

85

Breaza

STUDII TEOLOGICE

1-2

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a

ANUL XIX

Nr. 1—2

IANUARIE—FEBRUARIE 1967

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE UNIVERSITARE
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE ORTODOXĂ
INTR. PATRIARHIEI Nr. 9, RAIONUL N. BĂLCESCU, BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE

PREȘEDINTE:

Prea Fericitul Părinte

JUSTINIAN

Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

MEMBRI:

P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, Rectorul Institutului
teologic de grad universitar din București

P. C. Pr. SOFRON VLAD, Rectorul Institutului teologic
de grad universitar din Sibiu

P. C. Pr. IOAN G. COMAN, Profesor la Institutul teologic
de grad universitar din București

P. C. Pr. GRIGORIE T. MARCU, Profesor la Institutul
teologic de grad universitar din Sibiu

REDACTOR RESPONSABIL:

P. C. Pr. I. GAGIU, Directorul Administrației Patriarhale

COLABORATORI

Înalt Prea Sfinții Mitropoliți și Prea Sfinții Episcopi
Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele teologice
universitare, candidații la titlul de doctor în teologie, studenții
Institutelor teologice și Prea Cucernicii Preoți.

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR
TEOLOGICE DIN
PATRIARHIA ROMÂNĂ

C U P R I N S U L

Pr. Prof. IOAN G. COMAN, Sinoadele ecumenice ca expresie a universalității Bisericii 3

Prof. IOAN GH. SAVIN, Mesianitatea Mântuitorului Hristos și învățătura Lui 23

Doctorand LEON GH. ARION, Unitatea și universalitatea Bisericii după Epistolele pauline 45

Doctorand CAPLAT S. SIMION, Sfânta Scriptură a Vechiului Testament ca izvor al prediciei 62

NOTE BIBLIOGRAFICE

de Pr. AT. NEGOIȚĂ, Pr. Prof. ENE BRANIȘTE, IOAN F. STÂNCULESCU, AL. A. B. 78

Doctorand MARIN VELEA, Cintări bisericești I—XXXII

EDITURA INSTITUTULU
BIBLIC ȘI DE MISIUNE
ORTODOXĂ

SERIA II, ANUL XIX

Nr. 1—2, IAN.—FEBR. 1967

COMITETUL DE REDACȚIE :

Președinte : P. F. JUSTINIAN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

Membri: P. C. Diac. N. I. NICOLAESCU, rectorul Institutului teologic de grad universitar din București; P. C. Pr. SOFRON VLAD, rectorul Institutului teologic de grad universitar din Sibiu; P. C. Pr. IOAN G. COMAN, profesor la Institutul teologic de grad universitar din București; P. C. Pr. GRIGORIE T. MARCU, profesor la Institutul teologic de grad universitar din Sibiu.

Redactor responsabil: P. C. Pr. IOAN G. GAGIU, directorul Administrației Patriarhale.

Pr. Prof. Ioan G. Coman

SINOADELE ECUMENICE CA EXPRESIE A UNIVERSALITĂȚII BISERICII

Biserica în sine este și ecumenică și universală sau catolică, în timp ce sinoadele sînt numai un capitol, un aspect sau un instrument al Bisericii. Sinoadele ecumenice sau «a toată lumea» sînt orientate universal pentru că apar într-un cadru universal și acționează spre universal. Ele sînt unul din momentele importante ale vieții Bisericii în care se face un pas serios spre realizarea universalului său în care acesta se realizează.

Înainte de a arăta cum sinoadele ecumenice au dat expresie universalității Bisericii, e necesar să precizăm chiar și în treacăt — după ce am făcut-o și în alt studiu — sensul cuvintelor «ecumenic» și «universal» sau «catolic», pentru a înțelege mai bine contribuția reală pe care înțelesul în continuă evoluție al acestor termeni a adus-o, în perioada patristică, la problema noastră. Vom indica, apoi cîteva din elementele prin care se promova universalul în Biserică și înainte și după sinoadele ecumenice.

SENSUL ȘI PERSPECTIVELE TERMENILOR «ECUMENIC» ȘI «UNIVERSAL»

Termenul și ideea de ecumenic, cum și termenul și ideea de universal preexistă sinoadelor ecumenice, ele reprezentînd attribute sau sensuri ale Bisericii însăși și deci precedînd lucrarea și orientarea sinoadelor. Ele provin din limba și cultura greacă și au, la începutul perioadei patristice, un sens comun sau aproape comun: «Biserica universală de pe întregul pămînt»¹. Uneori ideea de «ecumenic» predomină înlocuind sau excluzînd ideea de «universal», mai ales la autorii stăpîniți de etosul misionar, ca Sfîntul Ciprian, Tertulian, Origen, Sfîntul Atanasie cel Mare, Sfîntul Ioan Gură de Aur etc. Totuși, chiar în cadrul noțiunii de ecumenic sînt distincții de care e necesar să ținem seama, ca să putem înțelege evoluția de sens a termenului. În timp ce Sfîntul Ciprian vorbește de Biserica Domnului care-și «întinde ramurile peste tot pămîntul»², Origen precizează lui Cels că Iisus a adunat la cuvîntul său «în multe părți ale pămîntului nostru» nu puțini greci și barbari, înțelepți și neînvățați, ceea ce nu s-a auzit despre nici o altă religie³. Expresia «întregul pămînt» sau «pămîntul locuit» desemna, în epoca patristică, în general, teritoriul imperiului roman și uneori și părți dincolo de acest teritoriu. Alteori ideea de «Biserică universală» ca de exemplu la Sfîntul Ignatie Teoforul, însemna întîi suma

1. *Martiriul Sfîntului Policarp* 8, 1, ed. Funk, 1, 320.

2. Sf. Ciprian, *De catholicae ecclesiae unitate* 5, ed. Hartel, 3, 1, 213.

3. Origen, *Contra lui Celsus* 1, 26, ed. P. Koetschau 1, 78.

spațiilor în care se întindea sau se va întinde Biserica, avînd deci un sens ecumenic, dar ea exprima și cadrul larg al universalului pe care-l reprezintă și pe care-l realizează Biserica în lume: «Unde e Hristos, acolo e Biserica universală»⁴. E ceea ce va repeta Sfîntul Irineu despre Sfîntul Duh: «Unde e Duhul lui Dumnezeu acolo e Biserica și tot harul. Iar Duhul este adevărul»⁵. Ideea de «universal» se îmbogățește progresiv cu elemente noi, peste cel pur spațial. Opera misionară, experiența de viață și mai ales progresul teologiei practice fecundează «generalul» luat din filozofia stoică și-i dau un conținut complex pe care-l găsim formulat la Sfîntul Chiril al Ierusalimului. Acesta zice că Biserica e universală pentru că se întinde pe *întregul pămînt locuit*, pentru că *învață pretutindeni și fără greșală toate dogmele* care trebuie să vină la cunoștința oamenilor, pentru că *aduce evlavie la toți*, pentru că *tratează și vindecă păcatele*, pentru că *posedă ori ce virtute*⁶. Peste «ecumenic», sau spațiul terestru, care e baza oricărui fenomen, se construiește suprastructura universalului formată din *învățătură, evlavie, pastorație și morală*. Din secolul al IV-lea, termenii «ecumenic» și «universal» sînt interferenți, ca și pînă aci, dar cu sfere de sensuri mai complicate și din ce în ce mai greu de definit. Termenul «ecumenic» va continua să aibă, de-a lungul întregii epoci patristice, un sens accentuat spațial, fără însă ca sensurile de doctrină, evlavie, pastorație și morală «fără greșală», adică ortodoxe, să fie excluse, acestea impunîndu-și prezența după caz. Expresia însăși de «sinod ecumenic», care apare prima dată în canonul 6 al Sinodului al II-lea Ecumenic (381)⁷, sau expresia de «sinoade ecumenice», care apare în canonul 1 al Sinodului al VII-lea Ecumenic (787)⁸ și după aceea, pînă astăzi, indică nu numai ideea de spațiu, ci și întreaga lor activitate dogmatică, disciplinară și în general spirituală. Termenul de «universal» sau «catolic» implică o ecumenicitate limitată la lumea cunoscută în antichitate, cum am spus, dar care, progresiv, se transformă în ubiquitate; această ubiquitate, ca și ecumenicitatea, nu e ceva absolut⁹.

Ideea universalității sau a catolicității a căpătat, cu timpul, o extindere și un prestigiu deosebit, atît pentru că ea implica și ideea ecumenității, cum am văzut, cît și pentru că însemna un continuu progres spre desăvîrșire. Ca Trup al Domnului, Biserica trebuia să devină o pleromă cosmică, o universalitate. În această perspectivă și angajată într-o considerabilă operă multilaterală, «Biserica Universală» devine o autoritate din ce în ce mai cuprinzătoare; e sentimentul pe care-l au cei mai mari Părinți ai secolelor al IV-lea—al VIII-lea și pe care-l exprimă ocazional fie în raport cu «speluncile» ereticilor pe care aceștia le numesc «case ale Domnului», nu «Biserica Universală»¹⁰, fie că ea e socotită ca îmbrățișînd toate popoa-

4. Sf. Ignatie, *Epistola către Smirneni* 8, 2, ed. Funk, 1, 282.

5. *Contra ereziilor* 3, 24, 1, P.G., VII, 966 C.

6. *Cateheza* 18, 23, P.G., XXXIII, 1044 AB.

7. J. Hefele-Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, tome II, prem. partie, Paris, 1908, p. 32.

8. *Ibidem*, tome III, prem. partie, II, p. 776.

9. H. Moureau, *Catholicité*, în „Dictionnaire de Théologie catholique“, tome II, deuxième partie, 1923, col. 2001.

10. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza* 18, 26, P.G., XXXIII, 1048 B.

rele și deținând tot adevărul¹¹, fie că, adesea, puterea ei corectează sau ocrotește mai mult decât legile imperiului roman sau peste aceste legi, ca în cazul vinovăției împăratului Teodosie sau a lui Eutropiu, primul ministru al împăratului Arcadie. Ereticii înșiși, zice Augustin, doresc să poarte numele acestei Biserici, iar când sînt întrebați de un străin unde e Biserica Universală, nici unul nu arată capeluța sau casa sectei lor, ci pe aceea care trebuie, adică «universală»¹². Fără să se suprapună Evangheliei, numai Biserica Universală are autoritatea de a predica cuvîntul acesteia¹³. Minunile care se săvîrșesc în Biserica Universală trebuie acceptate pentru că se săvîrșesc în ea¹⁴. Întregul univers îi dă acest nume.

Orizontul larg al Bisericii celei una din epoca patristică și a sinoadelor ecumenice și desfășurarea lucrării ei cu osebire în cuprinsul unui singur stat — cel roman — care cuprindea aproape toată lumea cunoscută atunci, făceau ca ideea de ecumenicitate a credinței să se apropie și uneori să coincidă cu aceea de ecumenicitate a imperiului roman și apoi bizantin, mai ales după proclamarea creștinismului ca religie de stat prin Teodosie. Ecumenismul bisericesc a profitat de cel politic, dar s-a petrecut și fenomenul invers. Opera misionară la popoarele de dincolo de hotarele imperiului roman a lăsat uneori în umbră ideea de «ecumenic» favorizînd pe aceea de «universal» căreia încă de mult cultura greacă îi pregătise și îi dăduse o sferă mai largă și un conținut mai bogat.

Ne simțim mîhnîți că în zilele noastre ideea și fapta ecumenică reprezintă atît de puțin în comparație cu cele din epoca sinoadelor ecumenice. Nu în sensul că atunci era realizat un ecumenism integral — căci lacune erau și în acele vremuri — ci în sensul că oamenii se străduiau cu alt suflet și la alt nivel să mențină un ecumenism bine încheiat într-o singură Biserică pe care, în epocile ulterioare, urmașii au sfîșiat-o, iar noi cei de azi nu reușim să eliminăm ceea ce ne desparte. Dar, ceea ce n-a fost posibil pînă acum, poate deveni de aci înainte.

1. ELEMENTE ALE PROMOVĂRII UNIVERSALULUI ÎN BISERICĂ PÎNĂ LA SINOADELE ECUMENICE, ÎNTRE ELE ȘI DUPĂ ACEEA

E de la sine înțeles că Biserica n-a așteptat sinoadele ecumenice pentru a-și promova și exprima universalitatea. Ca Trup tainic al lui Hristos, ea a lucrat fără încetare la atingerea scopului ei care e mîntuirea, scop pe care-l realizează printr-o întinsă acțiune învățătoarească, pastorală, liturgică, disciplinară.

a. *Ca mijlocitoare a mîntuirii*, adică a binelui absolut, Biserica ușurează realizarea universalului — cunoașterea deplină a Adevărului dumnezeiesc și fericirea unirii cu El — pentru sufletele credincioșilor. În calitatea ei de mireasă a lui Hristos, Biserica crește continuu în mărime, frumusețe și număr prin unirea și comuniunea ei cu Logosul, Care și azi, în chip duhovnicesc, din iubire pentru cei ce cred în El coboară din nou din cer, moare

11. Fer. Augustin, *Scrisoarea* 93, 7, 23, P.L., XXXIII, 333.

12. Idem, *Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti* 4, 5, P. L., XLII, 175.

13. *Ibidem*, 5, 6, col. 176.

14. Idem, *Despre unitatea Bisericii* 10, 50, P.L., XLIII, 430.

și se unește cu ea¹⁵. Biserica primește Logosul și-L formează în cei botezați pe care-i instruiește și-i pregătește pentru virtute spre a-i conduce la nemurire. Grație întrupării și morții istorice a lui Hristos, care permit o continuă parusie a Acestuia în spiritul fiecăruia dintre noi, Biserica își sporește continuu fecunditatea în Sfântul Duh și trăiește exclusiv în fiii ei. Acești fii ai Bisericii devin Biserica însăși¹⁶. În acest sens trebuie înțeles principiul patristic că «în afara Bisericii nu este mîntuire» și că «nu poate avea pe Dumnezeu de tată acela care n-are Biserica de mamă»¹⁷. Biserica poate primi în sinul ei întreaga lume, ea are capacitate pentru toți, zice Y. M. Congar. Funcția esențială a Bisericii, aceea de mijlocitoare a mîntuirii, revine credincioșilor înaintați care vor purta, ca într-un sin matern, pe începători și nedesăvîrșiți pînă la a-i ridica la măreția și frumusețea virtuții, colaborînd astfel la mîntuirea lor¹⁸. «Împreună-lucrători ai lui Dumnezeu», creștinii vor progresa pînă la măsura vîrstei deplinătății lui Hristos. Pentru lucrarea ei mîntuitoare, Biserica se folosește de Sfintele Taine și toate celelalte mijloace lăsate ei de Logos, îndeosebi de rugăciune care are o putere mare: «Omul care se roagă are conducerea lumii în mîinile sale», zice Sfîntul Ioan Gură de Aur, întrucît un asemenea om exercită o paternitate și o maternitate asupra aceloră pentru care se roagă și pe care-i «poartă» în sine¹⁹. Chemînd pe toți la mîntuire prin Biserică, Logosul arată perspectivele universalității acesteia.

b. Biserica zămislește și naște pe fiii ei din și pentru *sfințenie*, adică din Sfîntul Duh, pentru împărăția cerurilor, sau pentru mîntuire. În acest ipostaz, Biserica a fost numită «universul universului»²⁰. Hristos s-a făcut universul Bisericii, adică lumea înaltă, frumoasă și tînără a sfințeniei care îmbrățișează și cuprinde puțin cîte puțin lumea noastră, a oamenilor obișnuiți. Universul cel nou, sau lumea celor feciorelnici creată prin întruparea Logosului trăiește din viața curată a sfinților, îmbogățindu-se cu orice faptă bună și prin aceasta cu orice suflet drept; ea e «comunitatea celor ce iubesc pe Hristos», «Biserica adunată de la început, Mireasa»²¹ «ceata tuturor sfinților», un fel de persoană unică ce sintetizează pe toți. Comunitate a sfinților, Biserica devine comunitate de sfințenie în sensul că toți cei ce-i aparțin și care au obținut sfințenia în sinul ei trebuie să dezvolte această sfințenie pentru sanctificarea celorlalți. În aceasta constă importanta sarcină pastorală a Bisericii, zice Origen²². Maternitatea și infinita fecunditate maternă a Bisericii despre care vorbesc Ciprian, Ipolit,

15. Metodiu de Filipi (Olimp), *Banchetul* III, 8, 70, p. 35, ed. Griechische Christliche Schriftstellen der ersten drei Jahrhunderten.

16. Karl Delahaye, *Ecclesia Mater ches les Pères des trois premiers siècles* — Pour un renouvellement de la Pastorale d'aujourd'hui — Traduit de l'allemand par P. Vergriete et E. Bouis, Préface de Yves M. Congar (Unam Sanctum, 46), Les éditions du Cerf, Paris, 1964, p. 124, 125.

17. Sf. Ciprian, *op. cit.*, 6, P.L., IV, 519 A.

18. Karl Delahaye, *op. cit.*, p. 204.

19. Yves M. Congar, *Au lecteur*, Préface la lucrarea lui Karl Delahaye, *Ecclesia Mater...*, p. 24.

20. Origen, *Comentar la Evanghelia Sfîntului Ioan* 6, 59, (38), 301, ed. Griechische Christliche Schriftsteller..., Origen 4, 167, 24—25, la K. Delahaye, *op. cit.*, p. 202, n. 3.

21. Origen, *La Cîntarea Cîntărilor* III, ed. Griechische Christliche Schriftsteller..., Origen 8, 2, 201, la K. Delahaye, *op. cit.*, p. 202, n. 4.

22. K. Delahaye, *op. cit.*, p. 202—203.

Origen, Metodiu de Filipi și alții îi conferă dimensiunile ecumenicității și universalității. De aceea s-a zis că Bisericele ucenice de Hristos, în comparație cu alte adunări, «sînt ca luminătorii în lume» (Filip. II, 15)²³.

c. Factorul decisiv al universalității Bisericii este *dragostea*. Dragostea stă la originea lumii și la originea Bisericii. Dumnezeu a creat și pe una și pe alta din dragoste, pentru că El însuși este dragoste (I Ioan IV, 8). Fiul lui Dumnezeu s-a întrupat și a murit din dragoste pentru oameni, iar Biserica a apărut, se menține și lucrează ca putere a dragostei. Nici sfințenia și nici mîntuirea nu-s posibile fără dragostea lui Dumnezeu — Logosul prin Biserică. Părinții numesc Biserica nu numai mireasă și mamă, ci și dragoste. Ἀγάπη este ființa, funcția și instrumentul Bisericii în lume. O biserică fără dragoste nu este Biserică, așa cum un Dumnezeu Care nu iubește pe oameni nu e Dumnezeu.

Dragostea Bisericii a lucrat și lucrează în toate împrejurările în care e nevoie de ea, dar nu odată ea a fost desmîntită chiar în sinul comunităților creștine. Pofa de putere, mîndria, rațiuni de prestigiu și adesea dorința de înavuțire au îndepărtat dragostea dintre frați și uneori dintre Biserici. Cîte eforturi au fost depuse, cîtă energie a fost cheltuită, cîte lacrimi au fost vărsate de cei mai aleși dintre creștini pentru a recîștiga pe frații înșelați de erezie ori de schismă, cuprinși de ambiție ori de slava deșartă, mistuiți de ignoranță ori de viciu! Cine nu citește și azi cu emoție *Epistola I către Corinteni* a Sfîntului Clement Romanul, multe din Epistolele Sfîntului Ignatie și Sfîntului Ciprian, pe aceea a Sfîntului Constantin cel Mare către Sfîntul Atanasie și către Arie, multe din paginile tratatelor adresate ereticilor sau schismaticilor, corespondența Sfîntului Vasile cel Mare cu Sfîntul Atanasie și cu episcopii occidentali, aceea a Sfîntului Chiril al Alexandriei în legătură cu problemele hristologice, Scrisorile Sfîntului Ioan Gură de Aur către Teodor cel căzut, piesele adresate așa-numitelor «fecioare alunecate» sau celor care aveau în casă «femei subintroduse»? Cînd neînțelegerile dintre două sau mai multe Biserici atingeau un nivel care amenința cu sfîșierea Trupului lui Hristos, se găseau inimi însuflețite de duhul ecumenicității și al universalității care interveneau în favoarea restabilirii dragostei și unității. Se pot cita numeroase cazuri. Menționăm doar intervenția Sfîntului Irineu pe lîngă episcopul Victor al Romei care anatematizase pe episcopii orientali (arhiepiscopul Policrat al Efesului cu sufraganii săi) și pe cei din Palestina care nu acceptaseră data serbării Paștilor o dată cu Roma; argumentarea lui Irineu și exemplul citat de el (întîlnirea dintre Sfîntul Policarp și Anicet al Romei) sînt deosebit de actuale și astăzi²⁴. Adăugăm problema lapsilor și aceea a rebotezării ereticilor asupra cărora Orientul și Occidentul creștin trebuia să se înțeleagă; triumphiul: Ciprian al Cartaginei, Firmilian al Cezareii și Ștefan al Romei, a dezbătut pe larg cea de a doua problemă rămînînd însă fiecare la punctul său de vedere: Ciprian și Firmilian pe o poziție, Ștefan pe altă poziție. Acela care a folosit dragostea ca element de apropiere și sudură între Orientul și Occidentul creștin la un nivel cu adevărat ecumenic și univer-

23. Origen, *Contra lui Celsus* 3, 29, ed. P. Koetschau, 1, 227, r. 7—9.

24. Eusebiu, *Istoria bisericească* V, 24, P.G., XX, 505 AB, 508 A.

sal în cazul schismei Meletie-Paulin și al ravagiilor ariene în sîntul Bisericii Răsăritene a fost Sfîntul Vasile cel Mare. Printr-o politică bisericească complexă și abilă dar dirijată tot timpul de o dragoste deosebită pentru unitatea Bisericii, mitropolitul Cezareii Capadociei a încercat să determine pe episcopul Damasus al Romei să ajute Bisericele Orientale la eliminarea schismei din Antiohia și la punerea ordinei în cuprinsul unui creștinism ros de erezie, intrigi și ambiții deșarte; Sfîntul Vasile ținea ca ordinea să fie readusă printr-un sinod convocat în Orient și în care legații episcopului Romei să cerceteze situația și să aprecieze printr-o hotărîre²⁵. Rezultatele pozitive ale eforturilor Sfîntului Vasile s-au făcut simțite numai după moartea acestuia. Lăsăm la o parte schimburile de scrisori între diferitele Biserici pe teme de doctrină, de operă misionară, sau de caritate, adică de întrajutorare frățască. Legătura prietenească între ierarhii Bisericii aducea o contribuție deosebită la întărirea ecumenicității și promovarea universalității.

d. Progresul Bisericii făcea să răsară probleme noi și din ce în ce mai complicate; aceste probleme de interes local sau regional impuneau consfătuirea ierarhilor respectivi în *sinoade locale*. Apărute nu înainte de jumătatea secolului al II-lea, întrucît Biserica n-a convocat sinoade contra gnosticilor și marcioniților, sinoadele locale soluționează probleme ca: data Paștilor, cazul lapsilor, novațianismul, botezul ereticilor, teologia trinitară și hristologică a lui Paul de Samosata, montanismul, prima întocmire de canoane etc.²⁶. Sinoadele se țin în Asia Mică, în Egipt, în Africa Proconsulară și uneori și la Roma. Sinoadele ținute la Roma nu implică o «autoritate ecumenică» a Bisericii Romane, ci doar grija de a se pune capăt unei situații confuze în Biserică²⁷. La Antiohia, s-a constituit un grup conciliar care se va reuni din cînd în cînd și care va forma osatura sinodului de la Niceea. Aci, la Antiohia, în 264 și 268, s-adună un fel de sinod general al întregului Orient și care grupează pe episcopii din Siria, Palestina, Fenicia, Arabia, Cilicia, Pont, Lycaonia, Capadocia. Aci, se pune baza geografică a primelor sinoade ecumenice și se discută prima dată, cum am spus, o problemă dogmatică trinitară și hristologică, care a tulburat veacuri de-a rîndul partea orientală a Bisericii. Scrisoarea sinodală adresată de acest sinod episcopilor Dionisie al Romei, Maxim al Alexandriei «precum și tuturor colegilor noștri din întreaga lume», spre a-i informa despre hotărîrile luate, denotă spirit ecumenic²⁸. Sinoadele locale preluzionează deci pe cele ecumenice.

25. Asupra întregii probleme s-au scris studii interesante în cadrul diferitelor istorii bisericești catolice și protestante: Duchesne, J. R. Palanque — G. Bardy — P. de Labriolle, V. Martin, E. Caspar, H. Lietzmann etc. și îndeosebi paginile dense și competente ale lui Ed. Schwartz în diferite colecții sau reviste: *Nachrichten von der Kaiserlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, philol. hist. Klasse, 1904, p. 361—377; *Zur Kirchengeschichte des 4. Jahrhunderts*, în „*Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft*“, XXXIV (1935), p. 158—195; mai recent cu puncte de vedere noi, Emmanuel Amand de Mendieta, *Basile de Césarée et Damase de Rome: Les causes de l'échec de leurs négociations*, Special print of *Biblical and Patristic Studies in Memory of Robert Pierce Casey*, Edited by J. Neville Birdsall and Robert W. Thomson, Herder, Freiburg, 1962 (?), p. 122—166.

26. Dom Hilaire Marot, *Conciles anténicéens et conciles oecuméniques*, în volumul colectiv: *Le Concile et les Conciles — Contribution à l'histoire de la vie conciliaire de l'Eglise* — Editions de Chevetogne, Editions du Cerf, 1960, p. 23.

27. *Ibidem*, p. 27.

28. *Ibidem*, p. 33—34.

Mintuirea, sfințenia, dragostea și multe ale puteri care promovează universalitatea Bisericii sînt, evident, prezente și în sinoadele ecumenice cu tot ceea ce ele implică; ele constituie pînza însăși a vieții neîntrerupte a Bisericii formînd o permanență din care ies sau pe care se grefează numeroase alte elemente, dar ele nu sînt specifice sinoadelor ecumenice; de aceea le-am prezentat separat.

2. ELEMENTUL GEOGRAFIC AL SINOADELOR ECUMENICE

La sinoadele ecumenice au participat numeroși episcopi aparținînd aproape tuturor regiunilor imperiului roman sau bizantin. Un studiu atent al geografiei scaunelor membrilor sinoadelor ecumenice ar fi interesant și sugestiv. Nu cunoaștem criteriul exact după care erau convocați membrii sinoadelor, dar e aproape sigur că elementul geografic se impunea cu necesitate, întrucît el era reprezentativ și obligatoriu atît pentru împărat care făcea convocarea, cît și pentru ansamblul episcopilor care ținea să audă părerea tuturor Bisericilor locale. Ascultarea părerii fiecărui episcop sau măcar constatarea orientării votului lui erau necesare, desigur pentru cîntărirea hotărîrii în orice problemă discutată, dar ele erau — în același timp — indicative pentru gradul de Ortodoxie al reprezentanților Bisericii. Biserica întregă trecea un examen sever cu fiecare sinod ecumenic. Configurația geografică a Ortodoxiei și a ereziei sau schismei interesa administrația imperiului, dar și ansamblul Bisericii a cărei vigoare depindea de constatările făcute și de măsurile de luat în consecință.

Nu ni s-au păstrat documente de la Sinodul I Ecumenic, de la Niceea (325), unde au participat 318 membri, dintre care nu toți erau episcopi, ca de exemplu Sfîntul Atanasie, care era numai diacon. Sîntem informați însă, pe altă cale, că la acest sinod au luat parte ierarhi din cele mai depărtate părți ale imperiului lui Constantin, ca de exemplu: Eustațiu al Antiohiei, Hosiu al Cordobei, Alexandru al Alexandriei, Teofil al Goției, Eusebiu al Cezareii, Eusebiu al Nicomidiei, Nicolae al Mirelor Licie, Spiridon al Trimitunde etc.²⁹ Din Spania în Nicodimia și din Egipt în Goția, Biserica a fost reprezentată la Niceea prin tot ce a avut ea mai bun. Sinodul acesta s-a bucurat și se bucură și astăzi, în Ortodoxie mai ales, de un prestigiu și de o autoritate deosebită atît pentru numărul mare al participanților reprezentînd Biserica de pretutindeni, cît și pentru valoarea credinței și teologiei hotărîrilor sale referitoare la primele două persoane ale Sfintei Treimi (primele 7 art. din Simbolul credinței). Unii dintre sinodali puteau arăta sfintei adunări semnele mărturisirii lor din timpul persecuțiilor.

Dintre cei 150 de episcopi prezenți la Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381) și care au făcut de curînd obiectul unui studiu din partea unui frate african, King³⁰, cităm, în ordinea din protocolul sinodului, un număr indicativ pentru situația geografică a scaunelor lor: Gri-

29. Pentru Sf. Spiridon, cf. Eusebiu, *Istoria bisericească* X, 5, trad. latină a lui Rufin, în *Griechische Christliche Schriftsteller der ersten drei Jahrhund.* 9, 2, 1908, p. 963—4.

30. N. Q. King, *The 150 Holy Fathers of the Council of Constantinople 381 A. D.* — Some Notes on the Bishop-lists, în *Studia Patristica* vol. I, edited by Kurt Aland and F. L. Cros, Berlin, 1957, p. 635—641.

gorie de Nazianz (în calitate de arhiepiscop al Constantinopolului), Necarie al Constantinopolului, Eleusus al Cizicului, Marcian al Lampsacului, episcopii din Egipt și Macedonia, Meletie al Antiohiei, Timotei al Alexandriei, Chiril al Ierusalimului, Ghelasie al Cezareii Palestinei, Ascholios al Tesalonicului, Eladie al Cezareii Capadociei, Petru al Sevastei, Amfilohie al Iconiului, Diodor al Tarsului, Pelagiu al Laodiceii, Evloghie al Edesei, Acaciu al Bereii din Siria³¹. Deși aici n-apare reprezentat nici un scaun al creștinismului apusean, totuși se poate spune că prin Ascholios al Tesalonicului, depinzând în vremea aceasta de Roma, era prezentă la sinod și Biserica Occidentului. Valoarea teologică și general bisericească a unor ierarhi ca: Grigorie de Nazianz, Chiril al Ierusalimului, Meletie al Antiohiei și Diodor de Tars, a conferit sinodului o autoritate de prim rang atît prin adîncimea și întinderea operelor lor, cît și prin elaborarea părții doua a Simbolului de credință referitor la Sfîntul Duh, Biserică, botez, învierea morților etc. (ultimele 5 articole); simbolul a fost acceptat de întreaga Biserică.

Sinodul al III-lea Ecumenic, ținut la Efes (431) și al cărui număr de membri variază între 153, 159 și 197³², cuprinde printre alții, ierarhi din la Sfîntul Chiril al Alexandriei pînă la Perigene al Corintului, Pios al Pisinuntelor, Maionios al Sardelor, Flavian al Filipilor, Nicias al Megarei, Petru al Brusei, Evoptios al Ptolemaidei Pentapolei, Aristobol de Tmuis, Petru al Oxyrrynchului, Timotei al Eparhiei sciților cu reședința în orașul Tomis, diaconul Bessula al Bisericii din Cartagina³³. Episcopul Celestiu al Romei a fost reprezentat de Sfîntul Chiril al Alexandriei, care a și prezidat sinodul. Prin acești ierarhi și prin alții e prezentă în sinod Biserica din trei continente: Asia, Africa și Europa. Sinodul atinge limite ecumenice între Tomis și Oxyrrynch și între Brusa și Cartagina. Autoritatea teologică a lui Chiril crea Bisericii, prin Sinodul de la Efes, o universalitate care egala și întrecea ecumenismul geografic al scaunelor ierarhilor participante.

La Sinodul de la Calcedon (451), socotit mai mare și mai important decît toate celelalte sinoade ecumenice sub raport dogmatic, au participat între 450 și circa 500 ierarhi: de la reprezentanții Romei: Paschasius Lucentius și preotul Bonifaciu la Anatolie al Constantinopolului, Talasi al Cezareii Capadociei, Ștefan al Efesului, Diogene al Cizicului, Florenți al Sardelor, Anastasie al Niceii, Meletie al Larisei, Nonnos al Edesei, Constantin al Melitinei, Dorotei al Neocezareii, Marian al Synnadelo, Martiriu al Gortinei din Creta, Vasile al Traianopolei (Moesia Inferior), Antioh al Sinopei, Eraclie al Comanei, Domnos al Cucuzului, Teodosie al Nazianzului, Aristomah al Colonei³⁴, precum și alții din alte numeroase scaune ca: Ancira, Tars, Damasc, Nicopolis, Dyrrachium, Filipi, Irini

31. J. Hefele, *op. cit.*, II, p. 5—6.

32. După diferitele colecții în care s-au păstrat protocoalele Sinodului: în *Collectio Palatina* sînt trecuți 153 episcopi, în *Gesta Actionis primae* 159, iar în *Collectio Atheniensis* 197, în *Acta Conciliorum Oecumenicorum...*, ed. Ed. Schwartz, *Concilium Universale Ephesenum*, vol. V, Pars I, 1924—1926, p. 83—vol. III, Pars I, 1935, p. 197—202; Tom. I, vol. I, Pars VII, 1929, p. 111—117.

33. *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Tom. I, vol. I, Pars VII, p. 111—117.

34. *Op. cit.*, Tom. II, vol. I, Pars II, 1933, p. (337) 141—(351) 155.

polis, Augusta, Adrianopol, Messina, Seleucia Isauriei, Augustoeuphratensis etc.³⁵. Reprezentanții Egiptului sînt absenți din cauza celor întîmplate la Sinodul din 449, dar sînt prezenți, în schimb, titularii a numeroase scaune din Asia Mică și din insulele Mediteranei de Est pînă la Messina. Hotărîrile sinodale ne arată triumful ideilor Sfintului Chiril într-o formă puțin mai adecvată și mai șlefuită decît a sa.

Sinoadele al V-lea și al VI-lea Ecumenice ținute la Constantinopol (553, 680—681) atestă, în general, o ecumenicitate a reprezentanților scaunelor episcopale, din care n-a lipsit acela al Romei în chiar persoana episcopului Vigiliu ale cărui avatare în timpul lucrărilor Sinodului al V-lea sînt bine cunoscute. Mîna forte a împăratului Justinian n-a ezitat să asigure o universalitate ținutei și hotărîrilor sinodului. La sinodul al V-lea au participat printre alții: Teodor al Cezareii Capadociei, Sextilian al Tunisului (loțiitor al arhiepiscopului Cartaginei), Constantin al Calcedonului, Ioan al Cucuzului, Teodor al Gortinei, Asignius al Traianopolei, Ioan al Adrianopolei, Ioan al Nisei, Cresconiu al Zatarensei din Numidia, Teodor al Comanei etc.³⁶. La Sinodul al VI-lea au participat ierarhi din aproape aceleași regiuni ale imperiului roman.

La lucrările Sinodului al VII-lea Ecumenic, ținut la Niceea (787), au participat Tarasie al Constantinopolului, legații episcopului Adrian al Romei, Agapit al Cezareii Capadociei, Ioan al Efesului, Constantin al Constanției din Cipru, Nicolae al Cizicului, Eftimie al Sardelor, Petru al Nicomediei, Stavriciu al Calcedonului, Ilie al Cretei, Epifanie diacon din Biserica Cataniei și loțiitor al arhiepiscopului Toma al Sardiniei, Ioan Monahul loțiitor al episcopului Nichifor de Dyrrachium, Niceta episcop al Claudiopolei, Constantin de Perga, Anastasie al Nicopolei în vechiul Epir, Manuel al Adrianopolei, Chiril Monahul loțiitor al episcopului Niceta al Goției, Teodor al Catanei, Ioan al Tauromeniei, preotul Galutva loțiitor al episcopului Ștefan al Siracuzei, Leon al Mesemvriei³⁷. Reprezentanți ai Bisericii din Constantinopol, Roma, Nicomidia, Efes, Calcedon, Sardinia, Goția, Siracua exprimă, prin acest sinod, o variată ecumenicitate și universalitate a Bisericii.

Aria geografică a sinoadelor ecumenice e mare, ajungînd la un perimetru de cîteva mii de km și întinzîndu-se adînc în toate direcțiile punctelor cardinale. Hotarele acestei arii coincid în general cu cele ale imperiului roman și apoi bizantin, inclusiv partea de apus a Europei, unde, în evul mediu, încep să mijească state noi creștine și unde opera misionară continuă. Numărul mic al scaunelor episcopale din Apus care participă la sinoade, uneori absența oricărei participări (ca la Sinodul al II-lea) nu infirmă universalitatea Bisericii, pentru că Bisericile din această regiune în frunte cu Roma au acceptat hotărîrile sinoadelor.

Sinoadele ecumenice se țin în Răsărit, unde au apărut problemele ce au format obiectul lor și unde se afla capitala imperiului, care avea rol

35. *Op. cit.*, Vol. III, Pars Altera, 1936, Actio VI, p. 156 (415) — 175 (434), 449—450).

36. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. IX, col. 389 ș. u.

37. *Ibidem*, vol. XII, 1901, 994.

hotărîtor în convocarea lor. Uneori episcopii Romei au cerut amînar convocării cutărui sinod — ca de exemplu al Calcedonului — sau convocarea în vechea capitală, dar diverse rațiuni, îndeosebi dorința împăraților de a urmări și controla lucrările sfintelor adunări, n-au putut satisface această dorință. Cu aceasta nu se știrbea caracterul ecumenic al sinoadelor pentru că împărații îndeobște făceau convocările de acord cu conducătorii Bisericilor mai de seamă, adică din: Constantinopol, Roma, Alexandria, Antiohia, Ierusalim, cunoscuta pentarhie.

Contactele felurite între membrii sinoadelor prin discuțiile multiple din timpul lucrărilor, prin coliturghisirea la sfintele slujbe, prin mese comune, prin frecvente schimburi de păreri etc., creau sau întăreau atmosfera de ecumenicitate și universalitate. Limbile oficiale ale sesiunilor, greaca și mai puțin latina, nu împiedecau, în conversațiile personale folosirea tuturor limbilor vorbite de sinodali aparținînd unor arii lingvistice și culturale așa de diferite. Necunoscînd greaca, unii sinodali vorbeau limba lor maternă servindu-se de interpreți sau de o greacă mai șchioapă împieștită cu termeni din propria lor limbă. Era un koine pestriț, dar ecumenic. Se închegau prietenii și se statorniceau legături prin corespondență.

La sinoade participă nu numai ierarhi, ci și preoți și diaconi și, desigur și laici, cel puțin în persoana diferiților dregători ai curții imperiale care asistă sub un titlu sau altul la lucrări. Preoții și diaconii sînt, de obicei, delegați — locuitori ai episcopilor lor. În felul acesta, Biserica e reprezentată în toată componența sa umană: ierarhie și credincioși.

Între ierarhii care participă la sinoadele ecumenice sînt și episcopi din părțile noastre: Teofil al Goției (Sinodul I), Timotei al Tomisului (Sinodul al III-lea), Vasile al Traianopolei (Moesia Inferior) (Sinodul al IV-lea), Chiril Monahul reprezentînd pe Niceta al Goției (Sinodul al VII-lea). Prin aceștia creștinismul din părțile noastre a contribuit la promovarea universalității Bisericii. Aceasta era servită de episcopii din Sciția Minor și în afara sinoadelor, ca, de exemplu, de Teotim I al Tomisului, care în 400—401 apără pe Sfîntul Ioan Gură de Aur de origenism, săvîrșind o faptă de nivel ecumenic; tot din Sciția Minor, monahul Ioan Casian și fratele său de cîn Gherman ajung clerici ai Sfîntului Ioan Gură de Aur și merg în Roma spre a interveni pe lîngă episcopul de aci în favoarea marelui patriarh izgonit din scaun prin Sinodul de la Stejar (401) și condamnat la exil.

Elementul pur geografic nu poate fi despărțit de valoarea elementului uman în cadrul sinoadelor ecumenice. Calitatea, mai exact nivelul calității ecumenicului și universalului depind exclusiv de calitatea și orizontul și ritulul uman, care lucrează în aria respectivă. Ecumenicul nu devine universal decît prin avîntul inimii și geniul minții. Ierarhi ca Sfinții Atanasie, Grigorie de Nazianz și Chiril al Alexandriei puteau conferi — cum au și conferit — Bisericii o universalitate autentică și într-un peior metru ecumenic mai mic decît cel cunoscut. Sinoadele n-au făcut decît confirma valori care existau înaintea și în afara lor.

3. ARIA DOCUMENTĂRII TEOLOGICE LA SINOADELE ECUMENICE

Hotărârile dogmatice și disciplinare ale sinoadelor se elaborau pe baza Sfintei Scripturi, a Sfintei Tradiții fixate sau în curs de fixare, a gândirii personale a participanților la dezbateri, a unei documentații scrise de mai multă sau mai puțină greutate. Argumentarea avea un rol important, decisiv, atât pentru a convinge sau a învinge pe adversari, de obicei maestri în Scriptură, filozofie și logică, cât și pentru uzul sau fortificarea ortodocșilor înșiși. Președinții sinoadelor țineau ca hotărârile ce se luau să fie motivate cu texte sau idei din autoritățile patristice consacrate și apărînd cît mai multor regiuni ale Bisericii, pentru a le imprima, spațial, pecetea ecumenicității, iar ca valoare pe aceea a universalității. Vom cita, ca ilustrare, lista autorilor folosiți de conducătorii dezbaterilor numai pentru Sinoadele al III-lea, al IV-lea și al VII-lea Ecumenice.

În dosarul respectiv al Sinodului al III-lea sînt citate texte din Petru episcop și martir (*Despre Divinitate*), din Atanasie (*Contra arienilor; Epistola către Epictet*), Iuliu al Romei (*Epistola către Prosdochiu*), Felix al Romei (*Epistola către Maximin și către clerul Bisericii Alexandriei*), Teofil al Alexandriei (*Epistola V pascală*), Ciprian (*Despre milostenie*), Ambrozie, Grigorie cel Mare episcop de Nazianz, Vasile al Cezareii Capadociei, Grigorie al Nisei, Atticus al Constantinopolului etc.³⁸. Sinodul fiind prezidat de Chiril al Alexandriei, era firesc ca primele documentări să vină de la episcopii de prestigiu teologic ai Alexandriei: Petru și Atanasie, după care urmează doi episcopi ai Romei, apoi iarăși doi africani (Teofil și Ciprian), un italian (Ambrozie), toți marii capadocieni și tocmai spre sfîrșit episcopul Constantinopolului. Această ordine exprimă aprecierea de ansamblu a lui Chiril asupra oamenilor Bisericii patristice pe care el îi clasifică după criteriile sale de politică bisericească. Chiril, ca și unchiul său Teofil, n-aveau păreri excelente despre episcopii de Constantinopol: de aceea el nu citează pe Sfîntul Ioan Gură de Aur, iar pe Atticus, episcopul de atunci (431) al Constantinopolului, îl menționează aproape de sfîrșit. Privind însă la fondul lucrurilor, adică la valoarea teologică în sine a autorilor invocați în sprijinul tezelor Ortodoxiei, constatăm că sinodul s-a folosit de cele mai remarcabile minți teologice ale epocii sau ale unei perioade cu puțin anterioare, dar bucurîndu-se de prestigiu și autoritate remarcabilă în perioada dezbaterilor. Dacă la acestea adăugăm contribuțiile teologice ale lui Chiril însuși îndreptate împotriva nestorianismului, contribuții de o deosebită adîncime și valoare (îndeosebi *Scrierile sale contra lui Nestorie și Anatematisme*), înțelegem că documentația științifică a hotărîrilor Sinodului al III-lea Ecumenic reprezenta o culme a gândirii creștine cu valențe și autoritate și după aceea, pînă în zilele noastre. Ea a contribuit la crearea atmosferei de universalitate în interiorul și în jurul Bisericii.

Documentația teologică a Sinodului al IV-lea Ecumenic e formată în cea mai mare parte din lucrările Sfîntului Chiril al Alexandriei și din Tomosul lui Leon al Romei către Flavian al Constantinopolului, așa cum

38. *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, Concilium Universale Ephesenum, vol. V, Pars I, p. 89–95.

„Citate” înseamnă nu toată opera, ci numai unele texte sau idei din lucrarea menționată a fiecărui autor.

se constată din textul hotărîrii dogmatice. Dar dosarul conţine texte şi din Vasile (*Contra lui Eunomiu*), Ambrozio (*Către Graţian*), Grigorie de Nazianz (*Scrisoare către Cledoniu*; *Despre Fiul*), Atanasie (*Contra ereziilor*), Amfilohie de Iconiu (*Explicarea Evangheliei după Ioan*), Antioh de Ptolemais, Flavian al Antiohiei (*Cuvînt la Arătarea Domnului*), Ioan al Constantinopolului (Gură de Aur) (*Explicarea Evangheliei după Ioan*), Atticus al Constantinopolului (*Scrisoare către Eupsychiu*), Proclu al Constantinopolului (*Prunc s-a născut nouă Fiul*), Chiril al Alexandriei (*Scrisori contra lui Nestorie*; *Către Ioan al Antiohiei*)³⁹. Aceleaşi mari autorităţi teologice ca la sinodul de la Efes, cu unele adaosuri îndeosebi ale anumitor episcopi de Constantinopol în frunte cu Ioan Gură de Aur. Prestigiul scaunului de la Constantinopol crescuse considerabil prin Grigorie de Nazianz şi Ioan Gură de Aur, mai ales prin reabilitarea acestuia din urmă postmortem de către împăratul Teodosie al II-lea. Grigorie de Nazianz fusese calificat drept «cel Mare» încă de la Sinodul al III-lea. Autoritatea lui teologică considerabilă îmbinată cu aureola pastorală, reformatoare şi martirică a lui Ioan Gură de Aur crease o autoritate deosebită a scaunului de la Constantinopol care zămislea universalitate şi trăia în ea. Minunea Sfintei Sofii din Constantinopol, construită de Justinian în secolul al VI-lea, a cărei arhitectură vrea să unească cerul cu pămîntul, nu e de conceput fără suportul spiritual al marilor teologi bizantini care au precedat-o.

În documentaţia Sinodului al VII-lea Ecumenic sînt citaţi: Ioan Gură de Aur, Grigorie de Nisa, Chiril al Alexandriei, Grigorie de Nazianz (*poezie*), Antipater al Bostrei, Asterie al Amasiei, episcopul Grigorie al II-lea al Romei, Gherman al Constantinopolului, Ioan de Synnada⁴⁰. Autorităţi de valoare care imprimă acestui sinod caracter de universalitate ce se va transmite Bisericii.

Documentaţia teologică nu era o creaţie a sinoadelor ecumenice; ea le-a precedat, s-a dezvoltat între ele şi după ele, ca o lege necesară oricărei culturi care implică un spirit de selecţie, o atitudine critică faţă de materialul pe care îl foloseşte în problemele dezbătute. Operele celor mai mulţi Părinţi sînt bogate în demonstraţii folosind critic un bogat material biblic, patristic, istoric, filozofic sau ştiinţific, după cum cerea momentul. Părinţii, cu prilejul convocării sinoadelor pregăteau cu grijă materialul pro şi contra tezelor în discuţie şi aduceau la şedinţe voluminoase dosare de documente. Acestea cuprindeau tezele adversarului în citate, rezumate sau florilegii de texte variate luate din Biblie, de la filozofi sau de oriunde se prescria; puneau că s-a inspirat ereticul sau eterodoxul respectiv; dar acest dosar cuprindea şi toate elementele corespunzătoare ale poziţiei socotită ortodoxă; mai ales acestea erau colecţionate în mari cantităţi şi folosite cu atenţie. Documentaţia era, adesea, o adevărată enciclopedie.

39. *Op. cit.*, Concilium Universale Chalcedonense, Vol. III, Pars III-a, 1937, Florilegium nr. 1—14, (558) 119— (560) 121.

40. Hefele—Leclercq, *op. cit.*, Tome III, Deuxième Partie, 1910, p. 766—767

4. UNITATEA CREDINȚEI, A DOCTRINEI, A DISCIPLINEI ȘI A CULTULUI

Dacă ansamblul Bisericilor locale formează Biserica universală, e necesar ca ele să lucreze și să se comporte în consecință, adică unitar. Cu toată larga ei răspîndire în spațiu, Biserica Universală are drept caracter fundamental și specific, unitatea⁴¹. Dacă Biserica anteniceeană are viu sentimentul răspunderii solidare a episcopilor cu privire la problemele de doctrină, disciplină și unitatea Bisericii⁴², cu atît mai viu e acest sentiment în conștiința Bisericii sinoadelor ecumenice. Încă înainte de Sinodul I, împăratul Constantin, cu prilejul convocării Sinodului de la Arles, în 314, zice că cearta cu donatiștii poate fi eliminată prin «conștiința unanimă și comună a episcopilor adunați»⁴³.

Scopul principal al convocării sinoadelor ecumenice a fost menținerea unității Bisericii împotriva curentelor centrifugale eretice și schismatice. Unitatea Bisericii asigură unitatea imperiului după chiar declarația puterii seculare prin glasul lui Constantin cel Mare, al lui Teodosie al II-lea, al lui Justinian etc.

Oricît de strict politic ar fi interpretat statul roman sau bizantin agitațiile și sfîșierile din sînul Bisericii, puterea seculară nu putea să nu vadă că centrul problemelor era unitatea de credință și de învățătură. Această unitate asigură unitatea Bisericii, după principiul paulin: «Un Domn, o credință, un botez» (Efes. IV, 5). Domnul este Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, credința este aceea a Apostolilor, botezul este acela al lui Iisus. Biserica e una în credință, învățătura și conducerea ei, care e Hristos. Universalitatea e mai mult decît o abstracție, ea e un mod al unității Bisericii⁴⁴. Biserica a fost și este una totdeauna, în comparație cu puzderia ereziilor și a comunităților disidente.

