneori de preţiozităţi ale genului, dar şi înflorită de unele inflexiuni de o rară delicateţe şi fineţe. Lucrarea are o deosebită valoare pentru informaţiile de istoria culturii pe care ni le pune la îndemâna, precum şi pentru ecoul pe care personalitatea lui Origen îl avea printre contemporanii săi.

 b) *Simbolul de credinţă***,** al cărui text a fost păstrat în biografia Sfântului Grigorie de Nyssa de numeroase manuscrise, s-a conservat şi în versiunea latină a lui Rufin *(Istoria bisericească, 7,* 26) şi într-o traducere siriacă. Este vorba de o expunere scurtă, clară şi concisă a credinţei în Sfânta Treime, dogmă pusă în discuţie de erezia adopţionistă a lui Pavel de Samosata, la sinodul de la Antiohia din 256), dar cu aprindere şi mai devreme, în perioada dialogului lui Origen cu Beryll de Bostra şi Heraclide spre anii 245-248.

 c) Aşa-numita *Epistolă canonică*este adresată unui episcop necunoscut, care pusese unele întrebări autorului, referitor la tratamentul penitenţial de aplicat creştinilor, care s-au făcut vinovaţi de abateri în timpul invaziei goţilor şi borazilor, care, după înfrângerea lui Deciu (251), au invadat Pontul şi Bitinia. În timpul invaziei, unii creştini, prizonieri, au consumat din mâncarea păgânilor, adică idolotite, iar alţii au făcut cauză comună cu barbarii. Sfântul Grigorie dă indicaţii ferme pentru restabilirea ordinii şi disciplinei, dar se arată înţelegător şi tolerant. Epistola a fost încorporată Epistolelor canonice ale Bisericii Ortodoxe.

 d) *Metafrasă la Ecclesiastul lui Solomon*este o transpunere în greaca clasică a textului corespunzător al Septuagintei. Ipoteza că versiunea ar fi o traducere din ebraică nu s-a impus. Tradiţia manuscrisă atribuie lucrarea Sfântului Grigorie Teologul, dar paternitatea lui Grigorie Taumaturgul este asigurată de Fericitul Ieronim *(De viris* *illustribus,* 65) şi Rufin *(Istoria bisericească,* 7,25).

 e) *Despre nepătimirea şi pătimirea lui Dumnezeu***,** către Teopomp a fost păstrată numai într-o traducere siriacă. Este un dialog filosofic între autor şi Teopomp. Autorul nostru arată că Dumnezeu este nepătimitor şi prin fire şi prin voinţă. Hristos-Dumnezeu nu a fost supus nici patimei, nici morţii, fiindcă El era mai presus de ele. Intrarea lui Dumnezeu în moarte a însemnat moartea morţii. Data scrierii lucrării poate fi aşezată spre anul 248, când autorul nostru s-a putut inspira din lucrarea lui Origen, *Contra lui Celsus.*

 f) *Către Tatian* sau *Gaian*, despre suflet este socotită ca (lucrare) autentică după tradiţia manuscrisă greacă şi după o traducere siriacă. Taţian-Gaianos a cerul probabil Sfântului Grigorie Taumaturgul să-i prezinte o expunere despre suflet cu argumente raţionale pentru răsturnarea părerii eterodocşilor, care nu se lăsau convinşi de Sfânta Scriptură. Răspunsul este dat printr-un material împărţit metodic în capitole scurte. Lucrarea pare să fi fost scrisă spre anul 242.

 Dintre lucrările *pierdute* menţionăm Dialogul cu Elian, semnalat de Sfântul Vasile cel Mare în *Scrisoarea 210, 5* şi folosit de Sabeliu în scopul său eretic.

 Între lucrările *neautentice* ale Sfântului Grigorie Taumaturgul figurează: *Către Filagrie despre esenţa Dumnezeirii*, în greceşte, dar care în realitate aparţine Sfântului Grigorie de Nazianz, fiind adresată lui Evagrie Ponticul; *Credinţa în fiecare din părţile sale*; *12 Capitole despre credinţă***;** i s-au atribuit şi câteva *predici,* dintre care: trei la *Bunavestire*, una la *Arătarea Domnului*(Bobotează), şi alta la *toţi sfinţii*;numeroase alte *omilii,* păstrate în greacă, armeană şi arabă, care au fost rostite la *Naşterea Domnului* sau în cinstea *Născătoarei de Dumnezeu*.

 3. **Elemente de doctrină în opera sa teologică**

 Misionar fervent, încărcat de etosul spiritual al lui Origen, Sfântul Grigorie Taumaturgul n-a avut suficient timp să-şi desăvârşească o doctrină sistematică pentru el. Se baza şi avea încredere în ceea ce-i transmisese Origen pentru trebuinţele practice ale Bisericii şi vieţii creştine de fiecare zi. Pentru a lămuri pe păgânii care nu înţelegeau şi nu acceptau Sfânta Treime ca un singur Dumnezeu, Sfântul Grigorie precizează în *Expunerea credinţei (Εκθεσις* *πίστεως*) că: *„Este un singur Dumnezeu, Tatăl Logosului Celui viu, înţelepciune subzistenţă, putere şi pecete veşnică... Este un singur Domn, Unic din Unicul, Dumnezeu din Dumnezeu... înţelepciune care cuprinde toate. Putere creatoare a întregii făpturi. Fiu adevărat din Tată adevărat, nevăzut din Cel nevăzut, nestricăcios din Cel nestricăcios, nemuritor din Cel nemuritor şi veşnic din Cel veşnic. Este şi un Duh Sfânt, având existenta din Dumnezeu. El s-a arătat oamenilor prin Fiul. El este chipul Fiului desăvârşit... Este treimea desăvârşită neîmpărţită în slavă, veşnicie şi împărăţie şi nici înstrăinată. În Treime nu se află nimic creat, nici de rob, nici introdus mai apoi, ca şi cum n-ar fi existat de la început, ci ar fi venit ulterior. Niciodată Fiul n-a lipsit Tatălui, nici Duhul n-a lipsit Fiului, ci Treimea este veşnic nemodificabilă şi neschimbabilă"* (Expunerea credinţei, P.G. 10, 984-988).

 Acest text aşa de clar şi simplu, perfect ortodox, exprimă trei lucruri: eternitatea, egalitatea şi unitatea Persoanelor Sfintei Treimi.

 În privinţa penitenţei, autorul nostru precizează că: *"Plânsul* (păcatelor) *are loc în afara uşii bisericii, unde păcătosul, stând în picioare, trebuie să ceară credincioşilor care intră să se roage pentru el. Ascultarea* (slujbei) *are loc dincolo de uşă, în nartex* (sânul bisericii)*, unde cel ce a păcătuit trebuie să stea în picioare până la ieşirea din biserică a catehumenilor, urmând să iasă afară o dată cu aceştia. După ascultarea cuvântului de învăţătură,* (păcătosul)*, să fie scos afară, să nu mai fie socotit vrednic de a se ruga... Adunarea* (organizată) *este ca cineva să stea împreună cu credincioşii şi să nu iasă cu catehumenii. La sfârşit are loc împărtăşirea cu Sfintele Taine"* (Epistola Canonică 11, P.G. 10, 1048 AB).

 Severitatea faţă de păcătoşii veniţi la penitenţă este mai mare decât cea aplicată păcătoşilor din celelalte 10 capitole ale *Epistolei Canonice,* unde, aproape la fiecare caz, Sfântul Grigorie Taumaturgul atenuează păcatul, citând paralele sau îndemnuri blânde din Sfânta Scriptură. Observăm în aceste prevederi penitenţiale simţul pedagogic, care fixează epitimia în raport cu gravitatea păcatului, demnitatea reală neavând-o decât credinciosul care - fără păcate grele ca: apostazia, idolatria şi desfrânarea - poate lua parte la rugăciunile comunităţii şi la Sfânta Împărtăşanie.

 h) AMMONUIS ALEXANDRINUL

 Ammonius de Alexandria, mai apoi episcop de Thmuis, nu trebuie confundat cu Ammonius Sakkas de care vorbeşte Porfiriu şi pe care Eusebiu al Cezareei şi Fericitul Ieronim nu i-au putut deosebi. Dacă Ammonius Sakkas a fost creştin la început şi apoi s-a reîntors la păgânism. Ammonius Alexandrinul a rămas creştin până la moarte, aşa cum o arată lucrările sale (Eusebiu, *Istoria bisericească,* 6, 19, 10).

 Ammonius Sakkas fusese profesorul l u i Origen, în timp ce Ammonius Alexandrinul fusese ucenicul lui Origen. Fotie relatează că Origen, după o nouă condamnare a sa de către Heraclas, s-a dus la Thmuis, unde a fost primit de către episcopul Ammonius, fostul său elev. Ammonius Alexandrinul a lăsat *multe scrieri,* dar Eusebiu de (Cezareea menţionează una singură: Despre acordul dintre Moise şi Iisus (*Istoria bisericească,* 6, 19, 10), dar adaugă că acesta a scris şi *„altele câte se află la oamenii de ştiinţă”*. În lucrarea amintită, Ammonius uneşte Hexaemeronul cu Hristos şi cu Biserica.

 Într-o *Scrisoare către Carpian*, Eusebiu semnalează pe Ammonius Alexandrinul ca autor al unui Diatessaron (adică o armonie a Evangheliilor), având ca bază Evanghelia după Matei, lucrarea purtând titlul uneia din lucrările lui Taţian Asirianul. Se pare că Ammonius, sub numele de Magus Alexandrinul, a scris o scrisoare cu cuprins canonic lui Serapion, numită *Canoane evanghelice,* despre care Victor de Capua şi Anastasie Sinaitul au avut cunoştinţă, dacă nu direct, cel puţin indirect.

 i) SFÂNTUL DIONISIE AL ALEXANDRIEI (CEL MARE)

 1. **Repere biobibliografice**

 Sfântul Dionisie s-a născut la Alexandria, spre anul 195. El a fost al XIV-lea episcop al Alexandriei. Eusebiu al Cezareei spune că, după moartea lui Demetru, urmează în scaunul episcopal alexandrin Heraclas, care, părăsind conducerea şcolii catehetice din localitate, pe care o deţinea de la plecarea lui Origen, o încredinţează lui Dionisie. Acesta fusese unul din cei mai de seamă ucenici ai lui Origen.

 După moartea lui Heraclas, Dionisie devine episcop al Alexandriei, post pe care l-a păstrat paralel cu acela de conducător al şcolii catehetice. Păstoreşte 17 ani, până în al XII-lea an al domniei lui Gallienus, când trece la cele veşnice (265) (Eusebiu, *Istoria bisericească,* 6, 29), 5; 35, 7, 28, 3). Dionisie, înainte de a ajunge la Şcoala alexandrină, a fost eretic şi a fost convenit de un preot şi o viziune, cum o spune el însuşi într-o scrisoare *Despre botez* adresată preotului Filimon din Roma. El era un personaj cultivat nu numai în şcoala lui Origen, ci şi în alte şcoli de nivel ale timpului. Convertirea sa la Ortodoxie, după ce a trecut prin erezie şi prin lecturi creştine, subliniază adâncimea şi fineţea sa spirituală. Această apreciere o făceau aproape unanim cei vechi, de la Eusebiu al Cezareei şi Ieronim până la Fotie. A fost numit cel Mare, încă din veacul IV.

 Viaţa Sfântului Dionisie al Alexandriei a fost marcată de patru serii de evenimente, şi anume: 1) persecuţia sub diferiţi împăraţi romani; 2) problema rebotezării ereticilor şi alte probleme dogmatice; 3) revolte şi alte calamităţi în Alexandria; 4) necesitatea lucrărilor scrise. De altfel, viaţa Sfântului Dionisie a fost un şir neîntrerupt de lupte şi suferinţă, din care el a ieşit intact.

 Împăratul Valerian s-a purtat, la început, blând cu creştinii, care erau numeroşi chiar în palatul imperial. Dar profesorul său, care era conducătorul magilor din Egipt şi intendentul averii particulare a împăratului, Marianus, îl incită pe acesta împotriva creştinilor. Într-o scrisoare către un episcop Gherman, Dionisie istoriseşte cum el şi alţi patru creştini: Faust, Marcel, Maxim şi Chereman, au compărut în faţa guvernatorului Emilian, care le-a cerul să renunţe la creştinism, dar ei mărturisind pe Dumnezeu, au fost exilaţi la Kephro. Cu acest prilej Dionisie şi Eusebiu transcriu şi actul oficial al acestui eveniment.

 Într-o scrisoare către Dometius şi Didim, Dionisie precizează că au fost încununaţi cu martiriul prin biciuire, foc sau fier, creştini de toate vârstele şi condiţiile sociale: bărbaţi, femei, tineri, bătrâni, fete, soldaţi, simpli particulari, persoane de neam nobil. O problemă complicată, în aceste împrejurări, era revenirea unor eretici la Biserica Ortodoxă şi rebotezarea lor. Procedura reprimirii lor în Biserică nu era identică pretutindeni în lumea creştină. Unii episcopi, ca Ştefan al Romei şi cei din sfera lui de influenţă, nu cereau rebotezarea ereticilor, ci numai pocăinţă din partea respectivilor şi punerea mâinilor asupra lor din partea preotului. Alţii, ca Sfântul Ciprian al Cartaginei şi Firmilian al Cezareei, impuneau rebotezarea, afară de cazul când ereticii fuseseră odinioară ortodocşi şi botezaţi în această credinţă. În scrisoarea către Xist, Dionisie precizează că Ştefan al Romei ameninţase pe episcopii Helenus, Firmilian, pe cei din Cilicia, Capadocia, Galatia şi din toate regiunile învecinate că el va rupe comuniunea cu ei, deoarece ei rebotezau pe eretici. Dionisie subliniază că gravitatea consta în faptul că *se hotărâse în foarte mari sinoade de episcopi* ca cei care se converteau de la erezii să fie în prealabil catehizaţi şi apoi botezaţi şi purificaţi din nou de întinăciunea aluatului vechi şi impur (Eusebiu, *Istoria* *bisericească,* 7, 5, 5).

 În a treia scrisoare, *Despre botez,* adresată preotului Filimon din Roma, Sfântul Dionisie arată că papa Heraclas din Alexandria practica regula menţionată, însă aceia care se despărţiseră de Biserică sau care, fără să o părăsească, avuseseră legături cu ereticii şi se întinaseră de eterodoxie să fie alungaţi din Biserică şi să nu fie primiţi la cerere decât dacă expuneau public ceea ce auziseră de la cei din partea opusă. De asemenea, într-o scrisoare către Fabius, episcopul Antiohiei, autorul nostru îl întreba pe acesta ce să facă cu cei căzuţi pe care mărturisitorii i-au luat sub proiecţia lor. Problema celor *căzuţi* sau a *lapşilor* era, ca şi la Cartagina, legată de mari greutăţi şi suferinţe. Sfâşietoare erau şi *schismele,* care făceau atâta rău Bisericii, atât în Răsărit, cât şi în Apus. Dionisie era foarte afectat de schisma lui Novaţian, care sfâşia atunci Biserica Romei şi care a fost condamnată într-un sinod de 600 episcopi, şi încă mai mulţi preoţi şi diaconi (Eusebiu, *Istoria bisericească,* 6, 43, 2).

 Sfântul Dionisie a combătut, apoi, diferite erezii, în scrisoarea a doua *Despre botez,* adresată lui Xist, el afirmă că a trebuit să ia poziţie faţă de doctrina aderenţilor lui Sabeliu apărută la Ptolemais, în Pentapole, doctrină blasfemiatoare împotriva Sfintei Treimi. În a patra scrisoare *Despre botez,* adresată lui Dionisie al Romei, Sfântul Dionisie al Alexandriei critică pe Novaţian, care a divizat Biserica şi a atras pe unii dintre fraţi la nelegiuiri şi blasfemii, adică la învăţătura lui, care susţine că Domnul nostru Iisus Hristos este lipsit de milă.

 Un oarecare Nepos, episcop egiptean, susţinea (în lucrarea sa *Combaterea alegoriştilor)* un milenarism hedonist, interpretând în chip iudaic făgăduinţele făcute sfinţilor în Sfânta Scriptură. Sfântul Dionisie îl combate public trei zile împreună cu adunarea fraţilor, analizând punct cu punct opusculul lui Nepos. Discuţia s-a petrecut la Arsinoe, unde se produseseră schisme şi apostasii ale Bisericii întregi şi unde Dionisie a convocat pe preoţii şi pe didascălii fraţilor din sate în prezenţa acestora.

 Sfântul Dionisie a luat poziţie şi împotriva ereziei lui Pavel de Samosata, care învăţa că Hristos avea firea unui om obişnuit. Dionisie n-a putut merge la sinodul de la Antiohia, unde fusese convocat pentru a cerceta acest caz, fiind bătrân şi cu sănătatea precară, dar şi-a exprimat punctul de vedere într-o scrisoare pe care a trimis-o sinodului (Eusebiu, *Istoria bisericească,* 7, 27).

 Autorul nostru a fost martorul şi victima unei revolte la Alexandria, provocată probabil de uzurpatorul Macrianus. El relata ca nu mai poate păstori pe credincioşii din Alexandria direct şi personal, ci prin scrisori, din cauza împărţirii lor în tabere şi a măcelului continuu. După revoltă, Alexandria a fost bântuită de ciumă. Sfântul Dionisie face o zguduitoare descriere, rivalizând cu cea a Sfântului Ciprian al Cartaginei. Toţi plâng şi se tânguiesc pentru mulţimea celor morţi şi pentru cei ce mor în fiecare zi. Nu este casă să nu fie un mort. Chiar şi în această situaţie, creştinii şi-au prăznuit Paştile, care pe unde se afla: la ţară, în pustiu, pe vas, la han, în închisoare. Pentru creştini, ciuma a fost un prilej de exerciţiu şi o încercare întru nimic mai prejos decât altele. Creştinii conduşi de dragoste supravegheau fără precauţie pentru ei pe cei bolnavi. Îi îngrijeau întru Hristos şi erau fericiţi să moară şi ei, după aceea, răpiţi de aceeaşi boală. Au pierit atunci mulţi creştini: preoţi, diaconi, credincioşi renumiţi.

 Felul acesta de moarte, provocată de dragostea de frate şi de evlavie, nu era inferior martiriului. La păgâni, situaţia era alta: bolnavii erau izgoniţi, cei sănătoşi se îndepărtau de cei dragi ai lor, oameni pe jumătate morţi era aruncaţi pe străzi, iar cadavrele rămâneau neîngropate. Se evita orice contact cu moartea, fără însă a o putea evita, cu toate precauţiile luate (Eusebiu, *Istoria* *bisericească,* 7, 22).

 **2. Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Fiind în mijlocul atâtor fapte şi evenimente, Sfântul Dionisie pe unele le-a dirijat, iar altora s-a supus. El a fost nu numai un mare păstor de suflete, ci şi un scriitor deosebit, contribuind, prin lucrări scrise, la lămurirea sau promovarea problemelor şi faptelor pe care le trăia. Autorul nostru a scris mai ales *scrisori.* De fapt, majoritatea lucrărilor sale scrise au formă epistolară.

 Dintre scrisorile sale amintim:

 - *Către Gherman*, în care este prezentată fuga lui Dionisie în timpul persecuţiei lui Deciu;

 - *Către Fabius* al Antiohiei, căruia i se comunică ravagiile persecuţiei la Alexandria;

 - *Către Novaţian,* îndemnându-l să revină la Ortodoxie.

 - *Către creştinii din Egipt,* despre pocăinţă;

 - *Către Canon,* episcop de Hermopolis, despre pocăinţă;

 - *Pastorala către comunitatea alexandrină;*

 - *Către Origen,* despre martiriu;

 - *Către fraţii din Laodiceea,* în frunte cu episcopul lor Thelymidres;

 - *Către creştinii din Armenia,* în frunte cu episcopul lor Meruzanes, despre pocăinţă.

 - *Către Corneliu, episcopul Romei,* prin diaconul Ipolit;

 - *Către* (acelaşi) *Cornelius,* despre pace;

 - *Către* (acelaşi) *Cornelius*, despre pocăinţă:

 - *Către mărturisitorii romani,* care mai aderau încă la doctrina lui Novaţian;

 - *Două Scrisori către* (aceiaşi) *mărturisitori romani,* după ce aceştia s-au reîntors în sânul Bisericii.

 - *Către Hermammon* şi către creştinii egipteni;

 - *Către Ştefan al Romei,* despre botezul ereticilor;

 - A doua *Scrisoare despre botezul ereticilor,* adresată lui Xist (Sixtus) al Romei;

 - *Către Dionisie şi Filimon* preoţi romani (fiecăruia câte două scrisori) despre botezul ereticilor;

 - A doua *Scrisoare către Xist* (Sixtus) al Romei, despre botezul ereticilor;

 - A treia *Scrisoare către Xist* (Sixts), despre botezul ereticilor;

 - *Către Dionisie, episcopul Romei,* despre Lucian;

 -*Către Domitius şi Didim*, scrisori pascale care cuprinde un canon pe opt ani.

 -*Către Flavius*- scrisoare pascală;

 -*Către împreună-slujitorii din Alexandria*;

 -*Scrisoare pascală* , în perioada revoltei civile din Alexandria;

 - *Scrisoare pascală către episcopul egiptean Hierax,* despre revolta civilă din Alexandria;

 - *Scrisoare pascală către fraţii egipteni,* după trecerea ciumei;

 - *Despre Sabat;*

 - *Despre exerciţiu;*

 - *Despre făgăduinţe,* în două cărţi, şi anume;

 - *Contra doctrinei milenariste a lui Nepos*;

 - *Despre Apocalipsă*;

 - *Patru scrisori contra lui Sabeliu,* adresate episcopilor: Ammon de Berenice, Telesphorus, Euphranor, Ammon şi Euporus;

 - O lucrare în patru volume, intitulată *Apologie,* adresată lui Dionisie al Romei.

 - *Despre natură,* intitulată *Apologie,* adresată lui Timotei;

 - *Despre ispite,* adresată lui Euphranor;

 - *Către Vasilide,* episcop al comunităţilor din Pentipolis;

 - *Scrisoare,* în care se menţionează *Tălmăcirea începutului Eclesiastului;*

 - Alte *Scrisori către Vasilide;*

 *-O scrisoare referitoare la problema lui Pavel de Samosata,* ca răspuns la invitaţia de a participa la sinodul de la Antiohia, convocat cu scopul rezolvării acesteia (Eusebiu, *Istoria bisericească*, C,40-46;7, 1-28).

 Din cele 50 de lucrări, amintite deja, prezentăm, pe scurt, câteva dintre ele. Forma epistolară a majorităţii lucrărilor lui Dionisie arată caracterul lor practic, deşi fondul lor este adesea dogmatic. Scrise în vreme de persecuţie, ciuma, revoltă civilă şi luptă cu schismele şi ereziile, aceste lucrări poartă amprenta situaţiilor respective, dar şi ascuţimea, adâncimea şi seriozitatea unei deosebite gândiri, flacăra unei puternice credinţe şi dragostea luminoasă a unui mare păstor de suflete.

 a) *Despre natură*, din care s-au păstrat două fragmente în *Pregătirea evanghelică* (XIV, 23-27) a lui Eusebiu. Autorul combate materialismul lui Democrit şi Epicur cu elemente din structura naturii, a ordinii universale şi a firii umane însăşi. Exemplele date şi raţionamentele folosite denotă o largă informaţie filosofică şi o remarcabilă putere de gândire. Sunt citaţi: Platon, Pitagora, stoicii, Heraclit, Diodor, Hesiod cu mitul Pandorei, Socrate etc. Ordinea şi frumuseţea lumii se explică prin acţiunea continuă a Providenţei.

