

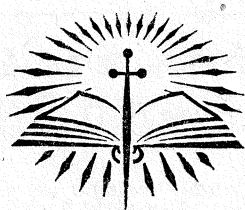
STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a ANUL XXXIII — Nr. 1-2, IANUARIE — FEBRUARIE 1981
BUCUREȘTI

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a - ANUL XXXIII, Nr. 1 — 2 IANUARIE — FEBRUARIE 1981

BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE :

Președinte : *Prea Fericitul Părinte IUSTIN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.*

Membri : *din partea Institutului teologic de grad universitar din București : P. C. Pr. Rector ENE BRANIȘTE ; P. C. Pr. Prorector DUMITRU RADU ; din partea Institutului teologic de grad universitar din Sibiu : P. C. Arhid. Rector CONSTANTIN VOICU și P. C. Pr. Prorector DUMITRU ABRUDAN.*

Îndrumător de redacție : Pr. Prof. DUMITRU POPESCU
Redactor : ȘTEFAN GANCEANU

COLABORATORI

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

CUPRINS

ARTICOLE ȘI STUDII

Pr. Asist. Dr. Nicolae Dură, <i>Biserica Alexandriei, activitatea canonic-pastorală a ierarhilor ei până la Sinodul de la Calcedon (451)</i>	5
Pr. Drd. Vasile M. Neagu, <i>Kenoza lui Hristos și aspectul Kenotic al Bisericii</i>	26
Diac. Drd. Constantin Caraisaridis, « <i>Explicarea rînduiei bisericești</i> » de Marcu Eugenicul, mitropolitul Efeșului — Studiu introductiv, traducere și comentariu	43
Diac. Drd. Gheorghe Ursache, <i>Istoria religiilor în preocupările profesorului Dr. Ioan Mihălcescu</i>	66

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

<i>Un nou doctor în teologie: Dan Ilie Ciubotea, de Ștefan Gănceanu</i>	78
<i>Vizita preotului Prof. Claudé Mondesert (Franța), directorul Institutului «Sources chrétiennes», la Institutul teologic din București, de Lect. Dr. Cezar Vasiliu</i>	88
<i>Festivitatea aniversării a 70 de ani de la nașterea P. C. Pr. prof. Dr. Ioan Rămureanu, la Institutul teologic universitar din București, de Pr. Asist. Viorel Ioniță</i>	88
<i>Conferința teologică interconfesională de la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca, de Ștefan Gănceanu</i>	92
« <i>Vie împărăția Ta</i> ». Note și comentarii pe marginea Conferinței mondiale de Misiune și Evanghelizare de la Melbourne-Australia, 14—24 mai 1981, de Pr. Prof. Ion Bria	130
<i>Împărăția lui Dumnezeu ca realitate și nădejde, de Conf. Dr. Kozma Zsolt</i>	141
<i>Dimensiunea socială a Împărăției lui Dumnezeu, de Pr. Prof. Dumitru Abrudan</i>	148
<i>Serbarea colindelor la Institutul teologic din București, de Lect. Dr. Cezar Vasiliu</i>	154

NOTE BIBLIOGRAFICE

*** <i>Bisericile de lemn, Monumente istorice bisericești din Eparhia Oradei, județele Bihor, Sălaj și Satu Mare. Prefață de P. S. Dr. Vasile Coman, Episcopul Oradei. Studiu introductiv: Prof. Univ. Dr. Vasile Drăguț; cercetători și colaboratori: Dr. Ioan Godea, Dr. Ioana Cristache-Panait, cu colaborarea lui Aurel Chiriac și Marin I. Mălinaș. Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Oradei, Oradea, 1978, 528 p., de Pr. prof. Sebastian Chilea</i>	157
---	-----

Manuscrisele (articole, studii) trebuie însoțite și de un rezumat într-o limbă străină de circulație, în întindere de cel mult 2 pagini (în patru exemplare).

*

Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sînt rugați să-și păstreze 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, Intrarea Patriarhiei nr. 9, sectorul V, București, cont 49.8.01.000 — Banca Națională a R. S. România, Filiala sectorului V, cu mențiunea: pentru «Studii teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.

ARTICOLE ȘI STUDII

BISERICA ALEXANDRIEI ȘI ACTIVITATEA CANONICO-PASTORALĂ A IERARHILOR EI PÎNA LA SINODUL DE LA CALCEDON (451)

Pr. asist. dr. NICOLAE DURĂ

Deși istoria Bisericii Alexandriei a preocupat pe mulți cercetători, aspectele juridico-canonice și de organizare ale acestei Biserici au fost abordate parțial, și prin prisma istoricului, ele neconstituind obiectul unor studii de specialitate, de ansamblu, în contextul vieții religioase a Ortodoxiei.

În studiul de față vom prezenta etapele de organizare ale Bisericii Alexandriei, de la primele ei începuturi pînă la anul 451, în lumina istoriografiei și mărturiilor hagiografice ale tradiției copte.

Biografiile episcopilor Bisericii Alexandriei, din primele secole, constituie un prețios material informațional și documentar pentru reconstituirea cadrului organizatoric al acestei Biserici. Deși ulterioare vieții lor, biografiile episcopilor Alexandriei au fost redactate pe baza datelor și informațiilor furnizate de tradiția aghiografică coptă¹ de mai târziu, care a suferit, în mod inevitabil, interpolări și remanieri, de multe ori după același calapod.