Cîștigarea și menținerea unității de credință era un lucru laborios pentru sinoade, întii pentru că era necesar ca ele să stabilească adevărata credință, sau credința ortodoxă atunci cînd, pentru diferite rațiuni, cea curentă era pusă la îndoială sau se propunea înlocuirea elementelor ei de bază cu altele, al doilea fiindcă această credință trebuia teologhizată sau explicată și al treilea pentru că ea trebuia să fie acceptată de întreaga Biserică. Putea fi asigurată unitatea de păreri în toate aceste trei faze? Lucrul nu era simplu și trebuie să mărturisim admirația și recunoștința noastră acelor minți luminate din timpul dezbaterilor care au reușit să găsească formulele cele mai proprii pentru exprimarea și acceptarea credinței ortodoxe. Primele două sinoade ne-au dat simbolul de credință niceo-constantinopolitan, ale cărui elemente de bază preexistau în unele simboluri de credință locale, ca cele de la Ierusalim, Cezareea Palestinei, Roma, Alexandria etc. Deoființimea Fiului cu Tatăl stabilită la Sinodul I și Dumnezeirea și purcederea Sfîntului Duh de la Tatăl hotărîită la Sinodul al II-lea sînt indicative pentru felul și nivelul membrilor în unitatea Trupului tainic al Domnului, care e Biserica.

41. Dom Hilaire Marot, *op. cit.*, p. 42. 42. *Ibidem*, p. 43.

43. *Scrisoarea către Chrestus al Syracuzei*, la Eusebiu, *Istoria bisericească* X, 5, 23—24, Griech. Christ. Schrift., 9, 2, p. 889. 44. H. Moureau *op. cit.*, *Ibidem*, col. 2001.

Unirea ipostatică a firilor, voințelor divină și umană în persoana sa ipostaza Logosului Iisus Hristos, hotărâtă de Sinoadele al III-lea, al IV-lea și al VI-lea a transmis această teandrie și Bisericii într-un chip în care divinul și umanul se prezintă așa de unite în ființa și lucrarea lor, încât numai o biserică indisolubil una poate aspira la titlul de continuatoare a Fiului lui Dumnezeu pe pământ.

Dacă formulele oficiale de credință laborios alambicate erau totuși în general, criticate, teologhisirea lor era și mai criticată grație înăsprirea controverselor care contribuiau la slăbirea unității însăși de credință. Teologii nu erau nici atunci și nu sînt nici astăzi de perfect acord unii cu alții. Nu e vorba numai de cei ce stăteau pe poziții net diferite, ci și de cei socotiți ca aparținînd cadrelor ortodoxe sau care semnaseră o formulă sinodală de credință ortodoxă. Eusebiu al Cezareii, marele istoric, semnase formula de la Niceea, dar teologia sa nu era niceeană; Chiril al Ierusalimului, deși își scrie opera după Sinodul de la Niceea, nu folosește niciodată termenul *homousios* pentru Fiul. Sfîntul Vasile denunță ca sabelieni sau arieni pe Marcel de Ancira, Eustațiu de Sebasta și Paulin adversarul lui Meletie la Scaunul Antiohiei. Vasile cel Mare însuși, creatorul formulei: «O singură ființă, trei ipostasuri», e suspectat de arianism de către episcopul Damasus al Romei din cauza formulei amintite care în Apus avea înțeles diferit față de Răsărit. Arianismul și derivatele sale din secolul al IV-lea și monofizismul și nestorianismul și derivatele acestora în secolul al V-lea — al VII-lea au provocat apariția a numeroase teologii care se proclamau ortodoxe, sau care exercitau o influență periculoasă asupra credincioșilor ortodocși. Un sinod ecumenic, al V-lea (553) s-a ocupat exclusiv cu combaterea unor asemenea teologii, condamnînd aspru pe Origen, pe Teodor de Mopsuestia, Teodoret de Cir și Ibas de Edesa. Sinodul al IV-lea condamnase și monofizismul și nestorianismul ceea ce n-a împiedicat aceste erezii să existe și astăzi. Reprezentanții teologiei ortodoxe s-au străduit ca în adîncimea și varietatea gîndirii lor să păstreze echilibrul și unitatea imprimate de sinoade. Această teologie promovă idei și valori universale cu care registrul cugetării umane sîmîndrește și astăzi și care sînt izvovare mereu vii pentru noi achiziții, pe drumul desăvîrșirii.

Canoanele sinoadelor ecumenice care prin hotărîrea Sinodului al VII-lea au înglobat și canoanele sinoadelor locale au servit pozitiv unitatea Bisericii în perioada patristică, pînă la schismă, mai puțin după aceea cînd Biserica Apusului a început să-și creeze canoane proprii. Un număr de canoane a căzut în desuetudine avînd caracter temporal sau local. Dar numai un mic număr, îndeosebi cele cu caracter dogmatic, au slujit considerabil la întărirea unității și vieții Bisericii. Sînt canoane referitoare la credință, la Sfînta Treime, la mîntuire, la Sfintele Taine, la Biserica, care prin tonul lor cominatoriu sau prin lămuririle doctrinale amănunțite ce dau, constituie adevărate porunci ale legii creștine. Canoanele privitoare la Botez, la Spovedanie și la Euharistie, împreună cu comentariile lor a căror origine urcă uneori pînă la Părinți, sînt adevărate îndrumătoare pentru educația și desăvîrșirea creștină. La fel cele refer

toare la căsătorie și la diferitele aspecte ale vieții morale și sociale. Un eveniment care a însemnat o contribuție remarcabilă la universalitatea Bisericii, a fost apariția versiunii latine a majorității canoanelor primelor 4 Sinoade Ecumenice, versiune datorită monahului Dionisie cel Mic sau Smeritul (Exiguus), originar din Scythia Minor și ajuns la Roma ca atîția alții; el a oferit colecția canoanelor respective Bisericii Romei, în prima jumătate a secolului al VI-lea⁴⁵. Biserica Apusului a primit prin aceasta, din partea Bisericii Răsăritului un dar de mare preț care a întărit considerabil unitatea Bisericii. Adăugăm, în treacăt, că același Smerit Dionisie din părțile noastre este cel care a propus — și autoritățile vremii lui au aprobat — ca lumea cea nouă care se ridica să numere anii de la nașterea lui Hristos; Dionisie este, adică, creatorul științific al erei noastre⁴⁶. Nu e nevoie să subliniem importanța deosebită a acestei contribuții «scitice» la universalitatea Bisericii.

Cultul care se dezvoltă progresiv, în epoca patristică, a contribuit, în vremea sinoadelor ecumenice, substanțial la întărirea unității nu numai prin evlavia creată de slujirea în sobor a ierarhilor după un program stabilit, ci și prin observațiile și prin îndrumările care s-au putut da atunci și din care unele formează obiectul anumitor canoane. Sfînta liturghie unea, prin Jertfa euharistică, pe toți membrii Trupului tainic al Domnului, în cadrul căruia aveau loc sinoadele ecumenice. Sinodalii în soborul liturgic și ceilalți care asistau își dădeau seama, uneori mai clar chiar decît în timpul dezbaterilor, că toate jertfele euharistice din propriile lor Biserici pregătesc un singur Trup, un singur Duh, o singură comuniune, o singură Biserică⁴⁷. La un singur altar erau prezente toate celelalte Biserici, se făcea simțită Biserica Universală însăși.

5. FACTORI ECLEZIOLOGICI PROPRII SINOADELOR ECUMENICE

Sinoadele ecumenice n-au elaborat o ecleziologie propriu-zisă, dar metoda de lucru, problemele dezbătute, soluțiile adoptate și atmosfera generală în care se desfășurau lucrările făceau să se desprindă unii factori care au activat intens în favoarea universalității Bisericii. Acești factori pot fi considerați ca trăsături ale unei așa-numite ecleziologii ecumenice.

a. Adunați în sinod, Părinții *nu vorbeau în numele lor, ci în acela al Bisericii*⁴⁸. Oricărei Biserici locale ar aparține unul sau altul dintre ei, cuvîntul sau hotărîrea lor sînt ale Bisericii Universale, ei sînt integrați în aceasta, o reprezintă, o înalță sau o compromit. De aci, marea lor autoritate în timpul sesiunilor și după aceea. Ei sînt investiți cu puterea Sfîntului Duh în care erau îmbrăcați Sfîinții Apostoli la Sinodul de la Ierusalim (Fapte XV, 28).

45. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, 1932, V, p. 226—227.

46. *Ibidem*, V, p. 228; B. Altaner, *Patrologie*, 1955, p. 431.

47. M. de la Taillé, S. J., *L'œcuménicité du fruit de la Messe* — Intercession eucharistique et dissonance, în „*Orientalia Christiana*”, Vol. VIII, 3, N. 30, Décembre 1926, p. 139.

48. Pierre Thomas Camelot, O. P., *Les Conciles œcuméniques des IV-e et V-e siècles*, în volumul colectiv: *Le Concile et les Conciles*, p. 63.

b. *Sfântul Duh* asistă activ pe ierarhii adunați în sinoade, cum a făcut cu Sfinții Apostoli și cu membrii sinoadelor locale. El luminează mintea sinodalilor printr-o putere inteligibilă de negrăit descrisă pe larg de Sfântul Vasile cel Mare⁴⁹, și prin sfințenie; El dă caracter și forță universală hotărârilor sinodale și pregătește sufletele credincioșilor spre ale primii. Această lucrare a Sfântului Duh se integrează în marea Sa operă de sfințire progresivă a lumii. Unii sinodali se bucură, pentru viața lor curată, de o favoare specială din partea Sfântului Duh și anume de puterea facerii de minuni, cum a fost cazul cu Sfântul Spiridon al Trimitundei.

c. Legătura continuă cu Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți prin *Sfânta Tradiție*, care devine un factor puternic promovind unanimitatea și prin aceasta ecumenicitatea și universalitatea. Dezbaterile sinodale și hotărârile luate se referă mereu la hotărârile sinoadelor anterioare; începînd de la Sinodul al II-lea și pînă la ultimul, preambulul deciziilor cuprînde în primul rînd însușirea unanimă și elogioasă a hotărîrilor sinoadelor precedente. Legătura cu tradiția dădea vigoare și continuitate noilor hotărîri și în același timp le învestea cu caracterul universal de care vorbește Vincențiu de Lerin în *Commonitoriul* său: «Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus creditum est».

d. Trei sinoade în întregimea lor: al III-lea, al IV-lea și al VI-lea și dacă adăugăm și pe al V-lea care a condamnat cele Trei capitole, înrudite cu materia sinoadelor imediat anterioare, 4 sinoade din 7 au dezbătut *hristologia*, adică raportul dintre divin și uman în Hristos care a făcut posibilă mîntuirea. Prin ideea de «chip» și de «consubstanțialitate» a firii umane a Logosului cu noi, *hristologia* sinoadelor ridică umanul la dimensiunea universalului grație unirii sale cu divinul în chip «neamestecat» și «neschimbat», «neîmpărțit» și «nedespărțit». Acest model al unirii divinului cu umanul în Hristos s-a transmis Bisericii, care, așa cum știm e Hristos continuat. În această perspectivă, toți sîntem una și la cel mai înalt nivel în Hristos. Diferențele de rasă, clasă, concepție de ori ce fel dispar, spre a face loc unității desăvîrșite în Trupul lui Hristos. Ca chip al lui Dumnezeu, omul — oricine ar fi el — este enipostaziat în Hristos și devine un hristofor, adică într-o măsură purtătorul absolutului și universalului pe care l-a întrupat Logosul, Fiul lui Dumnezeu. Comunicare însușirilor celor două firi în Hristos (*communicatio idiomatum*) face posibilă apariția și creșterea universalului și în om, care, de altfel prin firea lui, e singurul receptor de universal. Oficializînd prin însăși doctrina Bisericii procesul de înălțare a omului pe calea desăvîrșirii pînă la universal, sinoadele au adus o contribuție de seamă în cîmpul antropologiei pe care o înnobilează și o înalță pînă la rangul unui umanism teandric. Biserica nu poate fi și nu poate deveni universală dacă cei ce o alcătuiesc — oamenii — nu pot fi subiecte de universalitate. Numai întru atît pot ei «chipuri» ale lui Dumnezeu, Universalul absolut. Capabil nu numai de perceperea adevărurilor elementare în lumea fenomenală, ci și de apr

49. *Despre Sfântul Duh*, IX, ed. Pruche, p. 146.

pierea și chiar de unirea cu Adevărul în sine, inteligibil, omul poate transforma, cu Hristos, pământul într-un nou rai sau într-o împărăție a cerurilor, expresie creștină pentru o formă socială a universalului.

e. Sinoadele ecumenice au luat hotărârile lor, în general, *cu unanimitate*. Aceasta dădea hotărârilor respective o deosebită autoritate și le impunea ipso facto unanimității creștinilor. Căci aceste hotărâri erau adresate întregii lumi creștine, oikumenei. Ele implicau — în mare — și pe necreștinii cu perspectiva de a fi botezați mai devreme ori mai târziu. Unanimitatea nu se obținea, totdeauna, ușor în votul sinodalilor. Împărații ori corifeii dezbaterilor știau însă să impună cu mijloace adecvate această unanimitate. Constantin cel Mare n-a ezitat să exileze pe cei ce nu voiau să semneze formula Sinodului I — în primul rînd pe Arie și pe partizanii lui — sau să amenințe cu diferite pedepse pe cei ce ezitau să adere ⁵⁰. Tabăra ortodoxă a sinodalilor de la Sinodul al IV-lea n-a permis lui Teodoret al Cirului — cunoscut pentru simpatia sa față de Nestorie și doctrina acestuia — să participe la sesiune pînă n-a anatematizat public pe ereziarh și învățătura lui. După ezitări și amenințări a făcut-o, pentru ca sinodul să-i decearnă, pentru aceasta, titlul de «învățător ortodox». Aceasta n-a împiedecat însă Sinodul al V-lea Ecumenic să-i condamne învățătura ca pe unul din cele Trei capitole. Aspecte din avatarele votului în marile adunări conciliare. În fond însă unanimitatea biruia și era proclamată deschis. Ea era dovada victoriei asupra ereziei care ieșea — în general — condamnată și anatematizată. Dar partizanii ei, condamnați ori nu, continuau să lucreze în ascuns sau în umbra Bisericii provocînd agitații și uneori curente sau școli noi, ca în cazul arianismului, apolinarismului, monofizismului, nestorianismului, maniheismului sau pelagianismului. Unanimitatea proclamată în sinod întîmpina pe teren, mai curînd sau mai trîziu, o împotrivire latentă, care din locală sau regională putea deveni generală. Puterea seculară care ținea la coeziunea imperiului lua măsuri socotite necesare: plebiscit asupra hotărîrii ultimului sinod, cum a făcut împăratul Zenon referitor la Sinodul al IV-lea, ori convocarea unui nou sinod pentru a elimina urmările agitațiilor nestoriene în secolele al V-lea și al VI-lea, cum a procedat împăratul Justinian decizînd ținerea Sinodului al V-lea Ecumenic. Unanimitatea acestui sinod are o istorie pe care nu e locul să o relatăm aci.

6. CULTURA PATRISTICĂ DIN VREMEA SINOADELOR, VEHICOL AL UNIVERSALITĂȚII

Sinoadele ecumenice au apărut într-un stadiu destul de înaintat al culturii creștine de care au beneficiat la maximum. Problemele puse sinoadelor și hotărârile adoptate de ele au provocat, la rîndul lor, o stimulare și o încordare deosebită, care au îmbogățit considerabil patrimoniul gîndirii și spiritualității patristice în general. În încercările de sistematizare sau de sinteze doctrinare pe care le-au elaborat, Părinții își orientează

⁵⁰. A fost cazul — printre alții — cu Eusebiu al Cezareii care, într-o scrisoare către credincioșii din *parhia lui, motivează de ce a aderat la formula cerută de împărat.

cugetarea universalist și creează valori universale în teologie, antropologie, morală, artă, istorie, filologie, enciclopedie etc.

Formați la școlile filozofiei elenice, ierarhii învățați care participau la sinoade încercau și, cel mai adesea, reușeau să îmbine datele Revelației cu achizițiile permanente ale spiritului universalist grec după încercările făcute de unii dintre înaintașii lor în acest domeniu. Lucrul nu era ușor, mai ales în domeniul dogmelor, unde termenii biblici uneori simpli și categorici nu permiteau totdeauna o formulă mixtă sau pur filozofică accesibilă spiritelor exigente păgine care se interesau de doctrina creștină și care poate doreau să se convertească. Termenii: *on*, *ousia*, *accident*, *homousios*, *hypostasis*, *prosopon*, *physis*, *henosis* etc., dintre care unii existau și în filozofia sau cultura greacă, au trecut prin multe faze și confuzii până să-și fixeze sensul definitiv. De la Sfântul Atanasie la Sfântul Ioan Damaschin acești termeni au parcurs o întreagă gamă de înțelesuri care ar merita să fie studiată mai deaproape decât s-a făcut până acum. Cei mai mulți dintre ei nu se găsesc în Scriptură și ereticii aveau dreptate când susțineau acest lucru și n-acceptau noțiuni înlocuitoare de proveniență filozofică cu sens neclar pentru masele de credincioși. Alte ori ereticii erau aceia care abuzau de noțiuni sau de argumente filozofice, ca de exemplu Eunomiu, Apolinarie etc., pe care Sfântul Vasile și Sfântul Grigorie de Nisa îi combat atâta cu propriile lor argumente.

Unul dintre meritele deosebite ale teologiei patristice din vremea sinoadelor este de a fi dat conținut creștin unor noțiuni curente din limbajul filozofic sau în vigoare al timpului prin demonstrații biblice ori filozofice. Iată cum motivează, spre exemplu, Sfântul Atanasie atributul «*homousios*» — «*de o ființă*» — dat Fiului de către Sinodul I: «*Nașterea Fiului din Tatăl se deosebește de aceea a firii omenesti; Fiul nu e numai asemănător*⁵¹, ci și inseparabil de ființa Tatălui, întrucât El și Tatăl una sînt, după cum a zis El și întrucât Logosul este în Tatăl și Tatăl în Logos (Ioan X, 30), așa cum strălucirea se află în lumină; căci acesta este înțelesul termenului. De aceea sinodul cugetînd la aceasta a scris bine «*de o ființă*», pentru ca să desființeze perversitatea ereticilor și să arate că Logosul este altceva decât creaturile»⁵². Ca să răstoarne susținerea lui Arie că Fiul nu coexistă cu Tatăl din veci, același Atanasie citează pe «*laboriosul Origen*», care spune: «*Să se gîndească cel ce îndrăznește și zice: «Era o vreme cînd Fiul nu era», că aceasta înseamnă a zice că era o vreme cînd înțelepciunea nu era, cînd Logosul nu era, cînd viața nu era*»⁵³. Capadocienii, Chiril al Alexandriei, Pseudo-Dionisie Areopagitul etc. creștinează numeroase concepte filozofice din domeniul logicii, al psihologiei, al metafizicii profane. Sfântul Ioan Damaschin pune pe note creștine sau acomodează teologiei Bisericii întreaga dialectică elenică în prima parte a operei sale *Izvorul cunoștinței*. Filozofia apofatică neoplatonică e copios exploatată de teologia lui Grigorie de Nisa și aceea a lu

51. Cum susținea școala ariană a homoiousienilor.

52. *Scrisoarea despre hotărârile Sinodului de la Niceea* 20, P.G., XXV, 452 C.

53. *Îbidem*, 27, col. 465 BC.

Pseudo-Dionisie-Areopagitul. Boetiu traduce în limba latină pe Aristotel aproape în întregime și opere metodologice ale lui Porfiriu.

Cultura patristică a reluat în registrul ei unele din marile achiziții elenice și în general orientale: armonia universului, ideea de om, caracterul necesar al cunoașterii și al adevărului, prețuirea binelui și a frumosului, admirația pentru virtute, pentru progres, înțelegere și pace, toate trecute prin spiritul Sfintei Scripturi și Sfintei Tradiții, care purificându-le adesea fondul și semnificația le orientau spre pleroma lui Hristos, adică recoltarea celor mai înalte satisfacții și bucurii aici și dincolo.

*

1. Din cele de mai sus reiese limpede că sinoadele ecumenice au fost una din expresiile istorice cele mai categorice ale universalității Bisericii. Această universalitate nu este adevărată, la nivel mondial și în forma tradițională a Bisericii, decât de sinodul ecumenic. Universalitatea nu consta însă — cum s-a văzut — numai din întinderea ecumenică, spațială, oricât de largă a Bisericii, ci și din — mai ales din — adevărurile ortodoxe de credință, de învățătură și de viață creștină propovăduite fără greș de sinoade și acceptate de toți creștinii, cum ne indică hotărârile înseși ale acestor sinoade. Această condiție conferă sinoadelor ecumenice o infailibilitate grație controlului lor prin *Consensus Ecclesiae*, adică prin convingerea unanimă a Bisericii despre adevărurile intangibile ale credinței ortodoxe. Acest consimțământ bisericesc este un element fundamental al ființei și existenței Bisericii⁵⁴. Fără consimțământul întregii Biserici creștine, un sinod, oricare ar fi pretențiile sau proclamațiile sale, nu poate fi considerat ecumenic.

2. În această perspectivă, putem considera Conciliul al II-lea de la Vatican, ale cărui lucrări s-au încheiat în decembrie 1965, drept un sinod ecumenic, așa cum îl socotesc unii și cum pe alocuri riscă să creadă el însuși? Prezența și chiar consultarea pro forma a unor observatori aparținând câtorva Biserici necatolice nu adaugă nimic faptului că acest Conciliu a fost și a rămas un eveniment exclusiv al Bisericii Romano-Catolice. Documentele elaborate de acest Conciliu și publicate n-au nimic din atmosfera și atitudinea ecumenico-universalistă a vechilor sinoade ecumenice. Din decretul: *De Oecumenismo*, reiese dorința ca toate celelalte Biserici creștine să se unească cu singura Biserică-mamă care e cea Romano-Catolică. Pentru rest, limbajul catifelat al documentelor tratând diferite probleme interesând pe toți creștinii nu înșală pe nimeni. E trist că cei 930.155.000 de creștini, cîți sînt actualmente pe întregul pămînt⁵⁵, nu reușesc să se întâlnească într-un sinod ecumenic, cum reușesc s-o facă budiștii, mohamedanii, evreii etc. Aceasta pentru că, în creștinism, se prezintă astăzi mai multe, în mod sigur două ecumenisme și universalisme sau catolicisme creștine: catolic, genevez etc., cu pretenție de

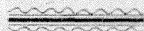
54. Hamilcar S. Alivisatos, *Les conciles œcuméniques* V-e, VI-e, VII-e et V-III-e, în volumul colectiv: *Le Concile et les Conciles*, p. 115.

55. *Alt Katholischer Internationaler Informationsdienst* (AKID) Nummer 89, 7. Jahrgang, Krefeld, 15, 3, 1965, p. 802.

autenticitate. Universaliste nu sînt numai unele Biserici în paguba celorlalte, ci toate, pentru că toate au pecetea Sfîntului Duh care e pretutindeni.

3. De aceea e necesară cunoașterea aprofundată a sinoadelor ecumenice de către toți creștinii; ele ne dau, adesea, sugestii și perspective utile și binefăcătoare pentru ecumenicitatea și universalitatea creștinismului actual. Ele merită și astăzi, dacă nu în întregime, cel puțin în parte, autoritatea de care se bucurau în epoca patristică și după aceea. Primele patru sinode erau, îndeosebi, prețuite pentru marea lor importanță dogmatică. Împăratul Justinian a introdus canonul celor patru sinode nu numai în profesiunea sa de credință, ci și în legislația sa; acest canon a devenit lege a imperiului său. Papa Grigorie cel Mare compară cele patru sinode cu cele patru Evanghelii, iar Isidor de Sevilla le aseamănă, în afară de Evanghelii și cu cele patru fluvii ale raiului⁵⁶. Hotărârile sinoadelor ecumenice sînt citate, alături de Evanghelii, ca izvoare ale dreptului atît în Apus cît și în Răsărit. Ortodoxia prețuiește aceste sinode la nivelul Sfintei Scripturi. Ele sînt, alături de Sfînta Scriptură și de Sfînții Părinți luați individual, izvorul mărturisirilor de credință, al manualelor de doctrină, de drept bisericesc etc. Biserica Ortodoxă prăznuiește, prin sărbătoare liturgică, Sinodele de la Niceea, de la Calcedon și pe cel consacrat cinstirii sfintelor icoane (la Duminica Ortodoxiei).

4. Sinodele ecumenice au exprimat, cu mijloace și la nivelul vremii lor, universalitatea Bisericii într-o anumită epocă istorică. Cum am arătat, ele n-au epuizat universalitatea Bisericii, care s-a manifestat și se poate manifesta și pe alte căi, ca de pildă, atunci cînd se străduiește pentru dreptate, libertate, înțelegere și pace, fie în adunări intercreștinești, fie pe popoare sau regiuni. Aceste forme moderne ale universalității Bisericii sînt necesare și binevenite, pentru că ele se ocupă cu o latură — morală-economico-socială — care n-a preocupat sau a preocupat puțin vechile sinode. Dar această fenomenologie ecumenică a zilelor noastre nu anulează necesitatea sinoadelor ecumenice. Dimpotrivă. Ținerea de sinode pe Biserici separate, ca acela al Bisericii Romano-Catolice menționat mai sus, congresele periodice ale diferitelor Federații sau Uniuni mondiale, neîncetata efervescență unionistă între creștini și atîtea alte manifestări de apropiere între Biserici exprimă nevoia pregătirii și a ținerii de sinode ecumenice și în epoca noastră. Universalitatea prin sinode este mai de autoritate și mai eficientă.



56. Yves Congar, O. P., *La primauté des quatre premiers conciles œcuméniques* — Origine, destin, portée d'un thème traditionnel — în volumul colectiv: *Le Concile et les Conciles*, p. 76—82.

Prof. Ioan Gh. Savin

MESIANITATEA MÎNTUITORULUI HRISTOS ȘI ÎNVĂȚĂTURA LUI

...Așa-L numeau și așa-L considerau pe Iisus ucenicii Lui, Sfinții Săi Apostoli: *Învățătorul*; și nu numai ei, ci și mulțimile din popor, care, neobosite îl urmau cu miile — «ca la cinci mii de bărbați, afară de femei și copii» precizează Sfântul Evanghelist Matei (XIV, 21), relatînd minunea înmulțirii pîinilor, — și stăteau în juru-I cu zilele: «trecuseră deja trei zile de cînd mulțimile erau cu El» precizează, în alt loc, Mîntuitorul însuși. Mulțimile erau dornice să-I asculte cuvîntul de învățătură, de care se minunau și se însuflețeau într-atît, încît a făcut pe acea femeie simplă din popor, mamă desigur, să scoată strigătul de nestăpînită admirație: «Fericit este pîntecele ce Te-a purtat și sinul care Te-a alăptat» (Luca XI, 27).

Și nu numai mulțimile simple, din straturile sărace ale lui Israel, vedeau în El pe «Învățătorul trimis de Dumnezeu», ci și mulți din păturile înstărite îl considerau și-L agrăiau pe Iisus cu titlul de: *Învățător*, cum era și acel tînăr «care avea bogății multe» și care, voind să-și agonisească fericirea vieții de veci, se adresează Mîntuitorului: «Învățătorule», ce trebuie să fac, ca să moștenesc viața de veci», și care tînăr, prea adînc stăpînit de avuțiile-i pămîntești, nu se poate despărți de ele, chiar pentru dobîndirea acelei «vieți de veci», după care rîvnea atîta.

Dar nu numai lumea profană, fie cea a păturilor populare, fie cea a celor privilegiate și înstărite, priveau și numeau pe Iisus ca pe un «Învățător în Israel», ci chiar unii dintre pretențioșii și suspicioșii legiuitori și cărturari, cărora le aparțineau fariseii pedanți și orgolioși, ca și saducheii filozofanți și ironizanți, îl considerau pe Iisus ca atare, adresîndu-i-se, în repetate rînduri, cu aceeași titulatură de «Învățător», cerîndu-i chiar «sfat» în cele ale «Legii», deși cei mai mulți dintre ei îl suspectau și-L urau, căutînd să-L înlăture din calea lor, ca și din inimile mulțimilor, fie denunțîndu-L stăpînirii romane ca «instigator», fie demascîndu-L mulțimilor ca «înselător». De aici întrebările insidioase puse de farisei «Învățătorului»: dacă «se cuvine sau nu, să se dea bir Cezarului» (Matei XXII, 16) sau aceea abilă și nu mai puțin insidioasă întrebare a saducheilor, care nu credeau în învierea morților, despre apartenența, după înviere, a femeii căsătorită succesiv cu 7 frați, după rîndul lăla stabilită de Moise (Matei XXII, 24—28) — întrebări cărora Iisus le răspunde dejucînd intențiile viclene ale unora și demascînd planurile ascunse ale altora; și încă, în așa măsură, «încît gloatele auzindu-L se mirau de învățătura Lui», cum ține să precizeze Evanghelistul (Matei

XXII, 33). Chiar dintre farisei se găseau unii care-L priveau pe Iisus cu adevărat «Învățător în sinul lui Israel». Așa este cazul cu fariseul Iosif din Arimateea, care-și oferă propriul său mormînt pentru îngroparea Mîntuitorului crucificat, sau al lui Nicodim, care, el însuși «om de legi și învățător în Israel» și membru fruntaș a Sinedriului, vine noaptea la Iisus, «cerîndu-i sfat și învățătură» în cele ale Legii. «Rabbi» (Învățătorule), zice Nicodim, «știm că ești învățător venit de la Dumnezeu, căci astfel de semne, ca cele pe care le faci Tu, nimeni nu le-ar putea face, de n-ar fi Dumnezeu cu dînsul» (Ioan III, 1). Ca Iosif și Nicodim erau desigur și alți farisei, care credeau în mesianitatea lui Iisus, cum rezultă din pluralul: *știm*, întrebuintat de Nicodim, dar care se temeau să se dea pe față, de teama celorlalți farisei, care în marea lor majoritate, urau pe Iisus. Și dacă totuși unii dintre aceștia afixau public și întrețineau unele legături cu Iisus, primindu-L ca oaspete în casele lor, o făceau cu gîndul ascuns și viclean de a-L pune în situații dificile față de popor, «că bea și mîncîcă în casele bogaților», cum procedează fariseul Simon Leprosul, care, chemînd pe Iisus să prînzească la dînsul, o face cu gîndul calculat de a vădi, credea el, *necesitatea* lui Iisus față de propria-i doctrină a cumpătării, ca și lipsa lui de *compasiune* față de mulțimea săracă, căreia îi predica «săturarea într-o viață viitoare», în timp ce El prînzea *acum* cu bogații, de față fiind și femeii care în trecut săvîrșiseră păcate grele, cum era femeia păcătoasă, al cărei trecut El — Iisus, Atotștiutorul — nu i-l știa, sau dacă i-l știa, i-l accepta, primindu-i «mirul de mult preț» pentru spălarea picioarelor, îngăduindu-i să i le șteargă cu părul capului ei», cum relatează Evangheliștii (Luca VII, 32; Matei XXVI, 6—12)¹.

Căci nu fără știrea și învoirea fariseului-gazdă această femeie intrase în casa lui și tocmai în timpul prînzului, cînd o elementară regulă de bună-cuviință oprea aceasta, chiar dacă femeia însăși nu era părtașă planului perfid urmărit de Simon, iar venirea și pocăința ei erau sincere și curate. Ceea ce atestă Mîntuitorul însuși, Care nu numai că-i cunoștea trecutul, dar îi știa și curăția *gestului* ei de *acum*, dîndu-i nu numai absolvirea de păcatele din trecut, de care ea se căia, dar interpretînd gestul ei ca o semnificație a *ungerii ritualistice* în vederea morții, către care se îndrepta și de care se pregătea Mîntuitorul. Așa că planul urmărit de fariseul Simon, de demascare a «galileianului impostor», socotit de popor «Învățător» și «Profet atotștiutor», s-a transformat într-o strălucită dovadă, nu numai a acestei atotștiințe, ci și a atotputinței lui Iisus, care nu numai că știa de trecutul femeii păcătoase, dar avea și puțința de a ierta păcatele femeii, în urma pocăinței manifestate. Comportarea aceasta a fariseului Simon Leprosul dovedește cît de mare era ura fariseilor față de Iisus și de ce mijloace josnice se foloseau, ca să-L poată discredită în fața poporului, care vedea în El pe Mesia, cel prezis de profeți².

1. Episodul cu ungerea picioarelor Mîntuitorului cu mir și ștergerea lor cu părul capului ei de către Maria, sora lui Lazăr, din Betania relatat de Evanghelistul Ioan (XIII,3) este *altul* de cît cel relatat de Evangheliștii Luca și Matei, cu toată similitudinea unora din amănuntele episodului.

2. Părerile unora dintre exegeți că acest Simon Leprosul ar fi fost unul din leproși vindecați de Mîntuitorul, cărei vindecări se datorează și invitația lui Iisus de a prînzi la dînsul, e total *inadmisibilă*,

Pentru dovedirea acestei mesianități fariseii îi cereau mereu lui Iisus «semne și minuni», nu pentru că ei credeau că El le-ar fi și putut face, ci pentru a scoate, din refuzul lui Iisus, de a se preta la aceste manevre, o dovadă a nemesianității Lui. Iar dacă El ar fi fost Mesia, atunci *singura* minune pe care El ar trebui să o facă, ar fi aceea a *eliberării* Palestinei de sub stăpânirea romană, stăpânire pe care ei, fariseii, ca și toți «mai-marii poporului» o detestau și contra căreia, pe cât le era cu putință, unelteau. Acestui gând sedicios se adăuga și gândul perfid de a-l atrage pe Iisus în disputele lor patriotarde, făcându-L suspect stăpînirii romane, foarte atentă în această privință. Erau gânduri ascunse și viclene, pe care Mîntuitorul le știa și le divulga, refuzînd să le satisfacă cererea: «Neam viclean și fățarnic! Cere «semn», și semn nu i se va da, decît semnul lui Iona proorocul», zice Mîntuitorul, prevestindu-și moartea, ca și învierea Lui, cea de a treia zi (Luca XI, 29).

De altfel gândul acesta al eliberării de sub stăpânirea romană, gând pe care trebuia să-l realizeze în primul rînd Mesia cel prezis de profeți, nu era nutrit numai de fariseii fanatici și patriotarzi, ci și de masele populare, mereu ațîțate, în acest sens, de farisei, după cum rezultă din referirea insistentă a acestor mase la *filiația davidică* a lui Iisus, ca și din acea încercare a mulțimii de a proclama «cu sila» pe Iisus ca «rege al lui Israel», după minunea înmulțirii pîinilor, încercarea pe care ne-o relatează Sfîntul Evanghelist Ioan. «Iar oamenii, care văzuseră minunea pe care o făcuse Iisus, ziceau că acesta este cu adevărat Proorocul cel ce va să vie în lume; și văzînd Iisus că vor să-L ia, fără veste, și să-L facă rege, s-a refugiat, singur, în munte sus» (Ioan VI, 14—15). «El singur», deci fără ucenici, ține să precizeze Evanghelistul, ceea ce înseamnă că și ucenicii împărțeau aceeași dorință și participaseră, poate, și ei la această încercare a poporului. Căci și ei erau stăpîniți de gândul că Învățătorul lor va reface vechea glorie națională a lui Israel și numai cu greu se puteau ridica la înalta înțelegere a *eliberării universale a omenirii*, pentru care Învățătorul lor, Mesia, cel prezis de profeți, venise în lume. Acest lucru rezultă și din episodul relatat de Matei (cap. XX, 18—20) și Luca (cap. XXII, 24), în care, după ce Iisus dezvăluise ucenicilor Săi patimile și moartea Sa apropiată, pentru care se și ducea acum la Ierusalim, mama fiilor lui Zevedei, deci a lui Iacob și Ioan, vine și cere lui Iisus «locuri de întîietate pentru fiii săi» în împărăția, evident pămîntească, pe care Iisus urma s-o întemeieze în lume, cerere de care s-au formalizat «și s-au mîniat» ceilalți ucenici «între care s-a și făcut pricire, care dintre ei să fie mai mari, în această împărăție». Acestor cereri Mîntuitorul le dă cunoscutul răspuns: «Nu știți ce cereți! Domnitorii și regii pămîntului pun între popoarele pe care le stăpînesc, stăpîni unii asupra altora, pe care și-i socotesc ca binefăcători. Între voi însă să nu fie așa! Ci, cei

dată fiind comportarea acestui Simon față de Iisus, cît i-a fost oaspete. Mîntuitorul, deși știa de intențiile ascunse ale lui Simon, i-a acceptat invitația, tocmai pentru a-i demasca planurile. Denumirea de „Leprosul” o deținea Simon, fie prin o moștenire de familie, fie că el însuși se va fi vindecat de o formă uoșară de lepră, vindecare pe care o socotea ca o favoare specială a divinității, de aceea își păstra și-și etala, cu ostentație, supranumele de „Leprosul”.

dintre voi, care vor voi să fie întâi, să fie mai întâi slugă, ca și Fiul Omului. Care n-a venit ca să i se slujească, ci ca să slujească, dându-și sufletul pentru răscumpărarea celor mulți» (Matei XX, 22, 24, 28; Luca XXII, 24—27).

De acest gând al restabilirii slavei pămîntesti a lui Israel va fi fost stăpînit mai ales Iuda din Keriot, singurul dintre ucenicii Domnului care nu era din «Galileea neamurilor», ci din Iudeea cea dominată de fanatismul naționalist iudaic și care, auzind la «Cina cea de taină» că Iisus era departe de gândul de a îndeplini acest vis al iudaismului, s-a hotărît să-și trădeze Învățătorul. Căci, e evident, că nu pentru prețul celor 30 de arginți — «prețul celui neprețuit», cum spune o cîntare liturgică, Iuda s-a hotărît să-și trădeze și să-și vînză Învățătorul, Căruia i se alăturase de bunăvoie, minat poate tocmai de gândul că visul său de reînviere a vechii glorii a lui Israel și-ar putea găsi împlinire prin acest profet galeleian, Care-și începuse activitatea publică profetică și pe care mulțimile îl urmau, vîzînd în El pe mult așteptatul Mesia. De altfel Iuda Iscarioteanul este singurul dintre ucenicii Domnului despre a cărui chemare la apostolat Evangheliile nu spun nimic, decît că-l nu mără între «cei 12», cînd se face trimiterea ucenicilor la predicare, așezîndu-l la sfîrșitul enumerării, adăugînd și reprobabilă-i faptă a trădării și vînzării Învățătorului (Matei X, 2—4; Marcu III, 14—19; Luca II, 14; Ioan I, 40—47).

Că la mobilul vînzării a contribuit și lăcomia «setea de arginți» a lui Iuda, e evident. Această lăcomie țin să i-o remarce Evangheliștii în episodul cu «mirul de mare preț» cu care Maria, sora lui Lazăr, a uns picioarele lui Iisus, drept recunoștință pentru învierea fratelui său, gest pentru care Iuda, care era de față, o ține de rău, zicînd «că era mai bine să se fi vîndut mirul acesta pentru 300 de dinari și să se fi dat săracilor» generozitate fățarnică și simulată, în care se cuprindea și un reproș la adresa lui Iisus, Care primise acest dar, fățarnicie pe care Evangheliștii țin să o și demaște, adăugînd: «Aceasta o zicea însă Iuda, nu pentru că îi era grijă de săraci, ci pentru că era tîlhar și, avînd punga obștească lua din ceea ce se punea într-însa» (Ioan XII, 5—6).

Totuși motivul principal sub imperiul căruia acționase Iuda, vînzînd pe Învățătorul său, fusese dezamăgirea lui, provocată de refuzul lui Iisus de a păși spre realizarea visului scump al lui Israel, care era și al lui de a elibera poporul de sub stăpînirea romană, și a reînnoi vechea glorie a lui Israel. Precizarea că nu aceasta era misiunea pentru care Iisus venise în lume, anunțată fățiș de Iisus la «Cina cea de taină», a încheiat un proces care de mai mult timp frămînta cugetul lui Iuda. De aceea și Mîntuitorul știindu-i gândul trădării i-a și spus: «Ce ai de făcut, fă mai repede», avertisment căruia Iuda i-a și dat urmare, căci zice Evanghelistul: «Iar Iuda, luînd îmbucătura întinsă de Iisus, a ieșit îndată, fiind deja noapte», grăbindu-se să îndeplinească funestul act al trădării.

De altfel, de acest gând al reînvierii vechii glorii a lui Israel de către Iisus nu erau străini nici ceilalți ucenici ai Domnului, ceea ce explică «tristețea lor», cum o numește eufemistic Mîntuitorul, ca să nu-i zică

de-a dreptul «dezamăgirea lor», cînd Mintuitorul le vestește adevăratul sens și scop al mesianității Lui, ca și a necesității jertfei Sale pentru realizarea divinei misiuni, cu care El venise pe lume. Fără a proceda ca Iuda, în sufletul căruia «intrase și acțiunea satana», după cum remarcă Evanghelistul (Ioan XIII, 27), totuși, la auzul veștii că El, Iisus «trebuie să pătimizească multe... să fie omorît și a treia zi să învieze», spunîndu-le acestea «lămurit și pe față», Petru, luîndu-L la o parte, a început a I se împotrivi, zicînd: «Doamne! fii milostiv cu Tine însuși! Să nu se împlinim cu Tine una ca aceasta», îndemn la care Iisus îi răspunde cu asprimea, deplin meritată: «Mergi înapoia Mea satană! Sminteală îmi ești. Tu nu cugeți la cele dumnezeiești, ci la cele omenești» (Matei XVI, 21—23; Marcu VIII, 31—33). «Cele omenești», la care se referea Mintuitorul, erau tocmai aceste gînduri despre gloria pămîntească a lui Israel, după care tînjeau și la care visau și ceilalți Apostoli, împreună cu Petru. Din pricina neîmplinirii acestui vis, moartea de bunăvoie a Mintuitorului — supremul semn al dragostei divine față de omenire — era privită nu numai ca o *scădere* a acestei misiuni mesianice, al cărei prim obiectiv trebuia să fie eliberarea lui Israel, dar și o *clătinare* a credinței lor în Iisus, ca adevăratul Mesia. De aceea L-au și părăsit în clipele judecării și răstignirii, și «înfricoșați stăteau ascunși de frica iudeilor», singur Apostolul Ioan, ucenicul iubit al Domnului, aflîndu-se alături de Sfînta Fecioară, lîngă Crucea de suferință a Mintuitorului, primind «întru ale sale» pe mama îndurerată, prin sufletul căreia «trecea acum sabia» cea demult prezisă de bătrînul Simeon.

Aceste umbriri și scăderi din partea ucenicilor, scăderi care au mers pînă la dezertare și renegare, ca în cazul Apostolului Petru, care să lea-padă «cu jurămint» de Învățătorul său, zicînd că «nici nu-L cunosc pe omul acesta», scăderi și umbriri pe care Evangheliștii le înregistrează și le relatează, dacă constituie dovada celei mai depline *sincerități* și *obiectivități* cu care au fost scrise Evangheliile, ca și a *veridicității* faptelor relatate de dînșii, sînt totuși de natură să deruteze pe cititorii nepreveniți ai Evangheliilor și pun într-o situație destul de critică pe ucenicii Domnului, viitorii propagatori și apărători ai acestei Evanghelii. Căci dacă pentru poporul simplu această lipsă de înțelegere mai înaltă a mesianității lui Iisus, întrucît, «poporului nu-i era dat să înțeleagă toate tainele împărăției lui Dumnezeu» (Matei XIII, 11), iar fariseilor și cărturarilor le erau închiși ochii și astupate urechile, ca auzind să nu înțeleagă «cu inima aceste taine» (Matei XIII, 11, 15), pentru ucenicii Domnului, care stăteau în intimitatea Lui, cărora le era dat să înțeleagă aceste taine și cărora Învățătorul lor «le spunea *pe față* adevărurile, care erau ascunse pentru popor», această lipsă de înțelegere este, la prima vedere, greu de acceptat. Și totuși ea își are tilcul și justificarea ei. Învățătura adusă de Iisus, oricît de simplă părea, mai ales prin felul cum era expusă, prin pilde și parabole, prefigurării și simboluri, cuprindea în fond, *elementele celei mai radicale schimbări a lumii vechi*, schimbări care nu se refereau numai la mica Iudee, ci vizau lumea întreagă și, în primul rînd, *împărăția romană* stăpînitoare, destul de bănuitoare în această privință

și care avusese de înfruntat deja astfel de mișcări revendicative din partea acestei mereu neliniștite populații iudaice. Eventualitatea acestor schimbări sociale, ca și schimbările înșile, cuprinse «în nuce» în spusele Mântuitorului, erau sortite, chiar după propriile Lui spuse, nu numai unei *realizări*, dar chiar și unei *înțelegeri mai târzii*, din partea auzitorilor ca și ucenicilor Lui. Acesta era cazul mai ales cu *eliberarea universală a omenirii*, ca și cu *jertfa de bună voie a Mesiei*, pentru înfăptuirea acestei eliberări. La înălțimea înțelegerii depline a acestei jertfe răscumpărătoare a Divinității înomenite, cu greu se puteau ridica ucenicii și încercările Mântuitorului de a-i pregăti pentru această înțelegere, invocând și tilcuidu-le textele profetice ale Scripturii, aveau doar scopul de a-i *familia- ariza* cu acest *nou înțeles* al lor, reținându-le în memorie, ca să-și amintească de ele, *atunci* când ele se vor și realiza.

De aceea deseale notări ale Evangheliștilor: «Atunci și-au adus aminte ucenicii de cuvintele Învățătorului», spuse în cutare sau cuture împrejurare. De aici și atitudinea iertătoare a Mântuitorului față de «puțin credincioșii» Săi ucenici. De altfel «marele Pedagog al Lumii», cum îl numește *Clement al Alexandriei*, procedează cu mult tact pedagogic cu ucenicii Săi, care cu greu se puteau desface din ambianța și interpretarea diformată iudaică a venirii și menirii lui Mesia în lume. Ambianță căreia îi căzuse victimă nu numai Iuda Iscarioteanul «cel care cu iubirea de arginți îmbolnăvindându-se l-a vândut pe Învățătorul», cum zice o cântare liturgică, ci și Petru, zelosul ucenic al Domnului, care se făgăduise că «chiar dacă toți L-ar părăsi, el, Petru, nu se va despărți de Învățătorul său», chiar dacă «ar fi să și moară cu Dînsul»; pentru ca apoi, același Petru să se lepede de Iisus «cu jurămint», zicînd că nici «nu cunosc pe omul Acesta», și aceasta în fața unei biete slujnice din curtea caselor arhierului Caiafa, unde Iisus fusese adus pentru cercetare și judecare (Matei XXVI, 35, 72—74).

Aceste șovăiri și lunecări atît din partea ucenicilor ca și din partea poporului, care totuși credeau într-Însul, erau îngăduite de Mântuitorul, ele încadrîndu-se în procesul evolutiv *psihologic* al modalității de înfăptuire a actului Răscumpărării. Căci dacă ucenici și popor ar fi crezut «fără scădere și fără umbrire» în realitatea Dumnezeirii lui Iisus, ca și în *semnificația și măreția* jertfei Lui, *nimeni* n-ar fi îndrăznit să se apropie de El, cu gînd ucigaș, și jertfa răscumpărătoare nu s-ar fi îndeplinit.

De aceea Petru a și fost iertat și reintegrat în rîndul Apostolilor, cum iertați au fost și ceilalți ucenici, care, în clipele de suferință ale Învățătorului lor, stăteau ascunși de frica iudeilor. Au fost iertați toți, afară de «Fiul pierzării», care-și alesese singur plata vinzării, spînzurîndu-se» (Matei XXVII, 3—5).

Că totuși Evangheliștii au ținut să înregistreze aceste «scăderi și căderi» ale ucenicilor, în relatările Evangheliilor lor, deși aceștia *fuseseră absolviți de ele, de Mîntuitorul însuși*, aceasta constituie — după cum am mai spus, nu numai cea mai impresionantă dovadă a *onestității* și *sincerității* cu care au fost scrise Evangheliile, dar și cea mai strălucită dovadă

a realității actelor și faptelor referitoare la Iisus, personajul central al Evangheliilor.