 Cum era de aşteptat, sunt citaţi puţini autori din Sfânta Scriptură: Geneza, Iov, Psalmi, Eclesiastul, Ieremia, I Corinteni. În schimb, Demcerit şi Epicur sunt citaţi aproape în fiecare pagină.

 b) *Explicaţie la începutul Eclesiastului*este menţionată de Dionisie într-o *Scrisoare către Vasilide,* episcop al creştinilor din Pentapolis, precizând că face un comentar asupra *începutului Eclesiastului* (Eusebiu, *Istoria bisericească* 7, 26, 3). Procopiu de Gaza, într-o *Catenă* la *Eclesiast* poseda şi fragmente din acest comentar. Deşi nu este absolut sigur dacă aceste fragmente sunt autentice, totuşi echilibrul concepţiei autorului pledează pentru autenticitate.

 c) *Despre făgăduinţe*cuprinde două cărţi. În prima din aceste cărţi se analiza învăţătura unui oarecare Nepos, episcop din Egipt, care susţinea că făgăduinţele sfinţilor trebuiau înţelese iudaic, în sensul că vor fi o mie de ani de plăceri trupeşti pe pământ. Nepos a compus chiar o lucrare în acest sens, intitulată *Combaterea alegoriştilor.*

 În cartea I *Despre făgăduinţe*, Dionisie combate lucrarea lui Nepos, după o discuţie publică, la Arsinoe, cu partizanii lui Nepos, în prezenţa unei mulţimi de credincioşi. El a reuşit să convingă pe Carakion, urmaşul lui Nepos în susţinerea falsei învăţături, să renunţe la aceasta şi să revină la Ortodoxie, înţelegând corect făgăduinţele anunţate de Sfânta Scriptură.

 În cartea a doua a lucrării *Despre făgăduinţe,* autorul nostru tratează, pe larg, problema autenticităţii Apocalipsei, pe care o invocau milenariştii egipteni de la Arsinoe. Dionisie nu respinge Apocalipsa, dar nu se simte în stare să aprecieze just înţelesul ascuns al tainelor ei. După ce a citit-o cu atenţie, el a ajuns la concluzia că autorul Apocalipsei nu este unul şi acelaşi cu Sfântul Ioan autorul Evangheliei „*după Ioan”* şi al Epistolelor atribuite lui. Evanghelia şi Epistolele concordă între ele, dar nu şi cu Apocalipsa. Există şi o considerabilă diferenţă de compoziţie, limbă şi stil între operele autentice ale lui Ioan şi Apocalipsa. Autorul adevărat al Apocalipsei a putut fi un omonim al lui Ioan.

 d) *Combatere şi apologie*este adresată lui Dionisie, episcopul Romei. Acesta îi ceruse autorului nostru să-i explice credinţa sa trinitară, ce părea că evoluează incert în controversa cu sabelianismul. Câteva fragmente s-au păstrat în *Pregătirea Evanghelică* (7, 9) a lui Eusebiu de Cezareea, de asemenea în *Despre părerea lui Dionisie* (P. G. 25, 492) a Sfântului Atanasie şi la alţi autori (Sfântul Vasile cel Mare şi Sfântul Ioan Damaschin).

 Dionisie a exagerat, în special, ideea că Tatăl nu era Tată din veci, ci a devenit cu timpul. Fraţii l-au denunţat episcopului Romei, Dionisie (259-268), care, într-un sinod din anul 262 a condamnat învăţătura sabeliană, adoptând o poziţie între opoziţia extremă faţă de Sabeliu şi punctul de vedere al lui Dionisie. Ca răspuns la documentul papal, Dionisie scrie cele patru cărţi de *Combatere şi apologie...* în care, invocând frazele condamnate, prezintă totuşi o doctrină ortodoxă.

 Bogata operă literar-teologică a Sfântului Dionisie, grupată pe problemele vremii, adică referitoare la persecuţie, rebotezarea ereticilor, penitenţă, cei căzuţi, chestiuni dogmatice, informaţii pascale, canoane, autobiografie etc., reprezintă un izvor de primă mână pentru istoria bisericească, dar face şi dovada unui scriitor de talent şi un păstor sufletesc de înaltă ţinută ecumenică. Corespondenţa Sfântului Dionisie cu trei episcopi ai Romei: Ştefan, Xist şi Corneliu, dar şi cu mulţimile credincioşilor din Alexandria, Arsinoe şi din alte părţi ale Egiptului, inaugurarea *Scrisorilor pascale* sau *festale,* participarea sa la sinoadele timpului şi întreaga sa activitate teologică şi pastoral-misionară îl recomandă pe autorul nostru drept o personalitate de mare acţiune şi suprafaţă ecumenică. Dionisie propune şi recomandă ca sărbătoarea Paştelui să nu fie celebrată decât după echinocţiul de primăvară (*Istoria bisericească* 7, 20, a lui Eusebiu de Cezareea).

 3. **Elemete de doctrină în opera sa teologică**

a)***Exegeza biblică*.** Socotim că nu este lipsită de interes părere lui Dionisie referitoare la autenticitatea Apocalipsei, una din problemele cele mai dezbătute în vremea sa. După ce arată că unii au respins Apocalipsa, autorul nostru precizează că el n-ar avea curajul să o respingă, fiindcă mulţi fraţi o preţuiesc. În fiecare pasaj al ei stă un înţeles ascuns şi minunat. Totuşi, nu este sigur că autorul Apocalipsei este Sfântul Ioan Evanghelistul, fiul lui Zevedeu şi fratele lui Iacob. Între operele autentice ale lui Ioan şi Apocalipsa sunt deosebiri evidente. Totodată, în lucrările autentice autorul nu-şi dă niciodată numele, aşa cum o face autorul Apocalipsei. Sfântul Dionisie vorbeşte, apoi, despre omonimii lui Ioan, care erau destul de numeroşi în perioada postapostolică. Autorul Apocalipsei nu poate fi identic nici cu Ioan-Marcu, însoţitorul Sfântului Apostol Pavel şi al lui Barnaba din Faptele Apostolilor. Probabil, acest Ioan este unul din personajele omonime existente în Asia, unde, la Efes, se arătau două morminte, care (şi unul, şi altul) erau socotite a fi ale lui Ioan.

 Atât în Evanghelie, cât şi în Epistola sa I, Ioan vorbeşte mult despre viaţă, despre lumina care alungă întunericul, adevărul continuu, harul, bucuria, Trupul şi Sângele Domnului, judecata, iertarea păcatelor, dragostea lui Dumnezeu pentru noi, datoria de a păzi toate poruncile, înfruntarea *„lumii”*, a diavolului, a lui Antihrist, făgăduinţa Sfântului Duh etc., pe când Apocalipsa este străină de aceste elemente: nici măcar o silabă a Apocalipsei nu este comună cu scrierile autentice ioaneice. Mai mult chiar, limba greacă a operelor autentice ale Sfântului Apostol şi Evanghelist Ioan este impecabilă; autorul utilizează o limbă foarte cultă atât în raţionament, cât şi în compoziţie. Autorul Apocalipsei poate să fi primit descoperiri, ştiinţă şi profeţie, dar limba şi dialectul său nu sunt cu totul greceşti, întrucât cuprind barbarisme şi solecisme (Eusebiu, *Istoria* *bisericească* 7,25).

 b)***Teodicee*.** Într-una din cărţile *Contra lui Sabeliu*, Dionisie pune problema raportului dintre Dumnezeu şi materie. Trebuie exclusă în totalitate coexistenţa lor; cu atât mai mult existenţa materiei prin sine însăşi; întrucât Dumnezeu este nepătimitor, neschimbător, imobil şi activ, iar materia este schimbătoare, nestatornică şi transformabilă.

 c)***Sfânta Treime*.** Frământata problemă a Sfintei Treimi, nesoluţionată încă oficial, a fost transmisă încă în evoluţie, de Origen, ucenicilor săi. Dionisie reacţionează exagerat împotriva monarhianismului şi adopţianismului, socotind Fiul drept o creatură a Tatălui. După corectarea greşelii sale, el s-a exprimat de acord cu tradiţia ortodoxă. Raportul dintre Fiul şi Tatăl este documentat mai ales prin analogie cu raportul dintre strălucire şi lumină. Fiind strălucirea luminii eterne, Fiul este El însuşi absolut etern. Pentru că Tatăl este etern, etern este şi Fiul, lumină din lumina. Amândoi sunt dintotdeauna. De când Dumnezeu este lumina, de atunci Hristos este strălucirea. De altfel, Şcoala alexandrină punea accent pe atributul luminii în Dumnezeire, şi care a fost tratat cu multă acrivie de Origen în *Comentariul* său la *Evanghelia după Ioan.*

 În cartea a II-a a *Combaterii şi apărării* sale către episcopul Romei, Sfântul Dionisie dă amănunte despre credinţa sa trinitară, păstrate de Sfântul Vasile cel Mare în tratatul sau *Despre Duhul Sfânt:* „*Şi noi, de acord cu toţi cei care au primit regula şi modelul de la presbiterii care ne-au precedat, mulţumim împreună cu ei, într-un glas cu al lor şi terminăm scrisoarea pe care v-o trimitem: Lui Dumnezeu Tatăl şi Fiului, Domnului nostru Iisus Hristos cu Sfântul Duh, mărire şi putere în vecii vecilor, amin*” (*Despre Sfântul Duh*, 29, 72). Sfântul Vasile preţuieşte mult această doxologie rostită cu un secol şi ceva înainte în contextul altor doxologii din secolul III. Sfântul Dionisie n-a folosit termenul *"homoousios"* pentru că nu l-a găsit în Sfânta Scriptură.

d)***Cosmologie şi antropologie*.** Mai ales la cursurile sale de la şcoala catehetică din Alexandria, Sfântul Dionisie s-a ocupat şi cu originea lumii şi a omului, în fragmentele care ni s-au transmis din lucrarea sa *Despre natură* (Eusebiu, *Pregătirea Evanghelică* XIV, 23-27), Dionisie pleacă de la concepţia atomistă a lui Democrit şi Epicur despre originea şi formarea lumii. Totuşi, el relevă că mişcarea întâmplătoare a atomilor contrastează cu ordinea şi frumuseţea universului şi a părţilor alcătuitoare ale acestora. De altfel, nimic din lume nu este făcut fără aplicare şi la întâmplare, ci spre trebuinţa, folosul şi slujirea cuvenită. Autorul nostru citează, apoi, pe larg confecţionarea îmbrăcăminţii şi construirea caselor, a cetăţilor, a corăbiilor şi a carelor în care nimic nu este pus sau asamblat la întâmplare. Mergând mai departe cu aprecierile cosmologice, Dionisie întreabă: „*Oare această casă mare alcătuită din cer şi pământ şi care se numeşte cosmos, a primit ordinea şi podoaba de la atomi care nu-s purtaţi de nici o ordine şi au transformat ei dezordinea în ordine? Cum au ieşit mişcări şi căi ordonate dintr-o pornire dezordonată?*”.

 După ce autorul nostru enumeră diverse specii din fauna şi flora pământului (unele cu viaţă lungă, altele cu existenţă scurtă), relevă că după părerea atomiştilor, diferenţa de durată se datorează asocierilor schimbătoare ale atomilor. Densitatea sau laxitatea unor lucruri depinde de densitatea sau laxitatea atomilor între ei.

 În concepţia Sfântului Dionisie, lumea este un cosmos, adică o ordine şi o podoabă. Închegarea unor lucruri lipsite de simţire şi de suflet a avut nevoie de un demiurg priceput. Autorul nostru se întreabă: *„Cum explică atomiştii mersul armonios al corpurilor cereşti? Cum merg acestea, nepuse în ordine, fără reflecţie, necunoscându-se unele pe altele, şi realizează toate drumul lor în perfectă armonie unele cu altele?”.*

 Critica Sfântului Dionisie la adresa atomismului nu este complet negativă. Ea recunoaşte existenţa şi rolul atomilor ca elemente alcătuitoare ale materiei cosmice. Autorul nostru critică partea formală a prezentării atomismului din vremea lui, şi anume că atomii se mişcă la întâmplare, necesar, fără reflecţie şi fără raţiune. Era o critică la nivelul secolului III. Autorul nostru postulează existenţa unui arhitect sau a unei puteri raţionale care să închege din elemente un tot armonios.

 Antropologia dionisiană pune problema în acelaşi limbaj ironic, dar poate mai puţin reuşit. Providenţa a dat naturii părţilor trupului omenesc o armonie desăvârşită, stabilindu-le într-o comuniune şi oferindu-le în ansamblu resurse pe măsură.

 Cosmologia şi antropologia lui Dionisie apar doar ca o luare de poziţie faţă de un sistem filosofic destul de vechi şi încă destul de activ în veacul al III-lea. El, fiind cunoscător al sistemului lui Democrit şi Epicur (din care citează uneori pasaje întregi), urmăreşte să justifice principiul că lumea şi omul sunt opera unui Creator, capabil să pună ordine şi armonie în tot ceea ce face.

 *e)* ***Hristologie*.** Sfântul Dionisie, interpretând textul din Evanghelia după Ioan 1, 1: *„Şi* *cuvântul trup s-a făcut”,* precizează că acesta se referă la dumnezeirea şi la înomenirea Lui, cu un înţeles propriu şi în acelaşi timp reciproc. De pildă, când acelaşi Evanghelist prezintă pe Domnul plângând, el ştie că Acesta, făcându-se om, arată lacrimi de om, dar înviază pe Lazăr ca Dumnezeu. Trupeşte Domnului i-a fost foame şi i-a fost sete, dar dumnezeieşte El a săturat cu cinci pâini cinci mii de oameni.

 Autorul nostru reia umanitatea şi dumnezeirea lui Iisus Hristos şi în fragmentul din *Explicaţie la Evanghelia după Luca.* În momentul agoniei şi al lungii Sale rugăciuni, *„sudoarea Lui s-a făcut ca picături mari de sânge, care picurau pe pământ”* (Luca 22, 44). Erau picături de sânge adevărate, nu închipuite, căci *„Mântuitorul era om şi se supunea patimilor naturale şi inevitabile ale oamenilor...”*  Patima lui era voluntară.

 Dionisie a găsit această hristologie a celor două firi şi a unităţii de persoană în Hristos la Origen. El o va dezvolta şi sub alte aspecte în textele sale pierdute.

 f) **Sfintele Taine,** în fragmentele rămase de la Sfântul Dionisie al Alexandriei nu s-au păstrat dezvoltări doctrinare asupra Sfintelor Taine, în vremea sa, nivelul general al vieţii creştine era legat de acceptarea şi trăirea reală a tainelor care introduceau, menţineau şi promovau pe creştini spre desăvârşire.

 ***Botezul*.** Problema rebotezării ereticilor a dat multă bătaie de cap episcopilor şi teologilor veacului al III-lea. Dionisie preia problema şi soluţia ei de la înaintaşul său Heraclas. Cu privire la botez, el cerea să se respecte hotărârile sinoadelor ţinute la Iconiu şi Synnada spre anul 230, la care se referă şi Firmilian al Cezareei. Informaţia pe care Dionisie ne-o dă despre regula şi modul de a proceda în problema botezului, ne lămureşte clar că cei ce reveneau la Ortodoxie, de la grupările eretice, nu mai erau botezaţi, fiindcă primiseră deja această taină de la episcop. Ei trebuiau doar să expună tot ceea ce auziseră la adversari. Expunerea publică a celor văzute la eretici era, în fond, o grea penitenţă, o purificare ca pentru un nou botez, care însă nu se mai administra, fiindcă fusese deja administrat de autoritatea bisericească.

 ***Pocăinţa*.** Dionisie a scris un considerabil număr de lucrări despre pocăinţă sub formă de scrisori. Una, adresată egiptenilor, se pronunţă asupra celor căzuţi, înfăţişând gradul lor de vinovăţie aproape ca la Sfântul Ciprian în lucrarea *De lapsis.* În majoritatea cazurilor Scrisori penitenţiale discutau situaţia celor căzuţi în timpul celor două mari persecuţii a lui Deciu şi a lui Valerian. Unii dintre cei căzuţi erau chemaţi nominal ca sa jertfească idolilor. Ei se apropiau de altar, tremurând şi palizi, nu ca sacrificatori, ci mai mult ca victime. Ridiculizaţi şi batjocoriţi de păgânii adunaţi, aceşti oameni erau laşi şi să moară să se jertfească. Ei susţineau că n-au fost niciodată creştini. Era greu de mântuit asemenea oameni. Alţii fugeau. Unii dintre aceştia erau prinşi şi, după ce erau închişi sau torturaţi, abjurau (Eusebiu, *Istoria bisericească,* 6, 41, 11-12). Ca şi la Sfântul Ciprian, unii mărturisitori protejau pe unii dintre fraţii căzuţi. Se ştie, însă, ce atitudine aspră a avut Sfântul Ciprian faţă de mărturisitori, într-o situaţie similară.

 ***Sfânta Euharistie***. Vrednicia de a primi Sfânta Împărtăşanie este cea mai înaltă culme a trăirii creştine, în vreme de persecuţie, de ciumă sau de alte nenorociri, primirea acestei Sfinte Taine însemna uşa spre împărăţia lui Dumnezeu.

 Într-o *Scrisoare* adresată lui Fabius al Antiohiei, Dionisie relatează cazul unui oarecare Serapion, bătrân credincios, care a dus multă vreme o viaţă ireproşabilă, dar care, într-o încercare căzuse (de la credinţă). El cerea adesea iertare pentru greşelile sale, dar nimeni nu-i acorda atenţie, pentru că jertfise idolilor. Îmbolnăvindu-se a rămas trei zile fără grai şi fără cunoştinţă. Revenindu-şi a patra zi, şi-a chemat nepotul şi i-a zis: *“Până când, copile, mă ţineţi aşa? Grăbiţi-vă şi dezlegaţi-mă repede. Adu-mi un preot!"*. Copilul a alergat la preot în plină noapte. Preotul era bolnav şi nu putea să iasă din casă. Preotul dădu puţină împărtăşanie copilului, recomandându-i s-o înmoaie şi s-o dea bătrânului... Copilul a înmuiat Euharistia şi îndată a picurat-o în gura bătrânului. Acesta a înghiţit puţină împărtăşanie şi imediat şi-a dat duhul. Serapion a fost ţinut în viaţă de Dumnezeu până i s-au iertat păcatele şi a primit Sfânta Euharistie (Eusebiu, *Istoria bisericească,* 6, 44, 2-6). Ceea ce n-au fost în stare să facă oamenii, a făcut Dumnezeu prin copilul nevinovat (nepotul lui Serapion), Dumnezeu a acordat această cinste bătrânului Serapion, anume aceea de a fi recunoscut creştin, pentru mulţimea faptelor sale bune – zice Sfântul Dionisie.

 Adevăratul creştin, recunoscându-şi şi plângându-şi păcatele, nu poate părăsi viaţa de aici şi intra în cea veşnică fără Hristos, care generează această viaţă. Sfânta Euharistie liberează pe cel care o primeşte. Serapion se simţea legat înainte de Euharistie, dar liber şi fericit să plece după ce a primit-o. Cine primeşte trupul lui Hristos cu dorinţă şi vrednicie, primeşte o viaţă nouă şi curată.

 g) ***Ecumenism***. Dionisie a trăit şi s-a comportat ca un veritabil ecumenist. De altfel, autorul nostru împletea activitatea ştiinţifică cu cea pastorală şi bisericească.

 1. *Unitatea Bisericii*trebuia apărată şi întărită în mai multe direcţii: faţă de erezii şi schisme, faţă de iudaism, faţă de mitologie şi o anumită filosofie păgână, faţă de persecuţiile statului roman. Autorul nostru susţine unitatea Bisericii în sinoadele la care a participat, în lucrările de doctrină pe care le-a scris, în vasta corespondenţă pe care a întreţinut-o cu majoritatea Bisericilor cunoscute ale vremii.

 2. Sfântul Dionisie se face pildă vrednică de urmat între ierarhii patristici care au soluţionat problemele grele cerând *sfat colegilor.* Iată-l scriindu-i episcopului Romei Xist, cerându-i părerea în problema rebotezării ereticilor. Fire mai concesivă decât Sfântul Ciprian, Dionisie al Alexandriei nu vrea să hotărască de unul singur, ci în consens cu fraţii.

 3. Sfântul Dionisie promovează un ecumenism al cercetării şi al găsirii adevărului, în materie de doctrină el s-a lăsat cercetat şi corectat de omonimul său, Dionisie, episcop al Romei. La rândul său, Dionisie al Alexandriei a cercetat credinţa altora, precum: Novaţian, Sabeliu, episcopul schismatic Nepos etc. şi a încercat să-i readucă la Ortodoxie.

 4. Autorul nostru a practicat un *ecumenism al blândeţii, al dragostei şi al păcii.* El constată cu bucurie că tulburările provocate denovaţionism în Răsărit au dispărut şi că Bisericile Orientale sunt acumunite. Conducătorii acestor Biserici au toţi acelaşi gând şi se bucurăpeste măsură de pacea realizată contra oricăror aşteptări. Între aceştia, autorul nostru citează pe: Demetriu al Antiohiei, Teoctist al Cezareei, Mazaban de Aelia - Ierusalim, Marin de Tir, Alexandru al Ierusalimului, Heliodor de Laodiceea, Hellenus de Tars etc., toţi bucurându-se de înţelegere şi dragoste din partea contemporanilor.

 În concepţia Sfântului Dionisie, lupta contra schismei este tot atât de glorioasă, ba mai glorioasă decât lupta împotriva idolilor (Eusebiu, *Istoria bisericească* 6, 45).

 j) PIERIU

 1. **Repere biobibliografice**

 Pieriu a trăit la Alexandria sub împăraţii romani Carus şi Diocleţian, în timpul episcopatului lui Theonas. A urmat lui Theognost la conducerea Şcolii alexandrine, impunând-se prin merite deosebite. Marele istoric bisericesc Eusebiu zice că autorul nostru era în mare cinste printre contemporanii săi datorită vieţii sale de sfinţenie şi pentru învăţătura sa filosofică. Era exercitat şi speculativ în explicarea adevărurilor dumnezeieşti prin predicile sale. Pieriu învăţa aşa de frumos poporul, prin vorbirea sa elegantă şi prin comentarii, încât era supranumit *"Origen cel Tânăr".**A* fost preot. După persecuţiile lui Diocleţian, Pieriu şi-a petrecut restul vieţii la Roma.

 2.**Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Dintre lucrările sale scrise, cea mai importantă şi cea mai întinsă este un Comentar la proorocul Osea**,** ţinut la o priveghere de Paşti, Pieriu a comentat şi Epistola I către Corintenia Sfântului Apostol Pavel, alături de Origen. De asemenea, a recenzat şi texte ale Sfintei Scripturi.

 Din relatarea patriarhului Fotie *(Biblioteca* 118, 119) reiese că lucrările *Comentar la proorocul Osea* şi *Despre Paşti* alcătuiau o singură operă. *Cele 12* *cuvântări* reprezentau *tratatele* de care vorbeşte Fericitul Ieronim sau spondasmatele menţionate de Filip Sidetul. Din grupajul acestor cuvântări făceau parte şi lucrările: *Comentar la Luca, Despre Născătoarea de Dumnezeu, Despre viaţa lui Pamfil*, ucenicul său. Pare curios faptul ca Eusebiu de Cezareea nu menţionează nici una din aceste lucrări.

 Patriarhul Fotie adaugă că Pieriu a suferit martiriul cu fratele său Isidor şi că a fost învăţătorul lui Pamfil. Opera autorului nostru se distinge prin puterea de argumentare. Dar ea cuprinde şi multe lucruri străine de învăţătura Bisericii. Greşeşte când vorbeşte despre Sfântul Duh, învăţând că slava Acestuia este mai mică decât aceea a Tatălui şi a Fiului.

k) **PAMFIL**

 1. **Repere biobibliografice**

 Despre viaţa lui Pamfil au scris Pieriu (profesorul lui Pamfil) şi Eusebiu, ucenicul acestuia. Biografia scrisă de Pieriu s-a pierdut şi, în mare măsură, şi cea a lui Eusebiu. Din fragmentele păstrate de Eusebiu aflăm că Pamfil era un om iubitor de Dumnezeu, *„podoabă a Bisericii din Cezareea”* prin slujirea aleasă pe care o exercita aici. Toată viaţa a strălucit prin virtuţi, departe de bogăţii şi desfătări. Era preocupat numai de cuvântul lui Dumnezeu. Renunţând la moştenirea părintească, a împărţit-o slăbănogilor şi săracilor. El însuşi ducea o viaţă de mare sărăcie, exercitându-se cu severitate în filosofia dumnezeiască.