Istoria Bisericii Alexandriei se identifică cu viața și activitatea pastorală și canonică a episcopilor ei. De aceea, cercetarea aspectelor importante din viața și activitatea ierarhilor Bisericii Alexandriei ne oferă nu numai date și informații despre viața religioasă din Alexandria, ci și un ajutor prețios pentru cunoașterea cadrului canonic-organizatoric al acestei Biserici. Succesiunea apostolică a ierarhilor ei și formele de organizare, de conducere și administrare adoptate de-a lungul secolelor se pot cunoaște, deci, îndeosebi, din materialul documentar și informațional oferit de tradiția istoriografică și aghiografică locală, care se bucură de un mare respect în această Biserică.

Formele de organizare și de administrare, pe care Biserica Alexandriei le-a avut în decursul secolelor, sînt expresia preocupărilor canonice a activității pastorale a episcopilor scaunului de Alexandria.

După cum se știe, istoria Bisericii Alexandriei, pînă la Sinodul de la Calcedon (451), este revendicată astăzi atît de grecii din Egipt, grupați în Patriarhia Ortodoxă de Alexandria², cît și de coptii grupați în Bise-

1. Nu toți episcopii Alexandriei au biografii. Prof. Iris Habib el Masri afirma despre unul din episcopii Alexandriei, Maximos (270—282), că «deși nu avem măcar o biografie a acestui patriarh, tradiția îi acordă o mare reputație de sfințenie și hărnicie». *The Story of the Copts*, Cairo, 1978, p. 71.

2. Vezi Αρχιμ. Βασιλείου Κ. Στεφανίδου, *Εκκλησιαστική ιστορία*, Ατена, 1970, p. 99—100; Χρυσόστομου Παπαδοπούλου, *Ιστορία της 'Εκκλησίας 'Αλεξανδρείας*, Αλεξάνδρεια, 1935, p. 909—910.

rica Coptă din Egipt³. Această revendicare ne amintește de adevărul istoric că Biserica Alexandriei strânsese odinioară la sînul ei atît pe greci cît și pe egiptenii creștinați de Sfîntul Apostol Marcu, în marea cetate întemeiată de Alexandru cel Mare. Istoricii constată, pe bună dreptate, că «expresia Biserica Coptă înseamnă Biserica Egipteană și se aplică Bisericii care a fost întemeiată, potrivit tradiției, de Sfîntul Evanghelist Marcu, la Alexandria, unde în ziua de 25 aprilie, anul 63, a suferit martiriul»⁴.

Sfîntul Marcu și Biserica Alexandriei

Primele pagini ale oricărui tratat sau manual de istorie al Bisericii Copte⁵ începe cu prezentarea vieții Sfîntului Apostol Marcu, considerat a fi «primul episcop și patriarh al Bisericii ortodoxe Copte»⁶.

Pentru creștinii egipteni (coptii de astăzi, *n.n.*), Sfîntul Apostol Marcu nu este numai unul dintre autorii Evangheliilor, ci și unul dintre organizatorii Bisericii din Alexandria. După tradiția Bisericii Copte, Sfîntul Evanghelist Marcu s-a născut în Cirene (Libia), dintr-o familie de iudei, care a emigrat ulterior în Alexandria. Fiind unul din cei 70 de ucenici ai Domnului Hristos, Sfîntul Marcu s-a învrednicit de cinstea de a primi pe Mîntuitorul Hristos în casa sa, unde s-a și săvîrșit Cina cea de Taină. Aceeași casă a fost locul de adunare al Sfinților Apostoli după răstignirea Domnului. În această casă s-a pogorit Duhul Sfînt peste Apostoli, în chip de limbi de foc, la Cincizecime. Așadar, casa Sfîntului Evanghelist Marcu poate fi considerată prima biserică creștină.

În anul 51, cînd Apostolii s-au adunat la sinodul întrunit la Ierusalim, este prezent și Sfîntul Evanghelist Marcu. După ce însoțește o vreme, în Cipru, pe Barnabas, Sfîntul Evanghelist Marcu vine în Pentapolis, locul său de naștere, unde predică Evanghelia lui Hristos. Din Pentapolis trece în Egipt, unde botează pe Anianus, și casa sa din Alexandria, pe care, mai tîrziu, îl așează ca episcop⁷ al Bisericii de acolo. Tradiția coptă ne spune că Sfîntul Evanghelist Marcu a hirotonit încă 12 preoți și 7 diaconi⁸. Comunitatea creștină primară din Alexandria s-a organizat așadar sub conducerea celor 20 de clerici, avînd de la bun început clerici din toate cele trei trepte ierarhice, de instituire divină: episcop, preot și diacon.

După o altă tradiție a Bisericii Copte⁹, Sfîntul Apostol Marcu a venit a doua oară în Alexandria în anul 61, unde a găsit o comunitate

3. Vezi *St. Mark and the Coptic Church*, ed. by Coptic Orthodox Patriarchate, Cairo, June, 1968, p. 11—12.

4. O. H. E. Burmester, *The Egyptian or Coptic Church*, Le Caire, 1967, p. 1.

5. Cuvîntul copt este un produs al limbii grecești, echivalent cuvîntului egiptean.

6. *St. Mark...*, Foreward.

7. Vezi Eusebiu, *Istoria bisericească*, lib. 2, cap. XXIV.

8. Vezi Severus, Bishop of Ashmunin, *History of the Patriarchs of Alexandria*, Cairo, 1957, p. 19.

9. Vezi *Viața și Faptele Apostolilor și Evangheliștilor*, manuscris în lb. arabă, Biblioteca Patriarhiei, Cairo, p. 164; cf. *Gadlă Hawriat*, ms, în limba gheez, Arhiva Patriarhiei etiopiene, Addis-Abeba.

organizată în jurul bisericii condusă de episcopul Anianus. Cu acest prilej, Sfântul Marcu a hirotonit trei horepiscopi — Melius, Kordonus și Primus — și șapte diaconi. La cererea comunității, Sfântul Apostol Marcu le-a redactat învățătura Domnului și istoria mîntuirii în Evanghelia ce-i poartă numele, înainte de a primi moartea martirică, în anul 63.