Aceste caracteristici ale scrisului evanghelic au tras greu în cum-pănă, atunci cînd a fost pusă în discuție însăși *existența istorică* a lui Iisus, emițîndu-se teoria așa-zisului «mit al lui Iisus», care — Iisus — nici n-ar fi existat ca om, ci a fost o creație a Evangheliștilor-Apostoli. Această teorie a determinat pe marele «iluminist»³ și memorialist *Jean Jaques Rousseau* să facă justa remarcă: «Dacă personajul central al Evangheliilor — Iisus — ar fi creația acestor pescari-Apostoli, ei ar fi cu mult mai mari decît personajul pe care L-au inventat, și în locul *unei singure enigme a istoriei: Iisus*, am avea *alte 4 enigme*, tot atît de mari: *Evangheliștii*». Remarca autorului lui «Emile» e îndreptățită și de faptul că Iisus al Evangheliilor *distonează*, în multe privințe, față de textele mesianice clasice ale Vechiului Testament, texte după care, zice teoria mitică, Evangheliștii și-ar fi *compus* pe Iisus al lor; texte cărora Evangheliștii ar fi trebuit să se conformeze totuși, în crearea personajului lor, pentru a găsi creditul necesar, cel puțin în lumea iudaică, căreia ei se adresau, în primul rînd, lume cunoscătoare a acestor texte, și care era în febra așteptării venirii lui Mesia, care trebuia să apară, deoarece «timpurile profeției se împliniseră». Această distonanță față de textele mesianice vechitestamentare nu o poate explica decît *realitatea brutală* a faptelor, pe care Evangheliștii le relatează *asa cum ele s-au întîmplat*, chiar dacă ele contraveneau acestor texte sacre. Conform acestor texte, Iisus-Mesia trebuia să se nască și să trăiască în Betleemul Iudeii, din spița regală davidică, din o fecioară «care nu știe de bărbat»; să pășească «cu putere mare» pentru eliberarea lui Israel de sub stăpînirea străină, redîndu-i strălucirea de odinioară, etc. Or, Iisus al Evangheliilor, dacă voia să fie Mesia cel prezis de profeți, cum pretind Evangheliștii, constituie — aparent cel puțin — o flagrantă contradicție a unora din aceste texte, dacă nu a tuturor. Fecioara care urma să-L nască pe Iisus, se naște și locuiește în Nazaretul Galileii «din care nimic nu putea fi bun». Nașterea Lui Iisus are loc într-o peșteră săracă de păstori, și în staulul oilor, în locul unei somptuoase locuințe princiare, demnă de urmașul spiței davidice, din care trebuia să se tragă, ca Mesia; din o fecioară «care să nu știe de bărbat» cum ziceau profețiile, dar căreia Evangheliștii, nu numai că-i dau un soț, aparținînd unei umile stări sociale, dar îi mai dau și alți patru fii într-adaos, acei «frați ai Domnului», a căror prezență a dat naștere la atîtea dificultăți exegetilor de a o împăca cu textele mesianice referitoare la nașterea dintr-o fecioară a Mesiei⁴, etc.

De altfel, Evangheliștii nici nu se sesizează de aceste aparente nepotriviri dintre vechile texte scripturistice și faptele narate de ei, nepotrivirii

3. „Luminismul” căruia i-a aparținut Rousseau — alături de Voltaire, d'Alambert, Diderot — e o altă denumire dată *raționalismului*. El opune lumina rațiunii — lumen naturalae — luminii supranaturale a revelației — lumen gratiae. De aici și denumirea de „luminism”, care nu trebuie confundat cu „iluminismul” care, în accepția lui adevărată, e *opusul „luminismului”*.

4. A se vedea în această privință, studiul meu: *Precizări și reconsiderări în jurul problemei „Frații Domnului”*, în „Studii Teologice”, X (1961), nr. 5—6, p. 271—296.

care pentru ei, care trăiau și relatau doar *realitatea vie* a faptelor *nici nu existau*. Ele au devenit *probleme* numai mai târziu, și anume pentru acei dintre cititorii Evangheliilor, care nemaifiind în contact *direct* cu realitatea faptelor relatate, simteau nevoia să-și explice *rațional* aparenta contradicție dintre textele invocate și faptele relatate⁵. Totuși un lucru rămâne cert: Ucenicii cu tot atașamentul lor față de Învățătorul iubit, pentru Care-și lăsaseră casele și familiile și-L urmaseră, nu-L înțelegeau încă deplin și mai ales nu înțelegeau sensul misiunii Sale în lume și în Israel. Aveau doar acea vagă intuiție, acea *presimțire* a ceva extraordinar, a ceva neobișnuit, care se petrecea alături de ei, prin sau în persoana Învățătorului lor, din care izbucneau acele scurte străfulgerări care-i făceau să se cutremure «cuprinși fiind de spaimă mare», manifestări care-i făceau să se întrebe cu mirare și spaimă: «Oare, cine este acesta, că și marea și vânturile ascultă de dînsul?»

La înțelegerea deplină a *marelui miracol*, pe care ei îl presimțeau, dar nu-l descifrau, în preajma căruia trăiau, dar de care adesea se înpăimîntau, Ucenicii nu se vor ridica decît *după învierea* Domnului, și mai ales «după îmbrăcarea lor cu putere de sus» prin trimiterea Sfîntului Duh, care «îmbrăcare» a făcut din ei, umilii pescari ai Ghenizaretului și șovăitori ucenici ai Învățătorului, pe neînfricații vestitori ai Evangheliei Lui în lume. Cît timp au trăit aproape de El, cu toate înfiorările și avertizările divinului, pe care îl presimțeau și cu toate extraordinarele miracole, pe care Iisus le săvîrșea în prezența lor, El a fost și a rămas pentru ei: *Învățătorul*, iar ei față de Dînsul: *ucenicii*, *învățăceii*, cum îi numesc vechile noastre traduceri. Poziție pe care le-o conferă, de altfel, Mîntuitorul însuși: «Voi Mă numiți Învățător și Domn. Și bine ziceți, căci sînt» (Ioan XIII, 13) și în alt loc: «Învățătorul vostru este unul singur — Hristos, iar voi sînteți frați între voi» (Matei XXIII, 8).

Dintre cele trei serviri ale activității mesianice *pămîntești* ale Mîntuitorului: *servirea împărătească*, cea *arhierască*, și *didactico-profetică* sau *învățătoarească*,⁶ aceasta din urmă a fost cea mai accesibilă, nu numai poporului, ci și ucenicilor. De aceea ea a fost cea mai detaliată și mai adecvat consemnată și redată de Evangheliști. De altfel scopul însuși al acestei învățături acesta și era: pregătirea omenirii, ca și a ucenicilor, pentru înțelegerea mării taine a servirii arhierestii: *Jertfa crucii* pentru salvarea și *înnoirea* omenirii. Jertfă, a cărei semnificație n-a fost deplin înțeleasă nici de ucenici și nici de popor, nu numai cînd a fost prevestită, dar chiar și cînd a fost îndeplinită. De aceea «șovăelile» ucenicilor și schim-

5. Grava contradicție dintre Nazaretul natal al Sfintei Fecioare și Betleemul nașterii lui Mesia, s-a elucdat, prin existența celui de al doilea recensămint al lui August, efectuat de Quirinius și în Palestina, recensămint pe care-l atestă „*tabelele de la Ancira*”, în templul ridicat aici în onoarea lui August.

6. Denumirea numai de „profetică” a celei de-a treia serviri — din activitatea mesianică a Mîntuitorului — este insuficientă și improprie pentru a-i indica conținutul, o dată ce activitatea profetică a Mîntuitorului e unită cu cea de vestire a învățurii Lui. Căci nu toată activitatea învățătoarească a Mîntuitorului este de natură profetică, chiar dacă se ia în sensul ei cel mai larg denumirea de profet sau prooroc. De aceea cred mai indicat denumirea „didactico-profetică” a acestei serviri, sau „învățătoarească”, spre a-i acoperi întregul conținut.

bărilor de atitudini ale maselor poporului. După cum deplin înțelegea n-a fost nici servirea *profetică* a Mântuitorului, al cărui obiectiv era *prevenirea* și *prevestirea* aceleiași serviri arhieresti, scopul final al venirii Mesiei în lume. Și ce n-au înțeles deplin ucenicii și poporul, n-au înțeles, mai ales, «mai-marii poporului» care au învăluit în ură, și au înecat în crimă supremul act de bunăvoință din partea divinității creatoare și răscumpărătoare. «Ierusalime, Ierusalime» — deplînge Mântuitorul această întunecare a cetății sfinte, unind o înduioșătoare compasiune omenească, cu o implacabilă anticipare a justiției divine. «Cel ce omori pe profeți și ucizi cu pietre pe cei trimiși la tine, de cîte ori am voit să adun pe fiii tăi, cum își adună cloșca sub aripă puii săi, dar tu n-ai voit. Iată ți se va lăsa casa pustie» (Luca XIII, 34—35). «Și din zidurile tale tari nu va mai rămîne piatră pe piatră, care să nu se risipească» (Marcu XIII, 2), profecție care s-a și împlinit, cînd Titus, înfrîngînd înversunata rezistență a Ierusalimului asediat, i-a dărîmat pînă la temelie puternicele-i ziduri înconjurătoare, «nemairămînînd piatră pe piatră din ele», așa cum prezisese Mântuitorul. La fel nu erau înțelese de ucenici nici profetiile Mântuitorului referitoare la moartea și învierea Sa «cea de a treia zi», deși atît de lămurit spuse de El în repetate rînduri, atît lor, cît și «mai-marilor poporului», care nu-L socoteau drept *Mesia*. Fariseilor și saduceilor, care-i cereau mereu «semn din cer», cu care să-și dovedească mesianitatea, pe care poporul I-o acorda, dar pe care ei I-o contestau, Mântuitorul le răspunde autoritar, ironizîndu-i totodată: «Fățarnicilor! Fața cerului știți să o socotiți, dar *semnele vremii* le nesocotiți», și dezvăluind fățarnicia cererilor lor, în care nu era nici urmă de credință sau de bunăcredință, le dă răspunsul apostrofant, dar și profetic totodată: «Neam viclean și desfrînat cere «semn» și semn nu i se va da decît semnul lui Iona Proorocul» (Matei XVI, 3—4), adică moartea și învierea sa cea de a treia zi.

Și mai semnificativ este răspunsul dat de Mântuitorul celor care, arătîndu-se indignați de gestul autoritar cu care Iisus izgonise din preajma Templului pe neguțătorii și cămătarii, care exploatau poporul venit să se închine la Templul din Ierusalim cu prilejul sărbătorilor pascale, cereau lui Iisus, «semn» ca să dovedească: «că are dreptul să facă aceasta», și căroră El le răspunde: «Dărîmați Templul acesta și în trei zile îl voi rezidi». Răspuns neașteptat, la care cei cu întrebarea și cu «semnul», deconcertați și revoltați îi replică: «În patruzeci și șase de ani a fost zidit Templul acesta» — e vorba de Templul ridicat de Irod — «și Tu zici că-l vei ridica în trei zile?» El însă (adăugă îndată Evanghelistul) «vorbea de Templul trupului Său» (Ioan II, 18—21). Atunci însă semnificația profetică a acestui răspuns n-a fost înțeleasă nici de ucenicii Săi, care erau de față, lucru pe care ține să-l și consemneze același Evanghelist, cu cunoscuta-i sinceritate în relatare. «Dar cînd Iisus s-a sculat din morți, ucenicii săi și-au adus aminte că El le spusese aceasta, și au crezut Scriptura și cuvîntul ce li-l spusese Iisus» (Ioan II, 22).

Că ucenicii Domnului nu se puteau ridica la deplina înțelegere a divinei misiuni a Învățătorului lor, rezultă din repetatele lor mărturisiri,

«care revin mereu în relatările Evangheliștilor. Ei nu puteau înțelege, mai ales semnificația *jertfei* pe care Iisus ținea s-o aducă pentru absolvirea omenirii de vina vechii transgresiuni adamice. Căci deși El le spunea lămurit, «pe față», cum zice Evanghelistul, despre acest rost al venirii Sale pe lume — «iată acum ne vorbești lămurit și pe față», zic ucenicii înșiși, totuși ei nu puteau să se ridice pînă la deplina ei înțelegere. Nu înțelegeau și nu acceptau moartea Învățătorului lor, chiar dacă această moarte era urmată de învierea și înălțarea Sa la cer. Sau poate tocmai această «înălțare» era aceea care, mai ales, îi contraria și-i deruta, pentru că aceasta însemna, pentru ei, anularea visului domniei *pămîntești* a lui Israel, a cărei întemeiere trebuia să fie prima realizare a Învățătorului lor, dacă El era, cu adevărat, Mesia, cel prezis de Profeți? Căci de acest vis erau stăpîniți *toți* ucenicii Domnului. De aici împotrivirea lui Petru, ca și nedumerirea și deruta în care se găsesc ceilalți ucenici, cînd li se vestește moartea, învierea și înălțarea la cer a Învățătorului lor: «Puțin, și nu Mă veți mai vedea și iarăși puțin și Mă veți vedea; căci Eu merg la Tatăl Meu», cuvinte profetice, pe care ucenicii, auzindu-le, se întrebau, nedumeriți, între ei: «Ce înseamnă, oare, ceea ce spune El: «puțin și nu Mă veți mai vedea și iarăși puțin și Mă veți vedea» și că «La Tatăl Meu merg? Ce-i aceasta ce zice El: Puțin? Nu știm ce grăiește!» (Ioan XVI, 16—18).

Moartea aceasta, a Învățătorului, care, *preștiută*, putea fi evitată, dar care, *voluntar* acceptată, constituie pentru ei, ucenici dar și *iudei* totodată, o *catastrofă*, trecerea dincolo de posibilitatea lor omenească de înțelegere. Ei, care văzuseră și acceptaseră, ca de la sine înțelese, extraordinarele miracole săvîrșite de Învățătorul lor, înviind morții și dominînd elementele naturii, se temeau, oare, de reușita aceluiasi miracol asupra Învățătorului însuși? Supoziție puțin probabilă, chiar dacă admitem că și după părerea ucenicilor, minunile săvîrșite de Iisus asupra *altora* erau făcute prin *mijlocirea* Lui, dar prin *puterea Tatălui*, din ceruri. Dar aceasta n-ar schimba fondul problemei. De ce atunci acest sentiment de neîncredere, de șovăire, de decepție, de «tristeță», cum, prin un fel de menajament, îl numește Mintuitorul? Se «temeau» sau «se întristau», că-și vor pierde Învățătorul? Nu tocmai, fiindcă El urma să și învieze, și «după puțin iarăși îl vor vedea», după propria Lui spusă. Să fi fost atunci această tristeță provocată de teama *înălțării Lui la cer*, ceea ce înseamnă risipirea visului lor iudaic, de reînviere a gloriei *pămîntești* a lui Israel? Poate. Sau să fi fost teama în fața *necunoscutului*, care se desprindea din ființa Celui ce putea să învieze El singur, înălțîndu-se la Tatăl din cer? Cîte ceva din toate aceste elemente erau, desigur, *prezente* în acel sentiment complex și nelămurit de care erau cuprinși ucenicii Domnului, la vestirea morții apropiate a Învățătorului lor, deși această moarte era urmată de învierea Lui, tot atît de apropiată, cuprinsă în acel «și iarăși puțin și Mă veți vedea» din spusele Învățătorului. Elementul predominant însă al acestui sentiment era cel al «tristeții», cum o numește Mintuitorul, tristețe pe care El caută să le-o risipească prin analogia ce le-o dă cu femeia care, născînd, schimbă durerile nașterii în bucuria «că a adus om nou pe lume». Remontați de

cuvintele Mintuitorului, ucenicii își recapătă încrederea în Învățătorul lor. «Acum știm — zic ei — că Tu toate le știi și că n-ai nevoie să te mai întrebe cineva, ci *acum* credem că de la Dumnezeu ai ieșit», mărturisire pe care Mintuitorul o primește, nu fără un ușor aer de reproș, atât pentru «șovăiala», de care fuseseră «cercați», cât și pentru dezertionile viitoare, de care se vor face vinovați. «Acum credeți» — zice Mintuitorul. «Dar iată vine ceasul și a și venit, ca să vă risipiți fiecare la ale sale, și pe Mine să Mă lăsați singur» (Ioan XVI, 20—22; 30—32).

De ce totuși această «tristețe», această «șovăială», ca să nu-i zicem îndoială, din partea Ucenicilor față de Învățătorul lor, când le prevestește moartea, dar și învierea și înălțarea Sa la cer? Să fi fost numai sentimentul firese al atașamentului lor față de Învățătorul iubit, de care se despărteau, prin înălțarea Lui la cer? Nu tocmai, deoarece această înălțare era o apoteoză, o glorificare, menită să le producă bucurie și nu întristare, cu toată destrămarea visului gloriei pămîntești a lui Israel. Sau sub această întristare se ascundea sentimentul acela de neliniște, de teamă că, sub chipul omenesc al Învățătorului lor, se ascundea o putere mai mare de cît puterile omenești, a cărei prezență și manifestare ei o simțiseră sau o presimțiseră de atîtea ori, în preajma Învățătorului lor, și de care vorbește Evanghelistul Marcu, când scrie: «iar ei, ucenicii, mergînd cu El pe cale, se simțeau cuprinși de spaimă mare» (Marcu X, 32). spaimă ca de ceva *necunoscut* și totuși *prezent* în mijlocul lor, sentiment *straniu* de care sînt cuprinși ucenicii în fața Învățătorului și de care, în repetate rînduri și în numeroase locuri, spun sfintele Evanghelii⁷.

Aceiași ucenici, care nu se înfricoșau în fața măreției atîtora din miracolele săvîrșite de Învățătorul lor, se înspăimîntau acum de prezența Lui, prezență învăluită în umbrele morții *voluntare*, dar străluminată de razele învierii Lui atotbiruitoare. Că în acest sentiment de «teamă sfîntă» erau cuprinse și elementele impure ale fricii comune sau ale tristeții pricinuite de eșuarea visului pămîntesc al gloriei lui Israel, la care se referă și Mintuitorul, în remonstranța pe care o face lui Petru — e posibil. Același element impur îl sesizează Mintuitorul cînd anunță ucenicilor Săi vestea morții și înălțării Sale la cer. De aceste «impurități» îi absolvă însă Mintuitorul, ele provenind din neputința firii omenești de a înțelege măreția jertfei dumnezeiești, pentru salvarea și ridicarea firii omenești, pentru care «El s-a micșorat pe Sine, chipul făpturii luînd și sarcinile ei purtînd», pentru a o elibera de urmările vechii transgresiuni adamice, sursa generatoare, și acum, a șovăelilor» și neputinței de înțelegere a «puțin credincioșilor» săi ucenici, cum le spune deseori Mintuitorul. De altfel, sub același unghi al prisositoarei Sale bunăvoințe trebuie privite și *locul* ca și *rolul* acordat de Mintuitorul *miracolului*, atât în vestirea Evangheliei Sale, ca și în pregătirea ucenicilor Săi, pentru înțelegerea operei Sale de răscumpărare, pentru care venise în lume. Căci nu miracolul în sine a fost elementul esențial de care s-a servit Mintuitorul în pregătirea și vestirea

7. Asupra apariției „divinului” în persoana Mintuitorului, a se vedea studiul meu: *Iisus Hristos în lumina Sfințelor Evanghelii*, în „Studii Teologice”, XIII (1964), nr. 9—10, p. 519—533.

operei Sale divine. Pentru aceasta fuseseră necesare și suficiente cele două mari miracole: *cel al nașterii* — deci al înomenirii Sale, și *cel al învierii* Sale. De aceea Mîntuitorul nici nu face uz de dovada «semnelor și minunilor» în sprijinul mesianității Sale, cum mereu și cu insistență I se cerea din partea «mai-marilor poporului», spre a crede că El este, cu adevărat, Mesia cel prezis de Profeți.

Religiile lumii vechi, și în genere religiile naturale, erau toate avizate și impregnate de elementul miraculos în structura lor. De această trăsătură nu era lipsită nici religia iudeilor, cu tot caracterul revelațional pe care-l avea la origine, caracter deformat în decursul timpurilor, prin amestecul și influențele religiilor străine, de primejdia cărora îi tot avertizau profeții. De această sete de miracol era stăpînită populația din Iudeea, mai ales acum în preajma venirii lui Mesia, cînd «semnele vremii se pliniseră» și mult așteptatul Mesia trebuia să apară. Deja unii dintre iudeii prea zeloși, își și asumaseră rolul de Mesia, cum au fost acei «falși Mesia», care, ca *Iuda Gaulonitul* sau *Teudas* (Fapte V, 36—37) au terminat sub sabie sau au fost uciși cu pietre.

De aceea și parte din popor, și mai ales «mai-marii lui», în speță: fariseii și saducheii îi cereau lui Iisus «semne și minuni», ca să-și dovedească mesianitatea. Mîntuitorul, nu numai că refuză ca să satisfacă aceste cereri, dar înfruntă, de cele mai multe ori cu asprime, pe solicitanții, știindu-le gîndul viclean și fățarnic, din care porneau aceste cereri. Și dacă totuși El a convenit să facă miracolele, pe care le relatează Evangheliile, a făcut-o, fie avînd în vedere marea credință și curătenia de suflet a solicitanților, fie ca ultim mijloc pentru a salva anumite situații critice, cum a fost în cazul înmulțirii pîinilor, pentru săturarea mulțimilor, care-L urmaseră, în loc pustiu, stînd în preajma-i cu zilele, dornice să-I asculte cuvintele zidoare de suflet și nu din *curiozitatea* bolnavă de a-I vedea minunile, ca de la un taumaturg oarecare, și nici din fățarnica ispitire a fariseilor de a-i cerca puterile. Căci nu atît de puterea miracolelor s-a servit Iisus pentru a-și răspîndi și adeveri «Vestea cea bună» pe care El o aducea lumii, ci de *puterea cuvîntului Său de învățătură*, de *puterea Adevărului*, care era cuprins în această învățătură. «Eu pentru aceasta M-am născut și am venit în lume, ca să vestesc Adevărul» — și «Tot cel ce este din Adevăr ascultă de glasul Meu» (Ioan XVIII, 37) «și al Celui ce M-a trimis în lume» (Ioan XVI, 5, 28), căci «Eu sînt Calea, Adevărul și Viața» (Ioan XIV, 6); iar «de nu credeți cuvintelor Mele, credeți *atunci* lucrurilor (*semnelor*) pe care Eu le fac» (Ioan XIV, 11—12) zice Mîntuitorul, precizînd astfel El însuși puterea și *întîietatea* cuvîntului pentru înțelegerea, răspîndirea și triumful învățaturii Sale în lume. Căci, repetăm, nu miracolele, sau nu ele îndeosebi, au fost acelea care au asigurat biruința și persistența creștinismului în lume, cu toate obstacolele și adversitățile care-i stăteau în cale. Ci *puterea Adevărului*, care era cuprins în învățătură, în doctrina creștină, a fost aceea, care i-a asigurat biruința atunci și peste veacuri și i-o va asigura atîta vreme cît lumea va avea nevoie de acest adevăr. Căci nu miracolele au fost acelea, care au impresionat pe *primii auzitori* ai cuvîntului Domnului, ci *învățătura* Sa, adică acele «cu-

vinte ale vieții de veci», pe care Mîntuitorul le vestea și care făceau pe auzitorii Săi să-L urmeze cu «miile» și să-I stea în preajmă «cu zilele», atrase de *noutatea, simplitatea* și totuși *adîncimea* acestei învățături, chiar dacă nu o înțelegeau întru totul. Și dacă de miracole, chiar de cele mai spectaculoase și mai impresionante dintre ele, cum erau vindecările de boli sau de metehne incurabile, ca cea a orbului din naștere, sau învierile din morți, ca cea a lui Lazăr cel de 4 zile decedat și înviat «în fața mulțimii adunate», unii dintre cei de față «se îndoiau», iar alții ziceau, «că cu puteri diavolești face aceasta; de înălțimea, noutatea și *adevărul* învățăturii Lui nu se îndoia nimeni, ci «*uimiți*» se întrebau: «De unde-i sînt Lui toate acestea, și cuvîntul și puterea și harul» (Matei XIII, 54), sau se mirau zicînd: «Cum de știe acesta Scripturile fără să fi învățat» (Ioan VII, 15)⁸.

Nu-i de mirare deci, dacă și ucenicii Domnului, deși mereu în preajma Lui și mereu instruiți de Dînsul, fiind însă la același nivel de înțelegere cu contemporanii și compatrioții lor, nu izbuteau, deși se străduiau, să dezlege toate tainele acestei învățături, rugîndu-l adesea pe Învățător să le lămurească lor îndeosebi tainele unora din pildele de care se servea adesea Iisus în expunerea învățăturii Sale (Matei XIII, 36). Rugăminte pe care Iisus le-o îndeplinește, arătîndu-le și motivul pentru care folosește calea pildelor, cînd vorbește poporului: «Aceasta, pentru că Vouă vă este dat să știți tainele împărăției cerului, iar acelora (încă) nu le e dat» (Matei XIII, 10—11). Deci și față de ucenicii Săi, Mîntuitorul folosește aceeași cale a pildelor, a parabobelor, în predarea învățăturii Sale; aceasta pînă ce lor li se vor deschide inimile și lumina, cugetele pentru cuprinderea acestei învățături, pe care deplin o vor cunoaște și înțelege numai după înviere și primirea darurilor Sfîntului Duh, care «purcează de la Tatăl, le va mărturisii lor *toate* despre Fiul» (Ioan XV, 24). Poate că această stare de semiînțelegere, atît a persoanei, cît și a învățăturii Mîntuitorului din partea ucenicilor Săi, să pară unora *neverosimilă*, dat fiind rolul pe care ucenicii urmau să-l aibă ca propovăduitori ai acestei învățături a Domnului, totuși, la o mai atentă analizare a situației, ea era nu numai firească, dar și *necesară*. Mîntuitorul a îngăduit-o pentru a face posibilă trăirea în preajma Sa a ucenicilor Săi, preferînd să fie privit de ei mai mult sub ipostaza sa de *Învățător* și *Profet*, decît sub cea de *Arhiereu*, în care *divinul* *prevala*, ipostaza pe care ei nu numai că n-ar fi înțeles-o, dar s-ar fi *însălmîntat* de prezența ei, cum se *însălmîntau* atunci cînd din *persoana* Învățătorului lor apăreau acele scurte străfulgerări ale *divinului*, pe care ei îl *presimțeau*, dar de apariția căruia se *însălmîntau*. De acest simțămînt,

8. Păreră aceasta a poporului, pe care o *reproduce* doar Evanghelistul, *fără a și-o însuși*, este evident greșită. Că Iisus era adînc cunoscător al textelor Scripturii rezultă, cu prisosință, din deasa Sa referire la textele biblice, pe care le citează și le și interpretează — în cuvîntările sale, ca și din convorbirile cu auzitorii săi, îndeosebi în cele cu fariseii, care «căutau să-L prindă în cuvînt», dînd adevăratul înțeles al textelor citate. Deprinderea scris-cititului va fi învățat-o Iisus, de copil, „pe genunchii maicii sale, sfînta Fecioară, adînc cunoscătoare a textelor biblice, din timpul petrecerii ei la Templu”, după cum remarcă *Prat*, și-și va fi întregit-o la școala de pe lîngă sinagoga din Nazaret, fiecare tînăr inraclit fiind obligat să cunoască textele Scripturii. Despre adîncimea acestei cunoașteri atestă și convorbirea sa de la Templu, cînd, în vîrstă de 12 ani, uimea pe cărturarii Templului cu cunoștințele sale în cele ale „Scripturilor”.

ca de ceva *straniu*, erau cuprinși ucenicii ori de câte ori Mîntuitorul le vorbea de *jertfa Sa voluntară*, citindu-le texte din Scriptură despre Mesia și raportîndu-le la persoana Sa, sau, prin analogii, asemuind jertfa Sa spicului de grîu, care «întîi trebuie să moară, să putrezească, pentru ca să rodească» (Ioan XII, 24), sau *direct*, ca la «Cina cea de taină» cînd, simbolic și *euharistic*, Mîntuitorul săvîrșește *anticipativ* jertfa, «sîngelui Său, care pentru mulți se varsă, spre iertarea păcatelor», fie după «Cină», în «Marea rugăciune arhierască» făcută «pentru Sine, pentru ucenici și pentru lume» (Ioan XVII) în preajma arestării Sale, în grădina Ghetsimani (Ioan XIV, XV, XVI, XVII).

Căci deși ucenicii Săi simțeau, sau mai bine-zis, *presimțeau* că această jertfă voluntară era ținta supremă către care se îndrepta Învățătorul lor, și pentru înțelegerea căreia îi și pregătea, era, totuși, pentru ei în această jertfă ceva care-i depășea, ceva pe care ei nu-l înțelegeau și la înălțimea căreia nu se puteau ridica; sau mai bine-zis, ceva al cărui înțeles îi *înspăimînta*. Și nu numai această jertfă voluntară a Învățătorului lor îi neliniștea și-i deruta, dar chiar învățătura însăși îi depășea. Ea se deosebea total de textele scripturii, pe care ei le știau și le țilcuiau după felul *diformat* din țilcurile și interpretările rabinilor și legiuitorilor Templului: «Auzit-ați că s-a zis celor de demult» — le spune Mîntuitorul — «să iubești pe aproapele tău și să *urăști* pe vrăjmașul tău. Eu însă vă zic: iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvîntați pe cei ce vă blestemă; faceți bine celor ce vă urăsc și rugați-vă pentru cei ce vă nedreptătesc și vă prigonesc. Ca să fiți — *cu adevărat* fiii Tatălui vostru, Care este în ceruri» (Matei V, 43—45). «Să iubești pe aproapele tău»? Da! Dar să iubești și pe vrăjmașul tău? Celui ce-ți cere haina, dă-i-o! Dar să-i dai și cămașa! Să cinstești pe Domnul Dumnezeu! Să iubești pe aproapele tău din toată inima ta? Da! Dar cum poți atunci să calci ziua Lui de cinstire, chiar făcînd binele, simbăta, care e zi de odihnă? Să te naști prunc, după legile firești și cele dumnezeiești, e de la sine înțeles; dar să te naști *din nou*, om în putere fiind, din apă și din Duh, era greu de înțeles, nu numai pentru ucenicii-pescari, dar și pentru un iscusit și subtil cărturar, cum era fariseul Nicodim. Să fii Mesia cel promis de profeții iudeilor, și totuși să iei pîinea fiilor și s-o arunci păgînilor? Să fii Fiu al «Tatălui ceresc», stăpin al morții și vieții, și totuși să Te lași prins, judecat și condamnat de fariseii necredincioși, desfrînați și fățarnici? Să fii Domn al vieții — înviind morții, și pe Tine să Te dai, de bună-voie, morții, chiar dacă ai puterea învierii? — Iată atîtea lucruri pe care ucenicii nu le înțelegeau, *nu le puteau atunci înțelege*, deși și iubeau și și urmau Învățătorul, voind chiar să se jertfească pentru Dînsul sau o dată cu Dînsul. Cum nu-L înțelegeau nici mulțimile care-L ascultau și-L urmau vrăjite de frumusețea și *noutatea* învățaturii Lui, căreia, dacă nu-i înțelegeau temeiurile și implicațiile doctrinare, îi simțeau, din *instinct*, Adevărul cuprins și vestit printrînsa. Căci nu numai la această *răsturnare a ordinii morale și a celei ritualistice* — la aceasta din urmă reducîndu-se, de fapt, toată morală și religia, în concepția și interpretarea fariseilor — cum în atîtea prilejuri și cu atîta revoltă o dezvăluise și o osîndise Mîntuitorul — se refe-

rea noua învățătură adusă de Iisus în lume, și vestită doar prin Israel care deținea încă calitatea «de popor ales», ci și la *nedreptele orînduiri sociale existente*, orînduiri existente și la iudei, și care împărțeau pe fiii oamenilor în liberi și sclavi, în privilegiați și exploatați, în stăpînitori și robi, făcînd din lăcomia, ura și războirea dintre inși, clase și neamuri legea atotstăpîitoare a lumii și atotgeneratoare a nefericirii umane. «Războiul este părintele tuturor lucrurilor» — ὁ πόλεμος πατὴρ παντῶν — spunea vechiul gînditor al grecilor Heracleitos, principiu în vigoare și la romani, prin cunoscutul dicton: «Si vis pacem, para bellum» — dacă vrei pacea, pregătește războiul, principiu prin care romanii își justificau și-și mențineau cucerirea și înrobirea atîtor țări și popoare. Acestor inechități sociale și diformări morale le declara război noua învățătură adusă de blîndul profet din Galileea, Care deși «Domn al păcii» a adresat lumii vechi enigmaticul — atunci — avertisment: «N-am venit să aduc pacea pe pămînt, ci *sabia*» (Matei X, 34), prevestind astfel *prefacerile revoluționare aduse de creștinism în lume*.

Firește, pe aceste vaste dimensiuni și în aceste largi perspective nu putea fi privită atunci noua învățătură adusă de Iisus în lume, nici de poporul iudeu și nici de ucenicii Mintuitorului, adînc ancorați în felul de gîndire și simțire al epocii și patriei lor, din strîmtele limite ale căreia Învățătorul lor *acționa pe plan universal* și pentru întreaga omenire. Procesul declanșat însă de dumnezeiescul mesaj adus de Iisus lumii, mesaj al păcii, al iubirii și al buneînvairi între oameni și popoare, acționa de la sine, schimbînd fața lumii și făpturii, «aducînd-o la firea cea dintîi» de la creație, așa cum ieșiseră din mina Creatorului «toate, fiind bune foarte» cum zice Cartea Facerii. Acest mesaj, care a schimbat și a înnoit lumea, era cuprins, în esență, în primele două cuvinte, cu care se începe rugăciunea domnească: «Tatăl nostru». *Aceste simple două cuvinte sînt cele care au schimbat fața lumii*, făcînd să dispară lumea veche, diminuînd, limitînd și chiar suprimînd rolul și locul preponderent al vechilor religii naturaliste, care nu numai că *consfințeau* dar și *generau* inechități sociale, ca și ura dintre inși, triburi și popoare, făcînd loc lumii noi și noii religii, *religia creștină*, după care și în care *toți* fiii pămîntului sînt *fiii egali ai aceluiași Tată ceresc*, după cum remarcă aceasta, cu multă justete și autoritate, cunoscutul om de litere francez, cel mai de seamă romancier al Franței de astăzi: *François Mauriac*, încununat cu premiul Nobel pentru literatură, în lucrarea sa, de dată destul de recentă: *Vie de Jesus*, apărută, în prima ei ediție în 1936¹. «Aceste simple două cuvinte: Tatăl nostru», scrie Mauriac, «pronunțate de Iisus cu glasul blînd și familiar -- învățîndu-ne cum să ne rugăm, sînt cele care au *transformat* umanitatea». «Că există un Dumnezeu în cer și că acesta este tatăl nostru *al tuturor*, îi va trebui

9. Ieșirea din starea de sclavie prin cumpărarea „cetățeniei romane” — a fost una din cauzele de decădere a societății romane din timpurile imperiului, mulțimea sclavilor eliberați pe această cale, așa-zicînd: „libertii”, fiind mai dăunători imperiului decît sclavii înșiși. Despre acest fel de „cetățenie romană” vorbește Apostolul Pavel tribunului Claudius Lisius, care-și cumpărase cetățenia, pe care Pavel o deținea de drept, „prin naștere” (Fapte XXII, 28).

omenirii încă *mult timp*, ca să le înțeleagă» observă Mauriac. Și, desigur, felul de viață a acestei noi lumi ca și aria și felul de aplicare a acestor două învățături creștine, în decursul celor două mii de ani, de când ele au fost rostite de Iisus și repetate de cei ce-și zic creștini, îndreptățesc rezerva romancierului francez. Și totuși, când gândim la felul cum era alcătuită și împărțită societatea umană de pe tot întinsul globului pămîntesc la *aparitia* creștinismului și la felul cum este ea *astăzi*, cu toate scăderile și închitățile ei, ne dăm seama de *uriașa* ei transformare în *mai bine*, transformare datorită, în primul rînd și în cea mai mare măsură, dacă nu exclusiv, acestor două cuvinte ale domneștii rugăciuni creștine: «Tatăl nostru». Cuvinte *inconceptibile* pentru lumea precreștină, începînd de la triburile primitive și pînă la țările și națiunile cele mai evolute, cum erau inzii sau chinezii, egiptenii sau asirienii, grecii sau romanii. Că oamenii trebuia să fie împărțiți și fixați în clase și caste, căroră aparțineau, prin naștere și destin, era de la sine înțeles, nu numai de beneficiarii și privilegiații acestei situații, ci și de nefericiții și osîndiții acestei crude și absurde orînduirii sociale, statornicite de oameni și binecuvîntate de zei. La grecii vechi, sclavia era privită ca o instituție de bază a societății, și ea era admisă chiar și în «Republica ideală» a «divinului» Plato, iar la romani, sclavii și plebeii ajunseseră să formeze majoritatea populației Romei imperiale, sclavii liberați înșiși, ca *Epictet*-filozoful, ca să nu mai vorbim de romanul prin excelență, «înțeleptul» Seneca, considerau sclavia ca un dat al firii, contra căreia nu ai a te revolta, ci doar a te *resemna*, dacă nu ai posibilitatea bănească, de a te răscumpăra, devenind astfel «cetățean roman»¹⁰.

Și mai grea era situația la popoarele și națiunile situate dincolo de aria de stăpînire și influență a împărăției romane, cum erau inzii și chinezii, la care mulțimile poporului de jos trăiau și viermuiau în robie și anonim, în umbra mandarinilor favoriți ai zeilor, la chinezi, sau duceau traiul mizer de *Paria*, a inzilor născuți din pulberea călcîiului lui Brahma, din țeasta căruia se trăgeau doar prinții stăpînitori sau brahmanii atoateștiutori, după cum din membrele aceluiasi Brahma-Părinte atotțiitor și «îndurător» — se trăgeau războinicii apărători și neguțătorii exploataatori. Între aceste caste deosebirile erau atît de mari, încît orice încercări de a evada din ele, chiar sub forma matrimoniatului, erau socotite păcate de moarte.

Acestor împărțiri în clase și caste trebuie adăugată și *inegalitatea dintre sexe*, femeile fiind, în genere socotite inferioare bărbaților, pe care aceștia și le cumpărau ca soții, avînd asupra lor dreptul de viață și moarte, cum era la inzi, unde soția trebuia sacrificată o dată cu moartea soțului,

10. Mîntuitorul înfruntă cu asprime pe „povățuitorii nebuni și orbi” ai lui Israel, care „strecurau țințarul și înghițiau cămila”, care împovărau poporul cu sarcini grele și absurde, pe care ei înșiși nu le purtau, sau le „ocoleau”, ca să înșele poporul și care „închideau astfel oamenilor împărăția cerurilor, în care nici ei nu intrau și nici pe alții nu-i lăsau să intre” (Matei XXII, 15—24). În special, „păzirea odihnei sabbatului” — era cu pedantă meficulozitate cerută de farisei, care nu îngăduiau nici facerea de bine sîmbăta, dacă era vorba de făcut un efort fizic pentru aceasta — și care numărau și pașii care erau îngăduți să fie făcuți sîmbăta, ca și lungimea drumului de făcut ieșind din Ierusalim, oprește pe care ei înșiși o ocoleau, punîndu-și pe tălpile încălțămintelor pămînt luat din Ierusalim, ca să se cheme că nu pășesc pe pămînt străin.

sau la greci, la care Eschil se întreba în una din tragediile sale dacă femeia are sau nu suflet, scoborînd-o, astfel, în rîndul animalelor necuvîntătoare; părere pe care o împărtășeau și romanii, care, prin scrisul unui gînditor ca Seneca, considera femeia «animal inferior et impudens», cu toată aparența respectului public de care se bucurau «matroanele romane» din clasele stăpînitore. De acest fel de a gîndi și de a simți nu erau străini nici iudeii, care considerau drept «fii aleși ai lui Iehova» numai pe cei născuți din părintele lor Abraam din soția liberă Sarah, și nu și pe cei născuți din cea «roabă»-Agar. situație care nu era numai simbolică, ci și de o crudă realitate socială.

Din această stare de inferioritate și nedemnitate a fost eliberată și ridicată nu numai femeia, ci omenirea întreagă, atunci, cînd în preacuratul trup al sfintei Fecioare Maria s-a întrupat Cuvîntul, Care, venind astfel în lume, ne-a arătat și cum să ne rugăm «în Duh și Adevăr», ca fii deopotrivă îndreptățiți ai aceluiași Părinte ceresc, numindu-L: «Tatăl nostru» al tuturor, Care face să răsară soarele deopotrivă și peste cei buni și peste cei răi, și împarte darurile Sale, în egală măsură la toată făptura. Acesta a fost cel mai revoluționar mesaj adus de Iisus lumii, mesaj care împreună cu Cel al păcii și *bunei învoiri* între oameni, între toți oamenii, a schimbat fața lumii și cursul istoriei, readucînd făptura la făgașul genuin al justului raport dintre Creator și creatură, raport umbrit și pervertit de vechea transgresiune adamică.

Prin acest singur cuvînt al unui Dumnezeu-Tatăl, egal *ocrotitor* și *justițiator* a toată făptura, s-au răsturnat și sfărîmat, nu numai toate temeliile vechilor inechități sociale dintre fiii aceluiași popor, ca și a popoarelor între ele, dar s-a *clătinat*, dacă nu s-a desființat, întru totul, și *autoritatea*, ca și dreptul la *adevăr*, al vechilor *religii naturaliste*, indiferent de denumirile și aspectele sub care ele se înfățișau toate, sub diferite motivări și aspecte, *generînd* și *consfințînd* aceste inechități sociale sau rasiale. Acest *nou așezămînt* al lumii și al societății îl statornicește Mîntuitorul cînd reduce toată «Legea și Profetii» la cele două *comandamente*: «Să iubești pe Dumnezeu din toată inima ta și pe aproapele tău, ca pe tine însuți», punînd astfel legea iubirii la temelia comportării noastre față de Dumnezeu și față de oameni, indiferent de starea lor socială și de apartenența lor rasială sau națională. Iar cine este «aproapele nostru», Iisus a arătat-o lămurit în parabola Sa despre «Samarineanul milostiv».

Aceste comandamente, care stau la temelia noii învățături adusă de Mîntuitorul lumii, sînt cele care se desprind din cele trei mesaje rezumative ale Evangheliei sale: *Rugăciunea Domnească*, *Fericirile* și *Rugăciunea arhierească*, cum se numește dramatica rugăciune pe care Mîntuitorul o face în prajma Patimilor sale.

Prin «Rugăciunea Domnească», cum se numește «Tatăl nostru», se mărturisește și se restabilește *egalitatea deplină* între toți locuitorii pămîntului, ca fii ai aceluiași Tată ceresc; prin enunțul «Fericirilor» se arată calea adevăratei fericiri, fie a celei din viața de aci, de pe pămînt, fie a celei din viața viitoare, din Împărăția cerurilor; prin «Rugăciunea arhie-

rească» se arată prețul neasemuit al dragostei dumnezeiești, prin care Dumnezeu «s-a înomenit, chipul făpturii luînd» pentru a ne înlesni dobîndirea fericirii pămîntești, *arvună* și *condiție* a fericirii cerești. Accentuăm această *condiționare* a fericirii cerești de felul cum e socotită și împlinită fericirea pămîntească, deoarece s-ar părea că, după felul cum sînt formulate cele două rugăciuni: cea a noastră, a oamenilor, către Tatăl din ceruri, ca și cea a «Fiului Omului» pentru noi și pentru lume și, mai ales, după cum sînt formulate și enunțate «Fericirile» evanghelice, ele toate ar constitui mai degrabă o *frînă* decît un imbold, un *renunț* decît un *impuls* pe calea realizării fericirii vieții pămîntești, și aceasta din pricina *accentului* prea puternic pus pe *fericirea vieții viitoare*, a cărei realizare s-ar obține în dauna vieții pămîntești, prin diminuarea, dacă nu chiar *renunțarea* la fericirea vieții de aici. Părere greșită însă, ea fiind contrară spiritului Evangheliei, în genere ca și a conținutului și înțelesului «Fericirilor» din predica de pe Munte a Mîntuitorului. Fiindcă *nimic* din ceea ce constituie fericirea *reală* și *durabilă* a vieții pămîntești nu este *oprit*, *diminuat* sau măcar stînjinit de căutarea fericirii cerești. Mai mult încă, *dobîndirea fericirii cerești este condiționată*, în primul rînd, de împlinirea și trăirea tuturor sarcinilor și bucuriilor vieții pămîntești: «Fericii cei simpli», «Fericii cei blînzi», «Fericii cei milostivi», «Fericii cei cu inima curată», «Fericii făcătorii de pace», căci *toți* aceștia nu numai că «fiii lui Dumnezeu se vor chema», dar «*vor și moșteni pămîntul*» și vor intra și în «Împărăția cerurilor». Faptul că «Celor ce plîng» și «celor ce însetează de dreptate» pe lumea aceasta li se făgăduiește «mîngîiere și răsplătire», în viața viitoare din împărăția cerurilor nu constituie o *preferință* acordată acestor nefericiri pămîntești și nici o *consfințire* și *permanentizare* a acestor stări de inechitate socială, ci doar un *tonic*, un *adjuvant* suflesc pentru suportarea și biruirea acestor nedreptăți ale vieții pămîntești, izvorîte din vechile ei orînduiri sociale, care dacă mai *dăinuiesc* încă în multe părți ale lumii ele *vor dispărea* atunci, cînd «voia lui Dumnezeu va fi pe pămînt, ca și în ceruri», cum Mîntuitorul ne învață să ne rugăm «Tatălui nostru Care este în ceruri», și cum va trebui să fie și pe pămînt, atunci cînd «Evanghelia Lui se va vesti la tot pămîntul». Pînă atunci, aceste inechități dăinuiesc încă, ca urmare a nedreptăților orînduirii sociale și nu ca o *recomandare* și *încurajare* a Evangheliei.

Căci, după Evanghelie, temeiul «vieții de dincolo» este tot *viața de aici*, întreagă, *deplină*, bogată și *pînă la capăt* trăită. De aceea creștinismul nu admite ieșirile voluntare din ea, nici prin violența suicidului recomandat și elogiut de *stoicism*, nici prin dezertîunea de la ea, cum învață *acosmismul* budic sau brahmanic, și nici prin sustragerea de la ea, fie prin avortajul higienic, fie prin *sterilizarea eugenică*, cum învață *malтусianismul* economic. Creștinismul n-a preconizat, nici n-a încurajat *renunțarea*, *scurtarea*, *neglijarea* sau *devalorizarea* vieții de aici, pentru cîștigarea sau grăbirea fericirii de dincolo, ci a condiționat viața de dincolo de *demnitatea*, *fecunditatea* și *vrednicia* vieții de *aici*, de pe pămînt. Singuratica viață monahală e după *sfat* și nu după *poruncă* evanghelică.

și ea e îngăduită numai *unora* și nu tuturor mărturisitorilor Evangheliei. Trăirea după vrerea lui Hristos și a Evangheliei Lui e o luptă continuă de *afirmare a bunurilor* vieții, pentru dobândirea darurilor *grației*. Această valorificare a drepturilor și bucuriilor vieții nu trebuie însă să infirme cu nimic divinul comandament al Mîntuitorului: «Căutați mai întîi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui și toate celelalte se vor adăuga vouă». Acest comandament nu devalorizează viața de aici, ci exprimă creștinescul adevăr și îndreptar, că permanentul țel al vieții de aici este și trebuie să fie împărăția lui Dumnezeu și viața viitoare, care nu se pot dobindi însă prin neglijarea, împuținarea sau condamnarea vieții de aici. Căci «Dreptatea lui Dumnezeu» este să trăim și să îndeplinim darurile și îndatoririle vieții de aici, după justa lor valoare și măsură, cărora, «dacă nu le putem adăuga măcar un cot», le schimbăm adesea prețul și înțelesul, făcînd să prețuiască «hrana mai mult decît viața» și «haina decît trupul» (Matei VI, 25, 27). Viața de aici nu putea s-o subprețuiască sau s-o disprețuiască, Cel care a creat-o, ca pe cel *mai mare bun al dragostei sale* și Care «Chipul vieții noastre luînd și patima noastră purtînd», a dat acestei vieții, de aici, cea mai înaltă prețuire, potență și noblete.

După cum sînt deplasate toate divagațiile și speculațiile care se fac pe seama «sărăciei cu duhul» din prima din cele nouă Fericiri, enunțate de Mîntuitorul. Această «sărăcie cu duhul», după textul Evanghelistului Matei, sau «sărăcie», pur și simplu, după textul de la Luca, nu elogiază și nici nu recomandă ca mijloc de dobîndire a fericirii cerești nici «sărăcia spirituală» — adică prostia, ignoranța și nici măcar «sărăcia materială», cum ar lăsa să se înțeleagă textul după Luca, ci această «sărăcie cu duhul» se referă la fericirea liniștită a sufletului *simplu*, eliberat de toate acele contradicții, complicații și subtilități, cu care făuritorii de rețete ale fericirii omenești «înteptii lumii acesteia» — sofistii elini, cărturarii iudei sau epicureii romani împovărau viața oamenilor comuni, a oamenilor obișnuiți, care-și căutau calea cea mai indicată spre crîmpeiul de fericire, la care credeau că au dreptul în această viață. Sătui de aceste complicații, unii din stoici — filozofii «la modă» din vremea Mîntuitorului — credeau că au găsit cheia fericirii omenești în acea *totală indiferență* față de cerințele și îndatoririle vieții, acea «ἀπαθεια» sau «ἀταραξία» a stoicilor, indiferența dusă pînă la ultimele-i consecințe de cinicul Diogene, care-și amenajase locuința într-un butoi și renunțase și la ultimul vestigiu de confort, cupa de băut apă, înlocuind-o cu căușul palmei. În contrast cu acești «simplificatori» ai vieții pentru obținerea fericirii, legiuitorii și fariseii din vremea Mîntuitorului condiționau obținerea acestei fericiri de atîtea sarcini, prescripții și poveri, «sarcini de care ei nici nu se atingeau măcar cu un deget» (Luca XI, 46) încît eliberarea de ele era una din condițiile de prim ordin pentru obținerea puținii fericiri și pe pămînt, nu numai în «Împărăția cerurilor». De aceea, Mîntuitorul îi și absolvă pe auzitorii săi de toate aceste poveri și prescripții ritualistice, sociale și casnice, înlocuindu-le cu simplitatea și sinceritatea gîndului și a faptei. De aici și chemarea pe care Iisus o face către acești «împovărați»

al vieții, pe umerii cărora legiitorii și cărturarii Legii vechi puneau sarcini greu de purtat: «Veniți la Mine, voi toți cei oboșiți și împovărați ai vieții și eu Vă voi odihni; luați jugul meu și purtați sarcina Mea, căci jugul Meu e bun și sarcina Mea ușoară» (Matei XI, 28—30).