 Autorul nostru era din cetatea Berytului, unde şi-a făcut educaţia obişnuită în şcolile locale. La *„Vârsta bărbatului desăvârşit”*, Pamfil a trecut la studiul învăţăturilor sfinte şi profetice. A mers la şcoala catehetică din Alexandria, unde, sub conducerea lui Pieriu, urmaşul lui Origen la didascaleu, a început să admire şi să iubească pe marele catehet Origen. După încheierea studiilor la Alexandria, Pamfil pleacă la Cezareea Palestinei, a doua patrie a lui Origen, unde a preluat conducerea şcolii catehetice. Origen însuşi lucrase, predase şi condusese această şcoală din anul 232 până la moarte.

 Spre anul 280, Pamfil a fost hirotonit preot de către episcopul Agapios al Cezareei. A avut la şcoală elevi harnici, în frunte cu istoricul Eusebiu de Cezareea, care, în semn de veneraţie pentru profesor, a adăugat la numele său eponimul *"al lui Pamfil"*.

 Pamfil a organizat biblioteca şi atelierul bibliografic din care au ieşit atâtea copii de lucrări şi de tratate preţioase. Catalogul Operelor din bibliotecă a fost întocmit de Eusebiu şi inserat în *Viaţa lui Pamfil* (pierdută). Biblioteca de la Cezareea a fost un adevărat tezaur al spiritualităţii creştine din primele veacuri. Iniţiată de Origen, care a îmbogăţit-o mereu cu propriile sale lucrări, reorganizată de Pamfil, această Bibliotecă a informat şi cultivat cu istorie, literatură şi gândire creştină pe mulţi care au trecut pe aici, generaţii de-a rândul. Pamfil căuta, pentru Biblioteca din Cezareea Palestinei, cărţi de valoare. El însuşi copia manuscrise pe care nu le putea cumpăra. El l-a instruit pe Eusebiu să transcrie, să catalogheze şi să editeze texte. De asemenea, l-a iniţiat în critica literară şi în problemele de autenticitate.

 În anul 307, Pamfil a fost arestat împreună cu un număr de ucenici şi, ţinut închis până la 16 februarie 309, când a fost decapitat împreună cu ceilalţi. Trupurile lor, după ce au rămas patru zile expuse ca hrană fiarelor, au fost îngropate după rânduiala creştină. Pomenirea lui Pamfil se face anual, la 16 februarie.

 2. **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Potrivit informaţiilor oferite de Fericitul Ieronim, Pamfil ar fi lăsat Scrisori (din care nu s-a păstrat nimic) şi lucrări critice asupra textului Sfintei Scripturi, din care au rămas fragmente. El a făcut diortosiri la textele biblice, având în faţă *Hexaplele* lui Origen. Apologia pentru Origen, în cinci cărţi, la care Eusebiu a adăugat-o pe a şasea, a fost tradusă de Rufin, traducere care a produs o întreagă controversă între acesta şi Ieronim. Istoricul Socrate şi patriarhul Fotie ştiu că *Apologia* *pentru Origen* a fost lucrată în colaborare, de către Pamfil şi Eusebiu. Acesta din urmă vorbeşte foarte elogios despre colaborarea sa cu Pamfil la elaborarea acestei lucrări.

 Cei doi autori ai *Apologiei* apără pe Origen de acuzaţiile ce se aduceau sistemului său de gândire, în jurul anului 300. Petru al Alexandriei şi Metodiu de Olimp au fost cei mai înverşunaţi adversari ai lui Origen. Apologia cuprinde o *Prefaţă* către un oarecare Macarie, o *prefaţă* către confesorii creştini care-l condamnau pe Origen şi zece capitole care încearcă să răspundă acuzaţiilor aduse doctrinei lui Origen pe probleme:

 - Conţinutul şi metoda învăţământului şi predicii lui Origen, având în centru pe Iisus Hristos;

 - Despre Dumnezeu cel Atotputernic;

 - Despre dumnezeirea Fiului;

 - Despre Duhul Sfânt;

 - Despre întruparea Cuvântului lui Dumnezeu;

 - Cele relatate de Scripturi s-au petrecut şi după literă;

 - Ce credea Origen despre înviere;

 - Despre ispăşirea păcatelor;

 - Despre suflet;

 - Despre transmigraţia sufletelor.

 Pamfil a organizat citatele din opera lui Origen în aşa fel încât să răspundă cât mai complet şi mai precis la acuzaţiile aduse. Cele zece întrebări principale cuprind aproape întreaga teologie a lui Origen, iar cuvintele lui Origen sunt foarte clare. În *Apologie* sunt elemente serioase, care pot contribui la un studiu de reabilitare a memoriei lui Origen. Probitatea lui Pamfil este mai presus de orice discuţie.

 l) TEOGNOST

 Teognost a fost urmaşul lui Dionisie cel Mare la conducerea didascaleului alexandrin. A condus această şcoală de pe la anul 265 până pe la anul 282. Nu este menţionat de Eusebiu şi Ieronim, dar Sfântul Atanasie îl califică drept *„admirabilul şi harnicul Teognost”*, alături de „*foarte savantul şi laboriosul Origen*”. Patriarhul Fotie îi consacră lui Teognost un larg pasaj în *Biblioteca* sa (106), în care prezintă critic opera *Hypotyposele* şi numeşte pe autor *„exegetul”* sau *„interpretul”*  Sfintei Scripturi la şcoala catehetică.

 Hypotyposele cuprindeau şase cărţi, cu următorul conţinut; I. Despre Dumnezeu-Tatăl, care este creatorul universului; II. Despre Fiul, prezentat ca la Origen; III. Despre Sfanţul Duh, ca în *Despre Principii* al lui Origen; IV. Despre îngeri şi demoni; V şi VI. Despre întruparea Domnului, prezentată ca posibilă; VII. Despre creaţiunea lui Dumnezeu, un manual de doctrină, corespunzător lucrării *Despre Principii* a lui Origen. Fotie relevă stilul viguros al Hypotyposelor şi frumoasa limbă antică în care sunt înveşmântate. De fapt, Hypotyposele erau o *„Summa Theologiae”*, pe care Teognost o elaborase după modelul manualului lui Origen, inclusiv cu erorile acestui manual, îndeosebi în domeniul trinitar şi anghelologic (mai ales subordinaţianismul).

 3. **Elemente de doctrină în opera sa teologică**

 Criticând *Hypotyposele* lui Teognost, Patriarhul Fotie observă sever că autorul nostru *„în multe altele spune blasfemii despre Fiul lui Dumnezeu şi tot aşa şi despre Duhul Sfânt”*. Este surprinzător faptul că Sfântul Atanasie apreciază ca ortodoxă credinţa lui Teognost şi conformă cu definiţia doctrinară ulterioară de la Niceea (325). Nu este exclus ca Teognost, asemenea lui Dionisie cel Mare, să-şi fi reconsiderat operele, adăugându-le capitole noi, corecte, sau ca textul Hypotyposelor să fi ajuns alterat, parţial sau în întregime, până la Fotie.

 Tot Sfântul Atanasie ne lămureşte că Teognost n-a exprimat blasfemii la adresa Sfântului Duh. Ca şi Origen, modelul său, Teognost se manifestă când ca ortodox, când ca mai puţin ortodox, motiv pentru care a fost îndrăgit de oameni ca Sfântul Atanasie şi criticat de alţii, ca Sfântul Grigorie de Nyssa şi Fotie.

 m) PETRU AL ALEXANDRIEI

 1. **Repere bibibliografice**

 Petru a fost hirotonit după Theonas ca al XVI-lea episcop al Bisericii din Alexandria, iar după aceea, în anul al IX-lea al pastoraţiei, a suferit în chip glorios martiriul. S-a distins şi el în chip deosebit timp de 12 ani întregi. Înainte de persecuţie, a condus Biserica alexandrină aproape trei ani. Restul vieţii l-a trăit în asceză severă, ocupându-se de folosul comun al Bisericilor. Din acest motiv, în anul al IX-lea al persecuţiei a fost decapitat şi împodobit cu cununa de martir în noiembrie 311 sau 312. El este considerat ca ultimul martir la Alexandria.

 Din funcţia de conducător al Şcolii catehetice alexandrine, a fost ridicat la episcopat, asemenea lui Heraclas, Dionisie şi Teognost. Petru a precedat pe Ahilla în învăţământ sau a predat o dată cu ei în timpul episcopatului lui Theonas. După cel de-al II-lea edict de persecuţie dat de Diocleţian, în martie 303, care poruncea arestarea tuturor clericilor, Petru s-a ascuns în oraş, sau în împrejurimi. În timpul absenţei sale, episcopul Melitios de Lycopolis din Tebaida a uzurpat preoţia scaunului episcopal al Egiptului, sub motiv că Petru şi-a părăsit postul de frică. Melitios a hirotonit clerici, iar Petru l-a declarat căzut (de la Ortodoxie) la sinodul din 305. Melitios şi-a organizat o biserică schismatică şi a continuat să creeze probleme Bisericii Egiptului aproape zece ani.

 Actele martiriului lui Petru, executat la 24 noiembrie 311 sau 312, în timpul persecuţiei lui Maximin Daia, s-au păstrat în limbile: greacă, latină, siriană şi coptă.

 2. **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Eusebiu de Cezareea nu menţionează nici o lucrare scrisă a lui Petru, întrucât acesta era antiorigenist, iar acest fapt nu convenea istoricului palestinian. Petru era, însă, un scriitor de un înalt nivel, fiind citat în actele unor sinoade ecumenice şi de gânditori de mare clasă, precum Sfântul Atanasie şi Leonţiu de Bizanţ.

 Didascalia sau învăţătura**,** din care s-au păstrat doar fragmente, era o dogmatică sistematică, în alcătuirea căreia intrau patru lucrări ce s-au păstrat separat. Sfântul Ioan Damaschin a avut în mâini această lucrare. Cele patru lucrări separate au devenit, practic, patru capitole ale unui singur compendiu dogmatic.

 *1. Prima* din cele patru lucrări (capitole) ale compendiului se numea *Despre Dumnezeire*.Ea trata despre dumnezeirea lui Iisus Hristos. Fragmente din această lucrare au fost citate la Sinodul III ecumenic (431).

2. *Despre venirea Mântuitorului* nostru, tratează despre cele două firi ale lui Hristos. Din ea s-au păstrat 3 pagini citate de Leonţiu de Bizanţ.

 3.*Despre suflet*, în care apare preexistenţa sufletului omenesc în cer şi căderea lui în trup, prin păcate, combate această idee origenistă.

 *Despre pocăinţă*, numită şi *Epistola canonică*, intrată în *Colecţia canonică* a Bisericii Orientale, conţine 14 canoane, scrise spre anul 306,Acestea formau o *Scrisoare pascală.*

 Despre Paşti este un fragment dintr-o scrisoare pascală adresată unui oarecare Tricenius, episcop egiptean.

 *Către Alexandrini despre Melitios*prezintă uzurparea scaunului eparhial alexandrin de către episcopul Melitie, care a încercat să îl separe pe episcopul Petru de preoţii săi şi a hirotonit clerici în închisoare. Autorul nostru îi îndeamnă pe alexandrini să nu intre în comuniune cu acest Melitie.

 3. **Elemente de doctrină în opera sa teologică**

 Fragmentele păstrate din opera lui Petru nu ne pot oferi o imagine dogmatică de ansamblu, care să dea autorului un profil precis teologic. Putem semnala câteva din ideile sale care au ajuns până la noi:

a**) *Sfânta Treime. Hristologie. Soteriologie*.** Într-o *Cronică pascală,* episcopul Petru vorbeşte despre marele eveniment al Paştilor şi precizează că Făcătorul şi Domnul întregii făpturi *"Fiul Unul-Născut, Cuvântul, împreună veşnic cu Tatăl şi cu Sfântul Duh şi de o fiinţă cu Ei după Dumnezeire, Domnul nostru şi Dumnezeu Iisus Hristos, la sfârşitul veacurilor, s-a născut după trup din Sfânta, prea mărita Doamna noastră Născătoarea de Dumnezeu* (Theotokos) *şi pururea Fecioara, cu adevărat Născătoare de Dumnezeu Maria, s-a arătat pe pământ, a petrecut ca om cu adevărat cu cei de o fiinţă cu El după umanitate, iar, în anii de dinainte şi din timpul predicării, a prăznuit cu poporul Paştele Legii cel simbolic, mâncând mielul simbolic".* El n-a venit să desfiinţeze Legea şi Profeţii, ci să le plinească, cum spune Însuşi Mântuitorul în Evanghelie.

 Petru al Alexandriei subliniază că Hristos a fost răstignit în ziua în care iudeii aveau să mănânce Paştile, făcându-se jertfă pentru cei ce aveau să primească taina credinţei Lui, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel: *„Paştile nostru Hristos s-a jertfit pentru noi"* (I Corinteni 5, 7).

 Hristologia la Petru este mai clar exprimată în lucrarea Despre Dumnezeirea lui Iisus Hristos, unde se afirmă că, prin voinţa lui Dumnezeu, Logosul s-a făcut trup, arătând la chip ca om, dar fără să fie părăsit de Dumnezeire. El, cel bogat, s-a făcut sărac, nu ca să renunţe la mărirea şi la puterea Lui, ci ca să primească moartea pentru noi, păcătoşii. El, cel drept, s-a făcut receptacol pentru cei nedrepţi ca să ne ofere lui Dumnezeu. Prin toate minunile ce le făcea Hristos, Dumnezeu făcut om, demonstra două lucruri: că este Dumnezeu prin natură şi era om prin natură. Acelaşi lucru susţine autorul nostru şi în *Comentar la Matei,* citat de împăratul Justinian.

b) ***Antropologie*.** În lucrarea *Despre suflet şi trup,* citată de Leonţiu de Bizanţ, Petru susţine, împotriva ideii lui Origen despre preexistenţa sufletelor, că omul din trup pământesc şi suflet a fost creat unul şi acelaşi deodată, deşi, uneori aminteşte când de omul de afară, când de omul dinlăuntru. Preexistenţa sufletelor, zice autorul nostru, este o idee a filosofiei elenice, străină de credinţa creştină. Învierea din morţi se referă la trupul actual, căci înviază acela care moare.

 c) ***Pocăinţă*.** Cele 14 canoane de pocăinţă se referă la cei căzuţi sau care au apostaziat în timpul persecuţiei lui Diocleţian. Penitenţii sunt împărţiţi în mai multe categorii. Autorul îi îndeamnă pe credincioşi să nu se dea ei singuri în mâinile persecutorilor, ci să aştepte momentul potrivit priveghind şi rugându-ne, aşa cum au procedat Mântuitorul, Ştefan, Iacob, Petru, Pavel etc. El îndeamnă comunitatea creştină să se roage pentru cei care, curajoşi la început, au mers la judecător, dar care, mai pe urmă, au căzut din cauza torturilor...; ei au apărător pe Iisus Hristos.

 n) METODIU DE OLIMP

 1**. Repere biobibliografice**

 Metodiu a fost o personalitate patristică de înalt nivel. Socotit a fi unul din cei mai hotărâţi antiorigenişti ai vremii sale, el s-a bucurat, prin gândirea sa patristică, de un larg ecou între contemporanii săi şi chiar mai târziu. Eusebiu de Cezareea, însă, nu-l menţionează în *Istoria* sa *bisericească* tocmai din cauza antiorigenismului său. A fost episcop de Olimp.

 Ţinând cont de nivelul ridicat, metoda şi forma elegantă a operelor autorului nostru, acesta pare să fie fost un profesor, un om cult, iniţiat în filosofie şi teologie şi care, asemenea lui Origen, se deplasa la diferite centre în scopuri didactice. Acest fapt pare a fi confirmat de amănuntul dat de prologul tratatului său *Aglaophon,* unde se indică deplasarea lui Metodiu de la Milet la Patara, spre a participa la dialogul despre înviere. Tot atât de lesne ar fi putut călători şi în alte oraşe ale Liciei, Pamfiliei etc. Circulând mult, el a putut ajunge şi la Halkis, unde a fost martirizat în anul 311. El n-a putut fi martirizat sub Deciu (250-251) sau Valerian (258) – după cum susţin unii patrologi – pentru că Metodiu a mai trăit după moartea acestor împăraţi, cum ştim din polemica lui contra operei lui Porfiriu, intitulată *Împotriva creştinilor,* compusă la anul 270. Este posibil ca aproximativ în acelaşi timp să fi trăit şi un episcop omonim, Metodiu, al Olimpului sau Patarelor, care să fi murit martirizat sub unul sau altul din cei doi împăraţi menţionaţi.

2. **Contribuţii la dezvoltarea literaturii patristice**

 Bogata şi frumoasa operă a lui Metodiu a fost apreciată în perioada patristică de personalităţi bisericeşti precum: Ieronim, Sfântul Grigorie de Nysa, Andrei al Cezareei, Sfântul Epifaniu, Leonţiu de Bizanţ, Sfântul Maxim Mărturisitorul şi alţii. O singură lucrare s-a păstrat în textul original, restul în fragmente şi, uneori exclusiv, într-o versiune veche slavă.

 Forma dialogată a majorităţii scrierilor lui Metodiu se datora, probabil, influenţei dialogurilor platonice, dar şi unui început de gen literar în această direcţie prin oameni ca Ariston de Pella, Sfântul Justin Martirul şi Filosoful etc. Deşi aceste dialoguri nu ating înălţimea şi frumuseţea literară a dialogurilor lui Platon, ele au însufleţit şi promovat multe dintre elementele gândirii creştine, spre sfârşitul lumii antice. În unele din aceste dialoguri apare ca personaj însuşi Metodiu, fie sub numele său, fie sub pseudonimul de Eubulius. Opera lui Metodiu se impune prin modul de a trata problemele, delicateţea generală a tonului şi originalitatea gândirii.

 Între lucrările de seamă ale lui Metodiu amintim:

a) *Banchetul* sau *Despre feciorie*, singura lucrare a autorului nostru (păstrată în întregime în originalul grec), este corespondentul creştin al vestitului dialog al lui Platon, *Banchetul.* În timp ce personajele dialogului platonic preamăreau Erosul, fecioarele *Banchetului* metodin proslăveau fecioria. Scena se petrece în grădina Virtuţii (Arete), sub pomul purităţii. Introduse în grădină şi dirijate de Gregorian şi Eubulion (cele două fecioare organizatoare ale simpozionului), cele 10 fecioare elogiază fecioria în zece monoloage. Profesoara lor, *Eubulion* (*=* Metodiu), împreună cu Gregorian şi Arete le fac observaţii din când în când. *Marcella,* cea care începe encomionul, elogiază fecioria ca venind din cer pe pământ şi ducând la asemănarea cu Dumnezeu şi cu *„arhifeciorul”* Hristos. *Teofilia* laudă fecioria, dar consideră că şi căsătoria este vrednică de elogii, ca una care aduce naştere de copii şi prelungeşte viaţa. *Thaleia,* printr-o interpretare duhovnicească a textului din Geneză 2, 24, vorbeşte despre căsătoria lui Hristos cu Biserica şi naşterea de copii duhovniceşti. *Theopatra* susţine că nimic ca fecioria nu aduce *„restaurarea raiului”*, *„trecerea întru nestricăciune”, „împăcarea cu Dumnezeu", „mântuirea pentru oameni"*. *Thalussa* spune că se cuvine să-i atribuim şi să-i dăm lui Dumnezeu toate: şi cele sufleteşti, şi cele trupeşti.

 A şasea fecioară, *Agatha,* arată că frumuseţea sufletului duce la nunta cu Fiul lui Dumnezeu, dacă n-o distruge arderea piericiunii. *Procilla* consideră că prima mireasă a lui Hristos a fost trupul pe care Acesta l-a luat când s-a întrupat şi care stă acum de-a dreapta Tatălui. *Thecla* face etimologia cuvântului grec παρθενία (feciorie), derivându-l din termenul παρθεία, adică *„lângă Dumnezeu”*, cu înţelesul de putere, care duce la întâlnirea şi unirea cu Dumnezeu. *Tausiana,* interpretând sărbătoarea corturilor, recomandă ca să ne împodobim fiecare trupul prin feciorie. Ultima vorbitoare, *Domnina*,

plecând de la fabula copacilor care vor să-şi aleagă împărat, dregătorie pe care până la urmă a primit-o spânul (Judecători 9, 8, 15), care trecea la cei vechi drept simbol al fecioriei, recomandă stăruitor această virtute care imortalizează trupurile noastre.

 *Banchetul* se încheie cu un imn pe care Thecla îl cântă în cinstea fecioriei, de fapt un epithalam spiritual închinat mirelui Hristos, în 24 de strofe cu versuri iambice, însoţite de refrenul: *"Sunt pură în faţa ta şi, ţinând făclia aprinsă, te întâmpin, o, Mire!".*

 *Banchetul* lui Metodiu, ca operă de tinereţe a autorului, a avut ecou larg printre contemporani, dar a stârnit şi critici. Aceste critici se datorau, poate, noutăţilor în expresivitatea literară, mai ales a celor 24 de strofe ale imnului dedicat mirelui Hristos, unde apar termeni şi expresii din epopeea şi lirica greacă. Metodiu nu ţine să dea aici o formă desăvârşită gândirii sale dogmatice, ci să prezinte o nouă creaţie literară. Nesiguranţa doctrinară a unor termeni era curentă în producţia literară a veacului III.

 b) *Despre liberul arbitru*. Tratatul este păstrat în întregime în versiunea slavă sub titlul: Despre Dumnezeu, materie şi liberul arbitru**,** în 22 capitole, din care s-au păstrat în greceşte fragmente largi. Este un dialog la care participă un valentinian, un tovarăş (hetairos) şi un ortodox. Tema este existenţa unuia sau a două principii cosmologice şi geneza răului.

 Ortodoxul demonstrează că răul nu este o substanţă, ci numai felul de a folosi sau a alege ceva. Originea răului stă în direcţia greşită pe care o ia voinţa umană: făptura raţională are totdeauna libera alegere înaintea ei. Autorul combate sistemul dualist al valentinienilor şi respinge ideea lui Origen despre succesiunea nesfârşită a lumilor. Dialogul este bine condus, ideile şi dialectica lor se desfăşoară liniştit, imparţial, obiectiv între cei trei vorbitori: ortodoxul, valentinianul şi celălalt (eterodox). Lucrarea pretinde că este scrisă sub garanţia adevărului şi ştiinţei. Ea a fost citată încă din epoca patristică de Adamantios în lucrarea *Despre credinţa ortodoxă*, de Eusebiu, în *Pregătirea* *evanghelică* 7, 27, de Ioan Damaschin în *Sfintele Paralele* şi de Fotie în *Biblioteca*.

 c) *Aglaophon* sau *Despre înviere***,** lucrare masivă, în trei cărţi, însumând 114 capitole s-a păstrat în întregime în limba slavă, dar şi în bogate fragmente greceşti. Ea este, de fapt, un dialog de o deosebită importanţă filosofică şi teologică pentru antropologie. Partea de început a dialogului este o punere în scenă, parţial asemănătoare cu cea din *Octavius* al lui Minucius Felix şi *Dialogul cu iudeul Trifon* al Sfântului Justin Martirul şi Filosoful. În cazul de faţă, Metodiu, care în dialog poartă numele de Eubulius, pleacă cu Procius de la Milet la Patara, ca să întâlnească acolo pe prietenul comun Teofil, adăpostit în casa medicului Aglaophon, unde angajează discuţia cu încă trei persoane: Sistelius, Auxenţiu şi Memian.