Credința în Iisus Hristos, instituirea unei ierarhii de drept divin, Evanghelia, primul formular al anaforei liturgice¹⁰ — ce va fi cunoscut ulterior sub denumirea de Liturghia Sfîntului Marcu — și primele rugăciuni improvizate^{10 a} au constituit zestrea primară lăsată de Sfîntul Evanghelist Marcu comunității din Alexandria.

După relatările făcute de istoricul Eusebiu, Sfîntul Marcu ar fi venit în Egipt, pentru prima dată, în anul 43 dar, după tradiția istorică coptă, n-ar fi venit singur, ci însoțit de Sfîntul Apostol Peiru. După această tradiție, Sfîntul Evanghelist Marcu s-a îndreptat spre Alexandria, iar Sfîntul Apostol Petru s-a oprit în cetatea Babilon¹¹, din sudul Egiptului, unde a și scris prima sa epistolă sobornicească. Aceeași tradiție ne consemnează că Sfîntul Apostol Marcu a rămas în Alexandria pentru mai multă vreme, propovăduind despre patimile și învierea Domnului Hristos. În acea vreme, în Alexandria trăiau trei grupuri etnice principale: egiptenii, grecii și evreii, la care se adăugau oamenii administrației romane. Teosofia orientală, cultura greacă, speculațiile filozofice și Decalogul lui Moise, ce stăpîneau mințile și inimile locuitorilor din Alexandria, în timpul sosirii Apostolului Marcu, aveau să fie potențate de credința creștină, propovăduită în Egipt la puțin timp după Cincizecime. Cei șapte ani¹² (adică din 51 pînă în anul 58), petrecuți de Sfîntul Apostol Marcu în Egipt, s-au materializat prin organizarea primei comunități creștine pe pămîntul Africii. Corelînd știrile provenite din tradițiile Bisericii Copte, putem afirma că prima organizare a Bisericii din Alexandria s-a datorat Sfîntului Evanghelist Marcu. Încă de la începutul organizării ei, Biserica Alexandriei apare cu o ierarhie de drept divin, bine definită, cu toate cele trei trepte. Prezența episcopului, înconjurat de horepiscopi, preoți și diaconi, era o realitate încă din timpul Sfîntului Evanghelist Marcu. Mai bine de un secol acest sobor de diaconi, preoți și horepiscopi, prezidat de episcop, a condus și administrat întreaga Biserică a Alexandriei. De o împărțire

10. I. Ephrem II Rahmani, *Les Liturgies Orientales et Occidentales*, Mont Liban, 1924 — Lit. Sf. Marcu, text arab și traducere.

10 a. Într-o versiune greacă a apocrifei, cunoscută sub numele de «Înălțarea Feocioarei», care datează din secolul IV, se menționează: «Deasemenea, Marcu a răspuns și a zis: terminînd săvîrșirea canonului ceasului al III-lea în cetatea Alexandriei, în timp ce mă rugam, Duhul Sfînt m-a luat și m-a dus la voi» (M. R. James, *The Apocryphal New Testament*, Oxford, 1924, p. 204).

11. În actele apocrife ale lui Barnabas, care datează din secolul al V-lea se spune că Sfîntul Evanghelist Marcu a însoțit pe Barnaba în Cipru, dar, după o dispută cu iudeul Bar-Jesus «am plecat la Alexandria, unde am rămas învățînd frații care au venit la cuvîntul Domnului, luminîndu-i și predicîndu-le evanghelia, așa cum am fost învățat de apostolii lui Hristos» (S. Gaselle, *The Native Literature of Christian Egypt* în «R. Soc. Lit. Trans.» ser. 2, 33 (1915), p. 29.

12. O. H. E. Burmester, *op. cit.*, p. 1.

și delimitare parohială sau eparhială nu se putea vorbi încă. Era un singur episcop și un singur altar. Succesiunea clericilor era asigurată de episcopul Alexandriei. Când unul dintre presbiterii Bisericii adormea în Domnul, episcopul hirotonea pe cel ales din soborul presbiterilor, sobor care — după tradiția coptă — se constituise numai din presbiteri în număr de doisprezece¹³. Acest sobor al presbiterilor — constituit după numărul simbolic al Apostolilor — avea sarcina să aleagă și să instituie, împreună cu episcopul, pe preoții Bisericii. Întâistătătorul Bisericii din Alexandria era ales de către și din rândul membrilor acestui sobor.

Participarea credincioșilor¹⁴ la alegerea clericilor Bisericii Alexandriei a fost o realitate afirmată cu tărie de întreaga viață organizatorică a acestei Biserici din primele secole. Nu puține sînt totuși cazurile cînd episcopul de Alexandria, ajungînd la momentul adormirii în Domnul, își desemnează singur succesorul. Acest lucru îl aflăm din relatarea biografiei episcopului Demetrius, care în anul 199 este desemnat de episcopul Yulianus (189—199) succesor al său, în ziua obștescului său sfîrșit, ca urmare a unei vedenii. Desemnarea noului episcop nu se materializa decît atunci cînd se aproba de către popor. În cazul lui Demetrius, «poporul supunîndu-se dorinței lui Yulianus, l-a declarat pe Demetrius, succesor al lui Yulianus»¹⁵. Participarea laicilor la alegerea episcopului de Alexandria s-a statornicit în tradiție încă din timpul primilor episcopi și dobîndise, la sfîrșitul secolului II, putere de lege în viața Bisericii. Trebuie să menționăm că s-a făcut întotdeauna deosebire netă între actul declarativ al alegerii, pe care-l făcea comunitatea credincioșilor, și actul instituirii, al hirotoniei, pe care-l făcea episcopul cu soborul celor doisprezece preoți. În Biserica Alexandriei a existat și un alt fel de sobor, «soborul mare», care era constituit din cler și credincioși. Atribuțiile acestui sobor mixt au fost de ordin administrativ-gospodăresc. Pînă la sfîrșitul secolului II, soborul celor doisprezece a fost organul legislativ și executiv al Bisericii Alexandriei. Episcopul a fost doar președintele acestui organ și organul executiv special. Această realitate din viața Bisericii Alexandriei ne-o atestă și biografia episcopului Demetrius, în care ni se relatează cu întîistătătorul Bisericii Alexandriei, — după ce a făcut calculul datei Paștelui, cunoscut și sub numele de «epact» — «...a convocat sfîntul sinod și a dat explicații membrilor acestuia (privind epactul). Ei l-au aprobat și au hotărît să-l urmeze»¹⁶.