Acesta este înțelesul adevărat al acestei fericiri, ca și al întregii Evanghelii, ca și a învățăturii creștine, în genere, care n-a sărăcit și nici n-a împovărat cu nimic viața ci a simplificat-o, a înfrumusețat-o și a *înălțat-o* tocmai prin acest final al unei vieți și fericirii viitoare, nelimitând viața, menirea și fericirea ei, numai la scurta-i trecere și viețuire de aici. «Omul n-are ce face cu viața de aici și-și mai îngăduie luxul să-i adauge și una nesfârșită, într-o viață viitoare» scria cu vădită ironie scepticul scriitor francez *Anatole France*. Ironia lui France ar fi îndreptățită numai dacă, într-adevăr, *omul n-are ce face cu viața de aici*. Golul de pe pământ cheamă *golul din cer*, ca să reamintim scepticului ironist francez vechiul dicton latin: «*Abissus abissum* invocat». Dar întrebarea este: Ar fi mai fericită lumea aceasta, lipsită de perspectiva acestei vieți viitoare, prin care și *pentru* care viața de aici să silește a fi demnă de a-și primi, fie răsplata scontată, fie osîndirea meritată?

Răspunsul la întrebarea aceasta îl dă compatriotul și confratele de idei, convingeri și preocupări al lui Anatole France, scriitorul *Jules Renard*: «Nu există rai» — spune Renard — «dar totuși, *trebuie* să trăim așa, ca să *merităm* să existe unul». Lăsînd la o parte tonul negativist al majorei, Renard are, într-o privință, dreptate. Renunțarea la existența unei vieți viitoare ar fi în dauna vieții *actuale*, care și-ar pierde unul din imboldurile, din mobilele generatoare și *regeneratoare* ale eforturilor ei spre mai bine, spre progres, spre desăvîrșire. E sursa generatoare a aceluia *imperativ categoric* al vieții morale, care l-a făcut pe *Immanuel Kant*, dărimătorul prin *rațiunea teoretică* a tuturor postulatelor ontologice, inclusiv a celor religioase, să le restatornească pe aceste din urmă, ca *postulate axiologice ale rațiunii practice*, între acestea, cel dintîi și cel mai *imperios*, fiind cel al *existenței unei vieți viitoare*, singura *garanție* a realizării binelui și *ordinii morale* în lume, condiția majoră a fericirii umane. Acest adevăr îl vestește lumii prin Evanghelia Sa Mîntuitorul, arătînd și calea *suverană* pentru dobîndirea acelei mereu căutate și dorite fericiri, cea de pe pământ ca și cea din ceruri. Această cale creștină de a ajungere a fericirii umane, arătată de Evanghelie nu *dăunează* și nici nu diminuează, mai mult încă, *nu exclude* rolul și dreptul acelor concepții sau ideologii, care teoretic sau practic urmăresc pe alte căi decît cele ale Evangheliei, *același țel comun* al fericirii umane, chiar dacă această fericire este limitată numai la viața de aici, de pe pământ.

Cu promotorii, susținătorii și înfăptuitorii acestor ideologii Biserica creștină poate *conlucra*, fără a-și abandona sau modifica vreunul din principiile ei călăuzitoare sau temeuri doctrinare, «dînd Cezarului ce e al Cezarului și lui Dumnezeu ce e al lui Dumnezeu»; ea poate și *trebuie* să se alăture eforturilor pentru *mai binele* omenirii, pentru eliberarea omului de orice fel de exploatare, și a păcii popoarelor de orice fel de

amenințare, urmînd în această privință cuvintelor și indicațiilor date de Mîntuitorul însuși. Mă refer aici la episodul relatat de Evanghelistul Luca, (cap. IX, 45—50): «Atunci începînd Ioan să vorbească» (e vorba de Sfîntul Apostol și Evanghelist Ioan) a zis: «Învățătorule, am văzut pe unul care făcea minuni, cu numele Tău și l-am oprit pentru că nu-Ți urmează, alăturîndu-ni-se nouă», căruia Iisus i-a răspuns: «Nu-l opriți, pentru că tot cel ce face lucrarea noastră, acela e cu noi, și nu poate fi împotriva noastră» (Luca IX, 45—50; Marcu IX, 38—40). Și nu sînt, *nu pot fi* împotriva acestor adevăruri evanghelice mai ales oamenii care militează pentru înlăturarea nedreptăților sociale, a diferențelor de clase și rase, pentru abolirea războaielor ruinătoare dintre popoare și instaurarea păcii și a conviețuirii pașnice între inși, clase, rase și popoare. Căci chiar dacă căile și metodele de care se servesc aceste ideologii, formații sau instituții, sînt *diverse*, ele nu sînt neapărat *adverse*, cînd țelurile urmărite sînt *comune*. Aceasta nu este nici oportunism, nici conformism, ci *realism evanghelic*. Pentru realizarea acestor țeluri luptă creștinismul de aproape două mii de ani, și dacă ele nu s-au realizat decît în parte, cauzele sînt de căutat în împrejurări și în oameni și nu în insuficiența sau ineficacitatea învățaturii creștine. Iar dacă oameni de bună credință, în împrejurări mai favorabile, au preconizat și inaugurat alte căi și alte metode pentru realizarea mai rapidă a aceluiași țel comun: fericirea umană, nu creștinismul s-ar opune, sau învățătura creștină le-ar putea fi piedică. Cel mult el ar cere să nu se uite că pentru același țel luptă și Biserica creștină, și că *drumul* pentru realizarea acestui țel *a fost deschis* de această învățătură creștină, drum care a fost făcut și apărat de gînditorii, luptătorii și martirii creștini, timp de milenii, și numai *pentru că au fost trudiții de ieri* sînt *biruitorii* de astăzi, indiferent de steagul sau semnul sub care au luptat, sau dacă încă luptă.

În calea acestor eforturi pur omenești, deși pornite din cele mai generoase gînduri și animate de cele mai bune intenții, stau aproape insurmontabile dificultăți. Omul iar se ridică contra omului. Tot ce s-a clădit, de cei mai buni dintre ei, și ce mai urmează să se clădească, încă, spre a se desăvîrși, fie și numai aici, pe pămînt, mult căutata fericire omenească, e amenințată să fie anulată de aceeași trufie și luciferică ambiție, care a stat la baza vechii transgresiuni adamice. Sub forme și denumiri schimbate vechile inechități sociale și dominații dintre popoare vor să se mențină în lume. Pentru aceasta ele se agită și amenință cu primejdia războiului. Pacea lumii este astfel amenințată și odată cu ea și tot ce s-a realizat bun în această lume, prin eforturi omenești și supraomenești. Mașina inventată de om, pentru a-i ușura munca și a-i prelungi viața se întoarce, ca o teribilă armă distrugătoare contra lui. Descoperirea tainei componenței atomice a materiei a dus o dată cu disocierea atomică și fisio-narea materiei, și la construirea *bombelor atomice*, cel mai diabolic mijloc de distrugere al lumii, al civilizației, a tot ce s-a clădit în ea, cu atîtea sacrificii și atîtea nădejdi de mai bine, de progres, de fericire. O spun aceasta însăși descoperitorii și lucrătorii de frunte în domeniul confecționării bom-

belor atomice, în lucrarea de un atît de larg răsunet: *Sur le seuil de l'ère atomique*, avertizînd lumea de dezastrul care o aşteaptă, dezastru pe care, cu o grabă şi o fervoare demnă de o cauză mai bună, ni-l făurim noi înşine. Căci cu toate «apelurile» şi delimitările ce se fac pentru a se opri *răspîndirea şi accesul* la această teribilă armă de distrugere, diseminarea ei se întinde, şi alte ţări intră sau *tind* să intre în posesia ei. Ca «mijloc de apărare a păcii», zic şi unii şi alţii, înşelîndu-se ei înşişi, înainte de a înşela pe alţii. Aceasta a făcut pe fizicianul francez *Gaston Pérét*, savant cu preocupări pacifiste şi progresiste şi somitate în domeniul atomisticii, în care lucrează, şi care, dezesperat de slabul ecou al apelurilor sale pentru înfrînarea freneticilor înarmări atomice, să spună, cu un tragic accent biblic: «Trăim, pare-se, sub osînda interdicţiei vechitestamentare, că nu ţie îngăduit să vezi faţa Dumnezeului tău şi să fii viu».

Fizicianul francez are dreptate, numai dacă lumea e privită în accepţia şi concepţia Vechiului Testament. Nu însă şi în cea a *Noului Testament*, adică în concepţia creştină. Căci dacă şi după concepţia creştină: «Pe Dumnezeu a-L vedea nu este cu putinţă oamenilor», cum spune o cîntare liturgică, prin *întruparea* Lui, Fiul Tatălui a devenit şi «Fiul Omului» şi «am văzut slava Lui, ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr» (Ioan I, 14). Întrupare prin care lumea *s-a înnoit* şi *pace lumii s-a dăruit*. Generaţia noastră trebuie să înţeleagă că eforturilor pentru pace poate să li se adauge şi puterea şi binecuvîntarea divinului Învăţător, Domnul Păcii, spre a o îndruma pe căile drepte ale păcii şi a nu cădea în cursa «pactelor» şi «întrecerii înarmărilor», care ar putea aduce dezastrul omenirii. Pentru noi creştinii drumul cel drept este cel indicat de Evanghelie, *drumul iubirii, al dreptăţii şi al înfrăţirii*, singurul care poate asigura şi păstra: pacea şi fericirea lumii.



Doctorand Leon Gh. Arion

UNITATEA ȘI UNIVERSALITATEA BISERICII DUPĂ EPISTOLELE PAULINE *

Hristos întemeietorul Bisericii. — În epistolele pauline se accentuează deseori faptul că Biserica își datorește existența Întemeietorului, «Ziditorului» ei, Domnul Hristos. Sfântul Pavel afirmă că Apostolii pot fi socotiți temelia Bisericii, dar impropriu că de fapt nu sînt decît împreună-lucrători în ogorul lui Dumnezeu, la zidirea lui Dumnezeu (cf. I Cor. III, 9). Chiar dacă Apostolii întemeiază Biserici locale, o fac pe baza învățaturii lui Hristos și pe Acesta îl pun ca temelie. Ideea ce reiese cu precădere și din alte texte (Rom. XV, 20; Efes. II, 20; I Tim. VI, 19; II Tim. II, 19) este că la temelia Bisericii nu stă nici un om, nici o instituție, ci Iisus Hristos este Cel care pune, prin Apostoli și prin urmașii acestora, temelia Bisericii Sale.

La «zidirea» Bisericii participă nu numai Apostolii ci și toți credincioșii, după harul ce le-a fost dat, căci toți membrii activi ai Bisericii sînt angajați din plin în această continuă zidire. De altfel obiectul zidirii îl constituie înșiși credincioșii ca membri ai Bisericii. În Noul Testament nu se poate concepe o Biserică în afara realității concrete a indivizilor care o compun și care trebuie zidiți «pînă ce vor ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea de bărbat desăvîrșit, la măsura vîrstei deplinătății lui Hristos» (Efes. IV, 13).

Sfîrșitul zidirii Bisericii nu constituie un scop în sine, ci slujește prezenței divine, a sălășluirii lui Dumnezeu în credincioși (Efes. II, 22; IV, 12—16), ca și răspîndirii Evangheliei în întreaga lume (I Petru II, 4—10)¹.

Așadar, Biserica, fiind zidită de Hristos, este mediul în care germinază, crește, se amplifică și se desăvîrșește acțiunea de mîntuire a credincioșilor.

Sensurile noțiunii de Biserică în epistolele Sfîntului Apostol Pavel. — Ceea ce se înțelege în mod curent prin cuvîntul «Biserică» este redat în greaca Noului Testament prin cuvîntul ἐκκλησία sau prin alte expresii sinonime².

* Această lucrare de seminar, susținută în cadrul cursurilor pentru doctorat în teologie, a fost alcătuită sub îndrumarea P. C. Prof. Mircea Chialda, care a și dat avizul să fie publicată.

1. Cf. P. Bonard, *Edifier*, în „Vocabulaire Biblique“, publicat sub direcția lui Jean-Jacques von Allmen, Neuchâtel-Paris, 1964, p. 82—83; Idem, *Jésus-Christ édifiant son Eglise*, Neuchâtel-Paris, 1948; Idem, *L'Evangile selon Saint Matthieu*, Neuchâtel-Paris, 1963, p. 245.

2. În mediul elenistic prin cuvîntul *ecclisia* se înțelege o adunare convocată anume pentru a le-gifera, sau pentru a trata unele treburî publice (cf. Fapte XIX, 39 s.), fără a avea sens religios. În creștinism cuvîntul „biserică” înseamnă adunarea religioasă a creștinilor, după cum prin *qahal* Vechiul Tea-

În epistolele Sfântului Apostol Pavel cuvîntul «*ecclisia*» are mai multe accepțiuni³: fie o comunitate restrînsă dintr-o casă particulară (Rom. XVI, 5; I Cor. XVI, 18), fie adunarea religioasă a tuturor creștinilor dintr-o localitate (I Cor. I, 1, 2; II Cor. I, 1; Gal. I, 2 cf. I Cor. XVI; I Tes. I, 1; II Tes. I, 1), fie Bisericele dintr-o provincie întreagă (I Cor. XVI, 19) sau ansamblul Bisericilor din mai multe provincii (Rom. XVI, 16). Această diversitate de sensuri ale cuvîntului «*ecclisia*» la Sfîntul Pavel vrea să spună mereu că pluralitatea Bisericilor ce există în locuri diferite, datorită dispersării geografice a creștinilor, nu constituie altceva decît realizări vii ale «Bisericii» prin excelență, ale Bisericii Universale. De aceea în gîndirea Sfîntului Pavel sensul Bisericii, cu sfera cea mai largă este de «Biserică Universală».

În dezvoltarea noțiunii de «Biserică» la Sfîntul Apostol Pavel se observă două direcții bine distincte. Prima direcție a procedat de la concret la abstract. Astfel cuvîntul «Biserică», după ce a designat ca și cuvîntul sinagogă, o comunitate locală, și-a extins sfera, exprimînd realitatea însăși a Bisericii celei una.

Dar fenomenul s-a petrecut și invers, adică de la noțiunea abstractă de Biserică, socotită ca Trup tainic al Domnului, s-a trecut la noțiunea concretă a Bisericii locale, particulare. Avînd în vedere acest dublu fenomen, Sfîntul Pavel, adresîndu-se credincioșilor dintr-o Biserică locală, poate să se acuze că a prigonit Biserica lui Dumnezeu (I Cor. XV, 9; Gal. I, 13; Filip. III, 6).

Pe de o parte deci unitate în Hristos, iar pe de altă parte diversitate geografică și etnică a aceleiași Biserici. Iată de ce marele Apostol întrebuițează fără rezervă denumirea *ecclisia* atît pentru comunități mici cît și pentru «Biserica» socotită în extensiunea ei universală. Așadar, în gîndirea Sfîntului Pavel, nu s-a făcut niciodată distincție ontologică între «Bisericile» particulare, locale, provinciale și între «Biserica» prin excelență, în care «Bisericile» sînt părți constitutive și inseparabil legate de «Biserică»⁴.

Această doctrină nu este un rezultat hibrid obținut de Sfîntul Pavel din generalizarea termenului «*ecclisia*» la realitățile vieții creștine, ci re-

tament designa adunarea religioasă a lui Israel (cf. Num. XIX, 20; XX, 4; Deut. XXIII, 2, 3, 7 etc.). În Noul Testament cuvîntul *ecclisia* se întîlnește de circa 125 ori, de 63 ori la Sf. Apostol Pavel. Cu toate acestea el nu apare decît de două ori în Sfintele Evanghelii (Matei XVI, 18; XVIII, 17) și este cu totul absent în opt epistole. Cf. Ph. — H. Menoud, *Eglise*, în „Vocabulaire biblique”, p. 83; A. Vacant, *Eglise*, în „Dictionnaire de la Bible”, Paris, 1926, tom. II, 2, col. 1599.

3. Pentru sensurile noțiunii de „Biserică” la Sfîntul Apostol Pavel a se vedea mai pe larg: A. Medebielle, *Eglise*, în „Dictionnaire de la Bible, Supplément”, tom. II, Paris, 1934, col. 633—634; F. Prat, *La Théologie de Saint Paul*, vol. II, ed. 12-a, Paris, 1925, p. 335, nota 1; Pr. Prof. Dr. Grigorie T. Marcu, *Problema unității creștine în lumina epistolelor pauline*, în „Studii Teologice”, XVII (1965), nr. 5—6, p. 275; Ph. — H. Menoud, *Eglise*, în „Vocabulaire biblique”, p. 85; Magistrand Leon G. Arion, *Conceptia paulină despre Biserică, cu specială privire la Epistola către Efeseni*, în „Studii Teologice”, XVII (1965), nr. 7—8, p. 403.

4. Pierre Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, Paris, 1927, p. 90 (vezi și p. 89); W. Koester, *Die Idee der Kirche beim Apostol Paulus*, Münster, 1930, p. 7.

flectă însăși învățătura autentică a Domnului, descoperită lui chiar de către Mântuitorul Hristos (cf. Gal. I, 11—12) ⁵.

Unitatea Bisericii. — Din examinarea noțiunii de «Biserică» la Sfântul Pavel s-a putut observa că cele două atribute ale Bisericii, de unitate și universalitate, sînt strîns unite în concepția marelui Apostol. Deși, astfel îmbinate, ele primesc totuși în preocupările teologice și misionare ale Sfântului Pavel note caracteristice, ceea ce face ca ele să se deosebească, totuși, una de alta, putîndu-se cerceta separat, deși, în fond nu formează decît două aspecte ale aceleiași realități: Biserica lui Hristos.

Atributul unității Bisericii se afirmă chiar o dată cu convertirea Sfântului Pavel. Încă de la convertire Pavel înțelege că Domnul Hristos și credincioșii Săi constituie împreună o singură familie, idee pe care o va exemplifica mai tîrziu Sfântul Pavel prin metafora Trupului tainic ca și prin alte analogii și metafore. Toate acestea vor constitui de altfel tot atîtea motive ale unității Bisericii.

1. *Unitatea treimică — imaginea unității Bisericii.* — Argumentul suprem pentru unitatea Bisericii îl află Sfântul Pavel în unitatea ființei divine din care decurge și unitatea creaturii. Dacă există «un singur Dumnezeu și Tată al tuturor, Care este peste toți și prin toți și întru noi toți» (Efes. IV, 6), Care «a făcut dintr-un sînge tot neamul omenesc» (Fapte XVII, 26) și «din Care se trage tot numele părintesc în cer și pe pămînt» (Efes. III, 15), înseamnă că și Biserica lui Hristos formează o singură unitate. Ea este *una* pentru că se circumscrie în granițele aceluiași Univers; ea este *una* pentru că își primește influxul vital de la Unul Dumnezeu întreit în persoane. Avînd în vedere acest lucru, Sfântul Pavel poate spune că există o singură Biserică pentru că credincioșii care o alcătuiesc au de la creație o origine comună în Dumnezeu. «Unitatea Duhului» se păstrează în Biserică numai datorită faptului că credincioșii Bisericii formează o singură unitate creaturală, prin același Duh Sfînt (Efes. IV, 4), prin același Domn Hristos (vers. 5) și prin același Dumnezeu și Tată al tuturor (vers. 6).

Deci toate persoanele Sfintei Treimi colaborează la unitatea Bisericii. Această unitate, avînd ca prototip perfectă unitate a Sfintei Treimi, este atît de strînsă, încît Sfîntul Ciprian crede cu neputință ca «această unitate, provenită din stabilitatea divină (unitatea divină, *n. n.*) și omogenă în tainele cerești, să poată fi sfîșiată în Biserică și zdrobită prin opoziția voințelor în dezacord» ⁶.

Din reflectarea unității Sfintei Treimi în Biserică, rezultă pentru aceasta trei consecințe: 1) Fiind imaginea unității treimice, Biserica este în mod necesar una; 2) pentru că unitatea îi vine de sus, ea nu poate fi sfîșiată prin despărțirile unor membre căzute din har, și 3) fiindcă Bise-

5. Despre fidelitatea doctrinară a Sf. Apostol Pavel față de aceea a Mîntuitorului Hristos și a celorlalți Apostoli, vezi Claude Tresmontant, *Saint Paul et le mystère du Christ*, Paris, 1956.

6. Sf. Ciprian, *De Unitate Ecclesiae*, VI, ed. Hartel, CSEL, III, 1, p. 215.

rica a primit de la persoanele Sfintei Treimi viața harică și mijloacele de mîntuire pentru credincioși, «în afară de Biserică nu este mîntuire»⁷.

1) Dar analogiile cele mai frecvente și metaforele cele mai dezvoltate ale unității Bisericii sînt raportate de Sfîntul Pavel la Mîntuitorul Hristos ca unul care a întemeiat-o. Cu toate acestea nu trebuie să credem că celelalte două persoane ale Sfintei Treimi: Tatăl și Sfîntul Duh ar fi mai puțin active în viața Bisericii, pentru că «Dumnezeu era în Hristos» (II Cor. V, 19) atunci cînd Mîntuitorul a împăcat lumea cu Sine însuși, iar prin Duhul Sfînt credincioșii Bisericii au «înfierare» către același Tată (cf. Gal. IV, 5—7), au «pecetluirea» (Efes. I, 13—14; IV, 30) ca arvună a vieții veșnice. Mai mult chiar, Sfîntul Duh sălășluiește în Biserică, în totalitatea ei, dar și în fiecare membru în parte (cf. Rom. VIII, 9—11)⁸. Analogiile de care vorbeam sînt raportate mai ales la Domnul Hristos, pentru că El este Cel ce s-a jertfit pentru Biserică. Sa «ca s-o sfințească, curățind-o cu baia apei prin cuvînt, ca să și-o înfățișeze Biserică slăvită..., sfîntă și fără prihană» (Efes. V, 26—27).

2) *Trupul tainic al Domnului și unitatea Bisericii.* — În epistolele Sfîntului Apostol Pavel sînt nenumărate textele unde Biserică este înfățișată drept Trupul tainic al Domnului. Tema paulină: «Trupul lui Hristos» (Σωμα Χριστοῦ) este întrebuințată atît pentru a reda unirea credincioșilor cu Hristos, cit și unirea dintre ei, fiind, din această cauză nu numai cea mai frecventă analogie a Bisericii, dar și una din cele mai explicate note ale unității ei. Alte expresii folosite de Sfîntul Pavel ca: *împărăția lui Dumnezeu* (I Cor. XV, 24; Col. I, 13; IV, 11; I Tes. II, 12) *poporul lui Dumnezeu* (Rom. IX, 25; II Cor. VI, 16), *familia lui Dumnezeu* (Gal. VI, 10; Efes. II, 9—19; Evr. III, 6), *casa sau templul lui Dumnezeu* (I Cor. III, 9—16; II Cor. VI, 16), *ogorul lui Dumnezeu* (I Cor. III, 6—9), *măslinul* cu rădăcina sfîntă și cu trunchiul binecuvîntat pe care neamurile sînt altoite așa cum sînt altoite tinerele ramuri (Rom. XI, 16—24), reprezentînd pe creștini grupați într-o singură comunitate, vin să completeze ansamblul analogiilor care redau sub diferite aspecte unitatea Bisericii.

«Trupul lui Hristos» în forma sa euharistică își are originea chiar în cuvintele Mîntuitorului Hristos: «Luați, mîncăți acesta este Trupul Meu» (I Cor. XI, 24 și paralele sinoptice), de care, încă de la începuturile Bisericii, este legată ideea de comuniune: *κοινωνία* (cf. Fapte II, 42) și de strînsa unire a credincioșilor (I Cor. X, 16—17). Plecînd de aici, tema «Trupul lui Hristos» va fi folosită de Sfîntul Pavel drept formulă de unitate pentru creștinii ce alcătuiesc Biserică, o unitate în diversitatea indivizilor, după modelul trupului omenesc:⁹ «După cum trupul este

7. Pentru unitatea treimică, imagine a unității Bisericii, vezi Magistrand Leon G. Arion, *art. cit.*, p. 411—412.

8. Pentru raportul Bisericii cu persoanele Sfintei Treimi și pentru rolul activ al acestora în viața Bisericii, vezi: Ph. — H. Menoud, *Esprit Saint*, în „Vocabulaire biblique”, p. 94—96; R. Mehl, *Dieu*, în „Vocabulaire biblique”, p. 71—74.

9. Cf. Wikenhauser, *Die Kirche als der Mystische Leib Christi nach den Ap. Paulus*, Münster, 1937, p. 130 ss; *Introduction à la Bible*, sub direcția lui A. Robert și A. Feuillet, tom. II, ediția II-a, Tournai (Belgia), 1959, p. 433.

unul și are multe mădulare și toate mădulele unui trup, deși sînt multe, sînt în trup, așa și Hristos» (I Cor. XII, 12). «Așa și Hristos» vrea să spună că același fenomen se petrece și în Trupul tainic al lui Hristos. Format, prin analogie cu trupul omenesc, din mai multe mădulare, care îndeplinesc diferite roluri, după harul ce l-au primit de la Duhul Sfînt, în Trupul tainic al lui Hristos se petrece o intercomuniune de viață harică între toți membrii Bisericii, după cum în corpul uman același influx vital pune în interdependență toate membrele în așa fel încît, deși sînt mai multe, nu pot acționa separat, căci «nu poate ochiul să zică mîinii: n-am trebuință de tine! sau iarăși capul picioarelor: n-am trebuință de voi!» (I Cor. XII, 21).

În Trupul tainic al Domnului — Biserica — rolul diferitelor membre îl au credincioșii, care urmăresc același scop, de a sluji interesul comun, căci fiecare contribuie pe măsura posibilităților lui la «desăvîrșirea sfinților, la lucrul slujirii pentru zidirea Trupului lui Hristos» (Efes. IV, 12). Aceasta înseamnă o mare demnitate pentru creștin, dar în același timp și o deosebită obligație pentru membrele acestui trup de a exercita darurile primite pentru binele comun.

În Trupul tainic, ca și în trupul uman, unele mădulare, deși îndeplinesc o funcție mai mică, nu trebuie socotite, din această cauză, de mai mică importanță decît celelalte, deoarece «Dumnezeu a întocmit amestecat trupul, dînd mai multă cinste celui căruia îi lipsește, ca să nu fie dezbinare în trup, ci să se îngrijească mădulele la fel unul de altul» (I Cor. XII, 24—25). De aici decurge o strînsă solidaritate între toți membrii Bisericii.

Această solidaritate este o altă caracteristică determinantă a unității Bisericii. În intercomuniunea de viață harică, membrele Trupului tainic sînt pline de compasiune pentru un mădular care suferă, sau jubilează în cor pentru un mădular care se bucură (cf. I Cor. XII, 26). Solidaritatea se extinde apoi asupra tuturor acțiunilor ce țin de mîntuirea credincioșilor; numai în păcat nu este solidaritate, sau mai bine-zis, nu se consideră această solidaritate ca menținînd unitatea Bisericii. «Noi știm că dacă cineva dintre noi cade, singur cade, dar nimeni nu se mîntuiește singur. Cei ce se mîntuiesc, se mîntuiesc în Biserică, ca membre ale ei și în unire cu celelalte membre. Dacă cineva crede, acela se află în împărtășirea credinței; dacă iubește se află în împărtășirea iubirii, iar dacă se roagă, se află în împărtășirea rugăciunii»¹⁰.

Solidaritatea nu se creează numai între membrii Bisericii pămîntești, ci și între aceștia și membrii Bisericii triumfătoare din care fac parte și sfinții îngeri. Mîntuitorul Iisus Hristos spune că «îngerii lui Dumnezeu se bucură în cer pentru un păcătos ce se pocăiește» (Luca XV, 10).

Ideea unității în Hristos reiese și din faptul că El fiind Creator, întreaga creatură formează prin El o unitate perfectă. Această învățătură o redă Sfîntul Pavel în Epistola către Efeseni prin expresia: *ἀνακεφαλα-*

10. A. S. Homiakov, *Încercare de expunere catehetică a învățăturii despre Biserică: Biserica Una*, trad. din rusește de Prof. N. Chițescu, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei” XXXVI (1960), nr. 9—12, p. 697—698.

ὡσαυθαί τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ (I, 10), formînd, datorită stăpînirii Lui, o unitate inextricabilă¹¹.

Armonia și unitatea primordială au încetat să existe datorită păcatului celui dintîi om. De aceea Hristos, prin întrupare, a avut tocmai misiunea de «Împăciuitoare», ca astfel din nou să se reia legătura între cer și pămînt. Din această cauză Mintuitorul poate fi socotit «Capul care domînă și dă plenitudine la toate cele din ceruri și de pe pămînt»¹². Iată cum redă această idee Sfîntul Ioan Gură de Aur: «A dat un singur Cap tuturor pe Hristos cel întrupat, adică a dat aceeași Căpetenie și îngerilor și oamenilor; unora pe Hristos după trup, altora pe Dumnezeu Cuvîntul»¹³. În felul acesta solidaritatea găsește, în unitatea creată de Domnul Hristos, expresia maximă de dezvoltare și definitivare.

Noțiunea de «Trup» folosită frecvent de Sfîntul Apostol Pavel, are avantajul că duce ideea unității pînă la ultimele ei consecințe. Dacă celelalte imagini folosite pentru a designa Biserica se mulțumesc să redea unitatea credincioșilor ca pe un conglomerat de indivizi, uniți mai mult sau mai puțin durabil, între ei, «formula «Trupul lui Hristos» vrea să spună că creștinii au o identitate tainică cu Hristos personal»¹⁴, în așa fel încît Hristos și credincioșii formează o unitate organică ca într-un trup. Sfîntul Pavel nu are nici o reținere în această privință. «Voi sînteți Trupul lui Hristos și mădulare în parte» (I Cor. XII, 27), zice Apostolul, arătînd că credincioșii, prin apartenența la Hristos, formează cu Acesta un trup și anume Trupul Său tainic.

Ideea incorporării noastre la Trupul lui Hristos și unitatea ce se creează datorită incorporării este o temă frecventă la Sfîntul Pavel. Totdeauna Apostolul ne asigură că noi «cei mulți sîntem un trup în Hristos»: Οἱ πολλοὶ ἐν σῶμα ἑσμεν ἐν Χριστῷ (Rom. XII, 5). Datorită acestei unități, credincioșii, fie că sînt iudei, fie că sînt elini, fie că sînt robi, fie că sînt slobozi, fie că sînt de parte bărbătească, fie că sînt de parte femeiască, «toți unul sînteți în Hristos Iisus»: εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ne asigură același Apostol (cf. Gal. III, 28).

Dacă această comunitate depășește orice graniță și trece peste deosebiri de limbă, de rasă etc., ea nu este o societate supraterestră și invizibilă, căci datorită comparației cu trupul omenesc, ea apare ca o societate exterioară și vizibilă. «Trupul tainic» nu este numai o figură de stil, ci mai mult, este o realitate de ordin moral-spiritual care se face inteligibilă printr-o metaforă. Ideea aceasta devine și mai lămurită prin precizarea ce-o face Sfîntul Pavel cînd arată că Biserica se conduce după principiile oricăror societăți, avînd, ca și acestea, întîistătătorii ei care lucrează, prin harismele primite, spre binele comun și spre unitatea tuturor (cf. I Cor. XII, 28).

11. Claude Tresmontant, *op. cit.*, p. 41; L. Fillion, *La Sainte Bible commentée*, ed. 9-a, tom. VIII, Paris 1925, p. 332.

12. Diac. H. Roventă, *Epistola către Efeseni a Sfîntului Apostol Pavel*, introducere și comentariu, București, 1929, p. 27.

13. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Efeseni*, P.G., LXII, 16.

14. *Introduction à la Bible*, II, 434; cf. L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise suivant Saint Paul*, ed. 2-a, Paris, 1948, p. 209—254; J. Dupont, *L'Union avec le Christ suivant Saint Paul*, Louvain-Paris, 1952.

Trupul tainic al lui Hristos este înfățișat de Sfântul Pavel într-o continuă «creștere», dar nu o creștere necontrolată, ci una «în toate întru El care este Capul Hristos» (Efes. IV, 15). Creșterea presupune mai întâi o strînsă coeziune a membrilor unite între ele prin legături și articulații pe cît de suple, pe atît de solide, presupune o continuă într-ajutorare între credincioși în același duh și într-o perfectă unitate, astfel ca să se poată ajunge la un limbaj comun în ceea ce privește credința și viața creștină.

«Creșterea» spre a ajunge la «starea de bărbat desăvîrșit» ἄνδρα τέλειον (Efes. IV, 13) cere din partea membrilor o neînteruptă strădanie spre desăvîrșire. Fenomenul «creșterii» se datorește influxului vital ce-l primește Trupul de la Cap. Dar fiecare membru în parte, îndeplinind un anumit rol în viața Bisericii, contribuie pe măsura sa la creșterea și desăvîrșirea Trupului tainic¹⁵. Creșterea Trupului tainic se face în Hristos și prin Hristos, de aceea rămîne o entitate unică deși crește continuu, deoarece legătura ce-i unește pe creștini în sinul Bisericii este dragostea (cf. Efes. IV, 15—16), pe care Capul ei Hristos — o pune ca baza vieții creștine.

3) *Sfântul Botez și Sfînta Euharistie ca elemente ale unității Bisericii.* — a) *Sfîntul Botez.* Un alt factor al unității Bisericii este raportat de Sfîntul Pavel la unicitatea Tainei Sfîntului Botez: ἐν βάπτισμα (cf. Efes.

IV, 5). Botezul este prima Taină ce înlesnește unirea creștinului cu Hristos și-l încorporează pe acesta în Trupul Său tainic; este Taina prin care creștinii mor pentru păcatele lor și înviază o dată cu Hristos, ca prin mîntuire să și împărasească împreună cu El. Prin botez se întîmplă un triplu fenomen de unire: Mai întâi unirea catehumenului cu Hristos, apoi a neofitului cu ceilalți membri ai Bisericii și, în fine, o unire a tuturor creștinilor, plus cel botezat, cu Hristos, Capul Bisericii. Desigur împărțirea de mai sus este de ordin mnemotehnic, deoarece în această acțiune nu există etape, căci unirea tuturor cu Hristos se întîmplă deodată. Acest fenomen care poate apărea pentru limbajul și pentru puterea noastră de înțelegere în etape succesive, se petrece simultan.

Fenomenul de unire amintit reiese din diferite expresii folosite de Sfîntul Pavel în legătură cu Taina Botezului, cum sînt: «a fi botezat în Hristos» — εἰς Χριστόν (Rom. VI, 3; Gal. III, 27) sau: «în numele» lui Hristos — εἰς τὸ ὄνομα (I Cor. I, 13, cf. Matei XXVIII, 19; Fapte VIII, 16; XIX, 3, 5)¹⁶. A fi botezat «în Hristos Iisus» înseamnă acțiunea de incorporare la Trupul lui Hristos, iar această incorporare înseamnă o participare la opera soteriologică a Domnului Hristos, atît ca beneficiari, cît

15. Unii exegeți ca Teofilact al Bulgariei, *Cele patrusprezece trimiteri ale Sfîntului-Slăvitului și Intrutotlăudatului Apostol Pavel*, traducere românească de Veniamin Costache, București, 1905, tom. II, p. 307, exemplificînd creșterea Trupului tainic, afirmă că acesta „crește” și se desăvîrșește în privința „mîinilor” în cel care face binele, în privința „picioarelor” în cel care cercetează pe bolnavi, în privința „limbii” în cel care învață etc. Cf. Iuliu Olariu, *Epistolele Sf. Apostol Pavel către Romani, Corinteni, Galateni și Efeseni*, comentate, Caransebeș, 1910, p. 677.

16. Vezi pentru explicarea acestor formule, F. Prat, *op. cit.*, II, p. 551—556.

și ca împreună pătași și conlucrători, printr-o transformare lăuntrică radicală; înseamnă a lepăda lumea păcatului și a fi integrat în viața cea nouă creată de Hristos¹⁷, așa cum se exprimă și Sfântul Pavel: «Nu știți, că oricîți ne-am botezat în Hristos Iisus, în moartea lui ne-am botezat? Ne-am îngropat prin Botez împreună cu El în moarte, pentru că așa cum Hristos s-a sculat din morți prin mărirea Tatălui, așa și noi, întru înnoirea vieții să umblăm» (Rom. VI, 3—4).

Prin participarea la moartea lui Hristos și la slăvita Sa înviere se produce mai întîi între neofit și Hristos o «identificare tainică», adică intimă și ascunsă, dar reală, în virtutea căreia neofitul moare într-adevăr cu totul pentru viața sa trecută, pentru păcatele sale care-i sînt curățite și înviază real prin harul sfințitor la o nouă viață, sfîntă, ce strălucește prin Hristos și în Hristos, transformînd pe neofit într-un nou vas, vrednic de a se număra printre membrii «poporului lui Dumnezeu» și de a fi sălaș al Sfîntului Duh¹⁸.

Din această unire individuală cu Hristos rezultă două consecințe pentru unitatea Bisericii. Prin botez neofitul reușește să se adauge ca mădular tînăr la Trupul tainic al lui Hristos, încadrîndu-se în acesta ca un element component, ca o piatră vie în edificiul Bisericii. Dar incorporarea la Trupul tainic al lui Hristos nu înseamnă numai o unire cu Hristos ci și cu toți ceilalți credincioși care fac parte din Biserică prin Botez. Așadar, Botezul creează și o strînsă unire între credincioși, fenomen subliniat de Apostolul nostru în cuvintele: «Pentru că într-un Duh ne-am botezat noi toți, fie iudei, fie elini, fie robi, fie liberi și toți la un Duh ne-am adăpat» (I Cor. XII, 13).

Botezul este deci Sfînta Taină care desființează granițele convenționale legate de neam, limbă și stare socială. Prin unirea creștinilor cu Hristos cel tainic se deschid larg ușile fuziunii neamurilor în împărăția lui Dumnezeu, împărăție, în care, după același cuvînt inspirat al Sfîntului Pavel, nu se mai face deosebire, «pentru că voi toți unul sînteți în Hristos Iisus» (cf. Gal. III, 28).

Frățietatea și egalitatea create prin Taina Sfîntului Botez arată că în împărăția cerurilor toți sînt egali în fața lui Dumnezeu. În acest sens se minunează Sfîntul Ioan Gură de Aur, într-una din *Omiliile despre Sfîntul Botez*, că este lucru de admirat și paradoxal în același timp cum în fața acestei taine dispăre orice deosebire între catehumenii aparținînd unor stări sociale diferite¹⁹. În fața apei Sfîntului Botez toți devin una; toți devin egali în noua viață în care au intrat prin Botez. Să ne gîndim că Sfîntul Ioan scrie în secolul al IV-lea, în plină epocă sclavagistă, și atunci ne vom da seama de importanța extraordinară a acestei afirmații în legătură cu Botezul ca factor de unire și frățietate a credincioșilor, întrucît cel puțin din punct de vedere religios nu se mai face distincție între clase. Iată ce era «paradoxal» în toate acestea pentru Sfîntul Părinte.

17. Franz — J. Leenhardt, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, Neuchâtel-Paris, 1957, p. 89.

18. Cf. A. Medebielle, *art. cit.*, II, col. 644.

19. Saint Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales inédites*, Introd. texte critique, trad. et notes de Antoine Wenger, Paris, 1957, p. 140.

Tot prin Sfântul Botez se creează din punct de vedere religios o unitate și între iudeii și neamurile convertite. Riturile mozaice, ca circumciziunea, ridicau un zid de netrecut între descendenții lui Avraam și restul lumii. Botezul desființează acest zid, dând posibilitate neamurilor să se bucure în fața lui Dumnezeu de aceleași drepturi ca și iudeii, căci, după cuvîntul Sfîntului Pavel, în împărăția lui Dumnezeu — în care creștinii intră prin Botez — nu tăierea împrejur este aceea care conținează «ci făptura cea nouă» (Gal. VI, 15).

b) *Sfînta Euharistie*. — Dacă Sfîntul Botez este «poarta» de intrare a creștinilor în Biserică și taina care unește pe toți în Trupul lui Hristos, Sfînta Euharistie este «hrana» acestui Trup tainic, este «doctoria nemuririi». Sfînta Euharistie actualizează prezența lui Hristos între creștini, iar datorită pîinii și vinului care se prefac în Trupul și Sîngele Domnului, se promite creștinului nu numai de a se adăuga la Trupul tainic și de a se uni cu ceilalți credincioși, ci și de a acționa împreună cu ceilalți la dobîndirea mîntuirii. Sfîntul Apostol Pavel redă fără înconjur atît ideea prezenței reale a lui Hristos în Sfînta Euharistie, cît și aceea a comuniunii ce se creează între credincioși prin împărtășire: «Paharul binecuvîntării pe care-l binecuvîntăm nu este împărtășirea (*κοινωνία*) cu Sîngele lui Hristos? Pîinea pe care o frîngem nu este oare împărtășirea cu Trupul lui Hristos?» (I Cor. X, 16). Așadar, Trupul și Sîngele lui Hristos din Sfînta Euharistie constituie elementele de comuniune a credincioșilor cu Hristos și mijloacele de unire a credincioșilor între ei. «Prin această comuniune creștinul este introdus în noul legămînt, axat pe o linie ale cărei puncte extreme sînt, unul terestru și trupesc, altul ceresc și spiritual. Este drumul care merge de la promisiune la eliberare, de la mîntuirea așteptată la mîntuirea primită: este drumul Bisericii»²⁰.

Sfînta Euharistie devine la Sfîntul Pavel forța inepuizabilă de apropiere și liantul divin de unificare a tuturor credincioșilor care se împărtășesc din aceleași Sfînte Taine: «Căci o pîine, un trup sîntem cei mulți (*εἷς ἄρτος ἐν σώμα ὁ πολλοὶ ὅσμεν*), deoarece toți ne împărtășim dintr-o pîine» (I Cor. X, 17), zice Apostolul, afirmînd prin aceasta puterea de unitate și de comuniune a Sfîntei Euharistii. Sfînta Euharistie, prin unitatea ce-o creează între toți credincioșii, antrenează pe aceștia în aceeași lucrare a dragostei creștine, căci această pîine unică face din ei un Trup unic nu numai din cei care se împărtășesc dintr-un potir într-o localitate oarecare, ci din toți aceia care, de la un capăt al lumii la altul, săvîrșesc aceleași Taine, participă la pîinea și la vinul aceleiași jertfe, sub acțiunea aceluiași Duh Sfînt. În felul acesta fiecare comunitate locală, cît de mică, este imaginea vie a unității inextricabile a Bisericii celei *una*²¹.

Din faptul că Sfînta Euharistie este mijlocul cel mai sigur de integrare și de unire a credincioșilor în Trupul tainic al lui Hristos — Biserică — decurge sfînta îndatorire pentru aceștia de a face ca Sfînta Împărtășanie să se perpetueze pînă la sfîrșitul veacurilor în mijlocul lor, ca

20. J. — Ph. Ramseyer, *Eucharistie*, în „Vocabulaire biblique“..., p. 98.

21. Cf. *Introduction à la Bible*, II, p. 433; A. Medebielle, *art. cit.*, II, col. 646.

toate generațiile de creștini să poată beneficia de puterea ei divină de unificare. În acest scop Sfântul Pavel, amintind de instituirea Sfintei Euharistii, ține să precizeze un amănunt foarte semnificativ pe care-l redă și Sfântul Luca în Evanghelia sa. Vorbind de «fringerea» Trupului Său Domnul dă poruncă: «Aceasta s-o faceți întru pomenirea Mea»; iar în legătură cu potirul: «Aceasta s-o faceți ori de câte ori veți bea întru pomenirea Mea» (cf. Luca XXII, 19). Apostolul însuși accentuează apoi acest lucru și încheie prin cuvintele: «Căci de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea paharul acesta vestiți moartea Domnului pînă cînd va veni» (I Cor. XI, 24—26). Această poruncă, care îndeamnă pe toți credincioșii la continua săvîrșire a Sfintei Euharistii este în același timp și un îndemn permanent pentru păstrarea unității.

4) *Credința și rugăciunea ca factori de unitate a Bisericii.* a) *Credința*, așa cum o înțelege și cum o redă Sfântul Pavel, este o valoare religioasă care angajează pe credincios în întregime. Cel ce crede se dăruiește lui Dumnezeu întreg, în totalitatea ființei lui, mărturisind că adevărul divin s-a revelat în Iisus Hristos, de aceea el acceptă de bună voie să se supună chemării Sale mîntuitoare.

Obiectul credinței creștine este, în primul rînd, Domnul Hristos, căci prin El creștinul a dobîndit posibilitatea mîntuirii. Credința constituie unul din mijloacele care integrează pe creștini în unitatea Bisericii, fiind, din această cauză, și una din condițiile indispensabile pentru mîntuire: «De vei mărturisi cu gura ta pe Domnul Iisus și vei crede în inima ta, că Dumnezeu L-a înviat din morți, te vei mîntui», ne asigură Sfântul Pavel (Rom. X, 9). Așadar, credința duce la mîntuire. Cum însă mîntuirea se lucrează numai în unitatea Bisericii, credința este deci un factor de apropiere între toți cei care mărturisesc aceeași învățătură creștină și doresc mîntuirea în Biserică.

A crede înseamnă a admite că Iisus este Domnul tuturor Care, acționînd în numele lui Dumnezeu, a împăcat pe toți cu Sine (cf. II Cor. V, 19), oferind prin jertfa Sa temelia mîntuirii. A crede înseamnă a primi ca adevărat tot ceea ce Domnul Hristos a spus despre Sine și despre misiunea Sa în lume, înseamnă a primi ca adevărată mărturia Apostolilor care, după învierea și înălțarea Mîntuitorului, îl mărturisesc ca Domn și Hristos. Deci a crede înseamnă a mărturisi adevărul despre Iisus Hristos, ceea ce numai că angajează pe credincios cu întreaga sa ființă, dar îl integrează și în comunitatea celorlalți creștini, îl leagă de Cel care de acum înainte îi este Domn și Dumnezeu și-l face să trăiască împreună cu ceilalți creștini o nouă viață. Totdeauna și pretutindeni credința creștină a însemnat în ansamblul ei o mărturisire și o viață reînnoită în Iisus Hristos. Această viață a caracterizat totdeauna pe adevărații creștini, care uniți la un loc prin credință, și-au făcut din realizarea învățăturii Domnului Hristos, cel mai scump ideal al vieții lor²².

22. Pentru alte aspecte ale credinței vezi Ph. — H. Menoud, *Foi*, în „Vocabulaire biblique“..., p. 110.

Fiind un singur Domn Hristos pe care-l mărturisim este firesc să fie și o singură credință: *μία πίστις* (Efes. IV, 6), care angajează pe credincios pe calea deschisă de acest Domn, îl angajează spre unitatea împărăției Sale cerești, bucurându-se de toate efectele soteriologice ce le implică o asemenea angajare. Prin credință creștinul participă efectiv pe drumul mântuirii lui Hristos, ceea ce înseamnă că între Hristos și credincios s-a creat o tainică dar reală solidaritate. Prin credință creștinul participă la pătimirea, la îngroparea, la învierea și la slava Domnului Hristos. Când Sfântul Pavel afirmă despre cel care crede în Hristos că «moare cu El» (II Cor. VII, 3), «se îngroapă cu El» (Rom. VI, 4), «înviază cu El» (Col. II, 12), «trăiește împreună cu El» (Rom VI, 8) pentru a fi «slăvit o dată cu El» (Rom. VIII, 17) și «a împărăți cu El» (I Cor. IV, 8), exemplifică tocmai această participare activă a celui ce crede la opera soteriologică a lui Hristos. În felul acesta credinciosul se împărtășește din efectele pătimirii Domnului prin care se purifică, se îndreptează, se sfințește, se face un «alter Christus».

Dar credința în Iisus cere «roade», căci faptele credinciosului, ca roade ale credinței, îl duc pe acesta la îndreptare sau la mântuire (cf. Rom. VI, 15—23; VIII, 9—13; XII, 1—15). «Faptele îndreptării» săvârșite de creștin manifestă realitatea apartenenței sale la Hristos, în al cărui Trup tainic s-a incorporat prin Botez²³.

Participând prin credință la opera mântuitoare a lui Hristos, creștinul participă și la comuniunea credincioșilor care realizează prin viața lor individuală și toți la un loc, împărăția lui Dumnezeu în lume. Valoarea credinței ca factor de unitate a Bisericii este deci de a aduna pe toți credincioși în unitatea aceluiași ideal: mântuirea.

b) *Rugăciunea*. În existența Bisericii creștine rugăciunea are un loc de frunte, fiind liantul nevăzut care leagă inima credincioșilor în unitatea Trupului tainic. «Cel ce se roagă se află (cu ceilalți creștini, *n. n.*) în împărtășirea rugăciunii. De aceea nimeni nu se cade să-și pună nădejdea în rugăciunea sa, ci în timp ce se roagă, fiecare să cheme în ajutor întreaga Biserică»²⁴. Această «comuniune a rugăciunii» are darul de a da credinciosului puternicul sentiment de solidaritate cu ceilalți credincioși și încredințarea că pe calea pe care merge este însoțit de mii și milioane de pelerini spre Ierusalimul ceresc. Solidaritatea în rugăciune înseamnă de fapt solidaritatea în mântuire. Sfântul Pavel este convins de acest lucru, de aceea se roagă neîncetat lui Dumnezeu pentru noii convertiți ca aceștia să poată spori în credință și în cunoașterea voii lui Dumnezeu, așa cum el însuși o spune: «Pentru aceea și noi... nu încetăm să ne rugăm pentru voi și să cerem să vă umpleți de cunoașterea voii Lui, întru toată înțelepciunea și priceperea duhovnicească» (Col. I, 9, cf. I Tes. I, 2, 3).