 Lucrarea *Aglaophon* este o adevărată enciclopedie antropologică, în care se discută apariţia sufletului şi a trupului omenesc, evoluţia şi strânsa lor legătură sau separaţie în funcţie de numeroşi factori: porunca lui Dumnezeu, păcatul şi elemente ale naturii. Totul este dezbătut într-o analiză severă, criticându-se principiile antropologice şi soteriologice ale lui Origen. Întâlnim aici un material bogat, tratând fiziologie, medicină, filosofie, teologie, morală şi poezie, împodobit cu texte biblice din Vechiul şi Noul Testament, din "Părinţi şi Scriitori Bisericeşti" ai secolelor II şi III, apoi cu texte rezumate din majoritatea filosofilor şi poeţilor greci, în frunte cu Platon, Homer etc. În *Aglaophon* autorul nostru combate sever pe Origen, acuzându-1 de *„închipuire”*, de dorinţa de a epata prin cuvinte frumoase şi sofisme.

 Metodiu se plânge de numeroasele adversităţi pe care i le-au provocat tratatele sale, îndeosebi cel despre înviere, pe care satan nu i-a îngăduit nici măcar să-l termine. Cele trei probleme origeniste, dezbătute şi criticate în acest dialog sunt: preexistenţa sufletelor, căderea acestora înainte de timp şi închiderea lor în trupuri. Problema principală în cele trei cărţi, care repetă elemente odată analizate, este dacă trupul poate învia sau nu. Se analizează şi se combat numeroase texte din Origen. Scrierea se încheie cu o caldă rugăciune de pocăinţă către Sfânta Treime.

 *Aglaophon* sau *Despre înviere* este o lucrare solidă, de certă valoare teologică, în care autorul răstoarnă unele din poziţiile lui Origen în problema învierii morţilor, cu argumente biblice, tradiţionale şi din filosofia greacă, inclusiv cu demonstraţii raţionale şi ştiinţifice din cultura vremii. Este meritul lui Metodiu de a repune gândirea teologică pe făgaşul tradiţiei ortodoxe după zdruncinarea adusă acestui capitol al credinţei de către operele şi influenta lui Origen. Doctrina lui Metodiu despre înviere a căpătat autoritate de referinţă la autorii ulteriori care s-au ocupat cu această problemă, precum Sfinţii Atanasie, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nyssa, Ioan Gură de Aur, Sfântul Ioan Damaschin etc.

 d) *Despre viaţa şi activitatea raţională*este o lucrare în opt capitole, păstrată complet în slavă şi tradusă în germană de Bonwetsch. Cuprinde o sumă de observaţii practice luate din Sfânta Scriptură şi din istoria vieţii de toate zilele, subliniind continua schimbare şi reînnoire a lucrurilor în lume şi în existenta fiecărui om. Sunt luate exemple din toate domeniile vieţii, naturii şi existenţei umane cu îndemnul de a accepta metamorfozele care intervin în fiecare clipă cu soluţiile lor. Aceste metamorfoze şi soluţii devin porunci ale lui Dumnezeu, de care este bine să ascultăm.

 e) *Despre deosebirea mâncărurilor şi despre juninca menţionată în Levitic* (Numeri 19) şi cu a cărei cenuşă erau stropiţi păcătoşii, cuprinzând 15 capitole, s-au păstrat în slavă şi într-o traducere germană. După primele trei capitole adresate unei doamne Frenope, textul pune problema desăvârşirii şi aceea a raportului dintre Legea Vechiului Testament şi Evanghelie.

 Autorul nostru arată ca sângele şi cenuşa junincii şi isopul nu puteau singure să cureţe impuritatea. Creştinii păstrează taina junincii şi Legea, dar nu în sens material, ci spiritual. În actul de jertfă a junincii Hristos, lemnul de cedru reprezintă cunoaşterea Tatălui, isopul reprezintă parusia Fiului Unuia-Născut, care a venit pentru vindecare şi mântuire. Culoarea roşie reprezintă Duhul Sfânt, Cenuşa a devenit materia botezului în moartea lui Hristos. Alegorismul lui Metodiu egalează pe acela al alexandrinilor.

 f) *Despre lepră, către Sistelis*este un tratat de exegeză asupra Cap. 13 din *Levitic* păstrat în versiune slavă şi un număr de fragmente greceşti, în 18 capitole. Este, de fapt, un dialog între Eubulius (Metodiu) şi Sistelius, care vorbeşte despre cauzele şi aspectele spirituale şi morale ale leprei. Poftele şi desfătările pătimaşe ale trupului sunt lepra albă. Mânia, furia, clevetirea, prefăcătoria, teama în vreme de persecuţie, supărarea, pizma sunt lepre de diferite culori. Dacă nu le tăiem din rădăcină, ele se întind şi mănâncă sufletul. Ca şi cei vechi, să ne arătăm preoţilor, spunându-le tainele inimii noastre. Aşa cum leprosul din Vechiul Testament era scos din tabără, tot aşa şi creştinul păcătos şi impur să fie scos din Biserică. Autorul nostru stăruie asupra mărturisirii şi iertării păcatelor prin episcop.

 g) *Despre lipitoarea din Pilde* (30, l5) şi despre *„Cerurile spun mărirea lui Dumnezeu”* (Psalm 18-1) este o lucrare adresată lui Eustachius, în zece capitole, păstrată în slavă şi germană. Ea este mai degrabă un tratat de spiritualitate, bazat pe înţelepciunea biblică a unui capitol din Pildele lui Solomon şi a câtorva versete dintr-un Psalm al lui David. După primele două capitole de introducere, se citează textul din Pilde despre lipitoarea care nu se satură niciodată de sângele pe care-l suge. Lipitoarea este marca răutăţii care nu se satură niciodată cu sufletele pe care le devorează, aduse de fluviile de apă care se varsă în mare. În mare se află marele şarpe-satan.

 Apa mării spirituale îneacă nu trupurile, ci sufletele celor care nu iau mintea drept cârmaci. Hristos a ameninţat „*vântul şi marea”* ca să nu înghită pe cei ce călătoreau cu El în corabie (Matei 8, 26). Domnul a întins mâna lui Petru, care era ameninţat să se înece în mare. De la capitolul 7, autorul explică textul: *„Cerurile spun mărirea lui Dumnezeu, iar facerea mâinilor Lui o vesteşte tăria”* (Psalm 18, 1). *„Măreţia"* din acest text este Hristos, iar *„tăria"* este Biserica. Tratatul se încheie cu o rugăciune de purificare.

 h) *Despre creatură*este un fragment grec, în 12 capitole, păstrat la Fotie *(Biblioteca* 235) şi care cuprinde un dialog extras din lucrarea *Despre lucrurile* *create* sau *Despre creaturi*, îndreptat împotriva lui Origen, poreclit aici *„centaurul"*. Dialogul începe cu interpretarea parabolei perlelor „*care nu trebuiesc aruncate înaintea porcilor*”.

 Ideea centrală a dialogului este că lumea nu e coeternă cu Dumnezeu, iar facerea ei, ulterior, n-a determinat schimbarea lui Dumnezeu Cel nepătruns şi neschimbător. Acesta a rămas identic cu Sine Însuşi şi în momentul creării lumii, şi după aceea. Lumea n-a existat totdeauna şi nu va exista continuu. Începutul *„în care"* Dumnezeu a făcut cerul şi pământul este înţelepciunea. Metodiu citează ironic pe Origen, care susţine că au fost oameni şi înainte de Adam şi că înaintea lumii creată în şase zile a fost o alta.

 i) *Contra lui Porfiriu***.** Cărţile *Contra lui Porfiriu,* păstrate în cinci fragmente, erau preţuite de Fericitul Ieronim (*De viris illustribus* 83). *Contra* *lui Porfiriu* combătea pentru prima dată cele 15 cărţi de polemici ale filosofului neoplatonic Porfiriu *Împotriva creştinilor,* scrise pe la anul 270. Ştim că Porfiriu ataca, în cele 15 cărţi ale sale contra creştinilor, atât gândirea, cât şi istoria creştinismului şi a iudaismului. Ceva mai târziu, *Împotriva creştinilor* a lui Porfiriu a fost combătută (în veacul IV) de Eusebiu de Cezareea, Apolinarie de Laodiceea şi alţii. Primul care reacţionează contra lui Porfiriu este Metodiu, din a cărui lucrare s-au păstrat câteva fragmente în Codex Monacensis 498 din secolul al X-lea.

 Din fragmentele păstrate reies câteva puncte de doctrină, pe care Metodiu le dezvoltă contra atacurilor lui Porfiriu. Vorbind despre întruparea Mântuitorului, care a venit în lume din porunca Tatălui, ca să alunge şi să desfiinţeze tirania demonilor, ale căror curse subjugau inteligenţa umană. Coborârea lui Dumnezeu la oameni a însemnat triumful asupra duhurilor materiale. Autorul dezvoltă apoi sensul semnului crucii ca simbol al libertăţii. Prin puterea Sa, Hristos a pătimit rămânând nepătimitor şi a murit procurând nemurire celui muritor. Se recomandă pocăinţa şi râvna după asemănarea cu Dumnezeu.

 S-au mai păstrat fragmente şi din alte lucrări ale lui Metodiu, precum: *Despre Iov*, *Cuvânt despre martiri* şi unele fragmente fără titlu precis. S-au pierdut complet: o lucrare *Despre trup*, un tratat *Despre Pythonisă*, un *Comentar la Geneză* şi altul la *Cântarea Cântărilor*. Aşa-zisele *Revelaţii* ale lui Metodiu nu sunt autentice, ci aparţin secolului al VII-lea.

 3. **Elemente de doctrină în opera sa teologică**

 Doctrina lui Metodiu nu este una originală, ci una tradiţională, cu scânteieri personale, mai ales când combate doctrina origenistă despre veşnicia lumii, preexistenţa sufletelor, metempsihoza şi prefacerea trupurilor pământeşti. Reluând de mai multe ori aceste teme, el se contrazice uneori.

 *Banchetul* rămâne o frumoasă colecţie de meditaţii poetice şi spirituale, dar în care nu o dată apar confuzii sau incertitudini doctrinare. Angajarea lui în combaterea lui Origen şi a lui Porfiriu a însemnat mult pentru folosul Bisericii, dar poziţia sa doctrinară era firesc instabilă, alimentată şi de interpretarea sa tipologică şi nu rareori alegorică. Autorul nostru cunoştea filosofia greacă (în frunte cu Platon şi Aristotel) şi poezia elenică (în frunte cu Homer), inclusiv numeroasele speculaţii gnostice ale vremii, îndeosebi în domeniul antropologiei.

a)***Teodicee - Sfânta Treime*.** Problema existenţei lui Dumnezeu este pusă în cadrul filosofiei, coexistenţei dintre materie şi Dumnezeu, speculaţie curentă în epoca elenistică. Nu pot exista doi necreaţi, adică şi materia şi Dumnezeu, întrucât sau Dumnezeu este separat de materie sau este neseparat de aceasta.

 Autorul nostru combate ideea lui Origen despre eternitatea creaturilor şi coexistenţa sau coeternitatea universului cu Dumnezeu, întrucât n-ar fi creator fără creaturi. Urmarea acestei concepţii este că Dumnezeu se transformă asemenea creaturilor, trecând de la o fază când nu crea, la una de creator.

 Uneori, Metodiu are o doctrină trinitară nesigură, ca, de exemplu, atunci când susţine că Logosul şi Sfântul Duh sunt „*cele două puteri născute de multă vreme şi fac garda lui Dumnezeu*”. Este evident aici subordinaţianismul.

 b) ***Cosmologie***. Dumnezeu a creat omul şi pământul şi a dus toată creaţiunea la bun sfârşit în şase zile. În tratatul *Despre liberal* *arbitru*, Metodiu susţine că Dumnezeu a creat nu numai esenţa sau esenţele materiei, ci şi calităţile bune ale acesteia. Schimbând calităţile rele ale materiei în calităţi bune, Dumnezeu s-a arătat cu adevărat creator. În concepţia autorului nostru, lumea creată este supusă unei schimbări permanente, unei dialectici a contrariilor: totul este supus mişcării. Întrucât toate sunt supuse mişcării, este necesar ca şi omul să schimbe lumea aceasta cu o altă lume.

 c) ***Antropologie***. Doctrina lui Metodiu despre om este o sinteză de înalte cunoştinţe şi de calde elogii la adresa *"coroanei creaţiei"*. Totuşi, învăţătura lui nu este, logic, prea închegată. Combătând antropologia şi eshatologia lui Origen, Metodiu folosea argumente care nu puteau fi, apoi, integrate într-o unitate sau sistem. Cu toate acestea, observaţiile sale răspund, în general, antropologiei tradiţionale creştine.

 În concepţia autorului nostru, omul este în lume ceva excepţional de valoros, pentru că Fiul lui Dumnezeu a luat trupul acestuia la venirea Sa pe pământ. Coroana omului o formează sufletul său, făcut *„după chipul şi asemănarea”* lui Dumnezeu. Dumnezeu a zidit sufletul după „*chipul*” propriei Sale imagini. De aceea, sufletul este *raţional* şi *nemuritor*. Raţionalitatea şi nemurirea sufletului, ca efecte ale frumuseţii absolute a Creatorului, denotă un conţinut variat şi complex al ideii de frumuseţe.

 Combătând concepţia lui Origen, după care sufletele create din veci în perioada pre-somatică, au trăit fericite, iar trupurile le-au fost date ca „*tunică de piele”* (Geneza 3, 21), drept pedeapsă pentru relele săvârşite altădată. Metodiu observă că sufletul singur, fără colaborarea trupului, n-ar fi putut să păcătuiască în general. În fond, trupul ne este piedică la înţelegerea şi cunoaşterea reală a existenţei, din pricina ocupaţiei noastre cu împodobirea şi îngrijirea lui şi apoi cu poftele pântecului, ba şi cu blasfemii şi tot soiul de păcate. După plecarea lui de aici, sufletul va trăi fără păcat, fără neascultare în ceruri, ducând viaţa îngerească, liber şi degajat de trup, care este complice la păcat.

 Capitolul cel mai original şi mai profund al antropologiei metodiene este cel al liberului arbitru, capitol pe care-l tratase şi Origen în cartea a III-a a operei sale *Despre principii*. Potrivit concepţiei lui Metodiu, omul fiind liber, cu putere de la sine şi având voinţa independentă, care se hotărăşte liber pentru alegerea binelui când a auzit cuvintele: *„Mâncaţi din toţi pomii raiului, dar din pomul cunoştinţei binelui şi răului să nu mâncaţi, căci în ziua în care veţi mânca din el, veţi muri”* (Geneza 2, 16-17), s-a oferit să mănânce îndemnat de înţelepciunea seducătoare a diavolului la neascultare; şi astfel el a călcat porunca lui Dumnezeu. Aşadar, nu Dumnezeu face răul. El nu este cauza răului. Cea mai gravă vătămare este neascultarea faţă de Dumnezeu, depăşind limitele dreptăţii celei după libertate.

 Libertatea, porunca lui Dumnezeu şi rolul diavolului nu sunt suficient de logic legate între ele, pentru a ne da seama în ce măsură libertatea omului vine în contradicţie cu porunca lui Dumnezeu şi cursa diavolului, sau până unde Dumnezeu şi diavolul ar stingheri liberul arbitru uman. Libertatea face parte din elementele „*chipului*” lui Dumnezeu în om. În afară de Dumnezeu şi îngeri, numai omul are libertatea de a alege şi hotărî. Primul om a fost creat înzestrat cu liberul arbitru, adică cu libertate, iar urmaşii săi au moştenit această libertate. Libertatea face pe om să slujească cui vrea el. Se observă aici o analiză interesantă a sensului libertăţii şi a raportului dintre libertatea ontologică şi porunca sau poruncile lui Dumnezeu. Libertatea este pusă de la început în fiinţa umană, prin însuşi actul creaţiei. Omul este liber întrucât Creatorul său este liber. Liberul arbitru este o putere excepţională a omului, care îl pune pe acesta în situaţia de a alege şi a acţiona liber, nu din necesitate. Omul practică libertatea în mod ontologic, iar întâlnirea cu porunca lui Dumnezeu nu implică, în mod necesar, călcarea acesteia, călcare care totuşi s-a produs şi a provocat răul. Neascultarea faţă de Dumnezeu este începutul răutăţii şi unicul rău – zice Metodiu.

 d)***Hristologie***. Metodiu precizează că Hristos este un om plin de Dumnezeirea pusă şi desăvârşită şi un Dumnezeu cuprins într-un om. Pentru a intra în legătură cu oamenii, El şi-a găsit sălaş în omul de la început, adică în Adam. Reproducând opera de la început şi remodelând-o dintr-o Fecioară şi din Duhul Sfânt, El a construit acelaşi om, ca la început, când pământul era feciorelnic şi Dumnezeu luând din el a construit, fără sămânţă, cea mai rezonabilă dintre fiinţe.

 Ca al doilea Adam, Hristos este mare preot şi mare profet. El coboară din cer spre a-şi mântui turma rătăcită de la drumul cel drept, aşezând-o între corurile cereşti. El este învingătorul morţii şi conducătorul păstorilor, întrupându-se, Logosul a biruit şarpele şi a anulat verdictul de pieire a omului.

 Nota originală a hristologiei lui Metodiu este rolul dominant al lui Hristos în feciorie şi în viaţa feciorelnică. Hristos este nu numai cast, ci şi frumos.

 Ideea frumosului sau a frumuseţii divine este repetată de Metodiu nu numai în *Banchetul,* dar şi în celelalte lucrări ale sale. Creaţia lumii, a omului sau a sufletelor, ca şi actul mântuirii sunt opera frumuseţii divine, care transpare în lume nu atât fizic sau material, cât ontologic, biologic şi spiritual. Frumuseţea lui Hristos este frumuseţea morală a iubirii şi a vieţii, frumuseţe pe care n-o poate susţine şi apăra decât Acela care generează şi viaţa şi iubirea.

e)***Eclesiologie***. Soteriologie. În concepţia lui Metodiu, Biserica s-a născut din trupul şi oasele lui Hristos. Din dragoste pentru ea a părăsit El pe Tatăl Său din ceruri, a coborât, s-a unit cu soţia sa, a adormit în extazul pătimirii şi a murit de bunăvoie pentru ca *„s-o înfăţişeze sie-şi Biserica slăvită neavând pată sau zbârcitură, curăţind-o cu baia apei”* (Efeseni 5, 26, 27) pentru a lua sămânţa spirituală fericită pe care (Biserica) o primeşte în sânul ei şi va da roadă. Prin această rodire, Biserica sporeşte zilnic în mărime, frumuseţe şi număr, prin unirea şi comuniunea cu Logosul, care chiar astăzi coboară printre noi şi intră în extaz când amintim de pătimirea Lui.

 Autorul nostru precizează că taina mântuirii se desfăşoară continuu în Biserică, dar paralel şi în inima fiecăruia dintre cei ce vor să devină fii ai Bisericii, lucru imposibil dacă Logosul nu coboară şi în ei şi nu doarme acolo somnul „*extazului*”, pentru ca, sculându-se cu ei, aceştia să beneficieze de noua naştere şi să se umple de Duhul Sfânt. Metodiu arată, apoi, că Biserica este o mamă în copii - adică în cei botezaţi, - mamă care nu încetează să nască: *mater semper in partu*. Biserica naşte continuu pe oameni din Hristos prin Duhul Sfânt şi este menită să dea un conţinut şi o formă nouă lumii în care a

apărut. Desigur, în măsura în care *„copiii”* devin cu adevărat Hristoşi.

 Metodiu susţine că Biserica-Mamă ar putea fi numită când Biserică pământească, când Biserică cerească, „*distinctă, uneori, de copiii ei*”. Când autorul nostru spune că Biserica este „*distinctă de copiii săi"*, el nu înţelege s-o separe de „*copiii săi"*, ci numai s-o prezinte ca pe o *„putere în sine”*, ca pe o forţă a istoriei, numită când Ierusalimul ceresc, când Mireasă, când Muntele Sionului, când Templul şi Conul lui Dumnezeu. Creştinii nu pot deveni „*copii ai eternităţii*”, în afara Bisericii. Biserica, lucrând în istorie, devine Biserică eshatologică.

 Remarcăm faptul că, în secolele I-III, soteriologia era mai strâns legată de eclesiologie decât în perioadele următoare. Faptul se datorează împletirii, încă de la început, a hristologiei cu eclesiologia şi rolului decisiv al acesteia din urmă în cadrul teologiei patristice. Actul mântuirii este deopotrivă legat de Hristos şi de Biserică, dar, prin firea lucrurilor. Biserica era aceea care elabora şi mânuia doctrina. Biserica este mai mult decât o *„mijlocitoare”* a mântuirii. Fără ea nu există mântuire, cum ziceau Tertulian, Ciprian şi Origen. Metodiu pune accentul pe Biserica născătoare şi educatoare de „*hristoşi”* şi pe Biserica îmbrăcată în lumina Logosului.

 f)***Desăvârşire***. Procesul desăvârşirii este strâns legal de soteriologie, ca la Origen, cuprinzând două clase: *desăvârşiţii* şi *nedesăvârşiţii,* cu deosebire că, la Metodiu, nedesăvârşiţii evoluează cu ajutorul celor desăvârşiţi spre perfecţiune, lucru nou şi important pentru registrul de valori spirituale ale operei autorului nostru. Ideea de desăvârşire este tratată pe larg, mai ales în *Banchetul* şi în tratatul *Despre înviere.* Principiul fundamental al desăvârşirii este asemănarea cu Dumnezeu. Ignoranţa şi neglijenţa formează răul adevărat. *Banchetul*  aşază fecioria într-un progres continuu, din virtute în virtute, pe drumul desăvârşirii. Ajunse în cer, sufletele contemplă frumuseţi minunate, strălucitoare şi fericite, greu de exprimat pentru oameni. În cer se află *Dreptatea* însăşi, *Stăpânirea de sine* însăşi, *Dragostea* însăşi, *Adevărul* însuşi, *Prudenţa* însăşi şi toate celelalte flori ale înţelepciunii, din care, aici, pe pământ, nu vedem decât umbre, închipuiri de vis, când socotim că ele se desenează prin faptele oamenilor; în realitate, nimic din acestea nu este clar în lumea noastră, ci sunt numai copii diforme şi încă şi pe acestea le sesizăm, adesea, în chip obscur şi aproximativ. Niciodată n-ar fi fost cu putinţă cuiva să contemple *Dreptatea* însăşi, *Înţelegerea* şi *Pacea* în toată *măreţia,* *înfăţişarea* şi *frumuseţea* lor. Paralelismul *Eros -* platonic – *Parthenia* metodiană este mai mult decât un simplu decalc tehnico-literar al lui Metodiu, căci şi Erosul şi Fecioria duc la frumosul absolut, la graţie, desăvârşire şi fericire. Ele sunt, în acelaşi timp, izvoare şi substanţe ale iubirii nemuritoare pe care şi Platon şi Metodiu o aşază în Demiurg sau Dumnezeu.

 g)***Eshatologie***. A) *Învierea morţilor.* Metodiu este milenarist. În concepţia lui, lumea durează şase mii de ani, iar mileniul al şaptelea este menit odihnei. Înaintea mileniului are loc învierea morţilor. Bogatul tratat *Aglaophon* sau *Despre învierea morţilor* analizează, cu numeroase argumente ştiinţifice, posibilitatea şi necesitatea învierii omului.

 Creat după *„chipul şi asemănarea"* Celui *„mai eminent artist"* care este Dumnezeu, omul este *„podoaba universului", „cosmosul cosmosului"*. Autorul nostru expune, după Scriptură, istoria omului combătând necredinţa saducheilor în înviere şi subliniind că scopul întrupării Logosului n-a fost să schimbe firea şi forma umanităţii, ci să o aducă la starea pură de la început. El susţine că nu sufletul este cel care înviază, întrucât acesta este nemuritor, aşa cum spune Însuşi Mântuitorul (Luca 16, 19-31, Matei 17, 3-7).