Din cele relatate pînă aici reținem, așadar, că Biserica Alexandriei a avut de la întemeierea ei o organizare ierarhică-sinodală, bine definită. Cele două acte — actul alegerii și cel al hirotoniei — apar și ele într-o distincție clară, de la bun început¹⁷. Cele trei principii canonice fundamentale, principiul ierarhic, sinodal și al participării elementului mirean au stat la baza organizării canonice a Bisericii Alexandriei.

13. Vezi *St. Mark...*, p. 15.

14. În Tradiția Apostolică a Sfîntului Ipolit al Romei se menționa că «se hirotonește ca episcop, cel care a fost ales de întreg poporul» (vezi ediția B. Botte, în «Sources chrétiennes», Paris, 1946, p. 26).

15. Prof. Iris Habib el Masri, *op. cit.*, p. 31.

16. *Ibidem*, p. 32.

17. Vezi Tradiția Apostolică a Sfîntului Ipolit al Romei, ediția B. Botte, p. 26.

După cum am menționat, istoriografia Bisericii Copte consideră pe Anianus primul episcop al Bisericii Alexandriei. Istoricul Eusebiu ¹⁸ adevărește acest lucru, afirmînd că Anianus ¹⁹ (64—94), iudeu de origine, a fost hirotonit episcop de Sfîntul Evanghelist Marcu. Despre urmașii direcți ai lui Anianus, pînă în timpul episcopului Demetrius (199—232), adică timp de peste o sută de ani, avem informații foarte precare ²⁰, privind activitatea lor canonică-pastorală. O. H. Burmester nota că de la Anianus, «pentru mai bine de o sută de ani, pînă în timpul patriarhului Demetrius, în afară de numele lor, știm puțin despre ocupanții tronului Sfîntului Marcu» ²¹. Același teolog, specialist în istoria Bisericii Copte, menționa că «din această perioadă înainte adică din timpul episcopului Demetrius (189—232, *n.n.*) avem biografiile complete ale patriarhilor de Alexandria» ²². Prin urmare, de la sfîrșitul secolului al II-lea, reconstituirea cadrului organizatoric al Bisericii Alexandriei se face pe baza mărturiilor date de aceste biografii ale episcopilor de Alexandria.

După listele folosite de istoricii greci ²³, numărul și numele ierarhilor care au ocupat scaunul Alexandriei sînt după cum urmează :

1) Marcu, Evanghelistul — anul 62, 2) Anianus — 62—84, 3) Avilios — 84—98, 4) Kedron — 98—110, 5) Primos — 110—121, 6) Iustos — 121—131, 7) Evmenis — 131—144, 8) Markos II — 144—154, 9) Keladion — 154—167, 10) Agripinos — 167—179, 11) Abba Yulianos — 179—189, 12) Abba Diomitrios — 189—232.

După tradiția Bisericii Copte lista urmașilor lui Anianus este următoarea :

1) Abba Melius — 94—108, 2) Abba Kardonos — 108—120, 3) Abba Primus — 120—132, 4) Abba Yustus — 132—143, 5) Abba Omanus — 143—154, 6) Abba Mariamis — 154—163, 7) Abba Cladianus — 163—177, 8) Abba Agripinus — 177—189, 9) Abba Yulianus — 189—199 ²⁴.

După cum se poate constata, cele două liste diferă în privința unor nume și a datării pastorației unor episcopi. Anianus și cei nouă urmași ai săi au avut, mai mult sau mai puțin, aceeași activitate liturgică și catehetică. Ei au fost împodobiți de nimbul sfînteniei, ai vieții curate, și al zeului apostolic în propovăduirea Evangheliei lui Hristos. Conform tradiției Bisericii Copte, «Anianus și cei nouă prelați, care l-au urmat, au avut, mai mult sau mai puțin, aceeași reputație. Se spune că toți au fost înțelepți și buni, blajini și simpli, și că au învățat poporul cu toată dăruirea și sinceritatea inimii» ²⁵.

18. *Istoria Bisericească*, lib. 2, cap. XXIV.

19. Lista episcopilor și anii lor de păstorie sînt redați, întocmai, după tradiția istorică a Bisericii Copte (vezi Prof. Iris Habib el Masri, *op. cit.*, Appendix IV, p. 563—566).

20. O. H. E. Burmester, *op. cit.*, p. 1—2.

21. *Ibidem*.

22. *Ibidem*, p. 2.

23. X. Παπαδοπούλου, *op. cit.*, p. 909—910; B. Στεφανίδου, *op. cit.*, p. 799.

24. Vezi Prof. Iris Habib el Masri, *op. cit.*, Appendix IV.

25. *Ibidem*, p. 20.