Sfântul Pavel îndeamnă pe credincioși să stăruie neconținut în rugăciune, priveghind în ea cu toată mulțumirea (cf. Rom. XII, 12; Col. IV,

23. Pentru amănunte în legătură cu această problemă vezi L. Cerfaux, *La théologie de l'Eglise...*, p. 170; *Introduction à la Bible*, II, p. 471—472; F. Prat, *op. cit.*, I, p. 205—212; II, p. 287—290.

24. A. S. Homiakov, *op. cit.*, p. 698.

2) știind că rugăciunile credincioșilor ajută pe toți ceilalți frați pe calea mântuirii: «Îndemn deci, înainte de toate, să se facă cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri pentru toți oamenii... ca să petrecem viață pașnică și liniștită în toată cuvioșia și bunăcuviința» (I Tim. II, 1—2; Efes. IV, 8). Rolul rugăciunii în viața Bisericii este pe de o parte de a crea un climat favorabil pentru mântuire, iar pe de altă parte de a ajuta efectiv la cîștigarea acesteia. De aceea din comuniunea rugăciunii nu poate ieși nimeni fără să-și păgubească mîntuirea, deoarece nimeni din Biserică nu se poate dispensa de rugăciunile celorlalți. Chiar și Apostolul are nevoie de ele, de aceea cere insistent în repetate rînduri creștinilor «să se nevoiască în rugăciuni către Dumnezeu» (Rom. XV, 30) pentru el și pentru toți ceilalți frați ai lor. «Rugîndu-vă în toată vremea întru Duhul și la aceasta priveghînd cu toată răbdarea și rugăciunea pentru toți sfinții și pentru mine, ca să mi se dea cuvîntul la deschiderea gurii mele, să fac cunoscută cu curaj taina Evangheliei» (Efes. VI, 19; cf. II Cor. I, 11; Col. IV, 13).

Rugăciunea pentru toți «sfinții» — prin care trebuie să înțelegem pe toți creștinii (cf. I Cor. I, 2; II Cor. I, 1; Efes. I, 1) —, țintește mîntuirea tuturor.

Așadar, rugăciunea nu este numai un mijloc ce duce la unitatea Bisericii ci, prin legătura ce-o stabilește între credincioși ca și prin climatul favorabil ce-l creează, promovează activ această unitate.

Universalitatea Bisericii. — Dacă din punct de vedere ontologic Biserica este *una*, din punct de vedere al destinației este *universală*. Și acest mandat de universalitate îl are Biserica chiar de la Întemeietorul ei, și chiar datorită universalismului jertfei, al învățaturii și al scopului urmărit: mîntuirea.

Destinația universală a Bisericii reiese clar din testamentul misionar lăsat de Mîntuitorul Apostolilor Săi înainte de a se înălța la cer: «Mergînd, învățați toate neamurile...» (Matei XXVIII, 19), căci datorită puterii ce-o veți primi de la Duhul Sfînt, care se va revărsa peste voi «îmi veți fi Mie mărturie în Ierusalim și în toată Iudeea și Samaria și pînă la marginile pămîntului» (Fapte I, 8). Acesta era orizontul larg, universal spre care Apostolii trebuiau să se îndrepte pentru a fi fideli poruncii Domnului lor. Sfîntul Apostol Pavel, încă de la convertirea de pe drumul Damascului, primește mandatul de a se face vestitorul Evangheliei către neamuri: «Doamne, ce voiești să fac?» (Fapte IX, 6) și din răspunsul pe care-l dă Domnul lui Anania: «Mergi, că vas ales îmi este acesta ca să poarte numele Meu înaintea neamurilor și a împăraților și a fiilor lui Israel» (Fapte IX, 15). Anania, la rîndul său, încredințează pe neofit, po-trivit descoperirii divine, de caracterul universal al învățaturii al cărei vestitor va fi el, Pavel: «Căci vei fi Lui mărturie la toți oamenii»: *πρός πάντας ἄνθρώπους* (Fapte XXII, 15). Într-adevăr, dacă primele eforturi ale activității sale, Sfîntul Pavel le va consacra convertirii iudeilor (Fapte IX, 20—30; XXVI, 20), iar în cetățile păgîne va vorbi mai întîi în sinagogi, totuși terenul său propriu de acțiune a fost lumea păgînă de atunci, de

aceea el însuși se va numi pe sine «apostolul neamurilor»: εἰμι ἐγὼ ἐθνῶν ἀπόστολος (Rom. XI, 13; Gal. I, 16).

Imboldul spre universalitate îl dă Bisericii Domnul Hristos Care a venit în lume să întemeieze o împărăție deschisă tuturor oamenilor spre deosebire de concepția mesianică iudaică

E drept că și iudaismul încerca să ciștige de partea lui pe unii păgîni (Matei XXIII, 15; Rom. II, 19—20), dar acest prozelitism nu era de fapt decît o propagandă a religiei mozaice văzută prin prisma națională. Concepția Domnului Hristos despre universalitate obligă pe Israel să privească constant dincolo de frontierele sale și să-l facă să înțeleagă că totuși celelalte neamuri au dreptul, ca și el, să facă parte din poporul aceluiași Dumnezeu. În acest înțeles și Vechiul Testament avea o concepție religioasă universalistă. Domnul Hristos, prin mesajul său evanghelic face să biruiască tocmai concepția universalistă după care Iahve este unicul Dumnezeu al lumii și nu protector al unui trib sau popor, așa cum erau tentați evreii să creadă.

Cu toată lărgirea de orizont a mesajului Său, Domnul Hristos potrivit cu concepția biblică vechitestamentară după care evreii erau primii îndreptățiți să beneficieze de bunurile mesianice, adresează chemarea de mîntuire mai întii poporului ales și îndeamnă pe ucenici să facă la fel, cînd îi trimite în misiunea de probă. Cum însă Israel n-a vrut să primească cuvîntul mîntuitor ce i-a fost adresat, Domnul cheamă la ospățul mesianic celelalte popoare, inaugurînd de aci înainte ceea ce El însuși a numit «timpurile neamurilor» — καιροὶ ἐθνῶν (Luca XXI, 24). Aceasta a doua etapă în istoria mîntuirii înseamnă de fapt o retragere temporală a harului de la poporul lui Israel, care n-a știut să profite de el și conferirea acestuia celorlalte neamuri. Evenimentul în sine nu înseamnă că evreii sînt condamnați, deoarece prin aceasta s-ar știrbi universalitatea mesajului de mîntuire al Domnului, ci mai degrabă trebuie înțeles ca o privire temporală din partea lui Dumnezeu pentru neascultare, deoarece convertindu-se pînă la urmă (cf. Rom. XI, 25—26 ș. u.), vor face și ei parte din Biserica cea una și universală a lui Hristos²⁵.

Caracterul universalist al mesajului lui Hristos a fost transpus cu fidelitate în fapt de către Apostolii și ucenicii Săi, care au propovăduit Vestea cea bună a împărăției lui Dumnezeu.

Accentul pus deseori de Apostolul Pavel pe faptul că neamurile se mîntuiesc prin credință fără faptele legii mozaice, arată cît de mult avea la inimă universalitatea mesajului evanghelic căruia, în nici un caz, n-ar fi voit ca Legea să-i impună vreo opreliște. Acesta este mobilul principal pentru care ideea că legea mozaică nu mai este necesară în procesul mîntuirii, revine așa de des în gîndirea Sfîntului Pavel. Este cazul, printre altele, cu Epistola către Romani, unde universalitatea Evangheliei formează tema centrală. Chiar de la începutul epistolei, Apostolul ține să precizeze că este dator să binevestească «și elinilor și barbarilor, înțelepților și neînțelepților...», căci nu mă rușinez de Evanghelia lui Hristos —

25. Cf. *Introduction à la Bible*, II, p. 782—783.

zice Apostolul — pentru că puterea lui Dumnezeu este spre mîntuirea oricui care crede — $\delta\omicron\nu\alpha\mu\iota\varsigma \Theta\epsilon\omicron\upsilon \epsilon\sigma\tau\iota\nu \epsilon\iota\varsigma \sigma\omega\tau\eta\rho\iota\alpha\nu \pi\alpha\nu\tau\iota \tau\omicron\upsilon \pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon\omicron\nu\tau\iota$ — : iudeului mai întîi și elinului» (Rom. I. 14—16). Avem expus aici în mic un întreg program misionar pe care Apostolul îl va duce la împlinire cu cea mai mare scrupulozitate: sînt cele cinci categorii de oameni: iudei, greci, barbari, înțelepți și neînțelepți cărora Apostolul trebuia să le vestească cuvîntul mîntuirii. Vorbind de «barbari» Sfîntul Pavel face desigur aluzie certă la Spania și la proiectele misionare pe care Apostolul și le făcea în legătură cu această parte a lumii ²⁶.

Dar Sfîntul Pavel își dădea seama că observarea riguroasă a Legii mozaice împiedica înfăptuirea universalismului mesajului evanghelic. Întrucît impunerea celor convertiți dintre neamuri observarea legii mozaice, mai ales circumciziunea, ar fi însemnat limitarea Evangheliei la granițele Palestinei sau cel mult difuzarea ei în comunitățile iudeilor din diaspora și a puținilor lor convertiți. Aceasta ar fi dus, de bună seamă, la eșecul mesajului evanghelic universalist prin definiție și prin destinație.

Dar Sfîntul Pavel are și un alt motiv mult mai important pe care-l invocă atunci cînd nu cere creștinilor dintre neamuri respectarea Legii vechi. El știe de la Domnul că legea mozaică dă cel mult «cunoașterea păcatului» (cf. Rom. III, 20), fără să ofere credinciosului mijloacele necesare pentru cîștigarea mîntuirii. Datorită acestei încredințări, Sfîntul Pavel stăruie fără încetare asupra învățaturii că mîntuirea lucrează numai prin credință — ca prim contact cu opera soteriologică a lui Iisus Hristos ²⁷. Mărturisind această învățătură Sfîntul Pavel nu face decît să recunoască libertatea absolută a lui Dumnezeu în distribuirea darurilor Sale și în chemarea tuturor la credință și în același timp să sublinieze și universalitatea mîntuirii ²⁸.

Învățătura despre universalitatea mesajului evanghelic aduce după sine ideea universalității mîntuirii în Hristos a tuturor oamenilor. Ca prim act de aderare la Evanghelie se cere atît din partea iudeilor, cît și din partea neamurilor credință cu atît mai mult cu cît «toți au păcătuit și toți sînt lipsiți de mîntuirea lui Dumnezeu» (Rom. III, 11—12, 23).

Și Sfîntul Pavel nu întîrzie să le arate acestora că adevăratul drum ce duce la mîntuire este aderarea la legea cea nouă a Mîntuitorului. Aceasta este «dreptatea lui Dumnezeu prin credința lui Iisus Hristos la toți și pentru toți cei care cred, *căci nu este deosebire*» (Rom. III, 22).

Credința dă posibilitatea creștinilor de a participa prin harul dumnezeiesc la «răscumpărarea lui Hristos Iisus» (Rom. III, 24). Răscumpărarea Domnului este cheia de boltă a universalității Bisericii, deoarece

26. Fr. — J. Leenhardt, *op. cit.*, p. 28.

27. Iată locurile mai însemnate din Epistolele către Romani și Galateni unde se vorbește despre mîntuirea prin credință fără faptele legii mozaice: Romani: III, 21—26; IV, 1—25; VII, 1—25; IX, 30 — X, 13; Galateni: II, 15—21; III, 1—18; V, 1—6.

28. Amănunte pentru această parte vezi: *Introduction à la Bible*, II, p. 468—471; A. Medebielle, *art. cit.*, II, col. 639—640.

Mîntuitorul prin jertfa Sa de valoare universală a împăcat pe toți cu Dumnezeu. Ideea universalității mîntuirii tuturor neamurilor este redată de Sfîntul Pavel și prin învățătura despre recapitularea tuturor în Hristos. Pentru Apostol întreaga istorie religioasă a omenirii ține de cele două extremități: Adam și Hristos. Dacă prin greșeala unuia toți au moștenit păcatul și moartea, prin jertfa celuilalt toți au redobîndit mîntuirea (cf. Rom. V, 17—19). În felul acesta se creează o făptură nouă «în Hristos», căci o nouă solidaritate este inserată în istoria omenirii²⁹. «Dacă pentru greșeala unui (Adam) moartea a împărțit printr-unul, cu mult mai vîrtos cei ce au luat prisosința harului și a darului îndreptării vor împărți în viață prin Cel Unul Iisus Hristos» (Rom. V, 17).

Unirea tuturor neamurilor în împărăția cea veșnică a lui Dumnezeu este redată foarte plastic de Sfîntul Pavel prin compararea Bisericii cu o vînjoasă tulpină de măslin în care ramurile rupte sînt înlocuite prin altoire cu mlădițe tinere de la un măslin sălbatic. Deși sălbatice o dată altoite pe trunchiul viguros, ramurile străine «s-au făcut părtașe rădăcinii și grăsimii măslinului» (Rom. XI, 17) celui de bun neam care este Biserica. Sfîntul Pavel arată că altoirea ramurilor tinere — care închipuie pe creștinii dintre neamuri de curînd botezați — este o dovadă a bunătății părintești a lui Dumnezeu, care, în acest chip, aduce pe toți la mîntuire, dar cu o condiție: să rămîină statornici în credința pe care au primit-o. Căci dacă din bunătate Dumnezeu i-a altoit pe tulpina Bisericii, vor rămîine în comuniune de viață harică cu trunchiul Bisericii și cu celelalte ramuri numai atîta vreme cît vor rămîine în credință.

Cu acest exemplu Sfîntul Pavel oferă o nouă încredințare despre universalitatea Bisericii, ce reiese atît din chemarea tuturor popoarelor la veșnica împărăție a lui Dumnezeu prin mesajul universalist al Evangheliei, cît și prin întoarcerea evreilor la «măslinul lor», adică la Biserica lui Hristos din care ei, mai întîi, trebuiau să facă parte (Rom. XI, 24—26).

Această incorporare a lor în Biserică n-ar fi fost posibilă dacă Mîntuitorul Hristos n-ar fi încheiat un nou legămînt, pecetluit de data aceasta cu însuși Singele Fiului lui Dumnezeu. Epistola către Evrei dezvoltă pe larg această problemă capitală pentru iconomia mîntuirii Noului Testament. Domnul Hristos este prezentat aici ca Arhiereul prin excelență, care se oferă pe sine ca jertfă pentru păcatele tuturor oamenilor. Jertfa sa a fost oferită «o dată pentru totdeauna». Universalitatea jertfei și valoarea ei absolută este redată prin cuvîntul des repetat ὁπᾶς «o dată» (Evr. VI, 4; IX, 26, 28; X, 2; XII, 26, 27). Prin acest cuvînt vrea să se demonstreze că jertfa Domnului Hristos este un sacrificiu eficace care ridică păcatele oamenilor. Față de jertfele de animale ale Vechiului Testament care, din cauză că erau ineficace, era nevoie să se repete la soroace bine precizate și pentru un număr restrîns de credincioși, jertfa Arhiereului nostru Hristos a fost adusă o dată pentru totdeauna, de aceea are valoare universală, din această cauză fiind net superioară celor dintîi³⁰.

29. Fr. — J. Leenhardt, *op. cit.*, p. 85.

30. Această superioritate este reliefată mai ales prin cuvîntul „mai bun” (*καεῖρον*), care, fiind

Prin jertfa Mântuitorului s-a pecetluit «noul Legământ» și s-a asigurat drumul universalității mântuirii. Prin misiunea sa arhierească Mântuitorul Hristos mijlocește în ceruri pentru poporul Noului Legământ (cf. Evr. VIII, 25), iar jertfa Sa cu dimensiunile ei universale și veșnice constituie mărturia cea mai sigură a acestei permanente mijlociri, întrucât prin actualizarea jertfei lui Hristos în lume, ea are puterea de a uni laolaltă pe toți credincioșii de pretutindeni.

*

Concepția paulină despre unitatea și universalitatea Bisericii are o strînsă legătură cu ecleziologia așa cum este ea înțeleasă în contemporaneitate. În ceea ce privește cele două caracteristici esențiale ale Bisericii: unitatea și universalitatea, n-au fost nici ele pur și simplu numai teoretizate de Sfîntul Pavel în epistolele sale, căci el a încercat și realizarea lor, chiar prin activitatea sa misionară, din care am desprins și primele învățături în această privință.

Unitatea Bisericii ne este dată; ea nu poate fi sfîșiată prin îndepărtarea de la unitatea ei a unor membre. De aceea noi nu trebuie să căutăm a reface unitatea Bisericii, ci să ne străduim pentru refacerea unității noastre în unitatea Bisericii, unitatea acesteia fiind pentru noi îmbold și o țintă, o învățătură și un ideal.

Unitatea Bisericii înseamnă astfel pentru contemporaneitatea creștină conștiința că toți credincioșii aparțin prin creație Aceluiași Dumnezeu. Unitatea Bisericii înseamnă continua strădanie pentru a realiza, după modelul absolut al unității treimice, o unitate durabilă între toți creștinii, mai ales că Sfînta Treime nu numai că dă «imaginea» unității, dar și acționează eficient pentru a ajuta pe creștini în această strădanie.

Unitatea Bisericii, redată plastic de Sfîntul Pavel prin metafora Trupului tainic, înseamnă pentru creștini conștiința că prin Botez ei sînt din punct de vedere obiectiv legați într-o unitate strînsă cu Hristos, pe care însă trebuie s-o realizeze. Modelul perfect al unității creștinilor în diversitatea indivizilor ce compun Biserica ne este dat în imaginea unitară a trupului omenesc. Înfăptuirea acestei unități este posibil de realizat deoarece Mântuitorul Hristos, în calitate de Creator al universului, este Capul Trupului tainic sub domnia căruia trebuie să caute unitatea.

Unitatea Bisericii înseamnă pentru creștini garanția mântuirii, deoarece «în afara Bisericii nu este mîntuire», căci numai Biserica este depozitara harului Sfîntului Duh, care ajută pe credincioși pe calea mîntuirii; numai în Biserică se pot administra valid Sfintele Taine; numai în Biserică se poate crea unitatea de credință, unitatea de rugăciune, frățietatea în dragoste și pace, unitatea în mîntuire.

întrebuințat des în epistolă, devine un termen „tehnic” prin afirmarea netă a superiorității Legămîntului nou față de cel vechi (cf. Evr. VIII, 8—13; IX, 15—22; X, 11—18; XII, 18—29). Cf. *Introduction à la Bible*, II, p. 550—551.

Universalitatea Bisericii înseamnă, pe de altă parte, încredințarea că mesajul evanghelic de mântuire este destinat tuturor. Universalitatea Bisericii înseamnă universalitatea mântuirii, deoarece prin coordonatele universaliste ale Bisericii se înlesnește tuturor credincioșilor participarea prin credință la roadele binefăcătoare ale jertfei mântuitoare a Domnului Hristos. Universalitatea Bisericii înseamnă din punct de vedere religios desființarea barierelor legate de rasă, de limbă, de stare socială, economică. Prin înlăturarea acestor obstacole se dă posibilitate tuturor creștinilor de pe toate meridianele pământului să răspundă liberi la chemarea mântuitoare a lui Hristos și să dobândească mântuirea printr-o trăire a divinei Sale învățături.

Așadar, pentru creștinătate, învățătura despre unitatea și universalitatea Bisericii înseamnă un imbold pentru apropierea dintre toți creștinii; înseamnă o încredințare că realizarea mult doritei unități este posibilă; înseamnă certitudinea că, predicînd și realizînd mesajul soteriologic al Evangheliei în viața credincioșilor, toți se vor bucura de mântuirea adusă prin întruparea și jertfa Domnului nostru Iisus Hristos.



SFÎNTA SCRIPTURĂ A VECHIULUI TESTAMENT CA IZVOR AL PREDICII *

Cuvîntul cel adevărat, care formează temelia credinței noastre, se află expus în Sfînta Scriptură a Vechiului și Noului Testament. Păstorul de suflete, adică preotul, are datoria să cunoască Sfînta Scriptură, să pătrundă cît mai temeinic înțelesul ei, să știe totdeauna să-și apere și să susțină învățăturile pe care le predică argumentîndu-le cu dovezile eterne luate din ea. Fericitul Ieronim, vorbind despre aceasta, spune: «Să nu lipsească niciodată din mîinile predicatorului Sfînta Scriptură»¹.

În îndeplinirea chemării sale de propovăduitor al cuvîntului lui Dumnezeu, predicatorul trebuie să-și însușească numeroase și felurite cunoștințe, nu numai pentru a putea înțelege problemele cu care luptă credincioșii săi, ci și pentru a putea tălmăci acestora învățătura despre mîntuire și sensul adînc al Revelației divine. Predicatorul trebuie să știe că izvorul de căpetenie al propovăduirii sale rămîne Sfînta Scriptură. Către aceasta îndeamnă și Mintuitorul în Evanghelia Sfîntului Ioan, cînd zice: «Cercați Scripturile, că vouă vi se pare a avea întru dîsele viață veșnică; și acestea sînt cele ce mărturisesc despre Mine» (Ioan V, 39).

Cunoașterea Sfîntei Scripturi este o problemă fundamentală pentru predicator, aceasta, din pricină că Sfînta Scriptură este izvorul principal al Revelației divine, în care Dumnezeu descopere voia Sa cea sfîntă și se face cunoscut oamenilor. Iată de ce nu există în lume o carte mai răspîdită și mai venerată ca Sfînta Scriptură. Ea cuprinde scrierile întocmite de oameni care scrie sub inspirația Duhului Sfînt. Ca operă a Sfîntului Duh, Sfînta Scriptură mai poartă și numele de *cuvîntul lui Dumnezeu*, tezaur și izvor nesecat al Revelației dumnezeiești.

Vechiul Testament are o valoare egală cu Noul Testament pentru credință, fiindcă ambele sînt *cuvîntul lui Dumnezeu*. De aceea predicatorul care nu studiază Sfînta Scriptură a Vechiului Testament, care nu se inspiră din cuvintele profetilor, din sublimitatea psalmilor, din adîncă înțelepciune a cărților didactice, acela se condamnă la un stil de predică minor, deoarece religia noastră își are rădăcinile în Vechiul Testament.

Mintuitorul Iisus Hristos însuși vorbește cu respect despre Vechiul Testament, cînd zice: «N-am venit să stric legea ori prorocii. N-am venit să stric, ci să plinesc» (Matei V, 17); iar Sfîntul Apostol Pavel numește Vechiul Testament: «Conducător către Hristos» (Gal. III, 24).

* Lucrare de seminar în cadrul cursurilor de doctorat în teologie, întocmită sub îndrumarea P. C. Diac. Prof. N. Balca, care a și dat avizul pentru publicare.

1. Dr. D. Boroianu, *Din îndatoririle păstorilor de suflete*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XXXVI (1912), nr. 9, p. 874.

Solomon însuși spune că: «Toate cuvintele lui Dumnezeu sînt lămurite, scut este El pentru cel ce-și caută la Dînsul scăparea. Nimic nu adăuga la cuvintele Lui, ca să nu te tragă la răspundere și să fii găsit de minciună» (Pilde XXX, 5—6). La fel și Sfîntul Apostol Pavel spune lămurit: «Toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu și de folos spre învățatură, spre mustrare, spre îndreptare, spre îndreptățire care duce la dreptate (II Tim. III, 16).

Iată de ce citirea și înțelegerea Sfintei Scripturi trebuie să fie preocuparea zilnică mai ales a predicatorului, pentru ca să-și îndeplinească cu succes deplin misiunea sa predicatorială. «Îubește Sfînta Scriptură și vei cunoaște izvorul înțelepciunii», zice Fericitul Ieronim².

Sfîntul Vasile cel Mare compară Sfînta Scriptură cu magazinul unui farmacist, în care se află medicamente pentru toate nevoile sufletului³. Sfînta Scriptură a fost cartea de căpătîi în pregătirea teologilor și tot Sfînta Scriptură, în vremurile ereziilor, a furnizat argumentele în lupta împotriva tuturor rătăcirilor. În zilele acelea Biserica și-a găsit răbdarea și pacea în Sfînta Scriptură; în epoca de glorie, aceeași Biserică, și-a găsit tot în Sfînta Scriptură modestia și smerenia. Sfînta Scriptură a fost considerată scaldătoarea din Evanghelie în care cel intrat după ce apa a fost tulburată de Îngerul Domnului, și-a aflat vindecarea de orice boală era cuprins⁴.

Sfîntul Ioan Hrisostom, genialul interpret al Sfintei Scripturi, compara frumusețile Bibliei cu o grădină de flori, sau în alt loc, aseamănă Sfînta Scriptură cu un paradis⁵. Atenagora Atenianul asigură că Duhul Sfînt se servește de gura proorociilor⁶. Sfîntul Ipolit — care întărește și el aceasta — spune că proorocii vorbeau numai puși în mișcare de Cuvîntul (Logosul)⁷. Ei cuvîntau sub îndemnul lui Dumnezeu, căci puterea Celui prea înalt era peste ei, cum spune Sfîntul Teofil al Antiohiei⁸.

Sfîntul Ioan Damaschin sintetizînd în operele sale, întreaga gîndire patristică de pînă la el, recomandă preotului Biblia cu aceste cuvinte: «Să batem deci la paradisul cel prea frumos, cel cu bun miros, cel prea dulce, cel ce răsună la urechile noastre cu tot felul de cîntări ale păsărilor duhovnicești purtătoare de Dumnezeu»⁹. Pentru Sfinții Părinți, Sfînta Scriptură constituie cu adevărat cartea lor de căpetenie și izvorul în realizarea propovăduirii cuvîntului sfînt în Biserică, pentru că «Biblia este un univers întreg. Ea este inepuizabilă pentru noi, datorită cuprinsului ei dumnezeiesc ca și varietății ei, a aspectelor sale multiple. Biblia este o constelație eternă, care strălucește deasupra noastră în ceruri, pe cînd noi contemplăm

2. *Ibidem*, p. 875.

3. Pr. Prof. Vladimir Prelipcean, *Sfînta Scriptură, cartea de căpetenie a preotului*, în „Studii Teologice“, I (1949), nr. 7—8, p. 493.

4. Pr. M. Bulacu, *Omilia exegetică biblică*, București, 1937, p. 57.

5. Pr. Vasile Vasilache, *Biblia în Ortodoxie*, M-reă Neamț, 1939, p. 25.

6. *Invățătura de credință creștină ortodoxă*, tipărită cu aprobarea Sfîntului Sinod și cu binecuvîntarea și purtarea de grijă a I.P.S. Justinian, Patriarhul României, București, 1952, p. 24.

7. *Ibidem*, p. 25.

8. *Ibidem*.

9. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1938, p. 285.

această constelație și ea rămîne totdeauna neschimbată, dar tot așa situația ei devine mereu alta în raport cu noi»¹⁰.

Ori de cîte ori oamenii s-au adîncit în duhul de viață al Sfintei Scripturi, ei au sorbit de acolo înviore, putere și mîngîiere divină. Biblia este o carte sfîntă care vorbește despre Dumnezeu și despre lume, despre om și despre veșnicie, despre acel «de unde și încotro», despre Mîntuitorul, despre calea către Dumnezeu, despre împărăția lui Dumnezeu și despre fericirea omului, despre înviere și despre viața veșnică. Și aceasta nu numai în Sfînta Scriptură a Noului Testament ci și în Vechiul Testament, care cuprinde începutul istoriei vii și bogate în care se desfășoară și începe să se înfăptuiască veșnica idee a dragostei lui Dumnezeu față de om¹¹. Căci punctul central al întregii Sfinte Scripturi este Domnul nostru Iisus Hristos, acel «Logos enbiblos». De la El pornește și se răsfrînge lumina soarelui dreptății, înainte și înapoi în istoria omenirii. El este sîmburele întregii istorii a mîntuirii omenirii¹².

Sfînta Scriptură a Vechiului Testament este un izvor nesecat al predicii. De aceea predicatorul trebuie să știe să valorifice în predica sa Sfînta Scriptură a Vechiului Testament, pentru că numai astfel va putea să tîlmăcească Noul Testament. Căci, dacă vom cerceta cu de-amănuntul Vechiul Testament, ne vom da seama ce comori neegalabile de înțelepciune divină pot fi descoperite în conținutul lui, dacă este expus în predică cu toată iscusința unui bun predicator.

Psalmii biblici relatează trăiri sufletești de o mare frumusețe și o înălțătoare intensitate. Bucuria, durerea, admirația, speranța și dragostea sînt exprimate atît de plastic, încît mișcă adînc pe cititor. Dacă ne vom referi la scrierile profeților sub raportul conținutului și al formei, vom întîlni pagini care surprind prin zborul poetic și prin patosul oratoric. «Profeții cu privirea lor, luminată de Duhul lui Dumnezeu, îmbrățișau soarta oamenilor, vesteau, vorbeau de harul și îndurarea lui Dumnezeu¹³.

Cu cît cuprinsul psalmilor este mai adînc și mai variat cu atît mai bogat este și folosul lor pentru viața duhovnicească. Fericitul Augustin a arătat ce importanță mare au psalmii ca izvor al predicii spunînd: «Cartea Psalmilor cuprinde în sine tot ce este folositor întru toate. Ea îi învață pe oamenii de astăzi, cuprinzînd cele mai alese reguli de purtare, cu un cuvînt ea este un tezaur universal al învățaturii bune din care se pot scoate cele mai frumoase îndreptări în toate împrejurările vieții omenești»¹⁴.

SFÎNTA SCRIPTURĂ A VECHIULUI TESTAMENT CA IZVOR DOGMATIC MORAL ȘI ISTORIC AL PREDICII

Vechiul Testament cuprinde o bogată învățătură despre Dumnezeu, despre persoanele Sfintei Treimi, despre crearea lumii, despre om și mîntuire. Pe temeiul descoperirii din Vechiul Testament, noi știm că Dum-

10. *L'Orthodoxie*, Paris, 1932, p. 23.

11. I. Mihăilescu, *Sfînta Scriptură*, în „Biserica Ortodoxă Română”, 1924, nr. 3, p. 415.

12. N. Peters, *Unsere Bibel*, Paderborn, 1935, p. 27.

13. I. Mihăilescu, *art. cit.*, p. 412.

14. Fer. Augustin, *In libris psalmodum*, Prolog, P.L., XXXVI, 63.

nezeu există din eternitate avînd toate perfecțiunile; putere infinită, bună-tate perfectă, dreptate absolută, desăvîrșire pură. Zidirea întregă, de la făpturile cele mai mici pînă la cele mai mari, de la cele înzestrate cu mai puțină pricepere pînă la cele mai înțelepte, de la începutul lumii pînă azi, mărturisește înțelepciunea, bunătatea și puterea Făcătorului. Vechiul Testament procură predicatorului izvoare dogmatice pentru predică dintre cele mai importante. Dacă predicatorul va voi să vorbească despre existența lui Dumnezeu el poate pleca de la textul Psalmului XVIII, 1, care zice: «Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mîinilor lui o vestește tăria». Iar dacă va voi să vorbească despre omniprezența lui Dumnezeu, găsește izvorul în Psalmul CXXXVIII, 79, care spune: «De mă voi sui la cer, Tu ești acolo», sau despre dreptatea lui Dumnezeu în Psalmul XXXVI, 28: «Domnul iubește dreptatea».

Izvoare dogmatice pentru predică din Vechiul Testament mai sînt și acelea care vorbesc de o lume spirituală, de duhuri curate. Vechiul Testament le numește pe acestea îngeri. Între aceste ființe se află și sfinții, care se roagă lui Dumnezeu pentru fericirea oamenilor (Fac. XX, 7; Iov XLII, 8; I Regi VII, 9; Ier. XV, 15). Din aceste texte predicatorul poate reliefa în predica sa nenumărate teme dogmatice ca temeiuri ale Noului Testament.

Ca izvor moral pentru predică, Vechiul Testament prezintă o bogăție nespusă de idei morale ce culminează în acea lege morală cuprinsă pe scurt în cele zece porunci dumnezeiești (Decalogul), descoperită lui Moise, cea dintîi lege scrisă a Vechiului Testament și totodată cea mai înaltă lege morală descoperită de Dumnezeu pînă la Domnul Iisus Hristos.

Elocvența Vechiului Testament. — Prin elocvența sa înaltă Vechiul Testament reprezintă un izvor important pentru predicarea cuvîntului lui Dumnezeu. Pentru a exemplifica cît de înaltă este elocvența limbii Sfintei Scripturi, vom cita cîteva texte din Psalmul XCI, care vor pune în lumină acestea: «Bine este a lăuda pe Domnul și a cînta numele Lui preainalt. A vesti dimineata mila Ta și adevărul Tău în toată noaptea... Cît de mari sînt lucrurile Tale Doamne, cugetele Tale cît de adînci sînt ele! Omul întunecat nu le cunoaște și cel neluminat nu-și dă seama de ele. Cei răi răsar ca iarba și călcătorii de lege înfloresc... Dreptul ca finicul va înflori și ca cedrul din Liban se va înălța. Cei răsădiți în casa Domnului, vor înflori în curțile Dumnezeului nostru. Aceștia și la bătrînețe vor înmuguri și vor fi verzi și plini de putere» (Ps. XCI, 1—2, 5—6, 7—12, 13—14).

Cît este de limpede limba acestei frumoase rugăciuni cu o formă simplă și elegantă, cu comparații sugestive, între *cei răi* sau *iarbă*, și *finic* sau *cedru*! Acești arbori își păstrează mereu verdeața, finicul face fructe gustoase, iar cedrul crește la mari înălțimi. Psalmistul compară pe cei dreپți și buni cu acești arbori, asemănîndu-i cu verdeața lor și cu fructele lor, care semnifică însăși faptele lor bune și virtuțile lor.

Sau un alt exemplu Psalmul CIII, care începe maiestos și cu o suflare narativă: «Binecuvîntează suflete al meu pe Domnul și toate cele din

lăuntru meu, numele cel sfânt al lui... Omul, ca iarba-s zilele lui, înflorirea lui ca floarea câmpului! Un vînt trece peste ea și nu mai este, nici locul nu i se mai găsește» (Ps. CIII, 1, 15, 16).

În alt loc, psalmistul relevă admirația față de Divinitate prin cuvintele: «Iubi-Te-voi Doamne, tăria mea! Domnul este întărirea mea și scăparea mea și izbăvitorul meu. El este scutul meu, puterea care mă mîntuiește și cel ce mă adăpostește» (Ps. XVII, 1—3).

O altă pildă de elocvență găsim și la profetul Isaia, prin care înfățișează pe slujitorul Domnului ca o lumină a neamurilor: «Ascultați ostroavelor, luați aminte popoare depărtate! Domnul m-a chemat de la nașterea mea, din pîntecele maicii mele mi-a spus pe nume. Făcut-a din gura mea sabie ascuțită; ascunsu-m-a la umbra miinilor Sale... Săltați ceruri de bucurie și tu pămîntule bucură-te, munților chiotiți de veselie, căci Domnul a mîngîiat pe poporul său și de obișidiții lui s-a milostivit» (XLIX, 1—2, 9—13).

Figuri de stil în Vechiul Testament. — Sfînta Scriptură are în graiul ei, mai ales în ceea ce privește istorioarele și descrierile, o izbitoare asemănare cu operele vechilor greci: aceeași simplitate, specifică, veridicitate, liniște și forță¹⁵.

Aproape în întregime în Vechiul Testament, dar mai ales în cărțile profeților abundă figurile de stil. Dintre aceste figuri de stil, în viziunile profeților, *metafora* este întrebuintată cel mai des.

Iată un exemplu de metaforă: Cînd Isaia proorocul vorbește de pedepsirea nedreptilor și despre pieirea asirienilor spune: «Iată că Domnul Dumnezeu Savaot frînge crengile dintr-o lovitură năpraznică: vîrfurile sînt tăiate și crengile de sus date jos. Desișul pădurii cade sub lovituri de unelte de fier, cedrii Libanului se prăbușesc la pămînt» (Isaia X, 33—34).

Aici profetul compară pe cei nedrepti cu ramurile uscate iar pe cei care asupreau poporul, pe conducătorii nedreptății, cu cedrii Libanului, care deși sînt vajnici pe înălțime totuși vor fi răsturnați la pămînt.

Cînd profetul vorbește de pacea viitoare, care se va realiza între oameni, el descrie această stare tot cu ajutorul unor metafore: «În vremea aceea lupul se va culca lîngă ied, vițelul și puiul de leu vor paște împreună și un copil îi va mîna» (Isaia XI, 6).

Aceeași viziune grandioasă o are profetul despre ordinea socială nouă, ce se va împlini întocmai în timpurile mesianice, în legătură cu părintele păcii, cu păstorul cel drept, care va face dreptate celor împilați, iar pe asupritorii îi va bate cu *toiagul gurii sale* și cu suflarea sa va zdrobi pe cel fără de lege (Isaia IX, 5—6; LXI, 1). Iată așadar aici o metaforă destul de plastică folosind «*toiagul gurii*» în loc de asprimea cuvîntului care îi va judeca.

Isaia profetul mai întrebuintează metafore și cînd profetește despre starea de fericire a Bisericii, zicînd: «Veselește-te pustie însetată, să se bucure pustia și ca un crin să înflorească. Și vor înflori și se vor bucura

15. Nik. Schleining, *Das Kirchliche Predigtum*, Freiburg in Breisgau, 1881, p. 81.

pustiurile Iordanului și mărirea Libanului, se va da ei cinstea Carmelului; și poporul meu va vedea Slava Domnului și strălucirea Dumnezeului nostru» (Isaia XXXV, 1—2). În cap. XI, 1, profetul face o frumoasă asemănare când vorbește de Mesia, zicînd: «O mlădiță va ieși din tulpina lui Iesei și un lăstar din rădăcinile lui va da». Aici el vorbește impropriu sau metaforic privind pe Mesia sub forma unei «mlădițe» sau a unui «lăstar».

În Psalmul LXXIX în care psalmistul deplînge soarta poporului ales, în rugăciunea ce o înalță către Dumnezeu, vorbind metaforic, identifică pe *poporul ales* cu o vie roditoare zicînd «Dumnezeul oștirilor, ridică-ne iar, arată-ne fața Ta și ne vom mîntui! Din Egipt ai mutat via aceasta și ai înfipt rădăcinile ei și ea a umplut țara aceasta» (Ps. LXXIX, 7—9). Desigur aici există o îmbinare reușită între metaforă și alegorie, căci înșirarea aceasta de metafore succesive dă acea frumusețe literară a alegoriei.

Parabola, o altă figură de stil, este și ea nelipsită din paginile cărților Vechiului Testament. O frumoasă parabolă găsim în cartea a II-a Regi unde profetul Natan mustră pe David pentru fărâdelegea săvîrșită de el. Iată cuprinsul ei:

«Erau într-o cetate doi oameni: unul bogat, altul sărac. Cel bogat avea foarte multe vite mari și mărunte, iar cel sărac nu avea decît o singură oiță, pe care o cumpărase de mică și o hrănise și ea crescuse cu copii lui. Din pîinea lui mîncase și ea și se adăpase din ulcica lui, la sînul lui dormise și era pentru el ca o fiică. Dar iată că a venit la bogat un călător, și gazda nu s-a îndurat să ia din oile sale, sau din vitele sale, ca să gătească cina pentru călătorul care venise la el, ci a luat oița săracului și a gătit-o pe aceea pentru omul care venise la el.

Atunci David s-a mîniat cumplit asupra aceluia om și a zis către Natan:

Precum este adevărat că Domnul este viu, tot așa de adevărat este că omul, care a făcut aceasta, este vrednic de moarte. Pentru oaie el trebuie să întoarcă împătrit, pentru că a făcut una ca asta și pentru că n-a avut milă.

Atunci Natan zise către David: Tu ești omul care a făcut aceasta. Așa zice Domnul, Dumnezeul lui Israil» (XII, 1—9) și David s-a smerit și s-a pocăit pentru păcatul făcut prin răpirea soției lui Urie.

Și *asemănarea* ca figură oratorică este des întîlnită în cărțile profeților. Așa de exemplu profetul Isaia vorbind de pedeapsa nedreptății și de dărîmarea Asiriei, care asuprea neamurile, face această asemănare: «Oare, securea este mai măreață față de cel ce o ridică, sau ferăstrăul se înalță împotriva celui ce-l mînuiește? Ca și cum varga ar face să miște pe cel care o ridică și toiagul ar mișca brațul» (Isaia X, 15). Profetul face această asemănare arătînd că Dumnezeu va pedepsi pe cei netrebniți și mîndri.

Altă asemănare o face profetul Isaia vorbind despre Damasc, cetatea care a rămas o grămadă de ruine. Momentul distrugerii este înfățișat astfel: «Ah! Această zarvă de popoare este ca vuietul de ape multe, acest zgomot de neamuri este ca zgomotul de ape mari! El le amenință și ele fug departe, gonite ca pleava pe care vînturătorii o vîntură în vînt și ca vîrtejul de pulbere în vreme de furtună» (Isaia XVII, 12—13).

În scrierile profetilor mai găsim și alte figuri oratorice ca: *sinonimia*¹⁶ și *repetiția*. Iată forma de repetiție la profetul Ieremia în care acesta vestește proorocia referitoare la Mesia anunțând poporul lui Israil să se pregătească de primirea Acestuia. El zice: «Puneți semne pe lângă drum, puneți stâlpi, întoarceți inima ta spre cale, spre calea spre care te-ai dus, întoarce-te fecioara lui Israil, întoarce-te în aceste cetăți ale tale. Până când vei rătăci, fiică neascultătoare? Până când, căci Domnul va face pe pământ lucru nou... (Ier. XXXI, 21—22).

De asemenea și forma de repetiție numită *anafora*¹⁷ este folosită de către profetul Isaia când anunță izbăvirea făgăduită poporului lui Dumnezeu, în textul: «Acum Mă voi scula zice Domnul, acum Mă voi ridica, acum Mă voi înălța... Voi cei de departe auziți ce am făcut, voi cei de aproape cunoașteți puterea Mea» (Isaia XXXII, 10, 13).

În altă parte este întrebuințată aceeași figură oratorică: «Cîntați Domnului cîntare nouă, cîntați în strune laudele lui pînă la marginile lumii! Marea să se zbuicume cu tot ce este în ea, ostroavele și locuitorii lor!» (Isaia XLII, 10).

Dar cele mai îndrăznețe figuri de stil întrebuințate în textele Sfintei Scripturi a Vechiului Testament sînt: *apostrofa și prosopopeea*¹⁸.

Folosind apostrofa, profetul Ieremia, când vestește pedeapsa lui Dumnezeu ce va cădea peste alte neamuri, zice: «O, sabie a Domnului, cît timp nu vei sta locului? Întoarce-te în teacă, stai tihnită și nu te clinti? Cum să stea ea locului, dacă Domnul i-a dat poruncă» (Ier. XLVII, 6—7).

Alt exemplu de apostrofă îl găsim în cartea Baruh unde autorul deplînge pustiirea Ierusalimului, îndemnînd poporul la răbdare, proorocindu-i mîntuirea. «Dezbrăcatu-m-am de veșmintul păcii și m-am îmbrăcat cu sacul rugăciunii mele, striga-voi către cel veșnic în zilele mele: Îndrăzniți fiilor, strigați către Dumnezeu și vă va scoate din silnicia robiei și din mîna vrăjmașilor (IV, 20—21). Cînd face chemarea poporului spre slavă același autor zice: «Dezbracă-te Ierusalime, de haina întristării și a necazului tău, și te îmbracă cu buna-cuviință a mării, care este de la Dumnezeu în veac. Îmbracă veșmintul dreptății celei de la Dumnezeu, pune cununa mării Celui veșnic pe capul tău...» (V, 1—2).

O altă figură de stil pe care o găsim din abundență în Sfînta Scriptură este *prosopopeea*.

16. *Sinonimia*, este o figură de stil cu ajutorul căreia oratorul caută să exprime aceeași idee, prin intermediul unor expresii diferite. De exemplu: «Predica este scutul adevărului, spaima viciului, biruința virtuții, speranța celui deznădăjduit, mîngîierea celui ce pătimeste, pacea familiilor... etc.

17. *Anafora*, este o figură oratorică, întrebuințată de predicator, care ține de forma repetiției, și se caracterizează prin aceea că mai multe propoziții încep cu același cuvînt. De exemplu: Glasul Domnului peste ape strigă, Glasul Domnului întru tărie... etc.

18. *Apostrofa și prosopopeea*. Apostrofa este o figură oratorică, în care oratorul, mișcat de pasiune sau împins de focul imaginației, își întrerupe deodată șirul ideilor, cu însuflețire se adresează unei persoane, unui lucru, ca și cum ar vorbi oamenilor. Exemplu: „Ia aminate, cerule, și voi vorbi și pămîntul să audă cuvînte din gura mea...” etc.

Prosopopeea este o altă figură oratorică prin care predicatorul face să vorbească persoanele care nu sînt de față, sau care au murit, ca și lucrurile neînsuflețite. Exemplu: „Oh, dacă această ilustră răposată v-ar putea vorbi! Ea v-ar zice: „Nu mă plîngeți pe mine...” etc.

Profetul Isaia, vorbind poporului ales despre puterea lui Dumnezeu și deșertăciunea slujirii idolilor, folosește această figură oratorică zicînd: «Ostroavelor! tăceți înaintea mea; noroadele să-și împrăspăteze puterea, să vină mai lingă mine și să grăiască, apoi la judecată să intrăm...! Ostroavele îl văd și sînt cuprinse de spaimă, marginile pămîntului tremură, se apropie, vin, intră la judecată...!» (Isaia XVI, 1—5). În altă parte, unde profetul anunță făgăduința mîntuirii, zice: «Cîntați voi ceruri, căci Domnul a făcut aceasta; răsunați adîncuri ale pămîntului; munților, tresăltați de bucurie, voi toți copacii pădurii cîntați, căci a răscumpărat Domnul pe Iacov și în Israil și-a dat pe față slava Sa!» (Isaia XLIV, 23).

În cartea Iov, Dumnezeu vorbește din norii cerului și dă învățătura, făcînd comparație între micimea omului și atotputernicia Lui, zicînd: «Cine este cel ce pune pronia sub obroc, prin cuvintele goale de înțelepciune? Încinge-ți deci coapsele ca un om și Eu te voi întreba și tu îmi vei da răspuns! Unde erai tu, cînd am întemeiat pămîntul? Spune-mi, dacă știi să spui. Știi tu cine a hotărît măsurile pămîntului, sau cine a pus piatra lui cea din capul unghiului atunci cînd stelele dimineții cîntau laolaltă și toți îngerii lui Dumnezeu Mă sărbătoreau? Cine a închis marea cu porți, cînd ea ieși năvalnică din sînul firii și cînd îi dădui ca veșmînt negura și norii drept scutece? Apoi i-am hotărît hotarul Meu și i-am pus porți și zăvoare și am zis: Pînă aici vei veni și mai departe nu te vei întinde, aici se va sfărîma trufia valurilor tale! Ai poruncit tu dimineții vreodată în viața ta și i-ai arătat aurerei care este locul ei... Arătat-ți-s-au oare porțile morții și porțile umbrei, văzutu-le-ai?...» (Iov XXXVIII, 2—12, 17).

Un alt exemplu tot atît de sugestiv îl aflăm în Psalmul CI, unde se exprimă rugăciunea unui om necăjit, care aducînd laudă lui Dumnezeu zice: «De mult ai întemeiat Tu pămîntul și cerurile sînt lucrul mîinilor Tale. Acelea vor pieri, iar Tu vei rămîne; toate ca o haină se vor învechi, ca pe un veșmînt le vei schimba și schimbate vor fi. Iar Tu același ești, și anii Tăi nu se vor sfîrși (v. 26—28).

Atît Psalmul CIII, cît și ceilalți psalmi, alcătuiesc una dintre comorile duhovnicești folosite atît în cîntări cît și în rugăciunile liturgice. Ei sînt un izvor nesecat de meditație și trăire creștină, ce pot inspira pe predicator.

Alte figuri de stil pe care le găsim în textele Vechiului Testament sînt *fabula* și *parabola*. Fabula este unul dintre cele mai intuitive mijloace de a explica un adevăr. În întreg Vechiul Testament se găsesc numai două fabule și e interesant că în amîndouă fabulele, persănele acțiunii nu sînt animale, ci plante. Prima vorbește despre Amesia, fiul lui Ioas care ajungînd rege în Iudeea provoacă la război pe Ioas fiul lui Iehu, rege în Israil. Ioas, fiind mai puternic, îl învinge pe Amesia, răspunzînd provocării acestuia. Iată textul: «Atunci a trimis Amesia soli la Ioas... împăratul lui Israil zicînd: Vino să ne vedem față către față. Ioas îi răspunde lui Amesia: Spinul cel din Liban a trimis la cedrul Libanului să-i zică: dă-ți fata după fiul meu! Dar au trecut fiarele cele sălbatice cele din Liban și au călcat spinul».