 Nu sufletul, ci trupul înviază, asemenea *„cortului celui căzut al lui David"*, care va fi ridicat şi va fi rezidit în *„zilele veacului"* (Amos 9, 11). Aici este vorba de trup în sens de cort al sufletului, cort făcut de mâna lui Dumnezeu. Învierea trupului este comparată şi cu trezirea din somn şi revenirea la starea de trezvie, care este ca un *"exerciţiu între viată şi moarte"*. Nu se poate susţine că trupul este o închisoare şi o cursa a sufletului, pentru că cele doua colaborează încă înainte de cădere şi destinul lor comun, învierea trupului va avea loc prin acelaşi Duh cu care Tatăl a înviat pe Hristos şi de care Sfântul Apostol Pavel face caz în *Epistola către Romani* 18, 11-13.

 Metodiu combate cu argumente raţionale concepţia lui Origen, după care învierea trupurilor va fi ceva asemănător apariţiei trupurilor lui Iisus, Moise şi Ilie în momentul *Schimbării la faţă,* adică trupurile vor învia numai cu forma, în realitate fără carne şi oase. Iisus avea, însă, pe Muntele Taborului trupul Său pământesc, în pofida susţinerii lui Origen, Hristos a apărut după înviere cu acelaşi trup, pe care-l avusese şi înainte de patimi. Autorul nostru arată că, prin puterea lui Dumnezeu, trupul înviat va fi fără vârstă şi fără suferinţă în veac, capabil să elaboreze cunoştinţe desăvârşite; va fi un trup duhovnicesc; nu unul subtil şi aerian, cum susţin unii, printre care şi Origen, ci unul spiritual, în stare să cuprindă toată puterea şi comuniunea Sfântului Duh.

 B) *Parusia Domnului. Mileniul. Bucuria veşnică.* Paralel cu învierea morţilor şi la strigătul: *„Iată, Mirele vine; ieşiţi întru întâmpinarea Lui"* (Matei 25, 6), Logosul va coborî din cer, iar cei înviaţi împreună cu cei vii încă pe pământ vor urca pe nori pentru primirea lui Iisus cu candelele împodobite nu cu podoabe trecătoare din lume, ci cu prudenţă şi înţelepciune. Ziua învierii coincide cu mileniul al şaptelea, când Hristos răstoarnă lumea. Vor merge cu El numai cei ce au primit pecetea sângelui Său, însoţiţi de corurile de îngeri, pentru a serba cu El mileniul odihnei, cele şapte zile ale Sabatului adevărat.

 După concepţia lui Metodiu, apocatastaza este restaurarea întru nepătimire şi slavă, în primul rând a trupului, dar într-o anumită măsură şi a celorlalte elemente. Dorind să răspundă celor ce susţin pieirea universului, autorul nostru observă că este o manieră a Scripturii de a numi pieire schimbarea spre un stadiu superior. Pentru justeţea interpretării propuse de autor, sunt invocate şi cuvintele pauline: *„Faţa lumii acesteia trece"* (I Corinteni 7, 13). Deci, faţa lumii, nu lumea însăşi va trece. Creaţia va fi zguduită, ca şi cum ar pieri prin foc, dar nu trebuie să aşteptăm ca ea să piară, căci ea se va înnoi.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- G. Bardy, *Eusébe de Césarée, Histoire ecclésiastique*, II, Paris, 1955.

- Eusebiu, *Istoria bisericească,* 6, 15; 6, 19, 13; 6, 31, 2; 7, 7, 4; 6, 3, 1; 6, 18, 1; 6, 23, 1-2; 6, 28; 6, 20, 2; 6, 33, 1-3; 6, 30; 7, 14, 28; 6, 19, 10; 6, 7; 7, 32, 27; 7, 32, 25; 6, 32, 3; vezi şi colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 13, Eusebiu de Cezareea, *Scrieri* (Partea I), Bucureşti, 1987, p. 224-312.

- Ieronim, *De viris illustribus,* 54; 56; 61; 57; 60; 65; 55; 69; 76; 83; vezi şi versiunea românească: Sfântul Ieronim, *Despre bărbaţi iluştri şi alte* *scrieri* (introducere, traduceri şi note de Dan Negrescu), Bucureşti, 1997, p. 49-63.

- J. R. Vieillefond, *Fragments des Cestes provenant de la collection des tacticiens grecs,* Paris, 1932.

- G. Bardy, *Chronique d' histoire des origines chrétiennes,* în „Revue Prat. d'Apolog”, Paris, 1933, p. 257-271.

- E. H. Blakeney, *Julius Africans, A Letter to Origen,* în „Theology”, Journal of Historie Christianity, 29, London, 1934, p. 164-169.

- J. Granger, *Julius Africans and the Library of the Pantheon,* în „Theology”, Journal of Historic Christianity, 34, London, 1935, p. 157-161.

- L. Bayard, S. Cyprien, *Correspondance,* Paris, 1925, p. 289-307.

- Alivizatos, *Sfintele canoane şi legile bisericeşti*, Atena, 1949, p. 329-333.

- T. Froidevaux. *Le synode de Saint Grégoire le Thaumaturge*, în „Recherches de Science Religieuse”, 19, Paris, 1929, p. 193-247.

- Idem. *Le remerciment à Origene de S. Grégoire le Thaumaturge,* în „Science Ecclésiaslique”, 16, Paris, 1964, p. 59-91.

- K. Fouska, *Grigorie Taumaturgul, episcopul Neocezareei,* Atena, 1969.

- E. Marotta, *I riflessi biblici nell orazione ad Origene di Gregorie il Taumaturgo*, în „Vetera Christianorum”, 10, Bari, 1973, p. 59-77.

- Fl. Florduy, *Ammonio en las Catenas,* în „Florilegium Patristicum”, 44, Bonn, 1969, p. 383-432.,

- C. L. Foltoe, *The Letters and other Remains of Dionysius of Alexandria,* Cambridge, 1904.

- Idem, *St. Dionysius of Alexandria, Letters and Treatises,* în „Society for Promoting Christian Knowledge”, London, 1918.

- G. Bardy, *Eusébe de Césarée, Histoire ecclésiastique,* 11, în „Sources Chretiennes”, nr. 41, Paris, 1955.

- P. Morize, *Denys d' Alexandrie*, Paris, 1881.

- P. T. Panaitescu, *Viaţa şi activitatea lui Dionisie cel Mare al Alexandriei*, Teză de licenţă, Bucureşti, 1904.

- J. Burel, *Denys d' Alexandrie, Sa vie, son temps, ses oeuvres,* Paris, 1910.

- P. S. Miller, *Studies in Dionysius the Great of Alexandria,* Erlangen, 1933.

- G. Del Ton, *L' episodio eucaristico di Serapione narrato da Dionigi Alessandrini,* în „Scuola catolica”, Roma, 1942, p. 37-47.

- E. R. Hardy, *Christian Egypt. Church and people. Christianity and nationalism in Patriarchate of Alexandria,* New York, 1952.

- P. Nautin, *Lettres et écrivains chretiens des II-e et III-e siècles*, Paris, 1961.

- St. Papadopoulos, *Dionisie Alexandrinul. Tradiţia* (*sau inspiraţia divină*) *şi critica*, în „Deltion Biblicon Meleton”, Atena, 1976, vol. 10, şi extras, Atena,1975.

- L. B. Radford, *Three Teachers of Alexandria*: *Theognostus, Pieirius and Peter. A study in the early History of Origenism and Antiorigenism*,Cambridge, 1908.

- J. B. Pitra. *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta I*, Roma, 1864,

p. 551-561.

- W. E. Crum, *Texts attributed to Peter of Alexandria,* în „Journal of Theological Studies”, 4, London, 1902, p. 387-397.

- H. J. Bell, *Jews and Christians in Egipt,* Oxford, 1928, p. 38-99.

- T. Orlandi, *La versione copta (saidica) dell Encomio di Pietro Alessandrino,* în „Revista degli Studi Orientali”, 45, Roma, 1970, p.151-175.

- Idem, *La racolta copta delle leiiere attribuite a Pietro Alessandrino,* în „Analecta Bollandiana”, 93, Bruxelles, 1975, p. 127-132.

- Vaillant, *Le De autexusio de Méthode d'Olympe,* version slave et texte grec, Ed. et trad. en franc., în „Patrologia Orientalia”, 22, 5, p. 631-889.

- V. A. Debidour, *Méthode d' Olympe. Le banquet,* în „Sources Chretiennes”, 95, Paris, 1963.

- M. Pellegrino, *L' inno del simposio di S. Metodio,* Torino, 1958.

- J. Farge, *Le banquet des dix vierges*, Paris, 1932.

- Idem, *Méthode d' Olympe, Du libre arbitre,* Paris, 1929.

- Idem, *Les idées morale et religieses de Méthode d' Olympe,* Paris, 1929.

- M. Margheritis, *L' influenza di Platone sul pensiero e sull arte di Methodio d' Olimpo,* Studi alla memoria di Paolo Ubaldi, Milano, 1937, p. 401-412.

- L. G. Patterson, *The creation of the World in Methodius Symposium,* în „Studia Patristica”, 9, Berlin, 1966, p. 240-250.

- H. Crouzel, *Les critiques adressées par Méthode et ses contemporains à la doctrine origénienne du corps ressuscité,* în „Gregorianum”, 53, Roma,1972, p. 679-716.

- L. G. Petterson, *De libero arbitrio and Methodius Attack on Origen,* în „Studia Patristica”, 14, Berlin, 1976, p. 160-166.

- J. Pepsin, *Platonisme et stoïcisme dans le De Autexsio de Méthode d' Olympe,* în „Forma futuri”, 1975, p. 126-144,

- Ioan G. Coman, *Parologie,* Bucureşti, 1956, p. 104-112.

- Pr. Dr. Marin, D. Ciulei, *învăţătură despre suflet şi trup în antropologia patristică a secolului al IV-lea,* Alexandria, 1999.

- Pr. Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine,* vol. I, Iaşi, 1934, p. 173-182.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti, 1985, p. 379-470.

- Lugojanu Lucian, Episcop Vicar, *Caracterizarea lui Ioan Damaschinul*, în „Învierea”, XV, nr. 14 (344), joi, 15 iulie 2004, p. 3.

- Idem, *Metodiu de Olimp*, în „Învierea”, XIV, nr. 24 (330), luni, 15 decembrie 2003, p. 3.

- Idem, *Sfântul Grigorie Taumaturgul*, în „Învierea”, XIV, nr. 23 (329), luni, 1 decembrie 2003, p. 3.

- Arhim. Dr. Ioasaf Popa, *Chipul spiritual şi moral al dascălului (profesorului) creştin după Sfântul Grigorie Taumaturgul. Despre Origen*, în „GlasulBisericii”, LII, nr. 1-4, ianuarie-aprilie 1996, p. 119-127.

- Protos. Prof. Chiril Ciprian Lovin, *Exegeza Sfintei Scripturi după Origen,* în „Almanah Bisericesc” – Buzău şi Vrancea, vol. 21, 2002, p. 74-85.

- Pr. Drd. Bălaşa Nicolae, *Doctrina despre Dumnezeu şi Sfânta Treime la Origen*, în „Mitropolia Olteniei”, XLIX, nr. 1-3, ianuarie-iunie 1997,p. 66-78.

- Pr. Dr. Băjău Constantin*, Cunoaşterea lui Dumnezeu la Origen*, în „Mitropolia Olteniei”, XLIX, nr. 1-3, ianuarie-martie 1997, p. 103-113.

Cursul nr. 3

**SCRIITORI ANTIOHIENI ŞI SIRIENI**

**DIN PRIMA PERIOADĂ PATRISTICĂ**

 În Antiohia, un important centru bisericesc, a apărut pentru prima dată numele de creştin. De aici Sfântul Apostol Pavel a plecat în călătoriile sale misionare. În veacul al II-lea au strălucit prin viaţa şi activitatea lor la Antiohia Ignatie Teoforul şi apologetul Teofil. Însă, în prima jumătate a secolului al III-lea nu se întâlnesc aici scriitori bisericeşti de limbă greacă vrednici de a fi semnalaţi, datorită influenţei ereziilor şi frecvenţei limbii siriene de care s-au servit unii eretici. Totuşi, în a doua jumătate a secolului III apar unele personalităţi antiohiene, ca: *Malhion, Pavel de Samosata, Lucian, Dorotei* şi *Eustaţiu*, care îşi aveau - se pare - fiecare, şcoala sa teologică. Aceste centre de învăţământ catehetic constituiau aşa-numita şcoală de la Antiohia, cu unele caracteristici proprii, care o deosebeau de şcoala de la Alexandria. Şcoala antiohiană era eminamente practică.

 Marii biblicişti antiohieni interpretau Sfânta Scriptură după metoda istorico-filologică, fără însă să excludă total metoda tipică sau alegorică. Limba siriană a lui Bardesane şi Armoniu a fost înlocuită de cea greacă prin cucerirea Antiohiei de către romani la anul 214.

1. MALHION

 Învăţatul Malhion conducea o scoală de retorică la Antiohia, după cum mărturiseşte Fericitul Ieronim (*De viris illustribus,* 71). El era şi un creştin cult şi sincer, fapt pentru care a fost hirotonit preot în marele oraş. Episcopul Antiohiei era în acea vreme Pavel de Samosata, partizan în ascuns al unui monarhianism adopţianist. La cel de-al treilea sinod de la Antiohia, ţinut la anul 268, erezia lui Pavel de Samosata a fost combătută, iar el a fost condamnat şi depus din scaun fiind înlocuit cu Domnus. Eusebiu de Cezareea ne relatează că Malhion a fost cel care a demascat în sinod pe Pavel de Samosata ca eretic, după ce-i verificase teoriile. Criticile aduse de Malhion lui Pavel au fost consemnate de tahigrafi, al căror text a fost apoi sistematizat de către sinod într-o enciclică pastorală trimisă tuturor episcopilor Bisericii universale, în primul rând lui Dionisie al Romei şi Maxim al Alexandriei. Enciclica, semnată de 15 episcopi, în frunte cu Helenas al Tarsului, a fost transmisă în bună parte de Eusebiu şi cuprinde un scurt istoric al sinoadelor de la Antiohia (264, 266-268), precum şi o descriere amănunţită a vieţii lui Pavel de Samosata atât ca dregător de stat, cât şi ca episcop. Doctrina lui Pavel de Samosata a fost expusă în documentele anexate scrisorii sinodale (Eusebiu, *Istoria bisericească,* VII, 30, 1-19). De fapt, combaterea unei erezii în sinod a fost inaugurată de Origen, când analizase, în dialog cu Beryll de Bostra sau Heraclide, doctrina acestora.

2. PAVEL DE SAMOSATA

 Originar din Samosata, provincie a Comagenei pe Eufrat, modestul Pavel a ajuns guvernator şi secretarul trezoreriei reginei Zenobia a Palmirei, iar de la anul 260 episcop al Antiohiei, ca succesor al lui Demetrian, care decedase (Eusebiu, *Istoria bisericească*, VII, 27, 2).

 Pavel de Samosata îndeplinea simultan oficiul de *procurator ducenarius* şi oficiul de *episcop,* situaţie excepţională şi după el, când imperiulroman se încreştinase. Aceasta demonstrează că episcopul nu avea atâtpreocupări bisericeşti de doctrină ortodoxă, cât mai ales problemeeconomice. Era un episcop monden, pentru care Iisus Hristos era un simplu om.

 După amănuntele oferite de scrisoarea sinodală din anul 268, Pavel de Samosata cumula abateri şi păcate din cele mai felurite. Deşi nu moştenise nici o stare materială de la părinţii săi, Pavel s-a îmbogăţit în timpul din urmă, prin acte de nedreptate şi prin furturi, sacrilegii, cerând bani de la fraţi pentru a-i ajuta în nevoile lor. El considera religia ca pe o sursă de venituri. Fire orgolioasă, el organiza adesea, în adunările bisericeşti, spectacole impresionante pentru cei simpli. Şi-a construit o estradă, un tron înalt şi un cabinet particular ca stăpânii acestei lumi, nu ca un ucenic al lui Hristos. Insulta pe cei ce nu-l lăudau, nu-l aclamau şi nu se ridicau repede înaintea lui. Se lauda pe sine şi vorbea ca un sofist şi şarlatan. Nu accepta cântarea de psalmi, în schimb, punea femeile să cânte în cinstea lui în marea zi de Paşti. Accepta să se cânte psalmi în cinstea lui şi să se afirme că el este un înger coborât din cer. În cele din urmă, Pavel de Samosata a fost osândit, depus din scaunul episcopal, scos din casa Bisericii de către autorităţile de stat şi din ordinul împăratului Aurelian.

 Doctrina lui Pavel de Samosata nu poate fi desluşită decât din aluziile destul de vagi pe care ni le-a păstrat Eusebiu de Cezareea din relatarea lui Malhion. Pavel era, de fapt, partizanul ereziei lui Artemas-Artemon, care considerau că Iisus era de jos, adică un simplu om. Unele fragmente păstrate de Leonţiu de Bizanţ, împăratul Justinian şi Petre Diaconul fac puţină lumină în aceasta problemă.

 Pavel de Samosata anticipează nestorianismul. El nu mărturiseşte credinţa în Sfânta Treime. A scris lucrări, menţionate generic de Vicenţiu de Lerin, sub numele de opuscula, din care, probabil, făcea parte şi Cuvinte către Sabinus, găsit în florilegiul Doctrina Patrum de incarnatione Verbi**.**

3. LUCIAN DE ANTIOHIA

 Se pare ca au fost două personaje bisericeşti cu numele de Lucian de Antiohia, întrucât documentele vremii par să prezinte două persoane cu acelaşi nume - Lucian - diametral opuse. Totuşi, unii cercetători moderni au încercat să identifice pe cei doi, conchizând că este vorba de un singur personaj.

 O tradiţie vorbeşte de un Lucian patron al arianismului prin Arie şi Eusebiu de Nicomidia care i-au fost ucenici sau adepţi. De altfel, arienii îl prezentau pe Lucian la un sinod de la Antiohia, din anul 341, ca martir şi aduceau la acelaşi sinod un simbol de credinţa ca aparţinându-i. O altă tradiţie vorbeşte de un Lucian teolog învăţat şi martir vestit, care a fost ucis la 7 ianuarie 312, în timpul împăratului persecutor Maximiu Daia.

 Lucrări a scris puţine. Fericitul Ieronim vorbeşte de *„mici tratate despre credinţă”* (*De viris illustrihus*, 77). Fiind evreu de origine şi cunoscând bine limba ebraică, Lucian a corectat textul grec al *Septuagintei* după original, revizuire acceptată de multe Biserici din Siria şi Asia Mică. Sfântul Ioan Gură de Aur şi Teodoret au păstrat largi fragmente din textul revizuit de Lucian. El a aplicat critica sa de text şi la Noul Testament, îndeosebi celor patru Evanghelii.

 Martirul Lucian este considerat ca ireproşabil sub raportul ortodoxiei, fiind elogiat de Sfântul Ioan Gură de Aur şi de *Sinopsa Sfintei* *Scripturi* atribuita Sfântului Atanasie; pe când Lucian ereticul (nu ortodoxul), era moştenitorul lui Pavel de Samosata. Despre acest Lucian ereziarhul este vorba în Epistola pastorală a lui Alexandru al Alexandriei, în care sunt menţionaţi înaintaşii lui Arie: Ebion, Artemas şi Pavel de Samosata, (pe care l-a moştenit Lucian, care a fost scos din Biserică).

 Lucian ereziarhul, născut spre anul 260 la Samosata, era suspectat de mulţi ca fiind personajul despre care se vorbeşte în Epistola lui Dionisie ai Alexandriei, către Dionisie al Romei. El a moştenit pe Pavel de Samosata, căruia i-a urmat la conducerea comunităţii după caterisirea şi moartea acestuia. Timp de 35 de ani, Lucian ereticul a fost eliminat din Biserică (268-303). Abia pe la începutul persecuţiei lui Diocleţian acest Lucian a putut preda învăţătura sa în cercuri ortodoxe, unde l-au putut audia Arie şi Eusebiu al Nicomidiei. Cărticelele despre credinţă şi câteva Scrisoriconcise atribuite lui Lucian, din care nu s-a păstrat nimic, au putut conţine materialul din care s-a redactat al doilea simbol de credinţă de la sinodul arianofil din anul 341. S-a zis, chiar, că acest simbol a fost întocmit de Lucian însuşi (Sozomen, *Istoria bisericească,* 3, 5; 6, 12).

 Urmaşul lui Pavel de Samosata, Lucian ereziarhul a rămas excomunicat sub trei episcopi. Arie confirmă părtăşia lui de învăţătură cu Lucian. Deci, erezia lui Arie îşi are rădăcinile nu la Alexandria, ci la Antiohia.

 Conchidem, deci, că au fost doi *„Lucian”*: Lucian ereziarhul şi Lucian teologul ortodox şi martirul. Confuzia a fost posibilă în hăţişul de erezii al secolului III , când Biserica lupta din răsputeri cu forţele erorii şi ale impietăţii, spre a-şi promova şi păstra ortodoxia. Pe de altă parte, nu era cu putinţă ca excomunicatul şi ereticul Lucian să fie cinstit ca sfânt şi lăudat de Biserică.

 Confuzia cu Lucian, învăţatul ortodox şi martirul, s-a produs datorită dorinţei arienilor de a întări prestigiul învăţăturii lor (greşite) cu ajutorul numelui înaintaşului acestei învăţături, iar acest ajutor şi temei creşteau mai ales prin titlul de martir. Desigur, Lucian ereticul a fost reabilitat şi reprimit în Biserică, după 35 de ani de excomunicare, căci altfel Arie şi Eusebiu al Nicomidiei nu l-ar fi revendicat ca îndrumător.

 Este curios faptul că Eusebiu de Cezareea, care vorbeşte aşa de elogios despre învăţatul şi martirul Lucian, nu spune nici un cuvânt despre reaua reputaţie a lui Lucian ereziarhul, deşi critica aspru pe Pavel de Samosata. Aceasta, pentru faptul că Eusebiu însuşi era un semi-arian şi pentru că nu avea motive de bunăvoinţă faţă de un teolog cu totul străin de tradiţia origenistă. Este posibil ca Părintele istoriei bisericeşti să fi ascuns (acoperit) această confuzie cu bună ştiinţă, pentru a nu produce Bisericii o critică şi o rană în plus.

4. DOROTEI

 Dorotei este menţionat de Eusebiu al Cezareei ca preot la Antiohia, sub episcopatul lui Chiril (280-303). El era un om cultivat, mare iubitor al lucrurilor divine şi cunoscător al limbii ebraice. Se ocupa cu exegeza Sfintei Scripturi. Totodată, era instruit şi în ştiinţele liberale ale grecilor. Se născuse eunuc. Această ultimă particularitate a atras atenţia împăratului, care i-a încredinţat administrarea atelierelor de pregătire a purpurei de la Tyr. Conducea, probabil, o şcoală proprie de studii teologice la Antiohia. A murit martir, la începutul persecuţiei lui Diocleţian. Se pare că autorul nostru ar fi scris: *Despre profeţi, Despre cei 12 Apostoli, Despre cei 70 de Apostoli*, deşi aceste opere au fost scrise mai târziu, după părerea lui Eusebiu.

5. ADAMANTIUS

 Un dialog *Despre adevărata credinţă în Dumnezeu*, păstrat în originalul grec şi o traducere latină, datorată lui Rufin, a fost atribuit lui Origen, întrucât moderatorul dialogului se numea Adamantius, care era un supranume al marelui catehet alexandrin. Era o eroare a Sfântului Vasile cel Mare, a Sfântului Grigore de Nazianz şi Rufin, care, din această greşită identificare, au dedus că opera fusese scrisă în timpul persecuţiilor. În realitate, textul Dialogului a fost scris după anul 325, iar autorul anonim este un adversar al lui Origen, care exploatează operele lui Metodiu Despre liberal arbitru şi Despre înviere. La sfârşitul Dialogului, Adamantius învinge pe partizanii lui Marcion, Bardesane şi Valentin. Locul apariţiei Dialogului poate fi Siria sau Asia Mica.