În toată această perioadă, de la primul episcop Anianus și pînă la Abba Yulianus (189—199), în Alexandria a existat un singur altar, o singură comunitate creștină, condusă de un singur episcop. Întreaga comunitate mărturisea aceeași credință apostolică și se împărtășea din același potir în cadrul jertfei euharistice, săvîrșită după ritualul lăsat prin viu grai de Sfîntul Marcu.

Existența unui singur episcop în Biserica Alexandriei, pînă la sfîrșitul secolului, pare întru totul verosimilă dacă ținem seama de faptul că singura mare cetate din Egipt, pe vremea aceea, era doar Alexandria. Istoricii greci confirmă tradiția Bisericii Copte, menționînd că «în Egipt a existat doar o singură mare cetate, Alexandria... cu un singur episcop, al Alexandriei»²⁶. Preoții și diaconii au fost împreună coliturghisitori ai episcopului în unica biserică din vremea aceea în Egipt, biserica Alexandriei.

Prima mențiune despre o organizare parohială apare în timpul episcopului Demetrius (199—232), cel de-al XII-lea succesor al Sfîntului Evanghelist Marcu. Acesta ar fi făcut prima delimitare a eparhiilor și prima distincție clară între episcopat și prezbiterat²⁷. În biografia sa se spune că «Abba Demetrius a hirotonit alți noi episcopi»²⁸. Tradiția istorică confirmă această afirmație, menționînd că Abba Demetrius este primul episcop al Alexandriei care a hirotonit alți trei episcopi²⁹, pentru ținuturile din Egipt. Se poate spune deci că Biserica Alexandriei devenise la începutul secolului III o biserică misionară. Ea număra atunci patru dieceze. Biserica Alexandriei avea deci o organizare sinodal-ierarhică. Această organizare sinodal-ierarhică este atestată și de sinodul³⁰ convocat și prezidat de Abba Demetrius la anul 231, la care au participat toți clericii și laicii de frunte a acestei Biserici; sinodul a excomunicat pe cel mai mare teolog african: Origen. În anul 232, un sinod³¹ constituit numai din episcopi, tot sub președinția lui Demetrius, declară pe Origen despuiat de demnitatea sacerdotală. Printr-o enciclică sinodală³², Demetrius a făcut cunoscute rezoluțiile celor două sinoade tuturor eparhiilor din Egipt, ai căror reprezentanți nu putuseră să participe. Regimul sinodal, sub cele două forme ale sale, — sinodul mixt și sinodul ierarhilor — era deci o realitate evidentă pe vremea episcopului Demetrius. Colaborarea tuturor ierarhilor era o stare de fapt care a caracterizat organizarea Bisericii Alexandriei secole de-a rîndul. Ceilalți episcopi nu erau «doar simpli consilieri, ci colaboratori necesari și reali

26. B. Στεφανίδου, *op. cit.*, p. 100.

27. Abu Salih, al-Armani, *The Churches and Monasteries of Egypt, and Some Neighbouring countries...*, translate from the original Arabic by B. Th. Alfred Evetts, Oxford, 1969, p. 4.

28. Prof. Iris Habib el Masri, *op. cit.*, p. 33.

29. B. Στεφανίδου, *op. cit.*, p. 3.

30. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 33.

31. Nicolas, Metropolitte d'Aksoum, *Le regime sinodal dans l'Eglise d'Alexandrie*, 1955, p. 26.

32. J. Hefele, *Histoire des conciles*, tom I, p. 158; cf. Eusebiu, *Istoria Bisericească*, în «P.G.», t. XX, col. 580.

ai întîistătătorului, colaborarea lor întărindu-i autoritatea»³³. Fără îndoială, dacă opinia celorlalți episcopi ar fi fost doar de natură consultativă, nu ar mai fi fost necesar ca Demetrius să-i convoace la cele două sinoade. Apare evident deci că prestigiul părerii întîistătătorului Bisericii Alexandriei avusese nevoie, pentru validarea ei, de părerea și autoritatea celorlalți episcopi adunați în sinod.

Odată cu încheierea epocii Abbei Demetrius (199—232), trecem în a II-a fază a procesului de organizare a Bisericii Alexandriei, care pune de fapt bazele canonice pentru dezvoltarea organizării de mai târziu. În această epocă, formele de organizare și administrare capătă o expresie tot mai pronunțată în viața Bisericii. Activitatea liturgică a episcopilor se completează cu cea catonico-pastorală, propriu-zisă. Viața cultică religioasă îmbracă un nou veșmînt. Rînduielile cultice își găsesc expresia instituționalizării lor și în normele și rînduielile canonice care încep să apară în viața Bisericii Alexandriei.

Abba Heraklas (232—249), succesorul episcopului Demetrius, a întreprins primele vizite pastorale în afara Alexandriei, a întemeiat noi eparhii și le-a hirotonit episcopi. Tradiția Bisericii Copte ne relatează că Abba Heraklas «a întreprins o călătorie pastorală în întreaga sa Biserică»³⁴, cu care prilej «a hirotonit 20 de episcopi în eparhiile pe care el le-a creat»³⁵. Înființarea și constituirea unui număr de 20 de eparhii³⁶, grupate în același cadru etnico-geografic, a creat în mod inevitabil o nouă formă de organizare a Bisericii Alexandriei. Prin însăși realitatea lucrurilor, scaunul de Alexandria devenise «Prima sedis totius Aegyptiae», iar episcopul său «primae sedis episcopus», ca unul ce era cel mai vechi în hirotonie. Trebuie reținut faptul că nu era însă vorba de o jurisdicție canonică a acestui episcop al scaunului dintîi asupra celorlalte. Amintim că însăși această noțiune, de jurisdicție, a fost străină vocabularului Bisericii creștine din primele trei secole. După cum se poate constata din însuși procesul organizatoric al Bisericii din Egipt, ideea de jurisdicție este infirmată de realitatea autonomiei depline a fiecărei eparhii, constituite. Principiul autonomiei interne, care a stat la baza organizării Bisericii primare, și-a găsit expresia deplină și în viața Bisericii din Egipt, cu atît mai mult cu cît în primele două secole nu se putea vorbi de o organizare mitropolitană, propriu-zisă, a acestei Biserici, ci de una constituită într-o provincie bisericească, stabilită într-un cadru etnico-geografic, bine precizat. Biserica din Egipt se prezenta, așadar, în prima jumătate a secolului, ca o Biserică constituită în granițele Egiptului, organizată la începutul secolului III într-o adevărată circumscripție mitropolitană. Acest mod de organizare, comună și altor Biserici locale, a fost exprimat și în canonul 34 apostolic³⁷, care prevede autono-