Explicarea acestei fabule se află în versetul 10 unde Ioas îl sfătuiește pe Amesia a nu-și mai înălța inima ca să facă rău atît regatului Iuda cît și lui.

A doua fabulă o găsim în cartea judecătorilor (IX, 7—15): «S-au dus odată copacii să-și ungă împărat peste ei și au zis către măslin: domnește peste noi! Răspuns-a lor măslinul: Să las grăsimea mea pentru care mă preamăresc oamenii și să merg să stăpînesc peste lemne! Și au zis lemnele către smochin: Vino și împărătește peste noi, și smochinul le-a răspuns: să las dulceața mea și rodul meu cel plin de preț și să vin să stăpînesc peste lemne! Și au zis lemnele către viță: Vino și împărătește peste noi. Răspuns-a lor vița: Să las eu vinul meu, cel ce înveselește pe Elohim și pe oameni și să merg să stăpînesc peste lemne! Și au zis lemnele către spin: Vino și împărătește peste noi. Răspuns-a către lemne: De vreți într-adevăr să mă ungeți împărat, veniți și vă nădăjduiți sub ocrotirea mea. Dacă nu, ieși-va foc din spin și va mistui cedrii Libanului».

În fabula aceasta, frații uciși sînt comparați cu măslinul, smochinul și vița, iar spinul este Abimeleh, care pînă la urmă a stăpînit peste popor. De aceea el a fost pedepsit, pentru că a ucis pe bărbații cei drepecți din popor. Aceste două fabule au o tendință poetică, destul de expresivă în vederea adevărului. Pentru exprimarea unor adevăruri, aceste fabule sînt foarte utile în predică.

De asemenea și forma de cuvîntare patetică este frecventă în textul Sfintei Scripturi a Vechiului Testament. Iată cum profetul Isaia, vorbind în capitolul XLIX despre slujitorul Domnului ca lumină a neamurilor zice: «Domnul m-a părăsit și stăpînul meu m-a uitat! Care femeie uită pe pruncul ei și de rodul pîntecelui ei n-are ea milă? Chiar cînd ea îl va uita, eu nu te voi uita pe tine. Iată te-am spălat în palmele mele; zidurile tale sînt de-a pururi înaintea mea!» (v. 14—16).

La fel Psalmul LXXII, psalmistul își exprimă toată speranța în Dumnezeu. Care și în viitor își va arăta îndurarea Sa zicînd: «Cu sfatul Tău mă vei povățui și mă vei primi în slava Ta. Căci afară de Tine pe cine mai am în cer? Și cu Tine ce-mi mai lipsește pe pămînt? De-mi slăbești trupul și inima mea, Dumnezeu este tăria inimii mele și partea mea în veci» (Ps. LXXII, 24—26).

David plîngînd pe Saul și pe Ionatan care au căzut în luptă și cu această ocazie, el compune o frumoasă cîntare de jale, obligînd pe poporul ales să o învețe și care poate fi important exemplu pentru predică. David întristat pînă la lacrimi zice: «Podoaba ta Israile a fost doborîită pe înălțimile tale... Munților Ghelboa, să nu mai cadă pe voi nici rouă, nici ploaie, să nu mai fie pe voi țărini roditoare... Saul și Ionatan cei iubiți și uniți în viața lor, nici la moarte nu s-au despărțit! Fost-au mai iuți decît vulturii și mai puternici decît leii! Frate Ionatane, întristat sînt după tine căci tu mi-ai fost foarte scump și iubirea ta a fost pentru mine mai presus de iubirea femeiască! Cum au căzut cei viteji! Pierit-a arma de război!» (I Regi VII, 19—21, 23, 26, 27).

Elocvența predicii profeților. — Sfinta Scriptură a Vechiului Testament nu prezintă un sistem de principii omiletice, dar oferă exemplul unor mari și elocvenți vorbitori, profeții, care erau înainte de toate reprezentanți vrednici ai religiei și moralei bazate pe revelație. Conștiinți de marea lor misiune, ca trimiși ai lui Dumnezeu, și pătrunși de o adevărată moralitate, care stăpânește și faptele și cuvintele lor, profeții devin propovăduitori entuziaști ai cuvântului lui Dumnezeu.

Ei au fost împlinitori ai vocii lui Dumnezeu și au activat în deplin acord cu voința Acestuia, ori de câte ori luptau împotriva dezbinării religioase și morale a poporului ales. Dar aceasta e numai o parte a activității lor. Profeții aveau credința tare că sînt învestiți cu putere «de sus» (Iona I, 3), ca trimiși a vesti voia lui Dumnezeu.

Cuvîntările profeților, mai ales ale lui Isaia, Ieremia și Iezechil, sînt caracterizate printr-un vădit spirit polemic, care dovedește o înaltă măiestrie oratorică.

Profeții vorbesc despre ceea ce interesa viața celor două seminții ale poporului iudeu. Ei mustră poporul pentru rătăcirile lui și-l consolează cînd se afla în vremuri de grea cumpănă. Lupta aceasta a profeților împotriva celor nedrepti are o înaltă ținută morală și predicatorială, și de aceea erau socotite de poporul evreu ca inspirați de Dumnezeu, și mari învățători și predicatori ai săi.¹⁹ Mijloacele pe care le întrebuițau profeții în cuvîntările lor sînt diferite fiindcă ele depind de situațiile și momentele vieții de toate zilele în care au trăit.

Ascultătorii, cărora le predicau profeții, nu se convingeau cu argumente subtile. De aceea pentru luminarea poporului profeții foloseau în predica lor fapte concrete, lesne de dovedit și numai prin probe luate din viața de toate zilele.

Profeții au mai întrebuițat în predica lor populară multe mijloace intuitive pentru atingerea scopului pe care îl urmăreau și anume *vorbirea directă, acțiunile simbolice, viziunile, tablourile, comparațiile și parabolele*. Cele trei mijloace din urmă sînt mai cunoscute, interesante și de mare însemnătate pentru frumusețea predicii lor. Dar acțiunea simbolică a fost totuși mijlocul cel mai nimerit pe care profeții l-au folosit în diferitele lor cuvîntări.

Un asemenea exemplu, în care profetul folosește mijlocul acțiunii simbolice, îl aflăm în cartea III Regi (XI, 29—39), unde proorocul Ahia din Șilo, unul dintre cei care aprobau dezbinarea regatului, își *rupe veșmîntul în douăsprezece bucăți*, dă zece din ele lui Ieroboam și își păstrează pentru sine două bucăți, simbolizînd prin aceasta ruperea regatului lui Solomon în două.

19. Cînd profetul Elisei a trimis pe unul din fiii proorocilor în kamotul Galaadului să ungă rege pe Iu, fiul lui Iosafat, acest trimis a mers și găsind pe Iu, l-a adus într-o cameră și l-a uns rege, iar Iu a ieșit la slugile Domnului său și ele i-au zis: Pace este? Pentru ce a venit nebunul acesta la tine? Și le-a zis lor Iu: Voi știți omul și vorbele lui (IV Regi IX, 11). Același lucru îl spune și profetul Osea (IX, 8): „Venit-au zilele izbîndirii, venit-au zilele răsplătirii tale și se va chinui Israel ca proorocul *cel ieșit din Iive*, ca omul cel purtător de duh”.

Pentru ca să înfățișeze într-o formă plastică mizeria ce o vor îndura egiptenii din partea asirienilor, cum vor fi duși ca robi, goi și desculți, profetul Isaia se dezbracă de hainele sale și umblă gol și desculț în fața poporului, arătând prin aceasta starea de decadență în care vor ajunge (Isaia XX, 2—4)²⁰.

Elocvența predicii profetice se extinde pe planuri diferite ca și misiunea multiplă a profetilor. Avîntul predicii profetice se dezlănțuie mai ales în tratarea marilor probleme sociale ale timpului, ca problema păcii, a dreptății sociale și cea a întoarcerii poporului evreu la politeism lepădînd legea lui Dumnezeu.

Isaia descrie în multe locuri pacea și împărăția plină de har a lui Hristos (XI, 35—49), caracterul Mintuitorului (XLII), puterea și demnitatea Acestuia (IX), pedeapsa divină care s-a abătut asupra Babilonului (XVII).

Sfătuind cum să fie călăuzită munca unui plugar ca să dea roade din belșug, profetul Isaia zice: «Luați aminte și ascultați glasul meu, fiți băgători de seamă și ascultați graiul meu! Oare, în fiecare zi plugarul ară și seamănă, desfundă pămîntul și-l grăpează? Nu vine el apoi, după ce i-a netezit fața, să semene meiul, să arunce în brazde chimenul, să pună grîul și orzul de pe margini? Dumnezeu îl învață și-i dă aceste rînduieli... Minunat este sfatul Lui și mare purtarea Lui de grijă (Isaia XXVIII, 23, 29).

Sînt și alte descrieri admirabile în Vechiul Testament, care pot fi privite ca exemple vii pentru predică. Așa de exemplu dacă predicatorul ar vorbi despre urmările nefaste ale trîndăviei, pentru a îndemna pe ascultătorii săi la muncă și hărnicie, poate găsi unele texte potrivite în cartea Proverbelor (X, 4). «Mîna leneșilor pricinuieste sărăcia, iar mîna celor înțelepți aduce bogăția», sau din Psalmi: «Iar omul iese la lucrul său și la munca sa pînă seara» (Ps. CIII, 23).

Munca aduce omului mulțumire, căci îl pune la adăpost față de grijile zilei de mîine: «Cel ce muncește ogorul său, se satură de pîine, iar cel ce vînează năluci, duce lipsa» (Prov. XII, 11). Îndeletnicirea practică și munca manuală au ca urmare îndestularea sufletească a omului, iar întreținerea cîștigată prin munca brațelor îi dă liniște și mulțumire sufletească²¹. După sfatul Vechiului Testament, omul, în munca sa, nu trebuie să se lase prins de pofta de cîștig, nedreptățind pe semenul său²².

La fel și în cartea Ecclesiastului preotul predicator poate găsi exemple frumoase, pasaje dintre cele mai minunate pentru a fi folosite în predici la diferite ocupații ale omului²³. Sfîntul Ioan Damaschin arătînd importanța instructivă a cărții Ecclesiastului o recomandă ca un izvor prețios și

20. „Așa a grăit Domnul către Isaia, fiul lui Amos, zicînd: mergi și dezbracă sacul de pe tine și leapădă încălțămintea picioarelor tale! Și a făcut așa; umblînd gol și desculț. Trei ani vor fi semne și minuni...” Isaia XX, 2—4).

21. „De vei mîncea din agoniseala mîinilor tale, vei fi fericit și în plin îți vor merge toate” (Ps. CXXVIII, 2). Sau: „Inima mea s-a bucurat de toată osteneala mea și aceasta a fost partea mea din toată strădania mea” (Ecl. II, 10).

22. „Vai de acela care zidește casa lui întru nedreptate și cămările lui întru fărădelege, care face pe alții să lucreze fără plată și pretul muncii lor nu li-l dă” (Ier. XXII, 13).

23. „La fel ca orice dulgher și ca orice zidar care muncește necontent ză și noapte, tot așa este cu fierarul care stă lingă nicovală și se uită la fierul nelucrat; dogoarea focului îl face lac de sudoare și el

pentru predica creștină, numind-o «cea prea frumoasă și folositoare»²⁴. Un contemporan²⁵ apreciază cartea Ecclesiastului cu cuvinte elogioase, spunând despre ea că este un «manual de pedagogie creștină, ghidul practic al creștinului prudent».

Iată un loc din cartea Iov despre importanta problemă a binefacerii și ajutorării între oameni: «Scăpăm pe cel sărac din mîna împilătorului și pe cel orfan și pe cel fără de ajutor. Binecuvîntarea celui ce era gata să piară venea peste mine și făceam inima văduvei să se bucure. Mă îmbrăcam întru dreptate și ea mi-era veșmînt, judecata-mi nepărtinitoare era pentru mine mantie și turban. Ochi eram pentru cei orbi și picioare pentru ologi, tot eu eram. Eram părinte pentru săraci și pricinile celor care nu-i cunoșteam le descurcam. Sfărimam colții jăcmănitorului și-i smulgeam prada dintre dinți» (Iov XXIX, 12). Sau alt exemplu: «Oare, am tăiat pofta săracilor și am lăsat să jînduiască ochii văduvelor? Și am mîncat singur codrul meu de pîine și cel orfan n-a mîncat din el? Dimpotrivă din tinerețea mea l-am crescut mare, ca un tată... Oare, am repezit mîna mea împotriva orfanului, fiindcă vedeam pe judecători de partea mea? Atunci să-mi cadă umărul din spată și brațul meu să se rupă din încheietura sa... (Iov XXXI, 16—22).

Din predica profeților putem deduce că predicatorul Vechiului Testament avea convingerea fermă că el era un trimis «de sus» (Ier. I, 9, 10; Iez. XI, 13), pentru a descoperi mila lui Dumnezeu față de poporul Său ales. Profetul era conștient că pe umerii lui, ca vestitor al vocii lui Dumnezeu, apasă o răspundere uriașă. De aceea, predica lui avea o tainică putere, care silea pe ascultători la hotărîri conforme cu voia lui Dumnezeu. Cuvîntul rostit de profet nu e cuvînt rostit direct de Dumnezeu, dar acest cuvînt a fost mișcat de influxul divin al credinței ce i-a dat o putere uriașă în predicarea lui.

Vechiul Testament în predica Sfinților Părinți. — Este de folos pentru preotul predicator de azi cercetarea modului în care scriitorii și Părinții bisericești au alcătuit cuvîntări pe baza învățăturii descoperite în Vechiul Testament lăsînd posterității opere și izvoare omiletice de neprețuit.

Astfel Origen a scris omilii la toate cărțile Pentateuhului²⁶ și la alte cărți din Vechiul Testament: 16 omilii la cartea Facerii, care s-au păstrat într-o versiune a lui Rufin; 13 omilii la cartea Ieșire; 28 omilii la cartea Numeri; 26 omilii la Isaia; 9 omilii la Judecători, 9 omilii la Psalmi, etc. Sfîntul Ioan Gură de Aur, a scris nenumărate omilii asupra cărților din Vechiul Testament: 76 omilii la Facere; 5 omilii despre Ana, mama lui Samuil; 3 omilii asupra lui David și Saul; 58 omilii la Psalmii: IV—XII; XLIII—XLIX; CVIII—CXVII; CXIX—CL; 2 omilii asupra obscurității profeților; 6 omilii la profetul Isaia etc.²⁶

îndură zăpușeala cuptorului, iar pocneteale ciocanului îi asurzesc urechile, însă ochii lui stau ațintiți la scula pe care trebuie s-o scoată din ciocan... Fără de ei nu se zidește nici o cetate și oriunde ei se aciuiază nu mor de foame" (Sirah XXXVIII, 25—26, 32).

24. Pr. Prof. Vl. Prelipcean, *Învățăturile morale-sociale din cartea Ecclesiast*, în „Studii Teologice”, 1955, nr. 9—10, p. 588.

25. E. Renan, *Histoire du Peuple d'Israel*, tom. IV, Paris, 1926, p. 296.

26. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologia*, București, 1956, p. 202.

Cu același adînc interes predică pe texte din Vechiul Testament, și Sfîntul Vasile cel Mare, care ne-a lăsat următoarele omilii: 9 omilii la Exaimeron; 13 omilii asupra Psalmilor: I; VII, XIV, XXVIII, XXIX, XXXII, XXXIII, XLIV, XLV, XLVIII, LIX, LXI, CXIV, un comentariu la Isaia care e de autenticitate discutabilă²⁷.

Sfîntul Grigorie de Nisa, un adînc cunoscător al Sfîntei Scripturi a Vechiului Testament, a tilcuit Ecleziaștul în opt omilii și Cîntarea Cîntărilor în cincisprezece omilii. Cuvîntările acestui mare predicator al Bisericii sînt pline cu trimiteri la Vechiul Testament.

Dintre Părinții apuseni care s-au inspirat, în predicile lor, din Vechiul Testament numim aici pe Sfîntul Ambrozio și pe Fericitul Augustin. Fericitul Augustin scrie multe lucrări exegetice la Vechiul Testament ca: 1) *Despre învățătura creștină*, în 4 cărți, dintre care primele două tratează despre pregătirea necesară, științifică și teologică, pentru înțelegerea Sfîntei Scripturi; cartea a treia este o ermeneutică, a patra o omiletică. 2) *Despre Facere*, cuvînt de cuvînt, carte neterminată. 3) *Locuții la Heptateuh*, șapte cărți. 4) *Comentariu la Psalmi*, de fapt omilii, interpretarea alegorică²⁸.

Ceea ce interesează însă este felul în care au folosit Sfînții Părinți, în cuvîntările lor, argumente din Sfînta Scriptură a Vechiului Testament, pentru a arăta care este locul acestor texte în predica creștină.

Pentru exemplificare vom folosi predica Sfîntului Ioan Gură de Aur²⁹, a Sfîntului Grigore Teologul³⁰, a Fericitului Augustin³¹ și a Sfîntului Vasile cel Mare, oratori prin excelență ai Bisericii creștine.

În *Cuvîntarea la Înălțarea Domnului*, vorbind de modul cum s-a petrecut acest fapt, Sfîntul Ioan Gură de Aur zice: «Precum o pasăre care se ridică la înălțime se ascunde tot mai mult de la ochii noștri, cu cît se înalță mai mult; așa și trupul lui Hristos, cu cît mai sus se ridică, cu atît mai mult se depărta de la ochii ucenicilor, fiindcă slăbiciunea vederii nu poate urma lungimea distanței. De aceea s-au înfățișat îngerii, spre a încunoștiința pe ucenici despre înălțarea Sa la cer, ca ei să nu creadă, că Hristos a fost luat la cer la fel ca Ilie. Ilie a fost luat ca un rob al lui Dumnezeu, iar Iisus ca Domn; Ilie cu o căruță de foc, Iisus a fost luat de un nor, căci și Tatăl, precum zice Isaia proorocul, «șade pe nori» (Isaia XIX, 1)³².

În *Cuvîntarea la Sîmbăta morților*, Sfîntul Ioan Gură de Aur văzînd la ascultătorii săi o nedumerire li se adresează: «O, încetează de a măsura atotputernicia lui Dumnezeu cu neputința ta! El, făcătorul tuturor lucrurilor, care în fiecare an îmbracă cu frunze arborii cei goi, cîmpiile cele uscate le umple cu flori și iarbă, tot El va îmbrăca și oasele tale în primăvara învierii». Argumentîndu-și spusele cu un exemplu din Vechiul Testament Sfîntul Părinte zice în continuare: «dacă și profetul Iezechiel se

27. *Ibidem*, p. 156.

28. *Ibidem*, p. 256.

29. *Predici ale celui dintre Sfînți Părinții noștri Ioan Hrisostom*, traducere de Episcopul Melchisedec al Romanului, după Dr. Carl Joseph Hefele, București, 1883.

30. Sf. Grigore Teologul, *Cuvîntare la Cincizecime* (a XLI-a), traducere de Pr. Gh. Tilea, în „Glasul Bisericii”, XXI (1962), nr. 5—6, p. 441.

31. Vezi cuvîntările la Psalmi la Fer. Augustin, *Oeuvres complètes*, traduites par B. Raulx, Paris, 1864—1873, tom. VIII—X.

32. Episcopul Melchisedec, *trad. cit.*, p. 24.

îndoise odinioară despre aceasta, dar Dumnezeu i-a arătat într-o vedenie cum au început oasele a foşni şi a se apropia os de os, fiecare la mădularul său, acoperindu-se cu nervi şi piele. Apoi a intrat în ele duhul şi au înviat şi s-au ridicat pe picioare, o mulţime foarte mare (Iez. XXXVII, 7—8, 10). Isaia strigă cu dreptate: «Învia-vor morţii şi se vor scula cei din mormînt, căci roua cea de la tine vindecarea lor este» (Isaia XXVI, 19) ³³.

În altă *Cuvîntare la Duminica I-a a Păresimilor*, Sfîntul Ioan Gură de Aur, vorbind de mărinimia Creatorului şi de frumuseţea creaturilor, pornind de la textul: «Cît sînt de mărite lucrurile tale Doamne, toate cu înţelepciune le-ai făcut» (Ps. CIII, 24), zice: «Psalmistul nu înşiră aceste lucruri cu de-amănuntul, ci numai se închină adîncului celui necuprins, al înţelepciunii celei dumnezeieşti. Iar cum că Dumnezeu a făcut spre folosul nostru zidirea cea atît de slăvită şi mare, de asemenea ne-o spune Sfînta Scriptură în Proverbe, unde zice: «Din mărima şi frumuseţea făpturilor, prin socoteală se cunoaşte însuşi făcătorul lor» (Prov. XIII, 5). Ascultă încă şi pe Pavel, cînd zice: «Fiinţa cea nevăzută a lui Dumnezeu, de la zidirea lumii, din făpturi socotindu-se se vede (Rom. I, 20) ³⁴.

Sfîntul Grigorie Teologul în *Cuvîntarea la Pogorîrea Sfîntului Duh*, vorbind despre cele şapte daruri ale Sfîntului Duh, aduce mărturii din Vechiul Testament, tot atît de interesante şi de temeinice. Iată un exemplu: «...în ce priveşte însă cîntea numărului şapte, mărturiile sînt multe, dar din aceste multe nouă ne vor fi de ajuns cîteva. Şapte sînt numite darurile de cînte, fiindcă socotesc eu, lui Isaia îi place să numească daruri, lucrurile din afară ale Duhului (Isaia XI, 2). Cuvintele Domnului, după spusa lui David, sînt de şapte ori curăţite (Ps. XI, 7). Dreptul este de şase ori scos din strîmtorări (Iov. V, 19), iar a şaptea oară nu este nici măcar atins. Păcătosul este iertat nu numai de şapte ori, ci de şaptezeci de ori cîte şapte (Matei XVIII, 21—22). Cain este pedepsit de şapte ori (Fac. IV, 15), cerîndu-i-se plata pedepsei, iar Lameh este pedepsit de şaptezeci de ori cîte şapte (Fac. IV, 24) fiindcă era ucigaş după lege. Casa înţelepciunii este zidită pe şapte stîlpi (Prov. XI, 1), cu tot atîţia ochi este împodobită casa lui Zorobabel (Zah. III, 9) ³⁵. Mai departe predicatorul continuă: «Mă mai gîndesc deopotrivă la Adam cel Nou, la Dumnezeul meu şi la Domnul nostru Iisus Hristos, numărat al şaptezeci şi şaptelea, începînd cu Adam cel vechi (Luca III, 23), la cele şapte trîmbiţe ale lui Iosua Navi (Iosua IV, 3), precum şi la aplecarea de şapte ori şi întreită suflare tainică a lui Ilie Proorocul» (III Regi XVII, 18) ³⁶.

De asemenea şi Fericitul Augustin, în cele peste 200 de *Omîlii la Psalmi*, comentează toţi cei 150 de psalmi. El socotea că în psalmi, prin glasul proorocului, Duhul lui Dumnezeu şi Domnul însuşi ne îndeamnă şi ne învaţă, că Sfîntul Duh s-a servit de David spre a ne da învăţături sfînte şi sfaturi mîntuitoare ³⁷.

Psalmii l-au atras pe Fericitul Augustin prin nemărginita lor frumuseţe şi adîncul lor înţelepciune divină şi de aceea ei sînt nelipsiţi din pre-

33. *Ibidem*, p. 31—32.34. *Ibidem*, p. 412.

35. Trad. rom. cit. la nota 30, p. 443.

36. *Ibidem*.37. *Cuvînt la Psalmul CXXXIV*, paragraful 1 şi 126, paragraful 1 în ed. Raulx, *op. cit.*, vol. X, 1872 p, 218 şi 163.

dica sa. El mărturisește: «Ce elanuri mă îndreptau către Tine, Dumnezeul meu, citind psalmii lui David, cântări credincioase, imnuri de pietate, care îndepărtau mintea de la orgoliu. De ce elanuri către Tine că umpleau acești psalmi și de ce flacăra mă mistuiau ei pentru Tine. Și eu ardeam de dorința de a-i cânta întregului pământ, dacă ar fi fost posibil, spre a îndepărta deșertăciunea din oameni»³⁸.

Vorbind despre psalmi, Fericitul Augustin cere să raportăm totul la Hristos dacă dorim să întrezărim adevăratul înțeles al celor scrise de psalmist³⁹. De exemplu analizând Psalmul I el zice că «omul fericit, care nu se duce la sfatul necredincioșilor, este Iisus Hristos, omul dumnezeiesc, care a venit în calea păcătoșilor prin naștere, dar nu s-a oprit în ea»⁴⁰. Fericitul Augustin reprezintă ideea că în psalmi găsim îndemnul repetat de a cânta Domnului o *cîntare nouă* (Ps. XXXII, 3). Această cîntare nouă înseamnă dezbrăcarea de omul cel vechi și îmbrăcarea în omul cel nou, omul unui legământ nou⁴¹.

Chiar și Sfântul Vasile cel Mare în cuvîntarea *Despre iubirea aproapelui*, spre exemplu, folosește multe texte din Vechiul și Noul Testament între care face o legătură doctrinară.

Iată un exemplu: «Bogăția cheltuită în chipul în care ne sfătuiește Mintuitorul rămîne neschimbată: păstrată însă, se pierde. Dacă o îngrămădești, n-o vei avea, dacă o cheltuiești pentru binefaceri, nu o vei pierde. A cheltuit cineva, a dăruit săracilor, dreptatea acestuia va rămîne în veacul veacului (Ps. CXI, 9; Matei XIX, 24). De asemenea binefacerile din cîștiguri necinstite nu sînt primite de Dumnezeu și nici cel ce se ferește de nedreptăți nu merită laudă dacă nu ajută pe cel sărac cu ceea ce este al lui. Căci s-a scris: jertfa necuvioșilor este uriciune înaintea lui Dumnezeu (Prov. XV, 8), iar cel ce-și astupă urechile ca să nu audă pe cel nevoias, cînd va încerca să se roage lui Dumnezeu, nu are cine să-l audă (Prov. XXI, 15). Cîstește pe Domnul din ostenele tale drepte și adu-i jertfe din roadele dreptății (Prov. III, 9), Apoi, imediat, oratorul vine cu textul de la Evanghelistul Luca: Împrumutați, zice, pe aceia, de la care nu mai așteptați a primi înapoi (Luca VI, 33)⁴².

Din aceste cîteva exemple se poate vedea marea importanță pe care au acordat-o Sfinții Părinți Sfintei Scripturi a Vechiului Testament, ca izvor al prediciei lor, și ca exemplu pentru toate veacurile. Această îmbinare armonioasă a textelor scoate în evidență clasicismul doctrinar al prediciei creștine.

Prin urmare se poate observa clar că Sfînta Scriptură a Vechiului Testament are pentru predică o însemnătate egală în valoare cu aceea a Noului Testament. Pentru predicatorul de azi atît Vechiul cît și Noul Testament trebuie să fie izvoarele cele mai importante ale prediciei, fiindcă

38. *Confessiones* Cart. IX, cap. 4, paragraful 8, în ed. Raulx, *op. cit.*, vol. I, 1864, p. 442.

39. *Cuvîntarea la Psalmul XCUI*, paragraful 2, în ed. Raulx, *op. cit.*, vol. IX, p. 315.

40. *Cuvîntarea la Psalmul I*, paragraful I, în ed. Raulx, *op. cit.*, vol. VIII, p. 17.

41. *Cuvîntare la Psalmul XXXII*, paragraful VIII, în ed. Raulx, *op. cit.*, vol. VIII, p. 176.

42. Sf. Vasile cel Mare, *Despre iubirea aproapelui*, trad. în rom. de Pr. Nic. D. Tănăsescu, în „Glasul Bisericii”, XX (1961), nr. 1-2, p. 57.

numai împreună cuprind cuvîntul lui Dumnezeu. În acest sens predicatorul contemporan trebuie să asculte porunca Mintuitorului Care zice: «Cercetați Scripturile, căci ele mărturisesc despre Mine» (Ioan V, 39).

Fericitul Ieronim, în sfaturile către Laeta, schițează un program de citire și studiere a întregii Sfinte Scripturi: «Ai grijă, — zice Fericitul Ieronim — să studiezi în fiecare zi cîteva pasaje din Sfînta Scriptură, ca în loc de pietre scumpe și de mătase să iubești scrierile divine... să înveți Psaltirea și să te bucuri de cîntările ei, iar în Proverbele lui Solomon să-ți afli regula vieții. Iov îți va da pildă de virtute și răbdare. Vei trece apoi la Evanghелиi, pe care nu le vei lăsa niciodată din mîinile tale, vei sorbi cu lăcomie Faptele Apostolilor și Epistolele Sfînților Apostoli. După ce îți vei umple inima cu aceste comori, vei citi Profeții, Pentateuhul, cărțile Regilor, Cronicile și în sfîrșit, fără nici un pericol, și Cîntarea Cîntărilor»⁴³.

Acesta este un sfat edificator atît pentru predicatorul tuturor veacurilor cît și pentru oricare creștin care voiește să cunoască istoria mîntuirii noastre. În opera de propovăduire a cuvîntului lui Dumnezeu se cuvine ca preotul ortodox să nu neglijeze niciodată comoara de adevăruri cuprinse în Vechiul Testament. El nu va putea face acest lucru decît dacă e versat în Sfintele Scripturi din care să se adape în predica lui. Predicatorul ortodox să se înarmeze zi de zi cu toate cunoștințele necesare tîlcuirii cuvîntului dumnezeiesc în spiritul Tradiției Bisericii noastre, dar mai ales cu o adîncă cunoaștere a Sfinte Scripturi.

Căci, după cum am arătat, Sfînta Scriptură a Vechiului Testament nu reprezintă pentru predică numai un izvor dogmatic, istoric și literar, ci mai ales un nepieritor izvor de exemple vii de «oameni ai lui Dumnezeu», care nu numai că au binevestit voia lui Dumnezeu, ci au și realizat-o în viața și existența lor, și pe care noi trebuie să-i imităm, așa cum au făcut marii predicatori ai Bisericii noastre.

Biblia este, în orice împrejurare, izvorul ce nu poate fi îndeajuns prețuit de către predicator, numai ca acesta să știe cum să se folosească de ea. «Predica unui preot — scrie Fericitul Ieronim către Novatian — predica unui slujitor al Bisericii, trebuie să fie impregnată cu sarea Scripturii». Scriptura întreagă este odorul cel de mult preț, pe care l-a încredințat Dumnezeu slujitorilor Bisericii Lui spre propovăduire și mîntuirea oamenilor, cum îi poruncește Sfîntul Apostol Pavel lui Timotei: «Odorul ce ți s-a încredințat, păzește-l cu ajutorul Duhului Sfînt care sălăsluiește întru noi» (II Tim. I, 9). Cu ajutorul aceluiași Duh Sfînt și preotul zilelor noastre să propovăduiască, prin predică, învățăturile cele mîntuitoare de suflete cuprinse în Vechiul și Noul Testament, făcînd să rodească cuvîntul lor în viața tuturor credincioșilor.



43. P. L., XXII, 876—877.

NOTE BIBLIOGRAFICE

L. A. Brockington, *A Critical Introduction to the Apocrypha* (O introducere critică în apocrife), în colecția «Studies in Theology», London, 1963, VI+170 p.

Lucrarea se ocupă de cărțile pe care ortodocșii le numesc necanonice, iar catolicii le numesc deuterocanonice și fac parte din corpul Bibliei, protestanții, adoptînd în ce privește canonul cărților Vechiului Testament, canonul iudaic, exclud din corpul Bibliei cărți ca Înțelepciunea lui Solomon, Înțelepciunea lui Isus Fiul lui Sirah, Macabei, etc.).

După ce arată cuprinsul cărților studiate, autorul recunoaște că ele fac puntea dintre Vechiul și Noul Testament și arată că ele ajută la cunoașterea iudaismului postbiblic, deci și a mediului din care a ieșit Noul Testament.

După descoperirea manuscriselor de la Marea Moartă, studiul nu numai al deuterocanonicelor, ci și cel al apocrifelor, a luat amploare în lumea cercetătorilor, putîndu-se desprinde evoluția ideilor religioase ale evreilor.

Cartea se încheie cu o bibliografie de specialitate, două indice pe materii și citatele din scrierile apocrife.

R. A. Stewart, *Rabbinic Theology. An Introductory Study* (Teologia rabinică. Un studiu introductiv), Edinburgh, 1963, XVI+202 p.

Pentru a veni în ajutorul teologilor creștini în cunoașterea ideilor de bază ale credinței mozaice — deoarece o dogmatică iudaică, în sensul obișnuit, nu există — autorul a cules din diferite izvoare pur mozaice, în special din *Talmudul Babilonian* și din *Midraș Rabba*, ideile ce reușesc într-o oarecare măsură să ne dea un conspect al învățăturii religioase a iudaismului postbiblic.

După o scurtă introducere, asupra literaturii rabinice, autorul înfățișează următoarele idei doctrinare: 1. Natura lui Dumnezeu; 2. Manifestarea lui Dumnezeu; 3. Mesia; 4. Îngeri și demoni; 5. Creația; 6. Originea păcatului; 8. Misterioasa figură a lui Melchisedec; 9. Ispășirea; 10. Nemurirea sufletului; 11. Prețuirea rabinică a omului și 12. Epilogul.

În apendice se dau unele din rugăciunile de la Sinagogă, din care se desprind câteva din ideile doctrinare de mai sus.

Matthew Black, *The Scrolls and Christian Origins, Studie in the Jewish Background of the New Testament* (Sulurile de la Marea Moartă și originile creștine. Studii asupra mediului din care a ieșit Noul Testament), Edinburgh, 1963, X+206 p.+16 pl.

Tema lucrării este prezentarea mediului din care a ieșit atît comunitatea de la Qumran, cît și Biserica Creștină primară. Tradiția merge departe în trecut, ajungînd pînă la grupurile de asceți, de care amintesc sporadic cărțile Vechiului Testament și anume: recabiți, keniți și naziriți. Aceștia au supraviețuit chiar reorganizării lui Ezdra, din care a ieșit iudaismul oficial, și ei pot fi recunoscuți în schisma samaritană și în alte secte ale căror particularități sînt amintite de către scrierile rabinice și de către cele patristice.

Mai convingător decît Prof. Oscar Cullmann, care leagă comunitatea de la Qumran de «eleniștii» din Noul Testament, Prof. M. Black dă sugestia unei înlăn-

tuiri a qumraniților tocmai cu «ebreii», care erau împotriva eleniștilor. Oamenii de la Qumran, a căror identificare cu esenienii este acceptată de către cei mai mulți cercetători, reprezintă ramura de sud a iudeilor neconformiști. Originile creștinilor trebuie căutate în ramura de miazănoapte. Cartea prezintă discuțiile comparative cu privire la riturile baptismale și ospețele sacre, la profetism, la așteptarea mesianică și eshatologie, la celibatul esenian, pus în fața textului din I Corinteni VII, unde se vorbește despre «feciorie».

Thorlief Boman, *Hebrew Thought compared with Greek* (Gîndirea ebraică comparată cu cea greacă), London, SCM Press, 1964, 224 p.

În colecția «Biblioteca de istorie și doctrină» se publică lucrări ce pun la îndemina cercetătorilor material pentru înțelegerea tradiției creștine. Lucrarea norvegianului Boman, recunoscută ca una din operele bune în acest domeniu, este foarte binevenită, fiindcă din catalogul cărților biblice, o parte din ele sînt scrise în limba greacă și altă parte sînt scrise în limba ebraică, așa încît este de mare importanță să cunoaștem spiritul fiecărei limbi în parte.

Îmbinînd filologia cu filozofia, autorul, a scris o carte mai mult pentru filozofi decît pentru teologi. În tabla de materii, se menționează următoarele capitole: I. Gîndirea dinamică și statică; II. Impresie și aparență; III. Timp și spațiu; IV. Simbolism și instrumentalism; V. Gîndirea logică și înțelegerea psihologică; VI. Concluzie și temeuri psihologice pentru diferențe. — (*Pr. Ath. Negoitșu*).

N. Zabolotski, *Sinoadele din Biserica veche și Mișcarea ecumenică* (traducere din limba rusă), în «Glasul Bisericii», XXV (1966, nr. 5—6 p. 410—422).

Studiul acesta a fost publicat în «Revista Patriarhiei din Moscova» (1966, nr. 2, p. 58—64; nr. 3, p. 53—55) de unde a fost tradus de Paraschiv V. Ion. Autorul expune punctul de vedere ortodox în legătură cu problemele puse la Consultația de la Oxford din 1965, despre raporturile între Mișcarea ecumenică contemporană și vechile sinoade și despre felul în care se manifestă sobornicitatea în Mișcarea ecumenică, drept stadiu pregătitor pentru renașterea activității sobornicești pancreștine, îndeosebi îndreptată spre statornicirea și întărirea unității Bisericii.

Printr-o analiză asupra sinoadelor în Biserica veche, autorul demonstrează legătura organică dintre sinoade și Biserică: sinoadele nu există în afara Bisericii și nici deasupra Bisericii, ci ele constituie persoana Bisericii, celei sfinte și infailibile în toată integritatea ei: căci fiecare sinod este legat cu Biserica prin pregătirea premergătoare, prin participarea la sinod a persoanelor cu responsabilitate și autoritate în Biserică și prin recepția posterioară a sinodului de către Biserică. În legătură cu recepția se poate spune că: 1) sinoadele sînt autoritare prin ele însele ca organe ale Sfîntului Duh, iar hotărîrile lor sînt indiscutabile și incontestabile; 2) sinoadele înseși și recepția lor sînt judecate într-o formă sau alta de către Biserică și numai după aceea sînt acceptate.

De aceea, din vremea Sinodului al IV-lea Ecumenic și pînă în vremea noastră, sistemul sinodal continuă să se mențină în Biserica Ortodoxă de Răsărit, constituind principiul fundamental în existența și organizarea ei și jucînd un rol important în viața ei.

În tratarea ecumenică a problemei despre autoritatea sinoadelor, necesitatea recepției sinoadelor se impune ca singura cale cu putință pentru restabilirea elementelor pierdute ale unității. Ținînd seama că în activitatea Consiliului Ecumenic al Bisericilor există un aspect de sobornicitate, trebuie precizat însă că, în timp ce forma de conferință pe care o îmbracă activitatea Consiliului Ecumenic al Biseri-

cilor urmărește evidențierea diferitelor puncte de vedere pentru a se încerca apoi să se ajungă la acord prin compromis, sinodul urmărește formularea cea mai precisă și unică a adevărului și aprobarea acesteia cu unanimitate. De aceea Consiliul Ecumenic al Bisericii și conferințele organizate de el constituie doar o treaptă premergătoare pentru activitatea sobornicească și pentru sinoade.

Pr. Prof. Dr. Milan Šešan, *Despre teologia postpatristică*, în «Mitropolia Ardealului», XI (1966), nr. 4—6, p. 279—299.

Necesitatea sistematizării și a popularizării teologiei spre sfârșitul epocii patristice a căpătat, în înfăptuire, forme variate în activitatea Bizanțului, ca promotor al tradițiilor patristice în Răsăritul ortodox. În această activitate de sistematizare a gândirii anterioare, Bizanțul a împerecheat elementele elenismului clasic, ale dreptului roman și Ortodoxia, dînd naștere, în timp, unui sincretism mediteranian în care predomină Ortodoxia și respectul față de «*Înțelepciunea divină*» — Sfînta Sofia, început o dată cu înființarea, la 425, de către împăratul Teodosie al II-lea, a Universității bizantine cu cele 7 arte liberale.

«*Ecourile postpatristice*» pot fi urmărite în activitatea Universității bizantine, reorganizate la 830 și din nou la 858, și în activitatea Academiei patriarhale înființate la 846, activitate care se face simțită nu numai în centrul și în provinciile imperiului bizantin, ci și în ținuturi de dincolo de granițele imperiului, urmărind răspîndirea creștinismului în acele ținuturi.

În teologia postpatristică se fac simțite «*inițieri umaniste*» începînd cu activitatea culturală desfășurată de Universitatea bizantină, reorganizată de Constantin al IX-lea Monomahul, la care se pune accentul îndeosebi pe facultatea de filozofie urmărind să stabilească o concepție bine definită despre lume în cadrul luptei dintre platonism și aristotelism», ca și în activitatea Academiei patriarhale, care în această vreme era condusă de un «*dascăl ecumenic*» și avea 12 profesori clerici (pentru Sfînta Scriptură, teologie patristică, psaltire, retorică, filozofie, drept canonic, etc.). În cadrul activității desfășurate de aceste instituții de învățămînt și de cultură a luat naștere «*acel umanism bizantin, larg, suplu și tolerant menținînd armonia între suflet și lume*», umanism care s-a răspîndit în toate centrele creștine dinăuntrul și dinafara granițelor imperiului bizantin.

Articolul prezintă deosebită valoare prin bogata bibliografie pe care autorul o dă, în text pentru fiecare din momentele acestei largi activități culturale desfășurate în cadrul teologiei postpatristice.

Pr. Prof. Dumitru Belu, *Predica postapostolică. Secolele al II-lea și al III-lea*, în «Mitropolia Ardealului», XI (1966), nr. 4—6, p. 367—393.

Predica postapostolică a rămas legată ființial de predica apostolică, adică de predica nou testamentară, fără însă a mai păstra caracterul revelațional al aceleia, ci devenind efort personal, pregătire temeinică și activitate de adîncire și de interpretare a textelor sacre deja existente, ca și de aplicare a mesajului biblic la trebuințele în continuă schimbare ale ascultătorilor.

În perioada studiată se constată în predica postapostolică o diferențiere și o individualizare a formelor de propovăduire. Astfel, de exemplu, *omilia*, a devenit forma proprie pentru filcuierea pericopelor biblice folosite la cult; iar *logosul* a devenit cuvîntare care analizează o temă anumită. În ceea ce privește metoda, se folosește foarte larg alegoria.

Predicatorii epocii postapostolice sînt îndeosebi episcopii, și mai puțin preoții, întrucît lor le revenea misiunea principală de a propovădui mesajul creștin, iar predica era socotită ca mijloc de seamă al acestei propovăduiri. Întrucît în această perioadă se adîncește cercetarea teologică a doctrinei creștine și în special a Sfîntei

Scripturi, predica postapostolică folosește mijloace teologice din ce în ce mai dezvoltate.

Numeroase exemplificări din opera predicatorilor din epoca postapostolică măresc interesul articolului.

Pr. Scarlat Porcescu, *Biserica ortodoxă română Mihail Sturza de la Baden-Baden — R. F. Germană: 100 de ani de la întemeiere (1866—1966)*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLII (1966), nr. 5—6, p. 317—362.

Încadrat în rubrica «Locașuri ortodoxe române peste hotare», studiul începe cu prezentarea stațiunii balneo-climaterice Baden-Baden, din R. F. Germană, aleasă de fostul domn al Moldovei Mihail Sturza (retras din scaun în mai 1849 și stabilit la Paris, unde a și decedat la 1884) ca «loc de veșnică odihnă pentru fiul său decedat și pentru întreaga familie». În acest scop el a cumpărat un loc (în suprafață de 22.800 mp) situat pe culmea Friesenberg, și a construit pe o coastă a colinei biserica ortodoxă cu hramul Arhanghelul Mihail, care a devenit apoi mausoleul familiei sale, și care — construită între 1864 și 1866 — era cunoscută între localnici sub numele de Capela Sturdza». În apropiere de biserică a fost zidită și o casă în care aveau să locuiască slujitorii.

În continuare studiul constituie o dezvoltată monografie asupra bisericii ortodoxe române de la Baden-Baden, urmărind: arhitectura; împodobirea exterioară și interioară — pictură, monumente funerare; inscripții pe pereții bisericii și pe monumentele funerare; odoare de cult; cripta de sub altar.

În partea a doua a studiului sînt prezentate împrejurările instituirii, la un an după zidirea bisericii, a «Fundației Principele Mihail Sturdza», care trebuia să se îngrijească de buna păstrare a locașului și de asigurarea săvîrșirii neîntrerupte a slujbelor religioase. În legătură cu aceasta se publică textul uricului de înființare a «Fundației»; textul scrisorii adresate de Mihail Sturdza mitropolitului Moldovei și Sucevei sub a cărui jurisdicție este pusă «în perpetuitate» capela de la Baden-Baden; textul răspunsului mitropolitului Moldovei și Sucevei (Iosif Naniescu) din 6 octombrie 1882, către Mihail Sturdza în legătură cu orînduirea exercitării în perpetuitate a dreptului canonic al jurisdicției bisericesti a Mitropoliei Moldovei și Sucevei asupra bisericii ortodoxe române de la Baden-Baden.

În partea a treia, sînt prezentate importante date asupra numirii și funcționării «slujitorilor bisericii ortodoxe române de la Baden-Baden» numiți, începînd din anul 1882, de mitropoliții Moldovei și Sucevei, cu asentimentul Consiliului de administrație al «Fundației Principele Mihail Sturdza», «îndeplinindu-și astfel, neîntrerupt dreptul de jurisdicție canonică asupra bisericii din Baden-Baden, pe care l-a statornicit Mihail Sturdza în august 1882». După prezentarea în succesiune a slujitorilor acestei biserici — preoți, diaconi și cîntăreți — și a greutăților de întreținere a continuității săvîrșirii slujbelor religioase, partea aceasta se încheie cu prezentarea purtării de grijă pe care au manifestat-o înalt Prea Sfințitul Iustin Mitropolitul Moldovei și Sucevei și predecesorii săi la cîrmuirea Scaunului Moldovei.

Reproducerea fotografică a diferitelor ansambluri și detalii din interiorul bisericii ortodoxe române de la Baden-Baden (șaisprezece reproduceri), ca și prezentarea în facsimil a textului scrisorii lui Mihail Sturdza (patru pagini) către mitropolitul Iosif Naniescu și a scrisorii de răspuns a acestuia (trei pagini), fac acest studiu monografic și mai interesant.

Virgil Molin, *Din istoricul parohiei române ortodoxe din Pesta (1788)*, în «Mitropolia Banatului», XVI (1966), nr. 4—6, p. 256—261.

Constituirea parohiei și asocierea membrilor coloniei greco-macedo-române pentru zidirea unei biserici ortodoxe în Pesta a avut loc, după documente, la 18 aprilie 1788. Urmărind istoria acestei parohii, autorul arată că în biserică terminată la 1791

au slujit cu rîndul un preot grec și unul «valah-macedonean», alternînd — după hotărîrea din 25 iulie 1808, a lui Iosif Kantz, patriarhul Ungariei — slujba în limba greacă cu slujba în limba valahă.

Disensiunile din sinul parohiei, care s-au continuat aproape întreg veacul al XIX-lea, au dus pînă la urmă la trecerea bisericii în posesiunea comunității grecești, enoriașii români folosind o modestă capelă.

În cadrul parohiei a fost înființată o școală confesională, în care, începînd de la 1811, s-au predat lecțiile și în limba română, nu numai în limba greacă și germană. Școala aceasta a funcționat pînă în 1836, cînd ultimul dascăl român, s-a întors în Banat.

Autorul tratează sumar și aspecte ale activității culturale și literare românești desfășurată în Pesta, prin tinerii din Banat și din Ardeal aflați la studii în Pesta și prin cărțile în limba română tipărite în tiparnița universitară de acolo.

Ștefan Andreescu, *Trei veacuri de la întemeierea Mînăstirii Cornet și a bisericii de la Băjești (1666—1966)*, în «Mitropolia Olteniei», XVIII (1966), nr. 7—8, p. 674—687 și 697—705.

Folosind lucrările de istorie și studii referitoare la veacul al XVII-lea, monografiile și studii în legătură cu Mînăstirea din Cîmpulung și cu posesiunea ei asupra satului Băjești din raionul Muscel și cu Mînăstirea Cornetu din raionul Rîmniciu-Vîlcii; analizînd cuprinsul unor documente publicate ori păstrate în arhive — dintre care (la p. 697—705) sînt publicate nouă documente — datate între 3 decembrie 1643 și 13 decembrie 1671 — privitoare la Mareș Băjescu și la ctitoriile sale, autorul urmărește «să reunească și să discute o serie de date, în bună parte inedite, atît asupra vieții și activității lui Mareș Băjescu (mare vîstier între 1661 și 1663 și 1664—1665; mare vornic între 1666 și 1669 și mare ban între 1669 și 1672), cit și în legătură cu cele două ctitorii ale sale: Mînăstirea Cornetu de pe valea Oltului și biserica de la Băjești».

Ștefan Semo, *Așezări Dacice la nordul raionului Giurgiu*, în «Revista Muzeelor», 5, III (1966), p. 449—450.

Autorul prezintă descoperirile făcute în anii 1961—1962 pe teritoriul satelor Brăniștari și Moșteni, raionul Giurgiu, cu prilejul unor cercetări de suprafață, înregistrînd diferite obiective arheologice importante din epoca neolitică (cultura Gumelnița) pînă în epoca feudală tirzie. Tot în cursul acestor cercetări, — precizează autorul — au fost descoperite și patru așezări dacice după cum urmează:

1. În partea de est a comunei Moșteni, în vecinătatea șoselei București-Giurgiu, au fost identificate urmele unei așezări dacice din secolele al II-lea î.d.Hr.

La suprafața solului au fost găsite bucăți de lipitură arsă, din pereții locuințelor, o gresie de ascuțit, plată, cu un orificiu rotund pentru fixare și numeroase fragmente ceramice din vase de uz comun — castroane și căni bitroconice cu o singură toartă, de culoare cenușie deschisă. În cazul vaselor mari, ornamentația constă din briuri alveolate sau crestate.