 Adamantius susţine în Dialog credinţa într-un singur Dumnezeu ziditorul şi făcătorul a toate şi în Dumnezeu-Logosul, de-o fiinţă cu Dumnezeu, Logos care, existând dintotdeauna, în zilele de pe urmă s-a întrupat om din Maria, a fost răstignit şi a înviat din morţi. Se susţine şi credinţa în Sfântul Duh Cel ce există veşnic. Dumnezeu a creat pe îngeri şi pe oameni, înzestraţi cu liberal arbitru, dar nu atotputernici. Biserica universală trăieşte drept, evlavios şi sfânt numai prin adevăr. Se observă în aceste formule doctrinare ecouri ale hotărârilor Sinodului I ecumenic de la Niceea din anul 325.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- H. J. Lawlor, *The Sayngs of Paul of Samosata*, în „Theology, Journal of Historic Christianity”, 19, London, 1917, 1918, p. 20-45; 115-120.

- P. Galtier, *Ľ* *’ομοούσιος de Paul de Samosata*, în „Recherches de Science Religieuse”, 12, Paris, 1922, p. 30-45.

- G. Bardy, *Paul de Samosate*, 2-e ed., Louvain, 1929.

- H. D. Riedmatten, *Les actes du procés de Paul de Samosate*, în „Paradosis”, 6, Fribourg, 1952.

- G. Bardy, *Le discours apologétique de S. Lucien d Antioche*, în „Revue d' Histoire Ecclesiastique”, 22, Louvain, 1926, p. 487-512.

- Idem, *Recherches sur Saint Lucien d' Antioche et son école*, Paris, 1936.

- Baldini, *Il ruolo di Paolo di Samosata nella politica culturale di Zenobia e la decisione di Aureliano ad Antiochia*, în „Revista storica dell antchita”, 5,Bologna, 1975, p. 59-78.

- J. Burke, *Eusebius on Paulus of Samosate*, A new image, în „Klironomia”, 7, Atena, 1975, p. 8-26.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. II, Bucureşti, 1985, p. 471-479.

Cursul nr. 4

**OPERE ŞI INSCRIPŢII ÎN VERSURI**

**DIN PRIMELE TREI VEACURI PATRISTICE**

 În contextul evlaviei patristice a veacurilor II-IV şi în acela al cultului variat al religiilor elenistice, gnostice şi iudaice, era firesc să apară şi poezia creştină. Imne religioase se aflau, de altfel, şi în Vechiul, şi în Noul Testament, în veacul al II-lea, mai ales gnosticii erau cei care compuneau şi cântau imne, concretizate în *Faptele lui Toma* şi în *Faptele lui Ioan*. Sfântul Ipolit a păstrat în *Philosophumena* (5, 10, 2) imnul naasenilor. De asemenea, Clement Alexandrinul a lăsat, la sfârşitul *Pedagogului* său, un frumos *Imn în cinstea lui Hristos*. Se pare că tot secolului II aparţine şi imnul *Lumină lină*, cântat la vecernie şi la Liturghia darurilor mai înainte sfinţite.

1. ODELE LUI SOLOMON

 Odele lui Solomon, o colecţie de 42 imne gnostice, au fost descoperite în anul 1905 de R. Harris, într-un manuscris siriac. Unele piese au fost descoperite şi în traducere coptă şi chiar în text grecesc. Continuă încă discuţiile dacă aceste imne sunt de origine iudaică şi dacă interpretările aparţin creştinilor. Unitatea stilului pledează pentru un singur autor, care poate fi un creştin răsăritean botezat de curând şi care a putut fi influenţat de mitologia şi filosofia greacă. Limba originalului pare a fi cea greacă. Primul autor creştin care citează din aceste ode este Lactanţiu. Odele sunt gnostice numai în sens larg, întrucât cuprind şi serioase elemente ortodoxe.

 Tematica *Odelor* este variată, exprimând o frumoasă şi temeinică gândire teologică, ca, de pildă, despre întruparea Logosului: „*Bucuria mea este Domnul şi îndreptarea mea este El. Această cărare a mea este foarte bună, pentru că am un ajutor, pe Domnul. El m-a făcut să-L cunosc fără pizmă, prin simplitatea Lui. Bunătatea Lui i-a smerit măreţia. El s-a făcut asemenea mie, ca să-L pot pătimi. El s-a socotit asemenea mie, ca să-L pot cuprinde”*. După ce-i laudă naşterea dintr-o Fecioară- Mamă, autorul subliniază opera spirituală şi umanistă a Logosului.

 Patimile lui Hristos sunt descrise cu profunde accente dramatice de o deosebită forţă dialectică: *„Cei ce Mă priveau uimiţi, pentru că eram persecutat, bănuiau că voi fi nimicit, pentru că le păream ca unul din cei pierduţi, dar împilarea mi-era mântuire..."* Învierea este preţuită cu deosebire de cei din întunericul morţii, care-şi întind mâinile spre al se apropia de Domnul, care zice: *„Eu voi fi cu aceia care Mă iubesc; toţi persecutorii Mei au murit. M-au căutat aceia care-şi pun nădejdea în Mine, pentru că Eu trăiesc: am înviat şi sunt cu ei şi voi vorbi prin gura lor...”.*

 Cu toate că aceste texte au unele reflexe gnostice şi nici numele de Hristos şi nici acela de Biserică nu sunt menţionate în ele, nivelul şi parfumul ortodox al conţinutului sunt uneori remarcabile. Patimile, moartea şi învierea Domnului sunt redate aproape cu aceeaşi caldă evlavie ca în prohodul ortodox din Vinerea Patimilor.

2. ORACOLELE SIBILINE

 Sibilele erau vechi profetese în cultura greco-latină. Ele circulau de mult în literatura, istoria şi politica păgână. Colecţiile oracolelor sibiline se aflau mai ales în Egipt. Aici, ele au fost prelucrate, completate şi folosite de iudei, care doreau să-şi arate superioritatea, bazaţi şi pe autoritatea Sibilelor. Tonul, adesea eshatologic, al Sibilelor se asemăna cu acela al unor profeţi ai Vechiului Testament. Scrise în hexametri, Oracolele acestea au uneori accente de înaltă poezie.

 Asemenea iudeilor, creştinii au preluat unele din aceste Oracole şi le-au interpolat cu elemente creştine, îndreptate mai ales contra Romei persecutoare. Acest fapt este semnalat de filosoful cinic Celsus. Interpolări creştine, în cele 14 Cărţi Sibiline, se observă mai ales în cărţile 6-8. Aceste cărţi se bucurau uneori de o deosebită autoritate la autorii patristici, care îşi întemeiau pe ele unele argumente teologice, mai ales de natură eshatologică. Între aceşti autori amintim pe: *Herma, Sfântul Justin Martirul şi Filosoful, Atenagora Atenianul, Teofil, Tertulian, Clement Alexandrinul, Commodian, Lactanţiu, Eusebiu de Cezareea*.

 Influenţa Sibilelor s-a întins până în perioada Renaşterii, iar unele biserici ortodoxe, inclusiv unele din ţara noastră, au pictate pe dinafară una sau mai multe Sibile. În cărţile 1-5, închegate de către iudei între secolele II î.Hr. şi I d.Hr., s-au operat numeroase interpolări creştine. Cărţile 6-8, substanţial creştine, provin din a doua jumătate a secolului II. Cele 28 versuri ale Cărţii a 6-a cuprind un imn de laudă la adresa lui Hristos şi a lemnului crucii. Cartea a 7-a conţine idei de factură gnostică. Din cartea a 8-a, Lactanţiu citează de treizeci de ori. Ea cuprinde, în primele 216 versuri, judecata lui Dumnezeu şi pieirea Romei persecutoare; versurile 217 şi următoarele alcătuiesc un cântec eshatologic de biruinţă închinat lui Hristos.

 Literele de la începutul acestor versuri formează acrostihul: `Ιησου̃ς Χριστός Θεου Υίος Σω̃τήρ σταυρός, citat în *Cuvântarea lui Constantin către* *adunarea sfinţilor şi de Fericitul Augustin* (*De civitate Dei*, 18, 23). Sibila Erythreea descrie pieirea lumii în termeni incandescenţi, asemenea Sfântului Ipolit.

 Autorii creştini care citează Oracolele Sibiline le dau crezare, întrucât ele păreau să apere iudaismul şi creştinismul. Tendinţa lor, în general monoteistă şi mesianică, venea în întâmpinarea puternicei eshatologii a unor epoci de mari persecuţii, cum erau, veacurile II şi III. Teologia Sibilelor era eminamente populară.

3. SENTINŢELE LUI SEXTUS

 Pe la începutul creştinismului circula o colecţie de sentinţe ale filosofului pitagoric *Sextus*. Spre sfârşitul secolului II d.Hr., un autor creştin le-a prelucrat, iar Origen era bucuros că citează un fragment din ele. Rufin a tradus un număr de 451 sentinţe în limba latină. În prefaţa traducerii, Rufin identifică pe Sextus cu episcopul Romei Sixtus al II-lea (257-258). Fericitul Ieronim, însă, a replicat sever contra acestei confuzii.

 Sentinţele lui Sextus, de provenienţă variată (pitagoreică, platonică, stoică), au suferit unele adaptări creştine, cum întâlnim în lucrările lui Clement Alexandrinul, pentru crearea unei atmosfere favorabile creştinismului în faţa păgânismului. În domeniul spiritual, problema Dumnezeirii, a purificării, a iluminării şi îndumnezirii stă sub o puternică influenţă platonică. În domeniul moral, sunt subliniate şi următoarele virtuţi: cunoaşterea de sine, rezerva faţa de lume, asemănarea cu Dumnezeu, cumpătarea la mâncare, băutură, somn, căsătoria este mai puţin recomandată. *Sentinţele lui Sextus* încearcă să armonizeze etica elenistica cu asceza creştina.

4. INSCRIPŢIA LUI ABERCIUS

 Inscripţia lui Abercius, denumită şi „*regina inscripţiilor vechi-creştine*”, descoperită de W. Ramsay în anul 1883, aproape de Hierapolis în Frigia, completată cu epitaful lui Alexandru (spre anul 216) şi o biografie a lui Abercius (din secolul al IV-lea), cuprinde 22 versuri şi anume: un distih şi 20 de hexametri. Inscripţia anterioară anului 216, are ca autor pe Abercius, episcop de Hieropolis, care a scris-o la vârsta de 72 de ani.

 Redăm textul inscripţiei pentru o mai justă apreciere a cuprinsului ei:

1. „Cetăţean al unei cetăţi alese, am făcut acest (mormânt),

2. din viaţă, pentru a avea în vedere un loc spre a depune aici trupul meu,

3. eu, Abercius, ucenicul Păstorului celui sfânt,

4. care paşte turmele de oi pe munţi şi pe câmpii,

5. cel care are ochi mari, privind toate de sus.

6. Acesta, într-adevăr, m-a învăţat (să păstrez) Sfintele Scripturi,

7. El, cel care m-a trimis la Roma să privesc împărăţia

8. şi să văd pe împărăteasa cea cu veşmânt şi încălţăminte de aur.

9. Am văzut acolo, de asemenea, poporul care are o pecete Strălucitoare

10. şi am văzul câmpia Siriei şi toate oraşele: Nisibi, de asemenea,

11. trecând Eufratul, am găsit pretutindeni oameni de aceeaşi credinţă,

12. având pe Pavel însoţitor de drum. Pretutindeni mă conducea credinţa

13. şi mi s-a dat în orice loc ca hrană peştele din izvor

14. foarte mare, curat, pe care l-a pescuit o Fecioară curată;

15. iar pe acesta îl da prietenilor continuu spre mâncare,

16. adăugând un vin curat, pe care-l dădea amestecat cu apă şi pâine.

17. Eu, Abercius, am pus să fie scrise aici acestea,

18. Având, într-adevăr, şaptezeci şi doi de ani.

19. Cel ce înţelege acestea şi crede la fel să se roage pentru Abercius.

20. Dar nimeni să nu pună pe un altul în mormântul meu.

21. Iar de-o va face, va plăti două mii piese de aur vistieriei romanilor

22. şi scumpei mele patrii Hieropolis (Hierapolis) o mie piese de aur”.

 (Extras din: \*\*\*, *Actele martirice,* Studiu introductiv, traducere şi note de Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, Ed. I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1997, p. 351-363).

 Din această succintă autobiografie, aflăm că episcopul Abercius era ucenicul Păstorului neprihănit, adică al lui Hristos, care vede toate şi care l-a învăţat credinţa. Abercius însoţit la drum de Apostolul Pavel, adică de Scrierile pauline, a vizitat Roma, unde a cunoscut pe creştini. Paştele primit sau prins de Fecioara neprihănită şi dat prietenilor ca mâncare făcută din vin dulce amestecat cu pâine este Hristosul euharistie.

 Inscripţia lui Abercius este preţioasă pentru că ne informează despre intensa viaţă spirituală biblică şi euharistică la creştinii din Phrygia Salutaris, în vremea crudului persecutor Septimiu Sever (193-211), despre rolul misionar deosebit al operelor pauline pentru un episcop, plin de zelul propovăduirii, despre posibilitatea călătoriei de la Hierapolis la Roma, în Siria, la Nisibis, după principiul: „*Credinţa ghidează calea...*”. Inscripţia este cel mai vechi monument în piatră, ce menţionează Sfânta Euharistie.

5. INSCRIPŢIA LUI PECTORIUS

 Inscripţia lui Pectorius a fost descoperită într-un cimitir la Autun, în sudul Franţei, la anul 1830. Reconstituită din şapte fragmente, ea a fost publicată mai întâi de cardinalul J. P. Pitra (care împreună cu G. B. De Rossi a atribuit-o sfârşitului secolului II). Cu toate că cuprinsul inscripţiei seamănă mult cu acela al *Inscripţiei lui Abercius,* totuşi forma şi stilul indică ca perioadă de alcătuire a *Inscripţiei lui Pectorius* anii 350-400.

 Primele cinci versuri formează, prin iniţialele lor, acrostihul `ΙΧΘΥΣ. Iată textul inscripţiei:

 1. „Neam dumnezeiesc al Peştelui (’Ιχθύς) ceresc, păstrează o inimă curata,

 2. primind printre muritori izvorul cel nemuritor

 3. al apei divine; încălzeşte-ţi, prietene, sufletul tău

 4. în apele veşnice ale înţelepciunii bogate.

 5. Primeşte hrana cea dulce ca mierea a Mântuitorului sfinţilor (creştinilor)

 6. mănânc-o, tu, cel flămând, ţinând în mâinile tale Peştele (’Ιχθύς).

 7. Doresc, deci, să mă satur de Peşte, Stăpâne Mântuitorule.

 8. Te rog pe Tine, lumina celor morţi, ca mama să se odihnească în pace.

 9. Aschandie, tată, atât de scump inimii mele,

 10. Împreună cu prea dulcea mea mamă şi fraţii mei,

 11. Aminteşte-ţi de Pectorios în pacea Peştelui (’Ιχθύς) tău.

 (Extras din: Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Actele martirice*, Colecţia „Părinţi şi Scriiori Bisericeşti”, vol. II, Ed. I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1982, p. 365).

 *Inscripţia lui Peclorius* redă frumuseţea şi farmecul deosebit al sufletului creştin, fericit prin primirea celor două taine: Botezul şi Sfânta Euharistie. Botezul devine "un izvor nemuritor" iar Sfânta Euharistie este "hrana dulce în univers". Ritualul primirii Sfintei Euharistii este ţinerea în mâini a Peştelui, adică a pâinii şi vinului. Ca şi în *Inscripţia lui Abercius,* Mântuitorul este numit Peşte (’Ιχθύς), în mod criptic, simbolic, spre a evita inscripţia păgânilor, dar poate şi cu sens dogmatic, dacă ţinem seama de acrostihul „Peşte” (’Ιχθύς) dat de iniţialele primelor cinci versuri, care în traducere românească înseamnă „Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu-Mântuitorul”.

 Începutul de teologhisire din această *inscripţie* este confirmat şi de îndemnul ca cititorul să-şi împrospăteze sufletul cu „apa veşnic curgătoare a înţelepciunii dătătoare de avuţie”. Este vorba de avuţia spirituală, de puritatea şi nemurirea sufletului. Pectorius devine patetic şi sentimental prin rugămintea către părinţii şi fraţii săi de a-şi aduce aminte de el „în pacea Peştelui”, adică în pacea lui Hristos (’Ιχθύς).

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- J. R. Harris and A. Minagana, *The Odes and Psalms of Solomos*, 2vol. Manchester, 1916-1920.

- J. H. Bernard, *The Odes of Solomos* (Textes and Studies, 8, 3), Cambridge, 1912.

- H. Chadwick, *The Sentences of Sextus,* Cambridge, 1959 (text grec, latin şi comentariu).

- F. de Paolo, *Le sentenze di Sesto,* con introd., testo e versione, Milano, 1927.

- G. B. Rossi, *Inscriptiones Christiane Urbis Romae,* Roma, 1888, p. XII-XIX.

- J. Daniélou, *Odes de Salomon,* în „Dictionnaire de la Bible”, Suplimentaire, 32, Paris,1924, p. 677-684.

- H. Leclercq, *Abercius,* în „Dictionnaire d' archéologie chrétienne et de liturgie”, 1, 1, Paris, 1907, p. 66-87.

- F. I. Dolger, *ΙΧΘΥΣ* I, Roma, 1910, p. 8-136.

- Idem, *ΙΧΘΥΣ* II, Münster, 1922, p. 454-507.

- A. Abel, *Etude sur l' inscription d'Abercius,* în „Byzantion” 3, Paris, 1926, p. 321-405.

- G. Bardy, *La theologie de l' Église de Saint Clément de Rome à Saint Irénée,* în „Umam Sanctum”, 13, Paris, 1945, p. 72-78.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti, 1985, p. 480-488.

Cursul nr. 5

**LITERATURA MARTIROLOGICĂ**

**DIN PRIMELE TREI VEACURI CREŞTINE**

 Martirii sunt prezentaţi în trei feluri de documente: 1) *Actele* sau *Faptele martirilor* propriu-zise (Acta, Gesta martyrum); 2) *Istorii ale martirilor* (Passiones, martyria); 3) *Povestiri* sau *legende despre martiri*.

 *Actele* sau *Faptele martirilor* sunt documente civile, oficiale, contemporane cu întâmplările relatate. Ele sunt protocoalele propriu-zise ale şedinţelor de judecată, cuprinzând în exclusivitate întrebările puse de judecător şi răspunsurile date de acuzat, având doar în preambul şi în concluzie unele elemente şi date informative, precum: felul sentinţei, ziua, locul etc., iar uneori şi precizarea că sentinţa a fost executată. Aceste protocoale sau proceseverbale erau scrise de grefierii oficiali şi se păstrau în arhivele statului, de unde creştinii puteau, uneori, obţine copii. Deşi succinte şi seci, aceste documente au o valoare istorică deosebită, întrucât redau situaţia exactă a pătimirii multor creştini, condamnaţi la moarte în vremea persecuţiilor.

 *Istoriile martirilor* expun doar părţi esenţiale ale şedinţelor de judecată, fiind redactate de martori oculari sau contemporani vrednici de crezare, ceea ce le conferă o mare valoare. Unele dintre *Istoriile martirilor* au fost redactate sub formă de scrisori, cum este cazul *Martiriului Sfântului* *Policarp,* trimis de Biserica din Smirna către Biserica din Philomelium, sau cel al *Scrisorii comunităţilor de la Lyon* (Lugdunum)şi *Viena către comunităţile* *din Asia Mică* şi *Frigia*. Aceste istorii ale martirilor constituie preţioase piese de arhivă şi pagini fierbinţi ale râvnei după desăvârşire. Totodată, ele sunt strigăte de naştere ale unei lumi noi bazate pe dragostea faţă de semeni. În *Istorii,* cuvântările judecătorilor şi ale martirilor sunt mai lungi şi mai amplificate decât înprocesele-verbale, cum se constată, de pildă, în *Actele lui Apoloniu* şi *Martiriul lui Pioniu.* Uneori, judecătorii fac eforturi spre a uşura situaţia martirilor, iar cândnu reuşesc, ei osândesc cu părere de rău pe acuzaţi.Aceştia, în general, răspund cu precizie la întrebări, au o ţinută demnăşi chiar trec la atac împotriva religiei păgâne.

 Povestirile sau legendele despre martiri, compuse începând cu secolul al IV-lea, la interval mare de timp după evenimentul martiriului, sunt piese de edificare ce conţin adevăr şi ficţiune şi care pot fi plăcute la citit. Ele trebuie purificate cu severitate pentru a se putea identifica partea de adevăr istoric. În biografiile marilor scriitori martiri, ca: Sfântul Justin Martirul şi Filosoful, Sfântul Ciprian, Sfântul Ipolit (Hipolit), Sfântul Metodiu etc., s-au redat pe larg datele morţii lor pentru credinţă.

 Din categoriile *Actelor* oficiale şi ale *Istoriei martirilor* enumerăm următoarele:

 1. *Actele Sfântului Justin şi ale camarazilor săi*, care cuprind sentinţa pronunţată de prefectul Q. Junius Rusticus împotriva celor care nu vor să jertfească idolilor şi să se supună împăratului. Aceştia urmau să fie biciuiţi şi decapitaţi „potrivit legii”.

 2. *Actele martirilor din Scillium*, în Africa, în care sunt arătate împrejurările condamnării la moarte şi executarea, prin decapitare, a şase creştini din Numidia, la 17 iulie 180, din ordinul proconsulului Saturninus. Este cel mai vechi document de limbă latină creştină şi cea mai veche piesă de arhivă din istoria Bisericii africane.

 3. *Actele proconsulare ale Sfântului Ciprian*, executat la 14 septembrie 258, sub împăraţii Valerian şi Gallienus.

 4. *Martiriul Sfântului Policarp*, a cărui execuţie, prin foc, a avut loc în anul 156.

 5. *Martiriul lui Ptolemeu şi Lucius*, menţionat în Apologia a II-a a Sfântului Justin Martirul şi Filosoful.

 6. *Actele Sfinţilor Carpus, Papylus* *şi* *Agathon*, arşi de vii la Pargam, în vremea lui Marcus Aurelius şi Lucius Verus, la o dată necunoscută încă, între anii 161-169.

 7. *Scrisoarea comunităţilor de la Lyon şi Viena către comunităţile din Asia şi Frigia*, relatează suferinţele creştinilor de la Lyon (Lugdunum) în anii 177-178.

 8. *Actele lui Apoloniu* se află în coleţia vechilor acte martirice reunite de Eusebiu al Cezareei. Apoloniu, „*om nobil, vestit pentru educaţia şi filosofia sa*”, a fost denunţat senatului din vremea împăratului persecutor Commodus. Fiind chemat în faţa înaltei instanţe să îşi abjure credinţa, Apoloniu nu numai că n-a abjurat, dar şi-a apărat noua situaţie printr-o frumoasă apologie.

 9. *Pătimirea Sfintelor Perpetua şi Felicitas*, scrisă, probabil, pe la anul 202-203, de Tertulian şi tradusă de acelaşi autor în limba greacă. Martiriul celor trei catehumeni: Saturus, Saturninus şi Revocatus, şi a două tinere femei: Vibia Perpetua, nobilă, cultă, căsătorită, cu un copil la sân, şi sclava Felicitas, gravidă, a avut loc la 7 martie 202, la Cartagina, deci în timpul crudei persecuţii a lui Septimiu Sever.

 10. *Martiriul Potamienei şi al soldatului Vasilide*, pe la 202-203, este relatat de Eusebiu. Osândită la Alexandria de către judecătorul Aqila, Potamiena a fost ucisă prin arderea corpului cu smoală în clocot, iar soldatul Vasilide, fiindcă s-a declarat creştin, a fost judecat şi osândit la moarte prin decapitare, sub domnia lui Septimiu Sever.