33. Nicolas, *Metropolit d'Aksoum, op. cit.*, p. 26.

34. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 47.

35. *Ibidem*.

36. Adolf von Harnack, *Istoria dogmei*, în trad. engleză a lui James Miller, London, 1897, p. 309.

37. Vezi textul canonului la Dr. N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, vol. I, pt. I, Arad, 1930, p. 236.

mia eparhială dar și unitatea de conducere, în persoana întîistătătorului Bisericii din cadrul etnico-geografic.

În timpul Abbei Heraklas (232—249), episcopul Alexandriei se considera doar «prim episcop» sau «episcopul scaunului cel dintîi» între egali. Întîietatea onorifică, de care se bucura, era necesară pentru buna orînduire și chivernisire a treburilor Bisericii din Egipt. După cum se știe, încercările unor întîistătători de Biserici locale creștine din epoca primară, de a-și aroga și o întîietate jurisdicțională, au fost considerate înstrăinări de duhul tradiției apostolice, și au fost respinse de Părinții Bisericii. În secolul IV, tot pe solul Africii, părinții Bisericii din Cartagina au protestat împotriva pretențiilor de jurisdicție afișate de episcopul Cartaginei, prin cuvintele: «prim episcopul, să nu se numească exarh al ereilor»³⁸.

Sinodul³⁹ convocat și prezidat de episcopul Alexandriei, Heraklas, în vederea anulării excomunicării aruncate de episcopul Demetrius asupra lui Origen, a putut număra — după toată probabilitatea — în jur de 30 de episcopi, în cazul în care s-au prezentat toți cei menționați de tradiția hagiografică coptă. Evident, pentru vremea respectivă, Biserica Alexandriei avea poate cel mai mare număr de episcopi între toate celelalte Biserici locale aflate în orbita lumii romane. Regimul sinodal era deci o realitate în viața Bisericii Alexandriei din vremea aceea.

Episcopul Dionysos care urmează lui Heraklas (249—270) are o activitate asemănătoare predecesorilor săi. A hirotonit preoți și diaconi, și a sfințit noi biserici⁴⁰. Regimul sinodal a fost o realitate și în timpul păstoriei sale. În anul 255, s-a întrunit un sinod în localitatea Arsinoe, «constituit din preoți»⁴¹, pentru a combate erezia hiliasmului, propagată de episcopul egiptean Nepos, din aceeași localitate, Arsinoe. Sinodul a fost convocat și prezidat de episcopul Dionysos.

Reținem că, sinodul de la Arsinoe, este unic în felul său. Este pentru prima dată, cînd găsim mărturii în istoria Bisericii copte despre întrunirea unui sinod prezidat de episcopul Alexandriei, constituit doar din preoți. Componenta acestui sinod rămîne o dovadă de netăgăduit că orice hotărîre, din viața Bisericii Alexandriei, se lua sinodaliter, și nu autocrat. Componenta sinodului de la Arsinoe (anul 255)⁴² evidențiază însă și rolul preoților în viața Bisericii Alexandriei. Această componență nu era o noutate pentru Biserica Alexandriei, chiar dacă noi o aflăm menționată abia aici, deoarece primul sinod al Bisericii Alexandriei, întrunit sub păstoria primului episcop, Anianus, n-a putut fi altul decît cel alcătuit din prezbiterii Alexandriei, care alegeau și dintre care se recrutau și viitori episcopi. Colaborarea preoților cu episcopii Alexandriei devenise în acest timp un principiu canonic de bază ce confirma un obicei din viața Bisericii Alexandriei, de aproape două secole.

38. Can. 39 al sinodului VIII de la Cartagena, apud Dr. N. Milaș, *op. cit.*, vol. II, pt. I, p. 196.

39. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 47—48.

40. *Ibidem*, p. 56.