2. La intrarea în satul Moșteni, s-au găsit fragmente ceramice majoritatea de caracter dacic, din secolele al II-lea î.d.Hr. Fragmentele sînt din căni, dintr-un castron cenușiu, cu buza lată, orizontală și dintr-un ulcior. Au mai fost identificate și unele fragmente de chiupuri de mari proporții, cu pereți groși de circa 2 cm. De menționat mai sînt și fragmentele de vase de uz comun în formă de borcane, ornamentate cu briu în relief, alveolate și cu butoni.

3. Tot pe teritoriul satului Moșteni, la circa 1 km nord de Neajlov și în partea de sud a satului, pe platoul din spatele caselor locuitorilor Stan al lui Măciucă și Mareș, au fost descoperite fragmente ceramice precum și vase întregi de factură dacică; majoritatea materialului ceramic datînd din perioada cuprinsă între sfîrșitul

secolului al II-lea î.d.Hr. și începutul secolului I d. Hr. Ca ornament autorul notează briul în relief cu impresiuni oblice, sub buza vasului.

Tot aici s-a găsit și o câniță întreagă, bitronconică, de culoare cenușie, cu o singură toartă. Ornamentația constă din mai multe linii paralele pe umăr. Ca date, materialele aparțin secolelor al II-lea—al III-lea d. Hr.

4. În marginea satului Brăniștari, la circa 500 m de marginea satului, pe malul bălții Comana, în punctul numit «La șantier», a fost descoperită o așezare geto-dacică din a doua jumătate a secolului al II-lea î. d. Hr. și începutul secolului I d. Hr. În anul 1960, nu departe de acest punct, la locul numit «Năneasa» au fost descoperite multe fragmente ceramice de tip geto-dacic. Între materialele descoperite există un cuțit de fier, lung de 20 cm, o fibulă de bronz de 4,5 cm, etc.

O primă categorie de ceramică este mai grosolană cu pereți groși sau foarte groși, cu o pastă de culoare roșiatică conținând pietriș; a doua categorie prezintă fragmente ceramice de uz comun, dintr-o pastă cărămidie, gălbuie sau cenușie deschisă; o a treia categorie e reprezentată prin fragmente provenind de la unele vase mai fine, care după părerea autorului, sînt în general, prelucrări locale după tipuri străine.

Ca ornamentație se remarcă, briul în relief cu impresiuni mai dese sau mai rare, făcute cu degetul, sau linii incizate adînc și la distanțe mai mari.

Autorul conchide că aceste complexe, aflate în preajma cursului inferior al Neajlovului pe teritoriul satelor Brăniștari și Moșteni, sînt geto-dacice și datează din secolele al II-lea î. d. Hr. — al II-lea d. Hr. Este o dovadă că în regiune ca și în restul teritoriului locuit de geto-daci, trăia o populație numeroasă ce folosea din plin obiectele de metal și, pe lângă ceramică de uz comun, vasele din pastă fină lucrată la roată».

Articolul lui Șerban Semo contribuie la precizarea hărții arheologice a părții de nord a raionului Giurgiu. — (Ioan F. Stănculescu).

Paul Mihail (Iași), *În legătură cu problema corespondenței Voievodului Ștefan cel Mare al Moldovei cu arhiepiscopul Dorotei al Primei Iustiniane* (în limba rusă), în «*Revue des Etudes sud-est europeennes*» editată de Academia Republicii Socialiste România, tom. IV (1966), nr. 1—2, p. 239—246.

Între nenumăratele documente moldovenesti — manuscrise și scrisori —, păstrate în arhiva Metocului Sfîntului Mormînt din Constantinopol (documente transportate acolo din minăstirile secularizate din Principatele Române), au fost găsite două file care reprezintă o copie făcută de profesorul Victor Ivanovici Grigorovici (la București, în 1845) după două scrisori din renumita și disputata corespondență dintre Ștefan cel Mare și arhiepiscopul Dorotei al Primei Iustiniane.

V. I. Grigorovici primise cele două file, care cuprindeau copia textului scrisorilor, la Minăstirea Rila din Bulgaria, unde fuseseră găsite la sfîrșitul *Sintagmei lui Matei Vlastare* (încheind ultima parte a unui Nomocanon valah). După aceste copii originale de la Minăstirea Rila, V. I. Grigorovici a făcut, pentru călugării greci, o copie la 8 noiembrie 1845, în București, precizînd toate acestea într-un adaos la sfîrșitul scrisorii arhiepiscopului Dorotei.

Textul slavon al copiei originale de la Minăstirea Rila a fost editat de mai multe ori, — pentru prima dată în Rusia la 1850 de V. I. Grigorovici. Iar în prezent această copie a celor două scrisori se păstrează în Biblioteca de stat V. I. Lenin din Moscova.

În studiul său autorul justifică publicarea în facsimil a copiei celor două scrisori, făcută de V. I. Grigorovici în 1845 la București, aflată la Constantinopol și necunoscută pînă în prezent (pentru precizarea autenticității adaosului făcut de V. I. Grigorovici pe copia sa, autorul publică în fotocopie un fragment dintr-o scrisoare a lui V. I. Grigorovici din aprilie 1845, în care manifesta dorința să viziteze

Valahia; totodată autorul, comparînd textul acestei copii publicate în facsimil în studiul său cu textul copiei originale de la Minăstirea Rila publicată de Ion Bogdan, constată unele diferențe de redactare, între care esențiale socotește: introducerea în copia lui V. I. Grigorovici (publicată în facsimil) a termenului «bulgari» în loc de «boieri», lăsarea afară a frazei «și cu cîțiva boieri și clerici ai Bisericii noastre», și adăugarea, la sfîrșitul textului, între paranteze, a anului «6969», ceea ce demonstrează — după părerea autorului — convingerea lui V. I. Grigorovici că scrisorile erau date din anul 6969, și că în text era vorba de *bulgari* nu de *boieri* și de aceea el a lăsat la o parte fraza referitoare la boieri.

Necorespondența între textul celor două scrisori — după copia făcută de V. I. Grigorovici la București, păstrate la Constantinopol și necunoscute pînă acum, și după copia originală de la Minăstirea Rila, păstrate la Moscova și publicate de mai multe ori de la 1850 pînă în prezent — a îndemnat pe autor să publice în facsimil varianta de la Constantinopol.

Pr. Emil Păsculescu-Orlea, *Cînd și cum a luat naștere Tîrgul Moșilor din marginea Bucureștilor: 1574—1965*, în «Glasul Bisericii», XXV (1966), nr. 5—6, p. 469—510.

După o deosebit de lungă parte introductivă, intitulată «Cultul morților la români și unele datini legate de el», în care se fac incursiuni asupra obiceiurilor legate de cultul morților la aproape toate popoarele care au avut legătura cu românii și strămoșii lor, autorul se ocupă de tîrgul ce se ținea la marginea de răsărit a Bucureștilor la sîmbăta moșilor, în luna mai—iunie, numit «Tîrgul de afară», la care ducea, în veacul al XVI-lea un pod care pornea de la «Curțile domnești» din centrul orașului.

În legătură cu înființarea Tîrgului de afară (Moșii), autorul urmărește să stabilească temeinicia documentară a ipotezelor, dacă: 1) Moșii au fost înființați de Mircea cel Bătrîn, după ce se bătuse cu turcii în marginea Dunării; sau 2) au fost înființați de Matei Basarab, la 1632, după bătălia de lîngă Obor, cu Radu, fiul lui Alexandru Iliăș; ori 3) au fost înființați, potrivit tradiției, cum spune Eliade Rădulescu, în urma unei lupte dintre bucureșteni și tătari. Autorul susține că existența Tîrgului de afară la sfîrșitul veacului al XVI-lea nu poate fi pusă în legătură decît cu prăznuirea creștinească a ostașilor căzuți de o parte și de alta — de același neam și de aceeași lege —, în lupta din marginea Bucureștilor, purtată — în primele zile ale lunii mai 1574 — de Alexandru al II-lea zis Oaie-seacă împotriva lui Vintilă Vodă.

În partea intitulată «Tîrgul de afară — Tîrgul Moșilor» sînt descrise împrejurările istorice atît în legătură cu lupta de la 1574, cît și cu începuturile, organizarea și dezvoltarea în timp a Tîrgului Moșilor; iar în partea intitulată «Joiă moșilor» este prezentată rînduiala după care se desfășoară Tîrgul Moșilor și temeiurile tradiționale ale acestor rînduieli.

Pr. Horia Constantinescu, *Biserica din Calvini — monument de artă puțin cunoscut*, în «Glasul Bisericii», XXV (1966), nr. 5—6, p. 510—532.

O documentată prezentare istorică a satului Calvini așezat pe cursul inferior al Biscii-Chiojdului, mai sus de confluența cu riul Buzău — în care se precizează întemeierea satului Calvini înainte de veacul al XV-lea, de către trei moși din Bîsca de Jos și se urmărește dezvoltarea vieții satului în cursul veacurilor — precede studiarea monografică a bisericii din Calvini, monument de artă bisericească.

Materialul documentar și descriptiv privitor la biserica din Calvini este grupat în următoarele paragrafe: așezarea bisericii întemeiate la 1735; ctitorii (vătaful de

plai Tudor Săseanu și alți membrii ai familiei lui); cărțile bisericești vechi; însemnările de pe aceste cărți (referitor la proveniența cărților, la întâmplări din viața creștinilor, la îmbunătățiri făcute bisericii și la evenimente istorice); arhitectura bisericii (tipică pentru a doua jumătate a veacului al XVIII-lea); sculptura în piatră (la uși, ferestre și pietre tombale), în lemn (ușile de la intrare, ușile împărătești, iconostasul, etc), în tencuială (catapeteasma, executată în stuc); pictura în frescă — interioară și exterioară — constituie cea mai importantă caracteristică a bisericii din Calvini, făcută de Ieremia Zugravul. Autorul descrie îndeaproape reprezentarea iconografică din pictura acestei biserici.

Șapte reproduceri fotografice prezentînd vederea generală a bisericii și detalii din exterior (fațada, portalul cu ușile de intrare) și detalii din interior (iconostasul, ușile împărătești și un sfeșnic împărătesc, tablourile ctitorilor) completează studiul.

Preotul Niculae Șerbănescu, 500 de ani de la punerea temeliei Mînăstirii Putna, 1466 — 10 iulie — 1966, în «Mitropolia Olteniei», XVIII (1966), nr. 7—8, p. 652—674.

În legătură cu sărbătorirea unei jumătăți de mileniu de la întemeierea Mînăstirii Putna — «evocatoare a continuității noastre de luptă, cultură și civilizație, amintind pe eroul legendar, care și-a închinat activitatea libertății și neatrîrnării patriei» — sărbătorire înscrisă între marile aniversări culturale recomandate pe plan mondial de UNESCO pentru anul 1966, autorul prezintă un foarte documentat studiu asupra Mînăstirii Putna, care, prin toate relicvele sale, constituie «unul din principalele izvoare ale conștiinței patriotice românești, o podoabă a artei noastre feudale și un loc de pelerinaj a cărui semnificație vorbește din veac în veac tuturor generațiilor».

Întemeind studiul său pe documente de arhivă ca și pe documente publicate și interpretate; pe lucrările de specialitate — monografice și generale — apărute de la cronicari pînă la articolele comemorative din vremea sărbătoririi semimileniului Mînăstirii Putna, autorul înfățișează într-un stil sobru, cursiv și convingător, date și momente importante cu privire la: Ștefan Vodă cel Mare și Sfînt (p. 652); Mînăstirea Putna (p. 653—663); Mormintele de la Putna (p. 663—664); Mînăstirea Putna, focar de cultură (p. 664—667); Școala de la Mînăstirea Putna (p. 667—668); Spitalul din Mînăstirea Putna (p. 668); Bogățiile muzeistice de la Mînăstirea Putna (p. 668—670); Mînăstirea Putna Simbol (p. 670—672).

Subliniind în toate capitolele studiului său progresul la care ajunsese în a doua jumătate a veacului al XV-lea complexul mînăstiresc de la Putna datorită autorității centrale, autorul este de acord că acest progres «trebuie privit în contextul general al prosperității economice și al liniei politice promovate de Ștefan cel Mare în vederea menținerii independenței țării». Întrucît «Mînăstirea Putna s-a integrat deplin în programul politic al lui Ștefan cel Mare, în vederea luptei pentru apărarea plină de glorie a hotarelor țării, pentru libertatea și neatrîrnarea patriei».

La sfîrșitul studiului, autorul prezintă momente din timpul sărbătoririi a 500 de ani de la întemeierea Mînăstirii Putna, care stă de veacuri «ca mărturie a puterii și frumuseții creatoare a sufletului românesc, așa cum însuși poporul român de veacuri a stat, stă și va sta pe aceste meleaguri, constituind, un simbol al continuității poporului român pe pămîntul strămoșesc, un simbol al tradițiilor sale glorioase de luptă pentru neatrîrnare, libertate și pentru păstrarea ființei și unității naționale».

Pr. Andrei Eftimie, Influența paisiană în mînăstirile românești, în «Mitropolia Ardealului», XI (1966), nr. 4—6, p. 331—348.

După 172 de ani de la moartea (15 noiembrie 1794) a ieroschimonahului Paisie Velicicovski, a devenit definitiv stabilit că activitatea «starețului cărturar Paisie,

deschizător de drumuri în cultura noastră religioasă și în viața mănăstirească», în minăstirile din Biserica Ortodoxă Română a fost «de folos întregii Ortodoxii».

Articolul prezintă la început pe scurt momente din viața și din călătoria starețului Paisie în diferite centre ordotoxe pînă la așezarea lui la Mănăstirea Neamț. Apoi cercetează activitatea culturală desfășurată, timp de 15 ani, de starețul Paisie cu cei 64 de ucenici ai săi la Mănăstirea Neamț, după moartea lui Paisie.

Partea a doua a articolului înfățișează aria de răspîndire a influenței curentului paisian — «această înaltă formă de organizare a vieții mănăstirești, închinată activității culturale» — în viața celorlalte minăstiri din Moldova (Agapia, Văratec, Socola, Hangu, Vovidenia, Pocrovul, Tarcăul etc.); în minăstirile din Muntenia (Cernica, Căldărușani, Poiana-Mărului, Găvanul, Rogoz, Trestieni, Cîrnul, Ghighiu, Cheia, Ciolanul, Sinaia-Predeal, Vărzărești-Urechești, Dalhăuți, Robaia, Dealul, Văcărești, Peștera, Țigănești, Pasărea, Rătești, Văleni, Cotești, Viforita); în minăstiri din Oltenia (Îndeoșebi la Călușul și Tismana, și în parte la: Cozia, Bistrița, Govora, Arnota, Lainici, Ostrov, Crasna, Polovragi, Cioclovina, Bradul, Iezerul).

Articolul se încheie cu urmărirea «paisianismului în Ardeal».

Dan Bădăraș, *Fost-a Enache din Constantinopol arhitectul bisericii Trei Ierarhi din Iași?*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLII (1966), nr. 5—6, p. 293—301.

În studiul său (care a fost publicat și în «Studii și cercetări de istoria artei», nr. 1—2/1965, p. 284—290), autorul — pornind de la atestările făcute de Paul de Alep în *Călătoriile Patriarhului Macarie de Antiohia în țările române* (între anii 1653 și 1658) că «artistul constantinopolitan care a zidit biserica Sfîntul Sava din Iași — Enache — a fost arhitect de profesie... și că a fost arhitectul de curte al domnilor Moldovei», ceea ce a făcut pe unii (N. A. Bogdan, Al. Lepădatu) să socotească pe arhitectul Enache constructor și al bisericii Trei Ierarhi — demonstrează în primul rînd, prin analiza pisanilor în limba greacă existente în biserica Sfîntul Sava, că atestările lui Paul de Alep, în legătură cu rolul de arhitect al lui Enache din Constantinopol la zidirea acestei biserici, sînt eronate; și în al doilea rînd că postelnicul Enache — singurul cunoscut în Moldova în epoca aceea — nu a putut avea nici un fel de legătură cu zidirea bisericii Trei Ierarhi, întrucît el a murit în 1636, iar biserica a fost zidită după aceea dată.

Trecînd la explicarea cauzelor care au dus la apariția unor ipoteze încîlcite în legătură cu activitatea unui arhitect Enache în Moldova (la care au ajuns G. Balș și episcopul Melchisedec), autorul demonstrează că «istoricii de pînă acum nu au înțeles care a fost sistemul de muncă pe șantierul de construcție din țara noastră în orînduirea feudală și că numai această lipsă de înțelegere a fost de natură să-i ducă la interpretările ciudate» despre care a vorbit mai înainte. Și mai adaugă că înțelegerea acelui sistem de muncă determină la părăsirea «ipotezei că Enache marele postelnic ar fi putut fi totodată amestecat direct în construcția de biserici a domnilor Moldovei».

După acest sistem, construirea unei biserici ori a unei clădiri publice presupunea existența: 1) unui ctitor-domn al țării sau boier; 2) un ispravnic (ori episcop, zăpciu, pristav) boier sau cleric, care avea sarcina să întocmească proiectul construcției, să angajeze meșterii, să achiziționeze materialele, să supravegheze lucrările, să facă plățile și să controleze cheltuielile; 3) meșteri recrutați din popor — meșteșugurile fiind socotite înjositoare și incompatibile cu demnitatea unui boier. În privința meșterilor din popor, autorul precizează că ei «se pricepeau fiecare într-o anumită branșă... și aceștia executau fiecare lucrul în specialitatea sa, adică în zidărie, în stolerie (timplărie), în sculptură, în zugrăveală, etc.

Absența arhitectului nu a fost ceva propriu țărilor române; pretutindeni, în afară de Italia, construcțiile în evul mediu s-au executat în acest mod colectiv, fiecare meșter lucrînd în chip paralel în branșa sa respectivă, întocmind planurile și devizele pentru partea sa și angajînd muncitori de specialitate și salahori care

efectuau lucrările sub conducerea sa, dar trebuie să remarcăm că toate aceste branșe se axează pe lucrarea de zidărie, care a avut întotdeauna o importanță covârșitoare...».

Acesta fiind spiritul vremii, toată gloria construcției îi revenea așadar ispravnicului, care, din punct de vedere tehnic, nu făcea altceva decât să coordoneze lucrările de specialitate cu o pricepere foarte relativă. De aceea în inscripțiile din biserici apar întotdeauna numele ctitorilor și ispravnicilor, dar foarte rar al meșterilor (autorul prezintă, pentru ilustrarea acestei excepții, cazul de la Mănăstirea Hurezi).

Autorul socotește că Biserica Trei Ierarhi, «simplă prin planul ei și asemănătoare multor altor biserici moldovenești în ce privește zidăria, cu contraforturile gotice întâlnite mereu în arhitectura bisericească, remarcabilă însă prin ornamentele exterioară și interioară...», în chip neîndoielnic a fost și ea «zidită fără arhitect», în condițiile sistemului de lucru arătat, și deci este «opera colectivă a unor meșteri populari care și-au pus fiecare la contribuție geniul lor propriu». Prin urmare Enache, mare boier moldovean, adică boier de divan (în legătură cu aceasta autorul prezintă datele privitoare la genealogia acestui boier), nu a fost arhitectul bisericii Trei Ierarhi.

Arhim. Nestor Vornicescu, *O xilogravură din anul 1661: imaginea celor două căi*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLII (1966), nr. 5—6, p. 302—316.

Xilogravura descoperită cu câțiva ani în urmă într-una din chilii, și aflată azi în colecția de obiecte bisericesti a Mănăstirii Sfântul Ioan cel Nou din Suceava, este sculptată în lemn de păr pe ambele părți, întrucât subiectul este desfășurat pe ambele părți și are dimensiunile $0,46 \times 0,28$ m (partea sculptată are lungimea de 0,38 m).

După ce descrie îndeaproape cuprinsul — și al scenelor și al textului care le însoțește — autorul precizează că «Xilogravura, executată în anul 1661, cuprinde imaginea celor două căi, avînd o tematică bine stabilită: fiecare om să meargă pe calea vieții..., și să se ferească de calea pierzării...», întrucât a fost înzestrat cu voință liberă, ca «avînd în față binele și răul, calea vieții și calea pierzării, și văzînd unde duce fiecare, la răsplată sau la pedeapsă, să-și aleagă pe aceea pe care o vrea...». Autorul face dezvoltate incursiuni în interpretarea patristică și ortodoxă a textelor care însoțesc scenele și a virtuților și a viciilor pe care acestea le scot în evidență.

Autorul socotește că «stampele trase de pe această xilogravură erau destinate în chip special pentru lumea satelor, pentru țăranii credincioși din secolul al XVII-lea», de aceea textele alese din Sfînta Scriptură vorbesc de răsplatire cu «ploi la timp potrivit și cu roade îmbelșugate ale pămîntului».

Opriindu-se la criptograma aflată la sfîrșitul textului liniar (pentru care propune dezlegarea: «Ioan sculptorul de la Moldovița» sau «din Moldova»), autorul socotește că xilogravura a putut fi sculptată la 1661 la: Mănăstirea Sucevița, la Schitul Mare din Galiția sau la Mănăstirea Adormirea din Unieș, de către un Ioan de la Moldovița, ori din Moldova. Dacă a fost lucrată de el în Galiția, xilogravura a putut fi adusă în vremea lui Dosoftei o dată cu alte materiale tipografice de la Unieș, sau la sfîrșitul secolului al XVIII-lea, cînd au venit la Sucevița mai mulți călugări din Galiția (în special Schitul Mare avea vechi legături cu Sucevița).

În ceea ce privește izvorul de inspirație al acestei xilogravuri, autorul demonstrează că acesta este format din: «învățătura scripturistică și patristică despre cele două căi, *Scara raiului* alcătuită de Sfîntul Ioan Scărarul, lucrarea cunoscută sub numele de *Vămile văzduhului*, *Fiziologul*, *Floarea Darurilor* și *Mărturisirea ortodoxă* alcătuită de mitropolitul Petru Movilă. Autorul xilogravurii nu s-a putut inspira și din lucrarea *Le miroir du pecheur* de Nobletz, întrucît *Ogînda inimii* în limba rusă sau în limba română apare mult mai tîrziu; la fel și *Oceanul lui Iancu Văcărescu*. În schimb autorul xilogravurii s-a putut inspira din scenele picturii exterioare și

interioare de la Sucevița, Rișca, Humor, Moldovița, Voroneț, care reprezintă: judecata din urmă, moartea dreptului și moartea păcătosului, Vămile Văzduhului sau Scara Sfântului Ioan Sinaitul.

Autorul încheie cu afirmația că «această xilogravură constituie o piesă rară pentru istoria artei grafice din părțile noastre, din sud-estul Europei».

Diacon Ioan I v a n, *O completare la istoria relațiilor comerciale ale tipografiei Minăstirii Neamț în secolul al XIX-lea*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLII (1966), nr. 5—6, p. 369—373.

Intemeiat pe documente aflate în depozitele arhivelor de stat și în biblioteca Minăstirii Neamț, ca și pe date din unele lucrări istorice, autorul, urmărind activitatea comercială a tipografiei nemțene, grupează datele documentare pe decenii, începînd cu anul 1841, scoțînd în relief «silința și priceperea părinților nemțeni în gospodărirea tipografiei lor spre a deveni cît mai vestită». O vastă corespondență arată relațiile cu firme comerciale și cu persoane în vederea aprovizionării cu cele necesare activității tipografice; iar memoriul către domnitorul Alexandru Ioan Cuza, întocmit și semnat, în 1860, de părinții Minăstirii Neamț, prin care solicitau «concursul pentru schimbarea alfabetului chirilic cu cel latin și tipărirea de cărți școlare la Neamț», exprimă dorința înnoitoare pentru lucrarea tipografiei nemțene în momentul Unirii Principatelor Române.

Pr. I. I o n e s c u, *Catagrafia Episcopiei Rîmnicului de la 1845*, în «Mitropolia Olteniei», XVII (1965), nr. 3—4, p. 286—302; nr. 5—6, p. 434—457; nr. 7—8, p. 639—663; nr. 9—10, p. 815—842; nr. 11—12, p. 888—1001.

Se publică textul *Catagrafiei de la 1845* a Episcopiei Rîmnicului, păstrată în bună stare în fondul de la Arhivele de stat din Rîmnicu-Vîlcii, în 9 registre, sau condici legate în carton cu hirtie și piele la cotor, cu dimensiunile 25/39 cm.

Într-un scurt studiu introductiv, autorul demonstrează însemnătatea *Catagrafiei de la 1845* care reprezintă un document statistic pentru cunoașterea trecutului Bisericii Olteniei din prima jumătate a veacului al XIX-lea, arătînd: numărul și numele unităților parohiale (pe sate, cătune, mahalale), numărul familiilor, al bisericilor (cu indicarea hramului și a materialului din care sînt construite), numărul și numele slujitorilor fiecărei biserici. Totodată *Catagrafia de la 1845* cuprinde numele preoților din preajma Revoluției din 1848, la care mulți dintre ei au luat parte, în special în Romanați.

Catagrafia de la 1845 prezintă deosebit interes din punct de vedere istoric-social, întrucît constituie un document plin de date «luate pe viu» privitoare la relațiile agrare din Oltenia, din epoca de destrămare a feudalismului și de apariție a relațiilor capitaliste, «și anume din ultima perioadă a iobăgiei a doua, cum este definită de acad. A. Oțetea, epoca regulamentară cuprinsă între 1832 și 1864».

În nr. 3—4 (p. 289—302) este publicată catagrafia județului Romanați, pe plăși, după care autorul prezintă o recapitulare pe cele 3 plăși și orașul Caracal;

În nr. 5—6 (p. 434—457), catagrafia județului Dolj, pe plăși; cu o recapitulare pe cele 5 plăși.

În nr. 7—8 (p. 639—663), catagrafia județului Rîmnicu-Vîlcii, pe plăși, cu o recapitulare pe cele 4 plăși;

În nr. 9—10 (p. 815—842), catagrafia județului Mehedinți, pe plăși; cu o recapitulare pe cele șapte plăși;

În nr. 11—12 (p. 889—1001), catagrafia județului Gorj, din care se păstrează doar catagrafia plășilor Amaradia și Plaiul Novaci; cu o recapitulare pe aceste două plăși.

Radu Crețeanu, *Preda Brîncoveanu, ctitor al bisericii de zid a Minăstirii Dintr-un lemn*, în «Mitropolia Olteniei», XVIII (1966), nr. 7—8, p. 644—651.

Spre deosebire de biserica de lemn așezată în vârful dealului, în jurul căreia s-a organizat chinovia de maici de la Minăstirea Dintr-un lemn și ale cărei începuturi «rămîn învăluite în misterul cunoscutei legende», cu diferitele ei variante, în schimb «împrejurările întemeierii bisericii de zid, așezată în vale, păreau destul de bine lămurite»; întrucît atît pisania așezată de Ștefan Cantacuzino, la 1715, cu prilejul adăogirilor și renovărilor efectuate atunci, cit și date din izvoare posterioare (un «extract al Administrației austriece a Olteniei, o condică a minăstirii din 1781, un pomelnic al minăstirii copiat la 1804 după altul din 1715» etc.), precum și precizarea, într-un raport austriac din 1731, a anului 1635 ca dată a întemeierii bisericii, — toate indicau ca ctitor al bisericii de zid pe Matei Basarab, ceea ce de altfel confirmau și arhitectura și decorația exterioară.

Cu toate acestea descrierea Minăstirii Dintr-un lemn pe care o face, la 1657, Paul de Alep, ridică o mare dificultate în această problemă, precizînd că: «...sînt aproximativ douăzeci de ani de cînd unui mare dregător plăcîndu-i această biserică (cea de lemn), o lăsa în vârful dealului și zidi din jos o altă minăstire din piatră, pentru călugărițe, cu o biserică splendidă», fără a indica numele boierului ctitor. Însă la sfîrșitul descrierii găzduirii sale la Brîncoveni, Paul de Alep scrie că gazda sa: «posedă mai multe minăstiri, dintre care unele le-a clădit el însuși, dăruindu-le bogat cu boi, oi, cai sate, mori și robi; altele le are moștenire de la strămoșii săi, dintre care cea dintîi e Minăstirea Bistrița, un vechi așezămînt al lor; apoi Minăstirea Dintr-un lemn, de maici, Minăstirea Arnota, Gura Motrului (zidită de el) și Minăstirea Brîncoveanu».

Pentru lămurirea acestei probleme, autorul publică în anexe: *textul integral al hrisovului dat, la 3 iunie 1656, în Tîrgoviște, de Constantin Șerban Voievod*, document care — pe lîngă «interesul legat de numeroase personaje și localități menționate, precum și de unele amănunte privind răscoala seimenilor din 1655» — prezintă o deosebită importanță pentru cunoașterea trecutului istoric al Minăstirii Dintr-un lemn, precizînd că zestrea inițială a acestei minăstiri a fost constituită de marele vornic Preda Brîncoveanu; și *textul integral al cărții lui Preda Brîncoveanu*, de la 26 mai 1658, în legătură cu un ȧigan al Minăstirii Dintr-un lemn.

Analizînd și comparînd datele din descrierea lui Paul de Alep cu cele cuprinse în documente, și cu precizarea dintr-unul din primele documente date de Constantin Brîncoveanu — în legătură cu reînnoirea unei slobozii a treizeci de case «ertată și mai denainte vrîme de moșul domnii mele Matei Basarab voevod... iar acum, după ce ne-au miluit Domnul Dumnezeu și pre noi cu domnia țării acesteia și fiind aceasta sfîntă mănăstire înălțată din temeliia ei de răposat moșul domnii mele Preda vornicul, domnia mea m-am milostivit» —, autorul demonstrează că adevăratul ctitor al bisericii de zid de la Minăstirea Dintr-un lemn este vornicul Preda Brîncoveanu, deși «pentru ridicarea și mai mult a prestigiului legat de legenda începuturilor miraculoase ale Minăstirii Dintr-un lemn» ctitoria ei a fost atribuită lui Matei Basarab, în timpul domniei căruia a fost zidită biserica.

Mircea Teleguț, *Minăstiri din Oltenia văzute de un pictor francez*, în «Mitropolia Olteniei», XVIII (1966), nr. 7—8, p. 632—644.

Pictorul peisagist August Lancelot, însoțind pe V. Durny, istoric și om politic, într-o călătorie de la Paris la București, pentru a ilustra descrierea acestei călătorii, a făcut, la jumătatea veacului al XIX-lea — drumul de la trecerea Oltului, la Cozia, pînă la Turnu-Severin, trecînd pe la minăstirile oltene de sub munte.

Întors la Paris, Lancelot a făcut descrierea acestei călătorii, care a apărut în «Revue géographique» (vol. XVI, semestrul I/1868); în 15 capitole din această des-

criere (cap. LVII—LXXI) sint prezentate impresiile lui asupra drumului cu poșta-lionul de la Cozia pînă la Turnu-Severin, însoțindu-le de date luate din descrieri apărute în periodicele epocii, și de schițele făcute cu acel prilej (care au constituit un foarte frumos album de 80 de gravuri).

În articolul său, autorul dă textul acestei descrieri cu privire la: Minăstirea Cozia, Rîmnicu-Vîlcii, Minăstirile: Dintr-un lemn, Surpatele, Hurezi, Bistrița, Polovragi, Tismana și Cioclovina, însoțindu-l de reproducerea fotografică a 12 din schițele făcute de Lancelot și care reprezintă: Minăstirile Cozia, Dintr-un lemn, Surpatele, Hurezi, Bistrița, Tismana, Cioclovina, precum și: Episcopia și Valea Rîmnicului, Cimitirul Minăstirii Dintr-un lemn, o biserică sătească din lemn, un călugăr centogenar și o călugăriță.

H. Nubar, *Monede bizantine descoperite în satul Istria (reg. Dobrogea)*, în «Studii și cercetări de istorie veche», 3, tomul 17, 1966, Editura Academiei Republicii Socialiste România, p. 605—608.

Sint prezentate două monede bizantine descoperite în împrejurimile satului Istria; una de aur aparținînd lui Constantin al IV-lea Pogonatul, cealaltă de bronz din seria monedelor anonime, emise în vremea împăraților Vasile al II-lea și Constantin al VIII-lea.

Ele se află din anul 1964 împreună cu moneda de bronz în patrimoniul șantierului Istria. Iată descrierea acestor monede:

1. *Constantin al IV-lea Pogonatus* (668—685) ΔNCO[S]TN⁴SP. Bustul împăratului, cu barbă, văzut din față și avînd pe cap coif cu diademă. În dreapta poartă sulită iar în stînga scut.

Reversul. VICTO[A(sic)AV]S⁴. La sfîrșit S, jos CONOB. Cruce pe trei trepte; la stînga Heraclius iar la dreapta Tiberius, ambii în picioare și văzuți din față. Moneda are greutatea de 3,59 gr. și 17 mm diametru.

2. *Vasile al II-lea și Constantin al VIII-lea* (976—1025) [†EMMA NOVHA]. Bustul cu nimb al lui Iisus Hristos văzut din față, avînd mina dreaptă ridicată în semn de binecuvîntare, iar în stînga Evanghelia. În fiecare braț al nimbului se află crucea, iar în cîmp, [IC]XC. Reversul. †IHS⁴S/XPIST⁴S/BASILEY BASILE'. Moneda are greutatea de 8,73 gr. și diametrul de 31 mm.

Aceste monede prezintă deosebit interes întrucît aparțin unei perioade tîrzii, posterioră începutului secolului al VII-lea, cînd încetează propriu-zis existența orașului Istria.

Prezența monedelor recent descoperite în satul Istria denotă indicii prețioase ale continuării locuirii în mediul rural din jurul cetății și după secolul al VII-lea.

Autorul nu exclude posibilitatea ca după părăsirea Istriei, ultimii locuitori ai orașului să se fi refugiat în așezările rurale din apropiere unde vor continua să-și ducă pe mai departe existența.

«Documentele numismatice prezentate constituie primele elemente care atestă o locuire bizantină în teritoriul rural al Istriei, după secolul al VII-lea. Rămîne ca viitoarele cercetări arheologice să scoată la lumină noi mărturii care să aducă precizări mai ample în această importantă problemă».

Const. Deculescu, *Un tezaur de denari romani din timpul împăratului Claudius I, descoperit în Dobrogea*, în «Studii și cercetări de istorie veche», 3, tomul 17, 1966, Editura Academiei Republicii Socialiste România, p. 577—592.

În nordul Dobrogei lîngă comuna Niculițel — situată la 10 km sud de Noviodunum —, s-a descoperit în anul 1937 un tezaur format din 161 denari pe care, autorul îi împarte în două categorii: republicani, din primul secol î. d. Hr. și impe-

riali, de la începutul imperiului. Cel mai recent exemplar, un denar a lui Claudiu, din anul 51, permite datarea tezaurului îngropat aici la puțin timp după transformarea Dobrogei în provincie romană.

Exceptând denarii republicani, tezaurul comportă denarii imperiali, în jur a 3/4 din total, aparținând în cea mai mare parte, celor două tipuri de monede, una cu efigia lui August, avînd pe revers Caius și Lucius și alta cu Tiberiu, avînd pe revers Livia. Precizăm că autorul a văzut acest tezaur, dar n-a putut achiziționa pentru colecția sa decît un lot de 40 de exemplare, printre care se găsesc 7 denari din timpul lui Caligula și Claudiu, piese posterioare lui Tiberiu.

În genere piesele sînt în bună stare, greutatea lor mijlocie fiind de 3,70 gr; 15 denari au contramărci; 1 denar este «incus», rar întîlnit printre monedele imperiale. Este interesant de comparat acest tezaur cu piesele din prima jumătate a secolului I d. Hr. descoperite în Dacia nord-dunăreană. Compunerea acestui tezaur diferă de cel descoperit la Niculițel — studiile statistice pentru anii 14—54 d. Hr., demonstrează că monedele a trei împărați, Tiberiu, Caligula și Claudiu, sînt din 19 tezaure și 11 descoperiri monetare din Dacia, din perioada amintită, — 60 de exemplare (1,27%) aparținînd celor trei împărați, ceea ce indică pentru această perioadă o circulație monetară redusă în aceste regiuni.

Scăderea constantă a circulației monedelor romane pe teritoriul dac, către mijlocul secolului I î. d. Hr. — semnalată de V. Pârvan și mai tîrziu de B. Mitrea, M. Macrea —, atinge punctul său culminant exact în timpul acestei perioade de 40 de ani, sub domnia lui Tiberiu, Caligula și Claudiu, cînd întreaga activitate, economică pare întreruptă între romani și daci. După constatarea autorului, această stare de lucruri a fost creată, de teama inspirată dacilor de prezența la granițele lor a unui vecin puternic, precum și de existența a două zone care au separat pe daci de romani — de o parte zona nelocuibilă de pe malul stîng al Dunării de jos după victoriile lui Sextus Aelius Catus, și de altă parte, perdeaua formată către anul 20 d. Hr. de sarmații Izagi, instalați între Dunăre și Tisa inferioară pînă la confluență.

Rădu Popa, Biserica de piatră din Cuhea și unele probleme privind istoria Maramureșului în secolul al XIV-lea, în «Studii și Cercetări de istorie veche», 3, tomul 17, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1966, p. 311—329.

Autorul începe prin prezentarea documentelor referitoare la Maramureș pînă la sfîrșitul secolului al XIV-lea. Acestea din urmă dovedesc pătrunderea primilor (hospites regis) în valea superioară a Tisei numai la sfîrșitul secolului al XIII-lea. Pornind de la începutul secolului al XIV-lea urmează o serie de documente care atestă realitățile sociale și politice ale populației autohtone.

Scrierile privitoare la așezarea de la Cuhea dovedesc că satul era centrul domeniului ce aparținea unei familii feudale care a dat trei voievozi în Maramureș. Confiscat în 1365 de la vechiul voievod Bogdan, — răsculatul de la 1342 —, satul trece la Balc și Drag, membri unei familii locale fidele regelui.

Descoperirea unei biserici în piatră și studierea ei, constituie unul din rezultatele săpăturilor arheologice efectuate la Cuhea. Monumentul face parte din grupul «biserici sală» cu turnul clopotniței la est, cu tavanul și altarul poligonal caracteristic pentru goticul primitiv. Toate elementele acestui monument au fost construite într-o singură etapă.

În jurul și în interiorul bisericii s-au descoperit 39 de morminte aparținînd unui cimitir creștin care prezintă două faze distincte. Datele stratigrafice dovedesc că mormintele din prima fază sînt anterioare bisericii în piatră. Trei din aceste morminte despărțite de fundația bisericii, se găseau atunci probabil în jurul unei biserici din lemn anterioară celei în piatră.

În mormintele aparținînd celei de a doua faze a cimitirului contemporan cu biserica în piatră au fost găsite trei monede. Cele mai vechi sînt din anii 1343 și

1346—1349. Un mic tezaur conținând monede din timpul lui Dușan și Ludovic I găsite în stratul acesta din urmă al bisericii confirmă că monumentul datează din deceniul al IV-lea al secolului al XIV-lea. Asemănarea ca plan și dimensiuni a bisericii descoperită la Cuhea, cu vechea biserică catolică din Cimpulung de la Tisa, construită la începutul aceleiași secol într-unul din primele așezări ale «înălților regi», pledează pentru aceeași datare.

Biserica de la Cuhea prezintă o anexă la nord de altar. Aceasta nu era o sacristie, ci o cameră mortuară.

Autorul desprinde o primă semnificație a acestui prim monument român din piatră descoperit în Maramureș — biserica de la Cuhea, care poate explica împrejurarea și epoca în care șirul bisericilor române în lemn și-a făcut apariția sub influența arhitecturii gotice.

A doua constatare privește stadiul de dezvoltare al societății feudale române din Maramureș în epoca primului contact direct cu așezările «înălților regi». Acest stadiu a permis adoptarea imediată a unei culturi materiale superioare, aceasta cuprinzând și arhitectura în piatră.

Datarea dinainte de 1343 a bisericii în piatră — perioadă în care Bogdan era voievod al Maramureșului — prezintă de asemenea un interes pentru istoria politica locală. Construcția acestui monument presupune colaborarea feudalului de la Cuhea cu coroana ungară din timpul domniei lui Carol Robert. Ținând seamă de politica lui Ludovic I se pot explica motivele pentru care Bogdan era numit în 1343 «infidel notoriu» și «revoltat». — (Ioan F. Stănculescu).

Pr. Prof. Dr. Spiridon Căndea, *Clerici ardeleni, continuatori ai luptei împotriva abuzurilor împăratului de la Viena în secolul al XVIII-lea, în «Mitropolia Ardealului», XI (1966), nr. 4—6, p. 300—315.*

Continuând prezentarea chipurilor de preoți ardeleni care au luptat pentru apărarea dreptății, pentru apărarea credinței strămoșești și pentru redobândirea drepturilor pierdute la începutul veacului al XVIII-lea, autorul se oprește la patru clerici dintre nenumărații preoți care au pornit pe drumul deschis de neînfricatul călugăr Visarion.

Întemeindu-se pe documente de arhivă, pe lucrări de specialitate, dar mai cu seamă pe numeroase scrisori inedite (din care dă largi extrase), autorul prezintă viața și momentele importante din activitatea obștească desfășurată, în a doua jumătate a veacului al XVIII-lea de către preoții Ioaneș din Gales, Măcinic din Sibiel, de călugărul Sofronie de Cioara (a cărei activitate a fost calificată ca: «scînteia care a reaprins revoluția religioasă din Ardeal în a doua jumătate a veacului al XVIII-lea) și de preotul Ioan Piuaru din Sadu, numit și «Popa Tunsu» (pentru că fusese tuns în fața poporului, în Sibiu, de către însuși episcopul Pavel Aron de la Blaj).

Ion Drăgoescu, *Motivul solar în ornamentica stîlpilor funerari, în «Mitropolia Ardealului», XI (1966), nr. 4—6, p. 410—413.*

Motivația stîlpilor funerari — sub care se înțeleg și crucile și monumentele de diferite forme așezate la morminte — constituie obiect al cercetărilor de istoria artei populare, datorită însemnătății etnografice pe care o reprezintă.

În articolul său, autorul prezintă numai unele din rezultatele cercetărilor sale de arhivă și de teren (muzee și cimitire) asupra motivelor astrale — în special motivul solar — întâlnite pe stîlpii funerari, în diferite forme și combinații variate cu alte motive ornamentale, pe tot teritoriul României.

Soarele este reprezentat pe stîlpii funerari de lemn, de piatră, de marmură, de ciment — și mult mai rar pe cei de metal —, de obicei acolo unde se îmbină brațele crucii sau în mijlocul stîlpilor; iar în cazul cînd stîlpul funerar conține răstignirea

ca decorație fundamentală, nu se renunță la motivul solar, ci el este folosit în drep-
tul mîinilor — într-o parte soarele (de obicei în dreapta), iar în cealaltă luna. Din
punct de vedere tehnic motivul solar este realizat prin sculptură, mai rar prin pic-
tură, excizie, excizie-pictură, pirogravură.

În continuare sînt explicate cele mai frecvente cazuri de reprezentare a moti-
vului solar după o planșă care cuprinde 18 felurite motive solare, dintre care autorul
stăruiește asupra reprezentării motivului solar în chipul unui tînăr, și asupra combi-
nării motivului solar cu ochiul, reprezentînd ochiul lui Dumnezeu.

Pe lângă planșa făcută după reproduceri fotografice, articolul cuprinde și foto-
grafia statuiei zeiței Hecate, zeița luminii.

Arh. Eugenia Greceanu și Ioana Cristache-Panait, *Biserici româ-
nești din raionul Alba Iulia*, în «Mitropolia Ardealului», XI (1966),
nr. 4—6, p. 316—330.

Prin biserici românești se înțeleg în special bisericile care erau folosite pentru
cultul Bisericii Ortodoxe Române din Ardeal. Dintre acestea multe au fost zidite pe
temeliile altor biserici vechi, ori pe temelii noi, începînd cu veacul al XVIII-lea.

Folosind cu pricepere date din documente, din lucrări de specialitate, dar mai
ales datele descoperite pe teren, autoarele au încheiat succinte prezentări monogra-
fice asupra bisericilor: Sfînta Treime — Maierii din Alba Iulia, zidită între 1713—
1740 pe locul Mînăstirii din Bălgard zidită de Mihai Viteazul la 1597; Adormirea Mai-
cii Domnului — Lipoveni din Alba Iulia, zidită la 1690—1691 de lucrători cărămi-
dari aduși din orașul Lipova; Bunavestire — biserică grecească — din Alba Iulia,
zidită de colonia aromânilor la 1783—1787; Bunavestire din satul Almașul mare-
joseni, menționată pentru prima dată la 1418; Schimbarea la față din satul Almașul
mare-suseni, zidită între 1822 și 1826; Sfîntul Nicolae din satul Cib, comuna Almașul
mare, zidită la 1783, Sfînta Paraschiva din satul Ampoița, rezidită la 1760—1761;
Sfîntii Arhangheli din Galda de sus, comuna Benic, zidită în 1804, pe locul celei unite
de dinainte de 1749; Sfîntul Petru, biserică de lemn din satul Bergin, menționată
pentru prima dată la 1760—1762; Nașterea Maicii Domnului din satul Feneș, zidită
la 1750; Nașterea Maicii Domnului din Galda de jos, menționată la 1732; Sfînta Pa-
raschiva din satul Mesenița, comuna Galda de jos, zidită la 1778.

Prot. Dr. Gheorghe Cotoșman, *Syngheliile sau gramatele Mitropoliei
Banatului*, în «Mitropolia Banatului», XVI (1966), nr. 4—6, p. 307—338.

Urmînd unei vechi tradiții — prin care încă din primele veacuri creștine se
punea pe temelii solide organizarea eparhială și parohială și se reglementau rapor-
turile spirituale — ierarhii ortodocși români și sîrbi ai eparhiilor ortodoxe din Banat
și Transilvania, ca și cei din Țara Românească și Moldova, au eliberat preoților nou
hirotoniți, trimiși și instalați la parohii, așa-numita carte de preoție *synghelie* sau
gramată arhierescă. În primele patru paragrafe semnaleză — pe lângă valoarea
bisericească și lingvistică — valoarea mult mai importantă documentară istorică a
acestor documente, care constituie izvoare pentru istoria Bisericii Românești din
Țara Banatului Timișan. Într-adevăr începutul și sfîrșitul textului acestor synghelii
cuprind date foarte importante pentru trecutul istoric bisericesc al Banatului; de ase-
menea sigiliile de pe synghelii cuprind importante indicații istorice.

În continuare este prezentat textul original și traducerea a 14 synghelii eliberate
de ierarhii bănățeni începînd de la 1729 pînă la 1847. Importanța deosebită a syngheli-
liilor publicate constă, pe de o parte, în faptul că în afară de una (emisă la Arad 1729)

sînt originale, și, pe de altă parte, că sînt publicate pentru prima dată, textul lor nefiind cunoscut pînă în prezent cercetătorilor Bisericii noastre. După publicarea textului fiecărei synghelii, autorul face unele precizări cu caracter istoric, ceea ce mărește valoarea articolului.

Pe eparhii syngheliile se grupează astfel:

Episcopia Aradului, a Orăzii cei mari și Ienopolei și a toată varmege, a Sarandului și a Bihariei și a Hălmagiului — una, din 1729;

Arhiepiscopia ortodoxă a Peciului și Patriarhia tuturor sîrbilor și al bulgarilor, de-a lungul mării, al Dalmației, Bosniei, al ambelor laturi ale Dunării și al întregului Iliric — una, din 1741;

Mitropolia ortodoxă a Timișoarei, Lipovei, mărutei miliții de țară și al celorlalte districte — una, din 1757;

Episcopia ortodoxă a Caransebeșului, Virșetului, Logojului, Noii Palance și Mehadiei — două, din 1756 și 1757;

Episcopia Virșetului — Caransebeșului, Logojului și al Mehadiei (numirea aceasta a fost folosită după mutarea definitivă a Episcopiei Caransebeșului la Virșet) — nouă din 1778, 1787, 1789, 1796, 1801, 1816, 1832, 1845, 1851.

Reproducerea fotografică a patru synghelii însoțește textul.

Alexandru Rusu, *Cîteva date din istoricul tipografiei din Banat (1591—1848)*, în «Mitropolia Banatului», XVI (1966), nr. 4—6, p. 239—246.

Autorul cercetează problemele legate de tipografia înființată de Faber Bonaventura, în comuna Zarvești de lingă Caransebeș, la anul 1591 și de activitatea ei pînă la 1598. În acest timp s-au tipărit în această tipografie trei cărți în limba latină: 1) *Antithesis ubiquitatis et orthodoxae doctrinae de persona Christi, illam propugnante Gregoris Horvath aliter Stansith de Gradcer etc. hanc defendente Sebastiano Ambrosio...*, în 1591; 2) *Defensio orthodoxae doctrinae etc. a Sebastiano Lantio*, în 1592; 3) *Declaratio circumstantiarum gemini colloqui: alterius 5 decembris anni 1595 alterius 29 ianuarii anii 1596...* în 1598.

După întreruperea din timpul ocupației turcești, activitatea tipograficească în Banat intră într-o eră nouă o dată cu ocuparea Banatului de către austrieci la 1716.