 11. *Martiriul lui Pionius*, alcătuit din diferite relatări autentice, fixează evenimentul la Smirna, în vremea lui Policarp, dar de fapt este vorba de un martiriu din vremea lui Deciu. Pionius era un preot cult şi vestit pentru sinceritatea cuvântului său, prin apărarea credinţei în faţa poporului şi a magistraţilor. Suferind multe chinuri şi plăgi făcute de cuie şi arderea pe rug, el a trecut la cele veşnice, îndemnând pe fraţii creştini să nu se lepede de credinţă.

 12. *Actele lui Maximilian*, tânăr creştin din Numidia, care a refuzat să recruteze în armata romană, întrucât se socotea „soldatul lui Hristos”. A fost condamnat la moarte prin sabie (205), având 21 de ani, 3 luni şi 18 zile.

 13. *Actele lui Marcel*, centurion la Tanger, care refuza să participe la sacrificiul din ziua de naştere a împăratului, întrucât era ostaşul lui Hristos.

 14. *Actele lui Felix*, episcop african de Tibiuca, condamnat la Cartagina, în anul 303, întrucât nu a predat Sfânta Scriptură spre a fi arsă, preferând sa fie el ars în locul acesteia.

 15. *Martiriul lui Dasius*, soldat care nu voia să participe la Sărbătoarea Saturnaliilor din armata romană, organizată în 303-304.

 16. *Actele lui Phileas*, episcop de Thmuis (306), păstrate în traducere latină.

 17. *Testamentul celor 40 de martiri* care şi-au găsit moartea într-un lac îngheţat, la Sebasta Armeniei, în anul 320, sub împăratul Licinius.

 18. *Despre martirii Palestinei* este o lucrare a lui Eusebiu de Cezareea, pierdută, dar folosită substanţial în *Istoria* sa *bisericeasca*. Ea trata despre martirii Palestinei dintre anii 303-311, adică din timpul persecuţiei lui Diocleţian şi Galeriu.

 19. *Acte ale martirilor persani*, din timpul persecuţiei lui Sapor II, în limba siriacă. Nu cunoaştem originea documentelor.

 20. Povestirile sau legendele despre martiri, redactate mai târziu, după faptele pe care le povestesc, au o mai mică valoare istorică. Ele sunt, faţa de *Actele martirilor,* ceea ce este literatura apocrifă faţă de cărţile canonice ale Sfintei Scripturi. Legenda învăluie adevărul într-o adevărată vegetaţie literară, atât de bogată încât înăbuşă faptele istorice. Interogatoriul primitive din sala de judecată a pretoriului devine o expunere amplă a credinţei creştine şi a atacurilor antipăgâne, conduse cu o întreagă paletă de argumente filosofice şi literare.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- Th. Ruinart, *Acta primorum martyrum sincera*, Paris, 1689, Amsterdam, 1713.

- P. Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum,* Ivol. Paris, 1890-1897.

- J. Schwartz, *Autour des Acta S. Apollonii,* în „Revite d' Histoire et de Philosophie Religieuses”, 50, Strasbourg, 1970, p. 257-261.

- Musurillo, *The Acts of the Christian martyrts* (texts and transl...by...), Oxford, 1972.

- Idem, *Pagan and the Christian martyracts,* Apropos of a New edition, Class, Folia 26, London, 1972, p. 114-121.

- F. Halkin, *La Passion inédite des Saints Eustathe Thespesis et Anatole,* în „Analecta Bollandiana”, 93, Bruxelles, 1975, p. 287-311.

- E. C. E. Owen, *Some Authentic Acts of the Early Martyrs...,* Oxford, 1927.

- H. Leclercq, *Les martyrs*, Paris, 1-3, 1921.

- P, Hanozin, *La geste des martyrs,* Paris, 1935.

- S. Colombo, *Atti dei martiri,* Torino, 1928.

- Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Actele martirice* (introducere, studii, traducere şi indice), în colecţia „Părinţi şi Scriitori Bisericeşti”, 11, Bucureşti, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982.

- H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires,* Bruxelles, 1909.

- Idem, *Les passions des martyrs et les genres littéraires,* Bruxelles, 1921.

- Idem, *Les Légendes hagiographiques,* III-e éd., Bruxelles, 1927.

- Idem, *Martyr et confesseur,* în „Analecta Bollandiana”, 39, Bruxelles, 1921, p. 20-49.

- Idem, *La méthode historique et l'hagiographie,* Academie Royale de Belgique, Classe des Lettres, 1930, nr.7.

- M. Viller, *Martyre et perfection,* în „Revue d' Ascétique et de Mystique”, 6, Tolouse, 1925.

- H. Delehaye, *Cyprien d'Antioche et Cyprien de Carthage,* în „Analecta Bollandiana”, 39, Bruxelles, 1921, p. 314-332.

- A. Chagny, *Les martyrs de Lyon de 177,* Lyon, 1936.

- G. Lazzati, *Gli sviluppi della letteraturo sui martiri dei primi quatro secoli,* Torino, 1956.

- B. Gallier, *Un nouveau témoin de la Passion de S. Marcel le Centurion,* în „Analecta Sacra Tarraconensia”, 43, Barcelorna, 1970, p. 93-96.

- J. Schwartz, *Note sur le martyre de Polycarpe de Smyrne,* în „Revue d' Histoire et de Philosophie Religieuses”, 52, Strasbourg, 1972, p. 331-335.

- N. Poirier, *Note sur la Passio Sanctorm Perpetuae et Felicitatis. Felicité étaitelle vraiment l'esclave de Perpétue?,* în „Studia Patristica” (TU), X/1, Berlin,1970, p. 306-309.

- F. Halkin, *Saint Emilian de Durostorum martyr sous Julien,* în „Analecta Bollandiana”, 90, Bruxelles, 1972, p. 27-35.

- M. L. Guillaumin, *Une jeune fille qui s'appelait Blondine.* Aux origins d' une tradition hagiographique, Epektasis (Mélanges Jean Daniélou), Paris, 1972, p. 93-98.

- F. Halkin, *Trois textes inédits sur Ies Saints Ermyle et Stratonice, martyrs a Singidunum (Belgrade),* în „Analecta Bolandiana” 89, Bruxelles, 1975,p. 5-45.

- G. Lanata, *Gli atti del processo contra ii centurione Marcello,* în „Byzantion”, 42, Paris, Liege, 1972, p. 509-522.

- L. F. Pizzolato, *Cristianesimo e mondo in tre passiones dell eta degli Antonini,* în „Studia Potavia”, 23, Padova, 1976, p. 501-519.

- R. Petraglio, *Lingua latina e mentalita biblica nella passio Sanctae Perpetuae. Analisi di* *caro, carnalis e* *corpus,* Brescia, 1976.

- Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 112-115.

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti 1985, p. 488-494.

Cursul nr. 6

**LITERATURA APOCRIFĂ**

**DIN PRIMELE TREI VEACURI CREŞTINE**

 Apocrifele sunt produse literare de origine iudaică, creştină sau gnostică, care încearcă să completeze unele date absente în cărţile canonice ale Noului Testament cu privire la viaţa Mântuitorului, a Sfintei Fecioare şi a Sfinţilor Apostoli, ori a altor personaje de la începutul istoriei creştinismului. La început, cuvântul *„apocrif"* însemna *„tainic"* sau *„secret".* Când Biserica a respins cărţile circulând sub acest titlu, cuvântul *„apocrif"* a primit înţelesul de *„fals"* sau *„neadevărat"*. De aceea, toate cărţile de origine necunoscută, revendicând un autor fals sau prezentând o învăţătură eretică erau socotite apocrife. Scrierile apocrife sunt necanonice, chiar dacă, după titlu, formă şi conţinut, ele vor să treacă drept canonice.

 Când sunt de origine gnostică, apocrifele urmăresc să falsifice doctrina Bisericii. Când sunt de origine iudaică şi creştină, au în vedere zidirea sufletească a cititorilor.

1. APOCRIFE IUDEO-CREŞTINE

 Unele apocrife cuprind cărţi şi personaje ale Vechiului Testament şi au fost uneori recunoscute drept canonice. Creştinii au făcut interpolări şi uneori dezvoltări în unele apocrife iudaice, precum: *Cartea a III-a şi a IV-a Esdra,* *Cartea lui Enoch, Testamentul celor 12 Patriarhi, înălţarea la cer a lui* *Isaia* etc.

 Interpolări creştine găsim în:

 a) *Cartea a III-a a lui Esdra*, care după ce tratează decăderea regalului lui Iuda, din vremea lui Iosias, este continuata de aşa-numita Carte a IV-a a lui Esdra, scrisă în perioada distrugerii Ierusalimului şi care a influenţat eshatologia creştină. A fost considerată, mult timp, canonică.

 b) *Cartea lui Enoch*, cu fragmente ce aparţin secolului II î.d.Hr., este considerata a fi, probabil, cea mai veche operă iudaică tratând despre învierea morţilor. Interpolările creştine au avut loc în secolul I d.Hr., iar versiunea slavă cuprinde prima referinţă de hiliasm.

 c) *Testamentul celor 12 Patriarhi*, înrudit cu scrierile de la Marea Moartă, pare a fi opera unui creştin, închegată din materiale iudaice mai vechi, sau o operă anterioară interpolată de creştini.

 d) *Înălţarea la cer a lui Isaia*, de la sfârşitul secolului I sau începutul secolului II, se ocupă de legende referitoare la Beliar şi la martiriul lui Isaia. Sunt descrise, apoi, cele şapte ceruri, întruparea, patima, învierea şi înălţarea lui Hristos la cer aşa cum le-a văzut profetul după ce s-a urcat la cer. Acestea sunt opera unui creştin.

 e) *Testamentul lui Solomon*, datând din secolele III-IV, în text grecesc, relatează, după o veche carte iudaică, aspecte din viaţa lui Solomon şi tainele din cealaltă lume.

2. EVANGHELII APOCRIFE IUDEO-CREŞTINE

 În afară de fragmente de evanghelii extracanonice, având elemente comune cu Evangheliile sinoptice, inclusiv cu cea a lui Ioan, ne-au parvenit şi unele Evanghelii iudeo-creştine cu texte fragmentare şi cu titluri a căror exactitate critica o mai discută încă.

 a) *Evanghelia nazoreilor*, înrudită cu Evanghelia după Matei şi datând din secolul II, a fost compusă în aramaică sau siriacă şi folosită de iudeo-creştini. Cunoscută de Hegesip, Origen, Eusebiu de Cezareea şi Epifaniu, această evanghelie a fost preţuită îndeosebi de Fericitul Ieronim, care o numeşte Evanghelia după Evrei şi pe care, zice el, a tradus-o în greacă şi în latină.

 În vremea lui Ieronim această evanghelie era considerată ca originalul ebraic al Evangheliei canonice după Matei. Probabil că *Evanghelia după* *Evrei* a fost o reelaborare şi o extindere a originalului ebraic al Evangheliei canonice după Matei.

 b)*Evanghelia ebioniţilor*, din prima jumătate a secolului II, poate identică cu *Evanghelia celor 12.* Ieronim o identifică, poate greşit cu *Evanghelia după Evrei*. Ebioniţii se opuneau jertfei.

 c)*Evanghelia egiptenilor*, despre care ne oferă informaţii Clement Alexandrinul (Stromate, 3, 9, 66; 3, 13, 92), circula printre creştinii din Egipt şi se pare că era de sorginte gnostică. Această evanghelie este respinsă de Clement, Origen, Ipolit şi Epifaniu, întrucât sprijină ideile eretice ale encratiţilor, naasenilor etc.

 d) *Evanghelia lui Petru* a fost descoperită într-un mormânt din Egipt în anul 1886-1887 şi publicată cu o traducere în 1892 de Bouriant. Episcopul Serapion al Antiohiei respinge această evanghelie ca dochetistă. Fragmentul care ni s-a păstrat începe cu spălarea mâinilor de către Pilat şi se încheie cu prezentarea slăvitei învieri a Domnului.

 Există şi Evanghelii care prezintă copilăria Maicii Domnului şi a lui Iisus, între acestea amintim:

 1. *Protoevanghelia lui Iacob*, numită înainte *Naşterea Mariei,* păstrată în numeroase manuscrise greceşti şi diverse traduceri: siriacă,armeană, georgiană, coptă, etiopiana şi latină. A fost cunoscută deClement Alexandrinul şi Origen. Scrisă pe la anul 200, poate în Egipt, eaprezintă Naşterea Mariei, fiica lui Ioachim şi a Anei, copilăria ei în templulde la Ierusalim, logodirea ei cu Iosif, Bunavestire şi Naşterea lui Iisus. Seîncheie cu uciderea pruncilor din Betleem şi uciderea lui Zaharia. Cu toate că paginile ei sunt de o frumoasă zidire sufletească, lucrarea n-a fost acceptată de Biserică mai ales în Apus.

 2*. Povestea copilăriei lui Iisus de Toma*, păstrată în numeroase versiuni (greaca, siriacă, latină etc.), relatează multe minuni pe care copilul Iisus le-ar fi săvârşii între 5 şi 12 ani. Unele din părţile povestirii pot urca în timp până în veacul al II-lea.

 3.*Istoria dulgherului Iosif*, scrisă în greceşte în Egipt, pe la anul 400, şi păstrată numai în coptă şi arabă, relatează evenimente de dinaintea naşterii lui Iisus, naşterea şi copilăria Acestuia, apoi boala, moartea şi înmormântarea lui Iosif, aceasta din urmă după mitul şi ritul lui Osiris, înfăţişate în interpretare creştină.

 Rolul lui Pilat în timpul procesului şi al patimilor lui Hristos este prezentat şi el în apocrife:

*Evanghelia lui Nicodim*, din capitolele 1-11, au fost transmise şi sub numele de *„Faptele lui Pilat”,* document la care fac aluzie Sfântul Justin Martirul şi Tertulian, şi care pare să fi fost un raport al procuratorului către împăratul Tiberiu, în care arată că sentinţa de moarte pentru Iisus a fost nedreaptă, iar El era nevinovat. Este aici tendinţa de a face din Pilat un martor al adevărului creştin. Partea a doua a lucrării (capitolele 12-16) prezintă dezbaterile din Sinedriu referitoare la Învierea lui Hristos, iar partea finală (capitolele 17-27), intitulată *Coborârea lui Hristos la iad,* vrea să dovedească învierea celor din iad, după ce L-au văzut pe Hristos coborât acolo.

 Opera a apărut la începutul veacului V, compilată dintr-un material mai vechi şi compusă din două relatări greceşti, urmată de traduceri în latină, siriană, armeană, coptă şi araba. Biserica coptă cinsteşte pe Pilat ca sfânt şi martir, fapt susţinut de *Evanghelia lui Gamaliel.* Alte documente referitoare la Pilat, ca: *Anaphora Pilati, Paradosis Pilati,* o scrisoare a lui Pilat către Tiberiu, sunt de provenienţă târzie.

3. EVANGHELII APOCRIFE GNOSTICE

 Printre bogatele texte gnostice, descoperite mai ales la Nag-Hammadi şi păstrate în diferite documente, se află şi următoarele evanghelii apocrife:

 a) *Evanghelia lui Toma*, care nu trebuie confundată cu *Evanghelia copilăriei lui Iisus de Toma,* cuprinzând 114 sentinţe (*Logia*) ale lui Iisus, din care unele puternic gnosticizate. Evanghelia lui Toma este un apocrif de sine stătător, fără nici un episod din viata lui Iisus, afară de câte o mică povestire. Este probabil identică cu scrierea maniheică omonimă.

 Aceste sentinţe (Logia) sau *„cuvinte”* ale lui Iisus, devin uneori dialoguri cu Apostolii sau cu alte personaje. Evanghelia este orientată foarte encratit. A fost scrisă în Siria sau Egipt, în limba greacă, spre mijlocul secolului II, fiind menţionată de Ipolit, Origen şi de Sfântul Chiril al Ierusalimului.

 b) *Apocriful lui Ioan* sau *Cartea secretă a lui Ioan* cuprinde descoperirile pe care Cel Înviat le-a făcut Apostolului Ioan despre cosmologia şi antropologia gnostică. Opera a fost scrisă în greceşte, înainte de anul 180, şi s-a păstrat în patru versiuni copte.

 c) *Evanghelia după Maria* (Magdalena) s-a păstrat fragmentar într-un text coptic, dintr-un original grec. În prima parte, Mântuitorul vorbeşte cu ucenicii, îndemnându-i la pace şi să se ferească de falşii profeţi. Ucenicii, tulburaţi, plâng de teama de a nu fi trimişi la păgâni spre a predica, predică ce le va aduce moartea. Maria (Magdalena) intervine, salutându-i şi încurajându-i. Alcătuită în două scrieri independente. *Evanghelia după Maria Magdalena* este, în forma actuală, o lucrare unitară şi aparţine, probabil, secolului II.

 d) *Sophia lui Iisus Hristos* cuprinde învăţături despre originea lumii şi despre mântuire oferite de Mântuitorul sub formă de dialog cu Apostolii, înainte de înălţarea la cer. Lucrarea a fost scrisă în secolele II-III.

 e) *Pistis Sophia*, o evanghelie foarte întinsă, în care primele trei cărţi (capitolele 1-135) expun convorbirile lui Iisus cu ucenicii şi uceniţele în anul al 12-lea după Înviere. Textul grec provine de la gnosticii egipteni din a doua jumătate a secolului III. Cartea a IV-a (cap. 136-148) tratează despre pocăinţă în concepţia gnostică şi este scrisă spre anii 200-250, în Egipt. Titlul *Pistis Sophia* este înţeles variat, iar lucrarea are multe puerilităţi.

 f) *Evanghelia lui Filip*, dedusă din cuvintele Sfântului Epifaniu şi din textul unei Evanghelii a lui Filip, descoperită în scrierile bibliotecii gnostice de la Nag-Hammadi în anul 1945, relatează, în partea de început, soarta sufletului, care, prin autocunoaştere şi readunare în sine, îşi recunoaşte originea în lumea transcendentă.

 g) *Evanghelia lui Matthias***,** pe care Origen şi Eusebiu de Cezareea o aşază între operele eretice, alături de Evangheliile lui Petru şi Toma şi alături de Faptele lui Andrei şi Ioan, este cunoscută mai ales prin patru texte scurte sau rezumate citate de Clement Alexandrinul în Stromatele sale. După Matthias, mirarea asupra lucrurilor este începutul cunoaşterii adevărului.

 Gnosticii pretind că Matthias ar fi propovăduit abţinerea de la carne, spre a nu se cădea în pofta neînfrânării. Este posibil ca Matthias să fi fost Zaheu Vameşul şi ca, alături de Filip şi Toma, el să fi scris cuvintele de taină ale Domnului, fapt semnalat de Ipolit. *Evanghelia lui Matthias* a fost scrisă în secolul II şi folosită în cercurile gnostice din jurul lui Vasilide.

h) *Evanghelia lui Bartolomeu*, transmisă în diferite manuscrise, sub titlul *Întrebările lui Bartolomeu,* s-a păstrat în cinci recenzii, două greceşti, două latine şi una slavă. Lucrarea este menţionată de Fericitul Ieronim şi pare să nu depăşească secolul III, ca dată de apariţie. S-au păstrat din ea şi fragmente în coptică (coptă). Mai sunt şi alte evanghelii apocrife de provenienţă gnostică pe care, însă, nu le mai amintim.

4. FAPTELE APOSTOLILOR APOCRIFE

 De origine eretică sau bisericească, *Faptele Apostolilor apocrife* urmăreau edificarea spirituală a cititorilor care nu erau mulţumiţi cutextul canonic al scrierilor bisericeşti corespunzătoare. Aproape toate *Faptele Apostolilor* sunt fragmentare, cuprinzând piese cu titlu diferit, carenu o dată reapar ceva mai târziu contopite ori remaniate.

 a) *Ciclul lui Petru***,** sinteză alcătuită din *Propovăduirea lui Petru* (apărută în Egipt în secolul II); *Faptele lui Petru* (apărute pe la 180-190),care cuprind *Actus Vercellenses* şi *Actus Petri cum Simone* (care relateazălupta lui Petru cu artificiile magice ale lui Simon Magul); apoi, *Martiriul lui Petru* (care descrie moartea Apostolului prin răstignire); un alt *Martiriu al Fericitului Apostol Petru,* scris de Linus, compus prin secolul VI, şi *Propovăduirile lui Petru*.

 Trebuie să menţionăm şi *Pseudo-Clementinele,* alcătuite din 20 de Omilii şi 10 Cărţi de Recunoaşteri, păstrate într-o traducere latină a lui Rufin şi într-o versiune coptă şi care constituiau un cadru propice pentru disputele iudeo-gnostice.

 *Recunoaşterile* sunt un roman după moda antică, în care, în urma multor peripeţii, familia lui Clement, formată din părinţi şi trei copii, s-a regăsit datorită călătoriilor misionare ale lui Petru, în forma lor actuală, *Pseudo-Clementinele* par să nu fie mai vechi ca secolul IV.

b) *Faptele lui Pavel***,** scrise de un preot „din dragoste pentru Pavel”, spre anii 185-195, găsite incomplete, dar completate progresiv ulterior, relatează călătoriile şi faptele minunate ale lui Pavel. Plecând din Damasc şi Ierusalim spre Antiohia, Iconiu, Myra, Efes şi Filipi (Philipi). De la Philipi, Pavel trece în Italia, iar la Roma este prins, judecat şi condamnat la decapitare, cu care ocazie a curs nu sânge, ci lapte din corpul lui. În bogatele relatări din viaţa lui Pavel şi a altor personaje de-a lungul călătoriei sale misionare se stăruie asupra monoteismului, fecioriei, continenţei şi învierii.

 c) *Faptele lui Andrei***,** pe care Eusebiu le aşază alături de *Faptele lui Ioan* şi *Evangheliile lui Petru, Toma şi Matthias*, provin din a douajumătate a secolului II şi circulau la eretici. Ele povestesc călătoriile luiAndrei în jurul Pontului şi apoi până la Patras în Ahaia, unde Apostolul afost martirizat. Este remarcabil - şi de o deosebită frumuseţe literară -elogiul pe care Andrei îl aduce Sfintei Cruci, înainte de moartea samartirică pe crucea în formă de X.

 d) *Faptele lui Ioan*, menţionate de Eusebiu de Cezareea alături de *Faptele lui Andrei,* s-au păstrat în proporţie de 2/3, cuprinzând diferite teme, elaborate în secolul III, pe baza unor tradiţii ioaneice din secolul II.

 Teologia din *Faptele lui Ioan* exprimă în versuri şi proză un amestec de ortodoxie şi gnosticism, o combinaţie de fapte reale şi ficţiuni, la care participă numeroase personaje. Predilecţia lui Ioan pentru Logos este dezvoltată pe larg în paginile *Faptelor* sale, care se inspiră din Evanghelia canonică. Logosul este totul şi în natură, şi în „*iconomie”*, şi în viaţa colectivă, şi în cea individuală a oamenilor.

 Minunile cele mai frecvente ale lui Ioan sunt învierile din morţi, care-i aduc venerare şi succes în lucrarea misionară. Predica misionară a lui Ioan este întotdeauna însoţită de fapte. El săvârşeşte Botezul şi Euharistia cu multă evlavie. Rugăciunile din predicile sale sunt încărcate de teologie, care îmbină ortodoxia cu gnosticismul.

 e) *Faptele lui Toma*, alcătuite în prima jumătate a secolului III, de origine pur gnostică, provenind probabil din cercurile lui Bardesane, au fost păstrate într-o prelucrare siriană, una greacă şi altele în latină, etiopiana şi armeană. În cele 170 de capitole ale lucrării se descriu 13 întâmplări sau realizări minunate mai numeroase şi mai migălos descrise decât cele din *Faptele lui Ioan.*

 Deşi unii adversari îl acuză pe Toma (Iuda) de vrăjitorie şi magie, el răspunde tot timpul că a venit în Indii ca să mântuiască pe oameni prin Iisus Hristos. Uneori teologia *Faptelor lui Toma* este un amestec bizar de elenism şi creştinism.