41. Nicolae, *Metropolit d'Aksoum, op. cit.*, p. 26.

42. J. Hefele, *op. cit.*, tom. I, p. 193; cf. Eusebiu, *op. cit.*, col. 692.

Episcopul Dionysos a fost primul ierarh al Bisericii Alexandriei, care a trimis scrisori pascale ⁴³, altor întîistătători ai Bisericii creștine, prin care le anunța data paștilor din anul respectiv. Statornicirea acestei tradiții a creat episcopilor Alexandriei un prestigiu deosebit în lumea creștină, aducindu-le și o întîietate onorifică confirmată de canonul 6 al Sinodului I Ecumenic. Pentru a întregi tabloul activității canonic-pastorale a lui Dionysos trebuie să menționăm și bogata corespondență purtată cu episcopul «Fabius al Antiohiei, și alți prelați ai Bisericilor surori» ⁴⁴, în problema fixării condițiilor reprimirii în Biserica a foștilor apostazi. Episcopul Dionysos este și primul ierarh al Bisericii Alexandriei, care a încercat, în mod vădit, să-și afirme jurisdicția sa asupra Bisericii din Pentapolis. După mărturia istoricilor Bisericii copte, Abba Dionysos al Alexandriei ar fi exercitat o oarecare jurisdicție asupra Bisericii din Pentapolis, întrucît acesta se adresa episcopului de acolo cu apelativul de «fiu» ⁴⁵. Dacă această mărturie concordă cu adevărul și nu este o afirmație gratuită a aghiografilor copti, înseamnă că ea rămîne prima manifestare fățișă a Bisericii Alexandriei de a exercita o oarecare jurisdicție asupra Bisericii din Pentapolis. Pentru ca să nu ne surprindă acest lucru, istoriografii copti ne asigură că «în acel timp Alexandria ajunsese să fie numită al doilea Ierusalim» ⁴⁶. În concepția alexandrinilor din vremea respectivă, episcopul lor și bine înțeles scaunul de Alexandria era trecut al doilea în ordinea scaunelor apostolice, adică imediat după Ierusalim. Și totuși, mărturiile biblice și istorice ne îndeamnă să luăm aminte la scaunul de Antiohia.

Urmașul lui Dionysos, episcopul Maximus (270—282) a fost ales de către «cler și popor» ⁴⁷. Actul alegerii sale confirmă deci existența regimului sinodal în viața Bisericii. Maximus a fost preocupat de a crea un statut de supremație episcopului Alexandriei, asupra celorlalți ierarhi ai Bisericii. Primind o scrisoare sinodală de la Biserica Antiohiei, prin care Biserica Alexandriei era înștiințată de depunerea patriarhului de Antiohia, Paul de Samosata, Maximus a speculat imediat momentul, trimițînd o epistolă-circulară celorlalți episcopi, în care pe lângă enumerarea erorilor lui Paul de Samosata, îi face să înțeleagă, de fapt, prin modul de adresare, și poziția sa de întîistătător. Incontestabil, în această epocă, Biserica Alexandriei își putea revendica o întîietate prin martirii ei, prin școlile ei catehetice, prin viața ei religioasă. Biserica Antiohiei, Ierusalimului și Romei nu aveau încă strălucirea Alexandriei ⁴⁸, teologii și ierarhii ei. Să fi fost doar o expresie efemeră a acestei stări fericite de lucruri din viața Bisericii Alexandriei?

Succesorul episcopului Maximus la scaunul Alexandriei, Abba Theonas (282—293), a fost un ierarh înzestrat cu calități practice, liturgice și pastorale. Tradiția bisericească coptă îi atribuie Abbei Theonas

43. Prof. Iris Habib, p. 58.

44. *Ibidem*.

45. *Ibidem*, p. 59.

46. *Ibidem*.

47. *Ibidem*, p. 69.

48. Archimandrite Paul Guétté, *Histoire de l'Eglise*, Paris, 1886, vol. II, p. 234.

cinstea de a fi construit «prima biserică de cînd există catedrala sfîntului Marcu»⁴⁹, intitulată biserica Maicii Domnului. Persecuțiile⁵⁰ succesive nu îngăduiseră creștinilor din Alexandria să-și construiască un loc public de rugăciune și pomenire. Rugăciunile și le înălțau în case particulare, locuri ascunse, și în cimitire.

Urmașul episcopului Theonas a fost Abba Petros (293—303 sau după istoricii greci, între 300—311), supranumit de copti «Părinte al națiunii și al 17-lea succesor al sfîntului Marcu»⁵¹. Este prima mențiune privind identificarea Bisericii creștine cu națiunea. De acum încolo, în conștiința coptilor, episcopii de Alexandria vor trece drept exponenții acestei conștiințe naționale, pentru salvagardarea ei, și înlăturarea jugului administrației romane. Poate avînd în vedere această mențiune a tradiției istorice copte, vom putea înțelege mai bine una din multiplele cauze care au dus la separarea, în anul 451, a Bisericii copte de Biserica Constantinopolului, patronată de Basileul de la Bizanț, și de restul Bisericii Ortodoxe.

Abba Petros este primul episcop al Alexandriei, despre care se spune că a redactat rînduiele și canoane. Potrivit tradiției Bisericii Alexandriei, în anul al patrulea al persecuției lui Dioclețian, Abba Petros a alcătuit 14 canoane⁵², prin care s-a reglementat poziția apostatilor și modul lor de primire în Biserica Alexandriei. Unul dintre principiile inserate în textul acestor canoane, este acela că un creștin poate fi botezat doar o singură dată, chiar dacă el a renunțat la credința sa, și apoi s-a întors la ea. Botezul rămîne Taina care trebuie să fie săvîrșită o singură dată în viață, pentru fiecare credincios. Desigur, redactarea acestor canoane a fost cauzată de schisma produsă de Meletie, episcop de Lycopolis (Egiptul de Sus), cel de al doilea scaun din Egipt, în ordinea ierarhică din vremea aceea. Atît tradiția greacă, cît și cea a coptilor, consemnează că episcopul Meletie a procedat la hirotonie, în afara granițelor eparhiei sale. Evident, o asemenea imixtiune, în treburile interne ale altei eparhii, era străină de duhul Bisericii primare, și era deci o încălcare gravă a principiului autonomiei interne a eparhiilor și a ierarhilor lor. Dar se pare că adevărul a fost altul, și anume, rivalitatea dintre cei doi episcopi și cele două scaune. Primul, Alexandria, era încă în hlamidă elenă, în grai și port elen, cel de-al doilea, Lycopolis, părea mai degrabă exponentul Bisericii locale, autohtone, formată doar din egipteni (creștini copti). Numai așa ne putem explica existența pe vremea sinodului I Ecumenic (325), a celor 29 de episcopi meletieni, în Egipt. Raportat la numărul total al episcopilor Bisericii Alexandriei, însemna că jumătate din aceștia erau favorabili lui Meletie⁵³. După cum se știe, episcopul Petru al Alexandriei a reușit să-l depună pe Meletios într-un sinod întrunit în anul 305—306. Despre acest fapt ne mărturisește și sfîn-

49. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 71.