În continuare sînt înfățișate încercările de înființare de tipografii în diferite centre din Banat sub diferiți împărați. Apoi autorul se ocupă îndeaproape de prima tipografie înființată la 1771, de către Heimerl Matei, la Timișoara și de activitatea desfășurată, sub diferite conduceri, de această tipografie pînă la 1848. Între timp fusese înființată la 1787 a doua tipografie la Timișoara, de către Iosef Eisenfuhrer, care a funcționat doar pînă la 1791.

După 1848, legiuirile devenind mai îngăduitoare, numărul tipografiilor din Banat crește, atît în Timișoara, cit și în alte centre (Lugoj, Caransebeș, Oravița). În partea ultimă a articolului se face o prezentare sumară a lucrărilor tipărite după 1848 în aceste tipografii.

Mircea Teleguț, *Cruci și troițe metalice în Banat*, în «Mitropolia Banatului», XVI (1966), nr. 4—6, p. 247—255.

Obiectul articolului îl constituie prezentarea crucilor de fier forjat și a troițelor metalice, așezate la margine de drum în colțul de nord-vest al Banatului. Densitatea acestor cruci (peste 150) și troițe de fier este deosebit de mare în zona satelor colonizate, în veacurile al XVIII-lea și al XIX-lea, cu coloniști germani, francezi și spanioli etc., care au adus cu ei această «modă» larg răspîdită în țările din Apus, în special în Franța și Germania.

Împrumutînd această «modă», meşteri români anonimi au creat, la cerere, cruci de fier forjat şi troiţe metalice «unicate», adică fără a face din ele obiecte în serie pentru comercializare. Dintre aceste cruci «unicate», autorul prezintă pe larg zece cruci, care scot în evidenţă talentul şi gustul meşterilor populari de pe teritoriul Banatului. Lucrările lor, răspîndite pe o arie destul de vastă, dovedesc că numărul acestor artişti valoroşi era mare (tot lor li se atribuie şi crucile metalice din cimitire).

A doua categorie de cruci şi troiţe de fier o formează cele executate în serie, prin metoda ştanţării şi a turnării în forme sau tipare, — ca influenţă a felului de lucru al coloniştilor. Aceste cruci şi troiţe în serie sînt mult mai numeroase, dar sînt de mult mai mică valoare artistică, totuşi prezintă un specific bănăţean.

În cuprinsul articolului sînt prezentate douăsprezece reproduceri fotografice de cruci de fier forjat.

Prot. Virgil Turcan, *Un valoros monument istoric bănăţean — biserica «Adormirea Maicii Domnului» din Lugoj*, în «Mitropolia Banatului», XVI (1966), nr. 4—6, p. 294—306.

Studiul constituie o succintă monografie asupra bisericii zidite în Lugoj, în anul 1759, înfăţişînd la început împrejurările în care a fost zidită această măreaţă biserică în stilul baroc-vienez; apoi autorul studiază problemele legate de: arhitectura exterioară; de turnurile bisericii; de vechea pictură a bisericii executată în tempera; de noua pictură în ulei, care «datează din trei epoci şi este executată de cel puţin patru pictori»; de pictura în ulei pe mobilier, operă a doi pictori la 1821; de arhitectura nouă a bisericii după reconstruirea ei în urma incendiului din 1842; de pictura actuală executată în cadrul restaurării generale: între 1934—1940 — pictura interiorului, şi între 1940—1944 — pictura exteriorului; de pavajul din biserică; de obiectele şi vasele de cult; de icoanele (praznicare) vechi, de cărţile de valoare istorică şi artistică păstrate la biserica «Adormirea Maicii Domnului», catedrala din Lugoj.

Valentin Al. Georgescu, *Contribuţii la studiul «Trîmirei» şi al operei juridice a lui Mihail Fotino*, în «Revista Arhivelor», nr. 1/1966, p. 91—112.

Interesul deosebit manifestat în ultimii ani pentru studiul şi editarea operei juridice a lui Mihail Fotino¹ a determinat pe autor să revină cu această prezentare mai detaliată asupra codicelui grecesc nr. 1434 al Bibliotecii Academiei Republicii Socialiste România, după ce în 1962-² îi semnalase doar incidental adevărul său conţinut.

Manuscrisul grecesc nr. 1434 conţine, sub titlul de Σύνοψις ἐκ τῶν Βασιλικῶν. copia trunchiată a Manualului de legi Νομικὸν πρόχειρον (cf. recenzie la ediţia P. I. Zepos, *Manual de legi a lui Mihail Fotinopulos*, Bucureşti, 1765), în «Studii» XII (1960), nr. 2, p. 272—275, Atena, 1959), reeditat în 1766 de Mihail Fotino (Fotinopulos) care a desfăşurat în Ţara Românească o remarcabilă activitate de jurist şi magistrat între 1755 şi 1780. Numărul copiilor de acest tip (II) ale Manualului se ridică

1. Este vorba de cele trei *Manuale de legi* şi anume: a) cel din 1765 (*Sintagmă, Eclogă*), din care s-au păstrat cărţile I şi II în ms. gr. 20 şi 21; b) cel din 1766 (*Antologie, Nomikon procheinon*), transmis în 11 exemplare, din care 3 se află la Iaşi: Biblioteca Centrală Universitară VI, 6; V, 42 şi Arhivele Statului Iaşi, 1697, al unsprezecilea fiind codicele 1434, căruia autorul îi dedică studiul de faţă, şi care poartă un titlu diferit; c) manualul de legi, fără titlu, cu o prefaţă datată din noiembrie 1777, păstrat în ms. gr. 1195. În lipsa altei indicaţii citate aparţin Bibliotecii Academiei R. S. România.

2. V. Al. Georgescu, *Protimisul în Manualele de legi din 1766 şi 1777 ale lui Mihail Fotino*, vol. V, Editura Academiei, 1962, p. 291.

la 11. Copistul a scos din textul original, redat de altfel cu fidelitate, — în afară de rarele excepții — părțile canonice de la început și de la sfârșit, titlul asupra creștinței ortodoxe și importanta carte a III-a asupra legilor bisericești.

Prin această laicizare semnificativă el se apropie mult de *Codul din 1780* dar diferă prin plan și conținut. Alte particularități prin raportarea la copiile deja cunoscute, permit autorului de a schița o clasificare a celor 11 manuscrise existente la București și la Iași, în două mari familii și de a face oarecare aprecieri privitoare la ediția integrală a celor trei Manuale ale lui Fotino, ale căror subiecte prezintă de asemenea alte remarcări utile. Contrar opiniei lui St. Gr. Berechet (*Omagiul lui Ioan Lupaș*, 1943), atunci când manuscrisul aparținea lui Gh. T. Kirileanu, este vorba nu de abrogarea *Manualului de la 1765*, ci mai degrabă de o copie a *Manualului din 1766* ușurat de partea sa canonică, copie făcută înainte de 1800, poate de Fotino însuși, pentru a răspunde exigențelor laice în 1780, nu de un rezumat necunoscut al *Basilicalelor*, ci de un rezumat deja cunoscut, pentru că acesta nu este ca o copie a *Manualului* lui Fotino.

Pe ultima pagină liberă a *Codicelui* nr. 1434, un jurist anonim a copiat puțin înainte de 1800, o interesantă consultație în limba română, asupra unui caz complicat, dar real, de *третопла* sau terță succesorală, — instituție bizantină care are legătură, în ciuda originalelor sale obișnuite, cu faimoasa *Novelă* a lui Andronic al II-lea (1306) elaborată de patriarhul Atanasie și de sinodul său. Transcrierea textului, inedit pînă astăzi și constituind prima părere de acest gen, este însoțită de o schiță asupra soartei acestei instituții în Principatele Române.

Cunoscută cu începere din secolul al XV-lea prin intermediul culegerilor bizantine exterioare *Basilicalelor* și consacrate prin codurile locale pînă la începutul secolului al XIX-lea, trimiria (*terță succesorală*) va înfrîna o rezistență care se va slăbi în secolul al XVII-lea. Documentele citate de autor îi atestă aplicarea efectivă, foarte încheagată pînă în anul 1865. Consultația prepară înnoirile *Codului din 1818* (față de cele de la 1780). Trimiria constituie o soluție de tranzație într-o mare solidaritate de grup familial, fiecare consort, și o solidaritate autonomă, mai individualistă, a familiei conjugale; dar, aceasta era o tranzație de stil feudal, realizată încă pornind de la concepții înapoiate asupra misiunii femeii ca factor de perpetuarea familiei. În același timp soțul supraviețuitor găsea în aceasta o protecție relativă, mai evoluată. — (Ioan F. Stănculescu).

Pr. V. Chițu, *Norme disciplinare în cărțile de învățătură pentru preoți, din veacurile al XVII-lea — al XIX-lea*, în «Mitropolia Olteniei», XVIII (1966), nr. 7—8, p. 620—631.

Începînd cu lupta dintre elementele culturii slavone în declin și dintre elementele culturii românești, ceea ce face ca limba română să pătrundă, începînd cu veacul al XVI-lea, în cărțile de cult, în zapise, însemnările și scrisorile domnitorilor și boierilor, și continuînd cu începuturile școlii românești în veacul al XVII-lea și cu înființarea de școli pentru pregătirea preoților pe lângă centrele mitropolitane, episcopale și protopopiate, autorul prezintă accentuarea rolului, de supraveghetori permanenți ai pregătirii și comportării preoților, pe care-l exercită ierarhii Bisericii, în special începînd cu veacul al XVIII-lea. Acest fapt explică apariția cărților de învățătură pentru preoți pe care unii ierarhi ai Bisericii le tipăresc și le răspîndesc între preoți, precum: *Învățătură bisericească, la cele mai trebuincioase și mai de folos pentru învățătura preoților* și *Capete de poruncă la toată ceata bisericească* tipărite de Antim Ivireanu la Tîrgoviște (în 1710 și 1714); *Datoria și stăpînirea blagocînilor și a protopopilor*, tipărite de Chir Gavril al Moldovei la Iași (1808); *Învățătură bisericească*, Rîmnic (1746), *Învățătură pentru șapte Taine* a episcopului Damaschin al Rîmnicului (1724) și altele apărute în diferite centre episcopale.

În aceste cărți un loc important îl ocupă îndrumările cu caracter disciplinar-canonice. În continuare autorul analizează cele mai însemnate norme disciplinare

de drept canonic și civil cuprinse în cărțile de învățătură pentru preoți, apărute în veacurile al XVII-lea — al XIX-lea. Aceste cărți de învățătură — urmărind, pe de o parte, să asigure relații bune între slujitorii bisericești și ierarhia superioară — ca și respectarea rânduieilor canonice în desfășurarea vieții bisericești, iar, pe de altă parte, să îndrumeze activitatea preoților în cadrul vieții sociale stabilind relații bune între toți cetățenii țării — au contribuit în mare măsură la păstrarea disciplinei în Biserică și la încadrarea slujitorilor Bisericii în viața și în lupta poporului pentru înfăptuirea mai-binelui în viața socială.

Prin cuprinsul lor de natură canonic-disciplinară, cărțile de învățătură pentru preoți au fost și rămân un prețios izvor pentru dreptul bisericesc ortodox și totodată un tezaur de date importante pentru istoria vieții bisericești ortodoxe române.

Icon. Const. Papaiani, *Curățirea după naștere a femeilor*, în «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς», nr. 5—6/1963, p. 223—229.

Articolul acesta constituie un răspuns la alt articol, cu același titlu, al diaconului Panaghiotis Simighiatu, de la biserica Sfântul Ștefan din Paris scris în aceeași revistă (nr. 526—527), care susține părerea, îndeobște acceptată azi, că rânduielele de slujbă din Molitfelnicul ortodox pentru ziua întâia, a opta și a patruzecia după naștere, ar avea ca scop curățirea femeii lăuze, socotită pînă aci în necurăție trupească și morală, ca și femeile cu scurgerea lunară.

Pr. Papaiani ia o atitudine net potrivnică acestei păreri curente, aducînd argumente convingătoare că ea este greșită. Rânduielele mozaice privitoare la curățirea trupească s-au desființat, spune el, citînd în acest sens pe Sfântul Apostol Pavel (Gal. IV, 9—10). Necurăția fizică nu poate constitui un păcat și deci o obligație pentru vreo curățire rituală: o astfel de obligație o constituie numai necurăția morală, păcatul. Dar nașterea de fii din căsătorie legitimă nu poate constitui un păcat. Versetul 7 al Psalmului L («Că în păcate m-a născut maica mea...») se interpretează nu în sensul că actul zămislirii sau concepției ar fi un păcat, ci e vorba de păcatul omenesc în general, consecință a păcatului originar (vezi de ex., Fac. III, 16: «În dureri (necazuri) vei naște fiii...»). Omul a fost creat dintru început de către Dumnezeu ca bărbat și femeie, în vederea conservării neamului omenesc («Creșteți și vă înmulțiți...»). Autorul citează textul din *Constituțiile Apostolice* cartea VI, cap. 27—28, unde se confirmă sfințenia căsătoriei și a nasterii de prunci din căsătorie legitimă (a se vedea textul în *Scriterile Părinților Apostolici*, trad. de I. Mihălcescu, Pr. Matei Pâslaru și Icon. Gh. N. Nițu, vol. II, p. 174—178). Numai desfrînarea e osîndită.

Cercetînd originea și vechimea rugăciunilor respective din Molitfelnic, autorul citează pe liturgistul Prof. Pan. Trembela (Μικρὸν Εὐχολόγιον, t. I, p. 259 ș. u.), care arată că rugăciunile din rînduiala pentru ziua întâia după naștere apar în manuscrise abia din secolul al XIV-lea înainte. Rugăciunile din rînduiala pentru ziua a opta sînt ceva mai vechi; ele se află și în *Codicele Barberini* (secolul al VIII-lea—IX-lea), cel mai vechi manuscris care ne transmite textul grecesc al Evhologhiului ortodox, dar acolo nu este de loc vorba de curățirea femeii. Dintre rugăciunile din rînduiala pentru ziua a patruzecia de la naștere cea mai veche este a treia dintre rugăciunile tipărite în Evhologhiile actuale, dar în ea nu este de loc vorba de necurăția femeii, ci numai de îmbisericirea pruncului, care constituie o imitare a ceea ce a făcut Maica Domnului cu dumnezeiescul Prunc; celelalte două rugăciuni, în care este vorba de curățirea femeii, sînt posterioare; ele se întîlnesc în codici abia din secolul al XI-lea înainte.

Cît privește cele două canoane care sînt invocate de obicei în sprijinul părerii curente — și anume canonul 2 al Sfîntului Dionisie al Alexandriei și canonul 7 al Sfîntului Timotei al Alexandriei, în care se refuză împărtășirea și îmbisericirea femeii aflate în stare de necurăție, se referă numai la scurgerea lunară, nu la lehozie. Amîndouă aceste canoane provin de la Sfinții Părinți din Biserica Alexandriei, unde căldurile sînt mai mari și deci necurăția scurgerii lunare mai gravă;

faptul că ambele canoane răspund la întrebări înseamnă că nici acolo nu era peste tot respectată regula formulată în ele. Ele formulează păreri personale ale Părinților respectivi, adoptate de Sinodul VI-lea Ecumenic și amîndouă exprimă o atitudine excesivă a unor călugări rigoriști.

Concluzia firească la care ajunge Pr. Papaiani este că rînduiala din prima zi după naștere are sensul unei mulțumiri aduse lui Dumnezeu pentru că «s-a născut om în lume», pentru că mama a fost salvată de la greutățile și pericolele mortale împreunate cu actul nașterii; este totodată o rugăciune de cerere pentru sănătatea mamei și a copilului. Rînduiala din ziua a opta constituie o simplă ceremonie pentru punerea numelui, amintind și de ziua a opta, în care dumnezeiescul Prunc a fost tăiat-împrejur și a primit numele de Iisus, iar cea din ziua a patruzecia zi de la naștere este instituită pentru îmbisericirea pruncului, imitînd ceea ce a făcut Maica Domnului, pentru ca pruncul să fie închinat Domnului, prin însemnarea pe frunte.

Este deci timpul — spune Pr. Papaiani — să renunțăm la vechea părere greșită despre necesitatea curățirii fizice a femeii, care nu are nici un temei dogmatic sau logic. Autorul propune și reconsiderarea rugăciunilor respective din Evhologhiu; prin aceasta nu ar fi vorba de o schimbare sau inovare în credința noastră, ci, dimpotrivă, de o restaurare a concepției creștine primare și corecte, prin îndepărtarea unor concepții iudaizante sau păgîne.

Ioannis M. Funtulis, Ἡ εἰκοσιτετράωρος ἀκοίμητος δοξολογία (*Doxologia neadormită, de douăzeci și patru de ceasuri*), ed. Astir, Atena, 1963, in — 8, 135 p.

Cîntarea de slăvire (doxologia) perpetuă (neadormită). adusă de călugări fără întrerupere, în tot timpul celor 24 ceasuri ale zilei și ale nopții, ca o imitație a laudei neîntrerupte aduse de puterile îngerești lui Dumnezeu în «liturghia cerească», a fost introdusă de Sfîntul Alexandru, la sfîrșitul secolului al IV-lea, într-o minăstire poliglotă, întemeiată pe malurile Eufratului, unde trăiau greci, sirieni, latini și copti (egipteni); ea a fost transplantată după aceea într-o altă minăstire ridicată la Constantinopol și în sfîrșit într-alta de pe malurile Bosforului, la Irineon (aproape de Chrysopolis), numită chiar «minăstirea achimiților» (adică a celor fără somn). Rînduiala de slujbă neîntreruptă, pentru toate cele 24 ceasuri ale zilei, constituie conținutul a două manuscrise: Lesbos, Limonos 235 din secolul al XI-lea și Paris. gr. 295 din secolul al XII-lea, prezentate în teza de doctorat cu titlul de mai sus, susținută la facultatea de teologie din Salonic.

Autorul se străduiește să cerceteze originea acestei laude neîntrerupte (alus perennis) în Sfînta Scriptură, în apocrife (ca de ex. *Testamentul protopărintelui nostru Adam*) în influența mesalianismului și a monahismului anterior. El studiază apoi răspîndirea tipicului achimiților la Bizanț și examinează cuprinsul celor două manuscrise, originea lui, analogiile lui cu riturile liturgice etiopian, mozarab și galican, etc. Un al treilea capitol, mai scurt, se ocupă cu decadența acestei acolții (rînduiei) și cu cîteva reminiscențe ale ei, în care se pot vedea urme din *Rînduiala celor 12 psalmi*, socotită ca descoperită de un inger Sfîntului Pahomie.

Autorul pregătește publicarea textului celor două manuscrise menționate mai sus. Teza lui de doctorat constituie un excelent aport la istoria unui element important al tradiției liturgice bizantine.

Emilian, episcop de Melois (Grecia), Ἡ ἐκκλησία τῶν συνόδων (*Biserica sinoadelor*), Atena, 1963.

Cartea este scrisă în legătură cu viitorul prosinod general și cuprinde capitole despre: vechimea instituției sinoadelor, sinodul ca expresie a nevoilor vremii, caracterele sinoadelor, conlucrarea pnevmatologică a sinoadelor, formularea credinței

și a rînduierilor Bisericii, chestiunea reînnoirii liturgice, prezența, răspunsul și consimțămîntul credincioșilor laici, ce așteaptă lumea de la viitorul prosinod panortodox.

Revista parisiană «Cahiers Saint-Irenée», a comunității ortodocșilor din Franța afiliate Bisericii Ortodoxe Ruse, în numărul 38 (ian.—febr. 1963, la rubrica *Întrebări și răspunsuri*, pune problema liturghiilor care se oficiau odinioară spre seară, unite cu vecernia.

După autorul (nesemnlat) al articolului, dispariția liturghiilor vespérale (de seară) din practica liturgică a Bisericii Ortodoxe în ultimele secole constituie o inovație regretabilă. Ora exactă la care Mintuitorul a celebrat Paștile și a întemeiat Sfînta Euharistie a fost o oră înaintată de seară, sau la începutul nopții: «În noaptea în care s-a dat pe Sine...» (I Cor. XI, 23; comp. și Liturghierul); «Cinei Tale celei de taină...» (adică mesei Tale de seară...), etc.

Tipicul ortodox (cel mare, sau călugăresc, al Sfîntului Sava) prevede încă liturghii vespérale în ajunul celor trei mari sărbători ortodoxe (Nașterea Domnului, Bobotează și Paști), în Joia Patimilor, cînd se oficiază liturghia Sfîntului Vasile unită cu vecernia, în ziua Bunevestiri cînd aceasta cade într-una din zilele de rînd (de luni pînă vineri inclusiv), în Păresimi și cînd se săvîrșește liturghia Sfîntului Ioan unită cu vecernia, precum și în toate miercurile și vinerile din Păresimi (afară de Vinerea Patimilor), cînd se oficiază liturghia Darurilor mai înainte sfințite, care este, prin însăși structura și originea ei, unită cu vecernia. Aceste liturghii de seară, care se remarcă printr-o frumusețe și bogăție teologică rară, sînt astăzi săvîrșite din nefericire dimineața, cînd credincioșii nu pot să asiste la ele și cînd vestigiile vespérale din textul și structura lor originală par anacronice («Să plinim rugăciunile noastre cele de seară...»).

În Apusul catolic, mișcarea liturgică actuală, condusă mai ales de călugării din ordinul benedictinilor, a convins ierarhia să revină la tradiția veche și liturghiile vespérale și-au reluat locul lor legitim în practica cultului public. — (Pr. Prof. Ene Braniște).

C. R o d g e r, *Unity: A wide door* (Unitatea: o ușă largă), în «The Ecumenical Review», nr. 2/1966, p. 207—218.

Bazîndu-se pe cunoscutul verset al Epistolei I Corinteni (XVI, 9): «Căci mi s-a deschis o ușă mare, spre lucru mult», autorul precizează pozițiile unității creștine în lumea de astăzi. Ușa cea larg deschisă este numărul mare al Bisericilor care participă la Mișcarea ecumenică și al simplilor credincioși care se interesează de lucrarea și de rezultatele obținute de Consiliul Ecumenic al Bisericilor. Pe această linie se subliniază hotărîrile importante luate de Conferința Panortodoxă de la Rodos, din noiembrie 1964, cînd s-a căzut de acord pentru luarea de contacte cu Biserica vechilor-catolici și cu Biserica Anglicană.

O realizare remarcabilă a fost Conferința Bisericilor Vechi-Orientale sau nealcedoniene și apropierea realizată de Bisericile calcedoniene, formîndu-se comisii mixte de studiere a diferențierilor și reducerea lor la o scară ecumenică. Pentru a face mai activă contribuția Ortodoxiei în Mișcarea ecumenică, la Conferința de la New Delhi s-a hotărît constituirea unei comisii mixte pentru studierea raportului dintre hotărîrile celor șapte Sinoade Ecumenice și Mișcarea ecumenică, precum și studiul tratatului Sfîntului Vasile cel Mare, *Despre Sfîntul Duh*. Activitatea acestor comisii a fost foarte folositoare.

Demne de atenție sînt silințele Bisericilor Anglicane și Protestante de a elimina dificultățile în calea unirii. Toate dificultățile prezente, spune autorul arti-

colului, nu vor putea fi însă adincite eficient decât în cadrul unor discuții bine studiate și bine pregătite de Consiliul Ecumenic al Bisericilor.

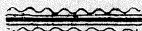
Sîntem departe, spune autorul, de a fi în măsură să scriem istoria «celor șai-zeci de ani glorioși ai Mișcării ecumenice». A vorbi însă despre «cei potrivnici» nu este lucru ușor. Unii sînt potrivnici pe teme teologice, alții pe teme tactice, fie că sînt o anumită Biserică, un grup dizident, o publicație religioasă, sau un teolog anumit. Acești adversari ai ecumenismului își întemeiază atitudinea lor fie pe: a) ignorarea a ceea ce ecumenismul a dovedit pînă în prezent; b) fie pe privirea muncii realizate de comisia «Credință și Constituție» ca o chestiune ce interesează doar pe teologi, fără importanță pentru restul lumii, c) fie pe necesitatea păstrării inviolabilității unor tradiții naționale și confesionale, în legătură cu angajamentul luat la New Delhi: «Realizarea unității include nu mai puțin decât moartea și re-nașterea a multor forme de viață bisericească. Noi credem că nimic mai de preț nu se poate obține în cele din urmă».

Pentru 1968 se pregătește cea de a patra Adunare Generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, căreia îi revine dreptul și sarcina de a trata cu cei potrivnici. Comisia «Credință și Constituție» va trebui să pregătească materialul teologic necesar acestei Adunări. În 1964, la Aarhus s-a dat Comitetului de lucru sarcina să elaboreze un studiu cu titlul «Natura unității», sau «Unitatea pe care o vrem». Atît conținutul cît și metoda de lucru sînt lămurite și raportul va constitui un document de lucru pentru Adunare.

Se impune apoi o riguroasă examinare a noțiunii de universalitate, mai amplă decît s-a putut face la New Delhi. Acest termen nu poate fi lăsat, spune autorul, pe seama unei Biserici locale, căci ar putea crea dificultăți mari pe viitor.

S-a vorbit de continuitate și discontinuitate în viața Bisericii. Sfîntul Apostol Pavel, în Epistola către Efeseni, face o analiză a greutăților întimpinate de Biserica primară și învățătura lui ne folosește și azi (cap. IV). El analizează misterul acestei diviziuni dintre frați, mergînd pînă la cauze. Ce este mai trist, este că unii creștini apreciază aceste diviziuni ca nefericite, alții ca necesare, iar alții ca pozitiv glorioase.

Va trebui să se pună accentul pe formula ca unitatea să se realizeze «pentru toți cei botezați». Această formulă a și avut pînă în prezent multe consecințe ecumenice fericite. Autorul conchide: «Mai sînt multe îndoieli și dibuieli în mintea oamenilor asupra chestiunii dacă unitatea creștină este posibilă sau oportună și noi nu putem păși mai departe pe calea ecumenică, pînă nu vom încerca, în lumina Evangheliei, să întîmpinăm aceste neîncredere îndată cum apar în mintea noastră». — (AL. A. B.).



AZI ÎN BETLEEM

CÎNTEC DE CRĂCIUN

COR MIXT

M. Velea

Allegretto

First system of the musical score. It consists of three staves: a vocal staff (treble clef), a piano staff (treble clef), and a bass staff (bass clef). The key signature is B-flat major (two flats) and the time signature is 4/4. The tempo is marked *Allegretto*. The lyrics are: "Ler ler le - rui ler le - rui Doam-ne le - rui ler". The vocal line starts with a *mf* dynamic marking. The piano and bass lines provide harmonic support.

Ler ler le - rui ler le - rui Doam-ne le - rui ler

Allegretto moderato

Second system of the musical score. It continues with the same three staves. The tempo changes to *Allegretto moderato*. The lyrics are: "ler ler le - rui ler Le - rui Doam-ne ler Azi în Bet - le-". The vocal line starts with a *mp* dynamic marking. The piano and bass lines continue the harmonic support. The system concludes with the lyrics "Azi în Bet - le-".

ler ler le - rui ler Le - rui Doam-ne ler Azi în Bet - le-

em se na - ŝte Dom-nul I - i - sus În scu-te-ce

em se na - ŝte Ler le-rui ler În scu - te - ce

em se na - ŝte Ler ler În scu-te-ce

se în fa - ŝe Dom-nul I - i - sus Ler Azi în ie - slea

se în fa - ŝe Dom-nul I - i - sus Azi în ie - slea

se în fa - ŝe Dom-nul I - i - sus Ler

bo - i lor Le rui ler Le - rui Doam - ne ler Ler

bo - i lor Le - rui ler Le - rui Doam - ne ler Ler

Ler Le - rui Doam - ne ler Ler

Stă - mpă - ra - tul tu - tu - ror 1 Le - rui - ler Le - rui - Doam - ne

Stă mpă - ra - tul Le - rui - ler Le - rui Doam - ne

Ler Le - rui - Doam - ne

2 rall... poco rall... le - rui ler Le - rui - Doam - ne le - rui.

le - rui ler Le - rui Doam - ne le - - rui.

ler Le - rui Doam - ne ler ler.

Ler le - rui ler Ler

Ler le - rui ler Ler

Cul - că - te - m - pă - rat ce - resc le - rui Doam - ne ler

le - rui ler le - rui Doam-ne ler

Ler le - rui Doam-ne ler

În să - la - şul o - me - nesc le - rui Doam-ne ler, ler —

Le - rui Doam-ne Le - rui Doam-ne Ler, ler.

Le - rui Doam-ne Le - rui Doam-ne Ler, ler.

le - rui Doam-ne ler, ler.

Treicrai de la răsărit Lerui Doamne ler
 La-n chinare au venit Lerui Doamne ler
 Daruri scumpe aducînd Lerui Doamne ler
 Şi către Hristos zicînd: Lerui Doamne ler.

Culcăte-mpărat ceresc Lerui Doamne ler
 În sălaşul păstoresc Lerui Doamne ler
 Te culcă pe fîn uscat Lerui Doamne ler
 De îngeri înconjurat. Lerui Doamne ler.

IN ORAȘUL BETLEEM

CÎNTEC DE CRĂCIUN

COR BĂRBĂTESC

M.Velea

Allegretto

The first system of the musical score consists of three staves. The top staff is in treble clef, the middle in bass clef, and the bottom in bass clef. The key signature has two flats (B-flat and E-flat), and the time signature is 4/4. The tempo is marked 'Allegretto' and the dynamics are marked 'mp' (mezzo-piano). The lyrics are: 'In o - ra - șul Bet - le - em Hai le - rui'. The melody is simple and repetitive, with the lyrics 'In o - ra - șul' on the first staff, 'Bet - le - em' on the second, and 'Hai le - rui' on the third. The lyrics are repeated across the three staves.

In o - ra - șul Bet - le - em Hai le - rui

In o - ra - șul Bet - le - em Hai le - rui

In o - ra - șul Bet - le - em Hai le - rui

The second system of the musical score consists of three staves. The top staff is in treble clef, the middle in bass clef, and the bottom in bass clef. The key signature has two flats (B-flat and E-flat), and the time signature is 4/4. The tempo is marked 'Allegretto' and the dynamics are marked 'mp' (mezzo-piano). The lyrics are: 'Doam - ne ler Ve - niți creș - tini să ve - dem'. The melody is simple and repetitive, with the lyrics 'Doam - ne ler' on the first staff, 'Ve - niți creș - tini' on the second, and 'să ve - dem' on the third. The lyrics are repeated across the three staves.

Doam - ne ler Ve - niți creș - tini să ve - dem

Doam - ne ler Ve - niți creș - tini să ve - dem

Doam - ne ler Ve - niți creș - tini să ve - dem

Musical score for the first system of a hymn. It consists of three staves. The top staff is in treble clef, and the bottom two are in bass clef. The key signature has two flats (B-flat and E-flat). The tempo/mood is marked *mp* (mezzo-piano). The lyrics are in Romanian.

Hai — le - rui Doam-ne ler cum în sta - ul s-a năs - cut

Hai — le - rui Doam-ne ler ler ler

Hai le - rui Doam-ne ler ler ler

Musical score for the second system of a hymn. It consists of three staves. The top staff is in treble clef, and the bottom two are in bass clef. The key signature has two flats (B-flat and E-flat). The tempo/mood is marked *mp* (mezzo-piano). The lyrics are in Romanian.

Hai — le - rui — ler Fi - ul cel făr de-n ce — put

Hai le - rui — ler Ler Ler

Hai le - rui ler Ler Ler

Musical score for the third system of a hymn. It consists of three staves. The top staff is in treble clef, and the bottom two are in bass clef. The key signature has two flats (B-flat and E-flat). The tempo/mood is marked *mp* (mezzo-piano). The lyrics are in Romanian.

Hai — le - rui — Doam-ne ler De a - cum și —

Hai le - rui — Doam-ne ler De a - cum și

Hai le - rui Doam-ne ler De a - cum și

pî - nă-n — veac Hai — le - rui — Doam-ne ler

pî - nă-n — veac Ler Doam-ne ler

pî - nă-n — veac Ler Doam-ne ler

CODA rall....

Le - rui Ler Ler.

Le - rui ler Le - rui ler Le - rui ler.

Ler Ler.

Mitul desfășătel	Hai lerui Doamne ler
Doarme-n iesle legănel	Hai lerui Doamne ler
Pastorii se minunau	Hai lerui Doamne ler
Ingerii din cer cîntau.	Hai lerui Doamne ler.

Magii daruri aduceau	Hai lerui Doamne ler
Și către Hristos ziceau:	Hai lerui Doamne ler
Fie Domnul lădat	Hai lerui Doamne ler
De acum și pînă-n veac.	Hai lerui Doamne ler.

SFINTE DUMNEZEULE

STIL PSALTIC

M.Velea

Andantino

The musical score is written for three staves (Soprano, Alto, and Bass) in a 4/4 time signature with a key signature of one sharp (F#). The tempo is marked 'Andantino' and the dynamics are 'mp' (mezzo-piano). The lyrics are in Romanian and follow a psalmic style with long, sustained notes and some rests.

First System:

- Soprano: Sfin - te Dum - ne - ze - u - le Sfin - te
- Alto: Sfin - te Dum - ne - ze - u - le Sfin - te
- Bass: Sfin - te Dum - ne - ze - u - le Sfin - te

Second System:

- Soprano: ta - re Sfin - te fă - ră de moar - te
- Alto: ta - re Sfin - te fă - ră de moar - te
- Bass: ta - re Sfin - te fă - ră de moar - te

mi - lu - eș - te - ne pre noi. Sla - vă

mi - lu - eș - te - ne pre noi. Sla - vă

mi - lu - eș - te - ne pre noi. De 3 ori Sla - vă

Tatălui și Fiului și Sfântului Duh și a - cum și pururea și în vecii veci

Tatălui și Fiului și Sfântului Duh și a - cum și pururea și în vecii veci

Tatălui și Fiului și Sfântu-lui Duh și a - cum și pururea și în vecii veci

lor a - min Sfin - te fă - ră de moar - - te

lor a - min Sfin - te fă - ră de moar - - te

lor a - min Sfin - te fă - ră de moar - - te

După ce preotul zice:
„Puternic” cîntăm

Andante

mi - lu - eş - te - ne pre noi. Sfin - te Dum - ne -

mi - lu - eş - te - ne pre noi. Sfin - te Dum - ne -

mi - lu - eş - te - ne pre noi. Sfin - te Dum - ne

ze - u - le Sfin - te ta - re Sfin - te fă - ră de.

ze - u - le Sfin - te ta - re Sfin - te fă - ră de.

ze - u - le Sfin - te ta - re Sfin - te fă - ră de.

moar - te mi - lu - eş - te - ne pre noi.

moar - te mi - lu - eş - te - ne pre noi.

moar - te mi - lu - eş - te - ne pre noi.

PRE TINE TE LĂUDĂM

STIL PSALTIC

M.Velea

Lento

First system of the musical score. It consists of three staves: Treble, Alto, and Bass. The key signature has two flats (B-flat and E-flat), and the time signature is 4/4. The tempo is marked 'Lento'. The first staff begins with a piano (pp) dynamic. The lyrics 'Pre Ti - ne Te lă - u -' are written below the staves. The music features a melodic line in the Treble staff and a supporting bass line in the Bass staff, with the Alto staff providing a harmonic bridge.

Pre Ti - ne Te lă - u -

Pre Ti - ne Te lă - u -

Pre Ti - ne Te lă - u -

Second system of the musical score. It continues with three staves: Treble, Alto, and Bass. The key signature remains two flats, and the time signature is 4/4. The lyrics 'dăm. dăm pre Ti - ne Te bi - ne cu - vîn - tăm.' are written below the staves. The music continues the melodic and harmonic themes from the first system, with a slight change in dynamics to piano (p) in the Treble staff.

dăm.

dăm pre Ti - ne Te bi - ne cu - vîn - tăm.

dăm pre Ti - ne Te bi - ne cu - vîn - tăm.

Ți — e Ți mul - Țu - mim — Doam —
 Ți - e Ți mul - Țu - mim Doam -

ne și ne ru -
 ne Ți mul - Țu - mim — Doam — ne și ne ru -

găm Ți e și
 găm Ți — e și ne ru - găm

ne ru - găm Dum - ne - ze u - lui

ne ru - găm Dum - ne - ze u - lui -

Dum - ne - ze - - u - lui

nos tru Dum-ne-ze-u-lui nos - tru,

nos tru Dum-ne-ze-u-lui nos - tru,

nos tru Dum-ne-ze-u-lui nos - tru,

rall... Dum - ne - ze - u - lui nos - tru.

rall... Dum - ne - ze - u - lui nos - tru.

rall... Dum - ne - ze - u - lui nos - - tru.

AXION

Glasul V

M. Velea

Moderato

Musical notation for the first line of the hymn. It features a treble clef, a key signature of one flat (B-flat), and a 4/4 time signature. The melody is written on a single staff. The lyrics are: "Cu - vi - ne - se cu a - de - vă - rat să".

Cu - vi - ne - se — cu a - de - vă - rat să

Musical notation for the second line of the hymn. It continues the melody from the first line. The lyrics are: "te fe - ri - cim Năs - că - toa re".

te fe - ri - cim Năs - că - toa re

Musical notation for the third line of the hymn. It continues the melody. The lyrics are: "de Dum — ne — zeu cea pu - ru — rea".

de Dum — ne — zeu cea pu - ru — rea

Musical notation for the fourth line of the hymn. It continues the melody. The lyrics are: "fe - ri - ci — tă și prea ne - vi - no -".

fe - ri - ci — tă și prea ne - vi - no -

Musical notation for the fifth line of the hymn. It continues the melody. The lyrics are: "va — tă și Mai — ca Dum - ne -".

va — tă și Mai — ca Dum - ne -

ze u - lui nos tru

ze u - lui nos tru

Ce - ea ce ești mai cin sti tă

Ce - ea ce ești mai cin sti tă

de cît He - ru - vi - mii și mai mă -

de cît He - ru - vi - mii și mai mă -

ri tă fă - ră de a - se - mă - na - re

ri tă fă - ră de a - se - mă - na - re

de cît se - ra fi mii

(b) de cît se - ra fi mii

Ca rea fă - ră de stri - că - ciu ne

Ca rea fă - ră de stri - că - ciu ne

pre Dum - ne - zeu cu - vîn _____ tul Cu - vîn - tul ai

pre Dum - ne - zeu cu - vîn _____ tul Cu - vîn - tul ai

năs _____ cut pre Ti - ne cea cu a - de - vă -

năs _____ cut pre Ti - ne cea cu a - de - vă -

raf Năs - că _____ toa _____ re de Dum - ne - zeu _____

raf Năs - că _____ toa _____ re de Dum - ne - zeu _____

Te mă _____ rim, Te _____ mă _____ rim.

Te mă _____ rim, Te _____ mă _____ rim.

CERCETATU-NE-A PRE NOI

MELODIE PSALTICĂ
Glasul IIIPrelucr. și armoniz. de
M. Velea

Moderato

mf Cer - ce - ta - tu - ne-a pre noi ———

Cer - ce - ta - tu - ne-a pre noi ——— pre

mf Cer - ce - ta - tu - ne-a pre noi ——— pre

mf Cer - ce - ta - tu - ne-a pre noi pre

noi de sus Mîn - tu — i — to — — — rul

noi de sus Mîn - tu - i - to — — — rul

noi de sus Mîn - tu - i - to - - - rul

nos - - - tru ră - să - ri - tul ră - să -

ri - - tu - ri - lor - - - și

cei din în - tu - ne - ric și - - - din

um bră am a - flat a - - de-

um - - - bră am a - flat a - - de-

um - - - bră am a - flat a - - de -

vă rul că din Fe - cioa - ră

vă - - - rul că din Fe - cioa - ră

vă - - - rul că din Fe - cioa - ră

s-a năș - cut Dom - nul.

s-a năș - cut Dom - nul.

s-a năș - cut Dom - - nul.

MĂRTURISIȚI-VĂ DOMNULUI

MELODIE PSALTICĂ
Glasul V

de Anton Pann
Armonizare de
M.Velea

1 Moderato

Măr - tu - ri - si _____ ți - vă Dom - nu - lui

Măr - tu - ri - si _____ ți - vă Dom - nu - lui

Măr - tu - ri - si _____ ți - vă Dom - nu - lui

că e bun A - li lu i - ia că în

că e bun A - li - lu - i - ia că în

că e bun A _____ li - lu _____ i - ia că în

veac e mi la lui A li lu i -

veac e mi la lui A li lu i -

veac e mi la lui A li lu i -

ia. Măr tu ri si ti vă Dum ne ze u -

ia. Măr tu ri si ti vă Dum ne ze u -

ia. Măr tu ri si ti vă Dum ne ze u -

lui ce resc A li lu i ia că în

lui ce resc A li lu i ia că în

lui ce resc A li lu i ia că în

veac e mi la lui A li lu i -

veac e mi la lui A li lu i -

veac e mi la lui A li lu i -

ia. Ce lui ce a des pār țit pă -

ia. Ce lui ce a des pār țit pă -

ia. Ce lui ce a des pār țit pă -

mîn tul pres-ste a pe A li -

mîn tul pre-ste a - pe A li -

mîn tul pre-ste a - pe A li -

lu - i - ia că în veac e mi - la lui A - li -

lu - i - ia că în veac e mi - la lui A - li -

lu - i - ia că în veac e mi - la lui A - li -

lu - i - ia Ce - lui ce a fă - cut

lu - i - ia Ce - lui ce a fă - cut

lu - i - ia Ce - lui ce a fă - cut

Ce - ru - ri - le cu în - țe - le - ge -

Ce - ru - ri - le cu în - țe - le - ge -

Ce - ru - ri - le cu în - țe - le - ge -

re A - li lu - i - ia că în veac e

re A - li - lu - i - ia că în veac e

re A - li - lu - i - ia că în veac e

mi - la lui A - li lu - i - ia.

mi - la lui A - li lu - i - ia.

mi - la lui A - li lu - i - ia.

Soa - re le spre stă - pî - ni - rea zi

Soa - re le spre stă - pî - ni - rea zi -

Soa - re - - le spre stă - pî - ni - rea zi

lei A - li - lu - i - ia că în veac e

lei A - li - lu - i - ia că în veac e

lei A - li - lu - i - ia că în veac e

mi - la lui A - li - lu - i - ia.

mi - la lui A - li - lu - i - ia.

mi - la lui A - li - lu - i - ia.

Lu na și ste - le - le spre stă - pî - ni - rea

Lu na și ste - le - le spre stă - pî - ni - rea

Lu na și ste - le - le spre stă - pî - ni - rea

nop — ții A - li - lu - i - ia că în veac e —
 nop — ții A - li - lu - i - ia că în veac e —
 nop — ții A - li - lu - i - ia că în veac e

mi - la lui A - li - lu — i - ia.
 mi - la lui A - li - lu — i - ia.
 mi - la lui A - li - lu — i - ia

7

mp > Ce - lui ce a des - păr - țit Ma - rea Ro - și - e
mp > Ce - lui ce a des - păr - țit Ma - rea Ro - și - e
mp > Ce - lui ce a des - păr - țit Ma - rea Ro - și - e

În des păr-ți-turi A-li-lu-i-ia

În des păr-ți-turi A-li-lu-i-ia

În des păr-ți-turi A-li-lu-i-ia

că în veac e mi-la-lui A-li-

că în veac e mi-la-lui A-li-

că în veac e mi-la-lui A-li-

lu-i-ia. Și a scu-tu-

lu-i-ia. Și a scu-tu-

lu-i-ia. Și a scu-tu-

ra at pre fa - ra - on

ra at pre fa - ra - on

ra at pre fa - ra - on

și pu - te - rea lui în Ma - rea Ro - și - e

și pu - te - rea lui în Ma - rea Ro - și - e

și pu - te - rea lui în Ma - rea Ro - și - e

A - li - lu - i - ia că în veac e mi - la

A - li - lu - i - ia că în veac e mi - la

A - li - lu - i - ia că în veac e mi - la

lui A - li - lu - i - ia

lui A - li - lu - i - ia

lui A - li - lu - i - ia

Și ne-a iz - bă - vit pre noi de vrăj - ma - șii

Și ne-a iz - bă - vit pre noi de vrăj - ma - șii

Și ne-a iz - bă - vit pre noi de vrăj - ma - șii

no - ștri A - li - lu - i - ia că în veac e

no - ștri A - li - lu - i - ia că în veac e

no - ștri A - li - lu - i - ia că în veac e

mi - la lui A - li - lu - i - ia

mi - la lui A - li - lu - i - ia

mi - la lui A - li - lu - i - ia

10

mp Mă - tu - ri - si - ți - vă Dum - ne - ze - u -

mp Mă - tu - ri - si - ți - vă Dum - ne - ze - u -

mp Mă - tu - ri - si - ți - vă Dum - ne - ze - u -

lui ce - resc A - li - lu - i - ia că în veac e

lui ce - resc A - li - lu - i - ia că în veac e

lui ce - resc A - li - lu - i - ia că în veac e

mi la lui A li lu i ia

mi la lui A li lu i a

mi la lui A li lu i a

CUVINE-SE CU ADEVĂRAT

MELODIE PSALTICĂ

Glasul VIII

I.P. Pasărea
Prelucr. și armoniz. de
M.Velea

Moderato

Cu - vi ne - se cu a de - vă

Cu - vi ne - se A

Cu - vi ne - se cu a de - vă

rat să te fe - ri - cim Năs - că -

să te fe - ri - cim

rat să te fe - ri - cim

toa - - re de Dum - ne

Năs - că - toa - re de Dum - ne

Năs - că - toa re de Dum - ne

zeu; cea pu - ru - rea fe - ri - ci - tă și

zeu; cea pu - ru - rea

zeu; cea pu - ru - rea fe - ri - ci - tă și

prea ne - vi - no va - - -
și prea ne - vi - no - - -
prea ne - vi - no - - -

tă și Mai ca Dum-ne- - -
va - - - tă și Mai - ca
va - - - tă și Mai - ca

ze - - - u lui nos tru - - -
Dum-ne ze - - - u - lui nos tru A - - -
Dum - ne - ze u - lui nos - tru

ce - ea ce ești mai cîn - sti - tă de

mai cîn - sti - tă

mai cîn - sti - tă de

cît He - ru - vi

de cît He - ru -

cît He ru vi

mii și mai mă - ri - tă

vi mii și mai mă - ri - tă

mii și mai mă - ri - tă

făr de-a-se-mă na - re de cît se-ra-

făr de-a-se-mă - na - re de cît se-ra-

făr de-a-se-mă - na - re de cît se-ra-

fi mii Ca - rea fă - ră

fi mii A făr

fi - mii Ca - rea

de stri-că ciu ne pre Dum-ne-zeu Cu -

de stri-că ciu - ne pre Dum-ne -

făr de stri-că - ciu ne pre Dum-ne -

vîn - - tul Cu - vîn - tul ai - - năș - cut - Pre
zeu Cu - vîn - tul ai - - năș - cut
zeu Cu - vîn - tul ai - - năș - cut

Ti - - ne cea cu a - de - vă -
Pre Ti - ne cu a - de - vă -
Pre Ti - ne cu a - de - vă -

rat Năs-că- toa - - - re de Dum-ne-
rat Năs - că - toa - re de Dum - ne -
rat Nas - că - toa - re de Dum - ne -

zeu — te mă rim. Te mă rim.

zeu — te mă rim. Te mă rim.

zeu — te mă rim. Te mă rim.

FECIOARA ASTĂZI

MELODIE PSALTICĂ
Glasul III

Armonizare de
M.Velea

Allegretto-moderato

mf Fe - cioa - ra as — tăzi pre cel mai pre —

mf Fe - cioa - ra as — tăzi pre cel mai pre

mf Fe - cioa - ra as — tăzi pre cel mai pre

sus de fi - in - ță na - ște și pă -

sus de fi - in - ță na - ște și pă -

sus de fi - in - ță na - ște și pă -

mîn - tul peș - te - ra Ce - lui ne - a -

mîn - tul peș - te - ra Ce - lui ne - a -

mîn - tul peș - te - ra Ce - lui ne - a -

pro - pi - at a - du - ce In - ge -

pro - pi - at a - du - ce In - ge -

pro - pi - at a - du - ce In - ge -

rii cu păs-to — rii sla-vos-lo -

rii cu păs-to — rii sla-vos-lo -

rii cu păs-to — rii sla-vos-lo -

vesc și ma-gii cu stea —

vesc și ma-gii cu stea —

vesc și ma-gii cu stea

ua că-lă-to-resc că pen-tru

ua că-lă-to-resc că pen-tru

ua că-lă-to-resc că pen-tru

noi — s-a năs - cut prunc tî - - năr Dum-ne -

noi — s-a năs - cut prunc tî — năr Dum-ne -

noi — s-a năs - cut prunc tî — năr Dum-ne -

zeu cel mai — na - in — te de veci. —

zeu cel mai na - in - te de veci. —

zeu cel mai na - in - te de veci. —

MANUSCRISELE NEPUBLICATE NU SE RESTITUIE. CO-
LABORATORII SINT RUGAȚI SA-ȘI PASTREZE COPIE
DE PE MANUSCRISELE PE CARE LE TRIMIT REDACȚIEI.

MANUSCRISELE, CĂRȚILE, COMUNICĂRILE OFICIALE ALE
EPARHIILOR, REVISTELE PERIODICE, ABONAMENTELE ȘI
ORICE FEL DE CORESPONDENȚĂ PRIVITOARE LA REVISTĂ
SE TRIMIT PE ADRESA: EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE
MISIUNE ORTODOXĂ, INTR. PATRIARHIEI Nr. 9, RAIONUL
N. BĂLCESCU, BUCUREȘTI, CU MENȚIUNEA: «PENTRU STUDII
TEOLOGICE, — REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ».