 În general, *Faptele lui Toma*, în forma actuală, sunt o combinaţie ponderată de gnosticism, mitologie mistico-orientală şi creştinism. Ele alcătuiesc un roman destul de fidel pentru atmosfera spirituală sincretistă a secolului III, scrise cu îndemânare şi, pe alocuri, cu artă. Versurile *Imnelor* *Nunţii şi Perlei* sunt de o impresionantă frumuseţe.

 f) *Corespondenţa dintre Iisus şi regele Αβγαρ V Υκκαμα* (Cel negru), al Edesei, transmisă de Eusebiu într-o traducere după un original sirian, povesteşte preliminariile convertirii lui Abgar prin unul din cei 70 de ucenici şi anume Taddeu-Addai pe care Apostolul Toma îl va trimite la Edesa. S-au păstrat în prelucrări tardive şi *Faptele lui* *Barnaba; Faptele lui Matei; Faptele lui Bartolomeu; Faptele lui Filip; Faptele lui Simon; Faptele lui Iuda* şi *Faptele lui Timotei.*

 g) *Mutarea Mariei* (Transitus Mariae), păstrat în greacă, latină şi unele versiuni orientale, relatează moartea şi înălţarea Fecioarei Maria la cer.

5. SCRISORI APOSTOLICE APOCRIFE

 a*) Scrisoarea către Laodiceni*, apărută între secolele II şi III şi alcătuită din frânturi de texte din scrisorile pauline, a circulat în multe manuscrise ale Bibliei din secolele VI-XV.

 b) *Corespondenţa dintre Pavel şi Seneca*, recunoscută ca autentică de Fericitul Ieronim, constituie o colecţie de 14 scrisori: 8 ale lui Seneca adresate lui Pavel şi 6 ale lui Pavel adresate lui Seneca. Este o corespondenţă fără conţinut real, căci şi persecuţiile crunte anticreştine sub Nero, şi legăturile lui Pavel cu primul-ministru al Cezarului sunt prezentate artificial. Indicarea datelor exacte ale *Scrisorilor* şi a numelor consulilor în funcţiune nu prezintă o dovadă a autenticităţii corespondenţei.

 c) *Scrisoarea lui Titus*, ucenicul lui Pavel, despre castitate subliniază valoarea fecioriei, elogiind-o prin numeroase texte biblice, criticând trupul şi poftele lui în toate situaţiile posibile, mai ales în cazul „*căsătoriilor spirituale"*. Scrisoarea este adresata unor cercuri ascetice de bărbaţi şi femei din mediul priscilianist al Spaniei secolului V.

6. APOCALIPSE APOCRIFE

 a) *Apocalipsa lui Petru* are două texte: unul grec, descoperit în 1886-1887 la Akhmin, în Egipt, şi o traducere etiopiana publicată în anul 1910. Era cunoscută atât în Apus, cât şi în Răsărit. Citată şi explicată de Clement Alexandrinul, *Apocalipsa* este considerată de Metodiu a fi inspirată, iar *Canonul Muratori* o enumeră printre scrierile neaprobate. Eusebiu de Cezareea şi Fericitul Ieronim o resping. Scrisă în a doua jumătate a secolului II, *Apocalipsa lui Petru* este importantă prin ideile sale eshatologice, descriind cerul şi iadul, acordând mare atenţie păcătoşilor şi dreptăţilor în lumea cealaltă, precum şi pedepsirii sau răsplătirii lor.

 b) *Apocalipsa lui Pavel* sau *Visio Pauli*, păstrată complet în traducere latină, iar în greceşte într-o prelucrare scurtă, s-a bucurat de o largă circulaţie în perioada patristică. La îndemnul unui înger, această apocalipsă a fost descoperită la temelia fostei case a lui Pavel din oraşul Tars, într-o lădiţa de marmoră şi care a fost prezentată împăratului Teodosie cel Tânăr în anul 388. Acest împărat a poruncit să se facă o copie după text, trimiţând originalul la Ierusalim.

 S-au păstrat traduceri în siriană, coptă (coptică), armeană şi slavă din *Apocalipsa lui Pavel*. Ea este menţionată de Origen şi Fericitul Augustin. Această lungă apocalipsă (51 de capitole) arată motivul scrierii ei, şi anume: înfăţişarea descoperirii Sfântului Pavel când s-a înălţat până la al treilea cer şi a fost răpit în rai, unde a auzit cuvinte de negrăit (II Corinteni 12). Sunt prezentate cu tălmăcire cele patru fluvii ale raiului: unul de miere, altul de lapte, altul de vin şi altul de untdelemn. Ultimele cinci capitole îl laudă în mod deosebit pe Pavel. Credem că Pavel, personal, n-ar fi îndrăznit să scrie niciodată aşa ceva despre sine. *Apocalipsa lui Pavel* este mai îndurătoare cu păcătoşii decât *Apocalipsa lui Petru.*

 c) *Apocalipsa lui Pavel*. Descoperită la Nag-Hammadi, diferită ca text de cea precedentă, înfăţişează călătoria lui Pavel de la al treilea până la al zecelea cer şi ce a văzut Apostolul că li se întâmplă sufletelor care urcă prin sferele cereşti.

 d) *Apocalipsa lui Toma*, în originalul grec, s-a pierdut. S-a păstrat, însă, în două versiuni latine, din care cea mai scurtă datează din veacul V. Având elemente maniheice, *Apocalipsa lui Toma* se inspiră din *Apocalipsa* canonică *a lui Ioan* în privinţa celor şapte peceţi, şapte trâmbiţe şi şapte cupe. *Apocalipsa lui Toma* este singura care împarte evenimentele judecăţii din urmă în şapte zile. Folosită de priscilianişti, ea era cunoscută în Anglia în secolul al IX-lea.

 Mai concisă şi mai precisă decât altele, *Apocalipsa lui Toma* este un amestec de elemente diverse, în care influenţa iraniană este prezentă. Focul are un rol important ca şi în *Apocalipsa lui Petru* şi *Pavel*. Îngerii au o misiune mai mare ca în orice altă Apocalipsă. Cele şapte zile de groază ale sfârşitului sunt o paralelă negativă a celor şapte zile ale creaţiei.

 e) *Prima Apocalipsă a lui Iacob* relatează dialogul dintre Iisus şi Iacob cel Drept. Se prezic acestuia din urmă chinurile şi moartea sa, inclusiv apropiata distrugere a Ierusalimului, şi cuvintele pe care sufletele trebuie să le spună puterilor vrăjmaşe la urcarea lor la cer.

 f) *A doua Apocalipsă a lui Iacob* prezintă martiriul Sfântului Iacob în faţa templului, după lunga sa predică ţinută aici. Prin uneltiri ale fariseilor şi cărturarilor în mijlocul poporului, Iacob a fost osândit şi aruncat de pe acoperişul templului.

 g) *Apocalipsă lui Ştefan* este cunoscută numai din *Decretum Gelasianum,* care o condamnă alături de Apocalipsele lui Pavel şi Toma. Nu esteexclus ca autorul ei s-o fi elaborat o dată cu găsirea moaştelor Sfântului Ştefan,după care a relatat preotul Lucian pe la anul 415.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- M. R. James, *Apocrypha anecdota,* Cambridge, 1893-1897.

- Idem, *The Apocryphal New Testament,* Oxford, 1924.

- Ch. Michel, *Evangiles apocryphes,* I, Paris, 1911 .

- C. Tischendorff, *Evangelia apocrypha,* ed. II, Paris, 1876.

- Vasiliev, *Anecdota graeco-byzantina,* I, Moscova, 1893.

- M. Simonetti, *Testi gnostici cristiani (Filosofi antichi e medievali),* Bari, 1970.

- E. Amann, *Apocryphes du Nouveau Testament,* în „Dictionnaire de la Bible” (Supplément), I, Paris, 1928, 460-532.

- R. Wilson, *Gnosticism in the Light of Recent Research,* Kairos, 13, 1971, p. 282-288.

- F. Wise, *The Nag-Hammadi Library and the Heresiologists,* în „Vigiliae Christianae”, 25, Amsterdam, 1971, p. 205-223.

- J. E. Menard, *L' évangile selon Thomas* (Nag-Hammadi Studies 4), Leiden, 1975.

- B. Standaert, *L' évangile de verilé.* Critique et lecture, în „New Testament Studies”, 22, Cambridge, 1976, p. 243-275.

- Ioan G. Coman, *Patrologie*, Bucureşti, 1956, p. 112-120,

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti, 1985, p. 495-513.

Cursul nr. 7

**LITERATURA PSEUDO-APOSTOLICĂ**

 Literatura pseudo-apostolică are, în general, caracter disciplinar bisericesc. Ea se ocupă cu probleme canonico-juridice de recrutare a clerului, cu chestiuni liturgice de validitate a tainelor în anumite situaţii de post, de sărbători etc. Lucrările zise apostolice se inspiră unele din altele, iar critica n-a putut stabili încă cu precizie ordinea şi interdependenţa lor.

 Cronologic, ele se situează între *Didahie*, de care unele depind în mod sigur, şi între *Constituţiile Apostolice*, cea mai întinsă şi cea mai importantă lucrare de acest gen.

 Constituţia bisericească a lui Ipolit, numită şi Tradiţia Apostolică sau Constituţia bisericească egipteană, înscrisă pe statuia lui Ipolit, a fost reconstituită cu ajutorul Constituţiei bisericeşti egiptene, cunoscută mai întâi din traducere etiopiana şi coptică.

 Piesele din care a fost reconstituită Tradiţia Apostolică a lui Ipolit (Hipolit) au fost: Cartea a VIII-a a *Constituţiilor Apostolice*, aşa-numita *Constituţie* *bisericească egipteană, Testamentum Domini* şi *Canoanele lui Ipolit.* Versiunea latină a Constituţiilor bisericeşti egiptene, datând, probabil, din secolul IV, a fost găsită într-un palimpsest din ultimul sfert al veacului V, într-o bibliotecă a Capitoliului Catedralei din Verona. *Tradiţia Apostolică* a fost uşor uitată în Apus, dar ea a avut mare influenţă în Răsărit, îndeosebi în Egipt, unde a şi fost tradusă în etiopiană, coptică şi arabă.

 Scrisă pe la anul 215, de către Ipolit, la Roma, *Tradiţia Apostolică* este, cu excepţia *Didahiei*, cea mai veche şi cea mai importantă Constituţie creştină bisericească, un adevărat evhologiu sau sacramentariu primar, cu reguli, formule de hirotonie ale episcopului, preotului şi diaconului, slujirea Sfintei Euharistii, administrarea botezului, rânduiala văduvelor, a fecioarelor, a celor ce îngrijeau pe bolnavi.

 Documentul nostru subliniază importanţa deosebită a Sfintei Tradiţii pentru Biserică. Ni s-au păstrat datini şi texte asupra instituirii şi practicării episcopalului, Sfintei Euharistii şi botezului, texte îndreptate împotriva inovaţiilor.

 În concepţia lui Ipolit, episcopul este ales de întregul popor, pe faţă, şi este sfinţit duminica, în mijlocul întregii comunităţi alcătuită din credincioşi, episcopi chemaţi din comunităţile vecine şi preoţi. Episcopii prezenţi îşi pun mâinile pe cel ales şi, într-o tăcere generală, rostesc o rugăciune de invocare a Sfântului Duh. În această rugăciune pentru sfinţirea întru arhiereu, distingem unele rânduieli canonice şi canonico-dogmatice, precum: 1. Succesiunea apostolică; 2. Puterea de a ierta păcatele, prin lucrarea Sfântului Duh; 3. Prezenţa întregii Sfintei Treimi; 4. Prezenţa Bisericii pretutindeni; 5. Elementele spirituale ale cultului. După sfinţirea episcopului, urmează Sfânta Liturghie în întregimea ei. Este cea mai veche liturghie creştină păstrată în prima jumătate a secolului III. Frumuseţea şi precizia formulelor din textul acestei rugăciuni arată îndelunga ei folosire de către Ipolit la Roma şi de alţii, în Egipt, înainte de fixarea lor în text oficial.

 Sfânta Liturghie, care urmează hirotoniei arhiereului, conţine cea mai veche rugăciune euharistică a Bisericii şi are un caracter eminamente hristologic. Această rugăciune este un formular fixat, dar Ipolit ne lămureşte că oficiantul poate rosti şi după propria sa pricepere sau *„abilitate"* rugăciuni, cum făcea, de pildă, Sfântul Justin Martirul, cu condiţia ca rugăciunea să fie corectă şi să nu se abată de la dreapta credinţa. Teologia hristologică a acestei rugăciuni este, în general, cea a secolului III, purificată de confuzii eretice şi fundamentând adânc hristologia Sfântului Atanasie cel Mare.

 În partea a doua a Tradiţiei Apostolice se vorbeşte despre intrarea laicilor în Biserica. Semnalăm ca deosebit de interesante ritul şi formula botezului, ce se săvârşeşte progresiv după câte o mărturisire de credinţă, una pentru Tatăl, urmată de prima afundare în apă, a doua pentru Iisus Hristos, urmată de a doua afundare, şi a treia pentru Sfântul Duh, urmată de a treia afundare.

 Urmează mirungerea făcută de către preot, îmbrăcarea şi prezentarea celor botezaţi în adunare. Mărturisirea de credinţă întreită este indicativă pentru originea şi istoria Simbolului de credinţă. Candidaţii sunt unşi, se rosteşte o rugăciune şi li se dă sărutarea păcii. Urma prima Sfântă Împărtăşanie, în cadrul Liturghiei.

 Partea a treia a *Tradiţiei Apostolice* se ocupă eu diversele îndatoriri ale credincioşilor: rânduieli pentru post, agape, timpul de rugăciune, împărtăşania zilnică acasă şi grija pentru administrarea sa. Se face distincţie între pâinea euharistică şi pâinea binecuvântată. Sunt, apoi, rânduieli pentru înmormântare, rugăciuni, pregătire catehetică, meditaţii spirituale, sensul Sfintei Cruci.

 *Didahia Apostolilor*, *Didascalia* sau *Învăţătura universală a celor 12 Apostoli şi a sfinţilor ucenici ai Mântuitorului nostru,* pe care Epifanie omenţionează cu titlul de *„Rânduieli ale Apostolilor”,* este un mesaj alAdunării Apostolilor la Ierusalim pentru combaterea ereziilor. În fond,ea combate, în linii mari, ereziile, gnosticismul, păgânismul şi iudaismul.Scrisă în siriană, între sfârşitul veacului II şi a doua jumătate a secolului III,cuprinzând şi elemente antinovaţiene, *Didascalia Apostolilor* este izvorulprimelor şase cărţi ale *Constituţiilor Apostolice* şi se ocupa cu rânduieli şiîndrumări referitoare la soţii şi văduve, la literatura păgână, la băi, laalegerea episcopilor, hirotonia preoţilor, a diaconilor, la instruireacatehumenilor, la drepturile şi datoriile episcopului, la tratamentul blând alpăcătoşilor, la ferirea de fraţi mincinoşi şi de mărturii păgâne împotrivacreştinilor. Prezintă un interes deosebit descrierea topografiei clericilor şi acredincioşilor în biserică. Tronul sau scaunul episcopului să fie în mijloculpreoţilor, înpartea de Răsărit a locaşului de cult. După clerici, vin laicii şi femeile. Creştinii sunt îndrumaţi să nu citească cărţile păgânilor şi ale gnosticilor.

 Autorul *Didascaliei* s-a inspirat din *Didahia,* din *Scrierile Sfântului Ignatie* *Teoforul, Păstorul lui Herma, Scrisoarea lui Pseudo-Barnaba, Apologia I a* *Sfântului Justin Martirul şi Filosoful, Evanghelia lui Petru, Faptele lui Petru* şi *Faptele lui Pavel,* dar a prelucrat personal elementele împrumutate. Limba *Didascaliei* este lipsită de graţie literară.

 *Constituţia bisericească apostolică*, descoperită în anul 1843 într-un manuscris grecesc din secolul al XII-lea, purta un nume adăugat ulterior: *Rânduielile (Diatagai) prin Clement şi canoanele bisericeşti ale Sfinţilor Apostoli*. Conţinutul lucrării este alcătuit din sfaturi asupra vieţii creştine după modelul celor doua căi: a vieţii şi a morţii din Didahie. Urmează rânduiala asupra alegerii, învestirii şi îndatoririlor episcopilor, preoţilor, diaconilor, citeţilor, văduvelor şi ţinutei credincioşilor. Textul lucrării a fost compus într-un mediu iudaizant din Siria, pe la anul 300, iar mai târziu a ajuns în Egipt, în atmosfera monofizită, unde a putut fi remaniat, înlocuind numele lui Petru cu acela al lui Ioan, căruia monofiziţii îi atribuiau conducerea Apostolilor sau primatul între aceştia.

 *Constituţiile Apostolice* este cea mai întinsa colecţie canonico-liturgică din primele doua perioade patristice, datând din a doua jumătate a secolului IV, foarte probabil de origine siriacă. Autorul lucrării încearcă să arate originea apostolică cu cuvintele: „prin tovarăşul nostru de slujbă Clement". Titlul însuşi complet sună: *Constituţiile Sfinţilor Apostoli prin Clement*. Opera este alcătuită din bucăţi mai lungi sau mai scurte, scrise anterior şi cărora autorul, un cleric arian, le-a dat o unitate. Lucrarea nu are legătură directă nici cu Apostolii şi nici cu Clement, dar numele acestuia se bucura de prestigiu, ca unul care, după romanul clementin, se cunoscuse cu Sfântul Petru, iar o lucrare punând numele lui se putea impune cu autoritate.

 Primele şase cărţi sunt o remaniere a *Didascaliei* cu puţine modificări şi adaosuri. Modificările se referă la partea disciplinară şi liturgică. Cartea a VII-a face o remaniere a *Didahiei* şi apoi o sinteză de rugăciuni şi prescripţii referitoare la catehumenat şi botez. Cartea a VIII-a reprezintă partea cea mai importantă a lucrării şi vorbeşte despre harisme, formulare de hirotonie, întreaga liturghie clementină (cea mai veche şi completă). Urmează prescripţii referitoare la mărturisitori, fecioare, văduve, exorcişti, prozeliţi. Capitolul 47 cuprinde cele *85 de Canoane Apostolice.*

 Operă canonico-liturgică, sugestivă şi utilă pentru vremea ei, al cărei autor arian pare a fi identic cu autorul versiunii mari a *Scrisorilor* Sfântului Ignatie Teoforul, această lucrare a fost osândită, cu excepţia *Canoanelor Apostolice*, de către Sinodul Trulan din anul 692, ca fiind „falsificată de eretici”. Sinodul a aprobat cele 85 de *Canoane Apostolice.*

*Cele 85 de Canoane Apostolice***,** cuprinse în *Constituţiile Apostolice,* se ocupă în cea mai mare parte cu alegerea, hirotonia şi răspunderileoficiale ale clerului, cu conduita morală a acestuia şi cu îndatoririle creştinilor îngeneral. Se aseamănă în multe privinţe cu canoanele sinoadelor de la Antiohia(342) şi Laodiceea (343).

 Primele 50 din aceste canoane au fost traduse în latineşte, în secolul al VI-lea de daco-romanul Dionisie cel Mic (Dionysius Exigus **†** 545), care le-a adus, astfel, la cunoştinţa Apusului creştin.

*Canoanele lui Ipolit*, având la bază *Constituţia bisericească a lui* *Ipolit,* au apărut pe la mijlocul veacului IV. Sunt în număr de 38 şi s-au păstrat în arabă.

 *Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos*, în două cărţi, pretinde că redă cuvintele lui Iisus Hristos Însuşi. Scrisă în greceşte, prin secolul V, s-a transmis în limba siriană în secolul VII, datorită episcopului Iacob de Edessa, apoi în coptică, etiopiana şi arabă. Este o prelucrare a *Constituţiei bisericeşti a* *lui Ipolit,* fiind în legătură cu *Tradiţia Apostolică* a lui Ipolit şi cu *Constituţiile* *Apostolice.* Cartea I este eshatologică, transmite indicaţiile Domnului către ucenici, înainte de înălţarea Sa la cer, referitor la semnele sfârşitului lumii. Cartea a II-a dă reguli asupra vieţii creştinului de la catehumenat şi botezat până la înmormântare, inclusiv cum să se desfăşoare oficiul Sfintei Euharistii, al agapei şi al înmormântării. Textul a păstrat o liturghie completă.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ:

- G. Dix, *The Treatise ou the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome,* Historical Introduction, Textual Materials and Translation, with ApparatusCriticus and some Critical Notes, London, 1937.

- B. Botte, *Hippolyte de Rome, La Tradition apostoligue.* Texte latin, Introduction, Traduction et Notes, în „Sources Chrétienneés”, 11, Paris, 1946.

- Idem. *La Tradition apostolique d' après les anciennes versions,* Paris, 1968.

- R. H. Connolly, *Didascalia Apostolorum,* Oxford, 1929.

- E. Tidner, *Didascalia Apostolorum, Canonum ecclesiaticorum, Traditionis apostolicae versiones latinae,* în „Studia Patristica” (TU) 75, Berlin, 1963.

- J.Cooper, J. A. Maclean, *The Testaments of our Lord Translated into English from the Syriac,* London, 1902.

- F. Nau, *La version syriaque de l' Octateuque de Clément,* trad. En français, Paris, 1913.

- P. Galtier, *La tradition apostolique d' Hippolyte* în „Recherches de Science Religieuse”, 11, Paris, 1923, p. 511-527.

- B. Botte, *L'origine des canons d' Hippolyte,* Mélanges Mgr. M. Andrie, Strasbourg, 1956, p. 53-64.

- Idem, *La Tradition apostolique de Saint Hippolyte*, Münister im W, 1972.

- J. M. Hanssens, *La Liturgie d'Hippolyte,* Rome, 1959, ed 2, 1965.

- J. V. Barrlett, *Church life and Church Order during the first four centuries* *with speciall reference to early eastern Church orders*, London, 1943.

- J. B. Bojarski, *La place et le rôle du diacre dans la comunaute chrétienne d' apré la "Didascalia Apostolorum",* în „Studia Theologica”, Varsowiensia,1971, p. 225-262.

- Ioan G. Coman, *Patrologie,* Bucureşti, 1956, p. 118-120.

- A. Hamman, *Priéres eucharistiques des premiers siécles à nos jours* (Foi vivante, 113), Paris, 1969.

- Idem, *Quelle est l'origine de l'agape?*, în „Studia Patristica”, X/1 (TU, 107), Berlin, 1970, p. 351-354.

- H. von Campenhausen, *Ecclesiastical autority and spiritual power in the Church of the first three centuries,* Translated by J. A. Baker, London,1969.

- H. Karpp, *La pénitence.* Textes et Commentaires des origines de l'ordre penitentiel de l' Eglise ancienne..., Neuchatel, 1970.

- M. Metzger, *Les dex priéres eucharistiques des Constitutions apostoliques,* în „Rescherches de Science Religieuse”, 45, Paris 1971, p. 52-77.

- A. Lemaire, *Les ministéres aux origines de l' Eglise. Naissance de la triple hiérarchie: évêques, presbytres, diacres*, Paris, 1971.

- Th. J. Talley, *The Eucharistic Prayer of the ancient Church according to recent Rechearches,* în „Studia Liturgica”, 11, Rotterdam, 1976, p. 138-158.

- V. Peri, *La data della Pasqua. Nota su’ll origine e lo sviluppo della questione pasquale tra le Chiese Cristiane,* în „VeteraChristianorum”, 13, Bari, 1976, p. 61-79.

- R. Gryson*, Il ministerio della donna nella chiesa anticha,* Roma, 1974

- Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie,* vol. II, Bucureşti, 1985 p. 514-523.