50. «Era Martirilor», care datează în calendarul Bisericii din Egipt din anul 284, în amintirea celor martirizați pentru Hristos în timpul persecuției lui Dioclețian, este și azi pomenită de Biserica Coptă, în fiecare an, la 11 septembrie.

51. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 76.

52. Arch. Paul Guétté, *op. cit.*, p. 284—286.

53. Athanase, *Apologia contra Arianos*, în «P.G.», XXV, col. 376—377.

tuł Atanasie cel Mare, numindu-l pe Meletie, «episcop din Egipt». Pre-luînd tradiția Bisericii din Alexandria, Sfîntul Atanasie cel Mare menționa: «Petru a fost numit episcop al nostru, înainte de persecuție... El a depus, într-un sinod de episcopi, pe Meletios, episcopul Egiptului, care s-a făcut vinovat de multe nemernicii și în mod deosebit de a fi sacrificat idolilor»⁵⁴. Deși convocarea sinodului episcopilor s-a făcut de episcopul Alexandriei, Petros, forul suprem al Bisericii a rămas sinodul ierarhilor, fără de care nici un ierarh nu putea fi depus. Regimul sinodal era deci o mărturie evidentă în viața Alexandriei, din această vreme.

La sfîrșitul celor trei secole creștine, am putea spune că Biserica din Alexandria «cu credința ei și cu administrația ei a constituit un element important în viața cetății»⁵⁵. În ciuda persecuțiilor⁵⁶ prin care trecuse Biserica Alexandriei, ierarhi destoinici, teologi de seamă au știut să dea acestei Biserici o organizare canonică, care a creat premisele cadrului organizatoric-administrativ din secolul IV. Epoca persecuțiilor a dat nu numai martiri și sfinți, ci și ierarhi cu mult simț practic, organizatoric și administrativ, ale căror preocupări canonice, și activitate canonică-pastorală, s-au materializat în organizarea Bisericii Sfîntului Marcu.

Începutul secolului IV a găsit Biserica Alexandriei cu o ierarhie bine constituită, și cu o organizare mitropolitană bine statornicită. Instituția monahală devenise element constitutiv al acestei Biserici. Deșertul Egiptului s-a transformat, în acest secol, în adevărate oaze de spiritualitate și pepiniere de unde se recrutau ierarhii Bisericii copte. Ridicarea acestei ierarhii naționale era o manifestare vădită a identificării aspirațiilor poporului egiptean cu eforturile Bisericii creștine, în lupta comună de a scutura jugul roman și a-și păstra independența națională. Autocefalia Bisericii Alexandriei nu putea fi deplină atîta timp cît Basileul de la Roma, cea veche sau cea nouă, făcuse din Egipt grînarul imperiului.

Secolul al patrulea este ilustrat de mari ierarhi, care au rămas în analele istoriei Bisericii Alexandriei la loc de cinste, nu numai prin activitatea lor pastorală, liturgică și didactică, dar și prin preocupările și activitatea lor canonică. Unul din acești ierarhi este și Abba Alexandros (303—326), care în anul 321 a convocat și prezidat sinodul⁵⁷ celor 100 de episcopi, care au condamnat pe Arie și pe partizanii săi, episcopii Theonas de Marmaric și Secund de Ptoleimaida.

Cele peste 72 de scrisori trimise de episcopul Alexandru unor ierarhi, prin care li s-a adus la cunoștință actul condamnării lui Arie, datorită pericolului învățăturii acestuia, ne arată preocuparea constantă a acestui ierarh al Bisericii Alexandriei de a păstra unitatea dogmatică și canonică în Biserica Egiptului. Prestigiul Alexandriei, precum și al

54. *Ibidem*, col. 355.

55. *St. Mark and the Coptic Church...*, p. 23.

56. C. P. Groves nota că «Nici o comunitate creștină nu deține o listă mai îndreptățită, în timpul persecuțiilor sălbatice, decît creștinii egipteni» (*The Planting of Christianity in Africa*, London, 1955, p. 38).

57. Vezi Socrate, *Istoria Bisericească*, în «P.G.», LXVII, 41; Teodorit, *Istoria Bisericească*, în «P.G.», LXXXII, 909; Atanasie cel Mare, *Apologia*, în «P.G.», XXV, 257; cf. Ch. J. Hefele, *Histoire des conciles*, t. I, p. 363.

întîistătătorului ei, ca apărător al tradiției apostolice, l-au îndreptățit pe episcopul Alexandru să prezideze primul Sinod Ecumenic. Contribuția Alexandriei se poate verifica nu numai în redactarea Crezului niceean, ci și în redactarea primei legislații canonice ecumenice. Cele 20 de canoane⁵⁸ ale Sinodului întîii Ecumenic au fost în mare parte creația⁵⁹ alexandrinilor și produsul tradiției canonice a Bisericii Alexandriei. Așa ne putem explica și de ce aceste canoane s-au bucurat de atîta prețuire în Biserica Alexandriei și de ce s-a creat în jurul lor o adevărată literatură canonică apocrifă.

Din scrisoarea pe care Abba Alexandros și delegația sa a adus-o Bisericii Alexandriei, din partea «Marelui și Prea Sfîntului Sinod» niceean, luăm cunoștință și de titulatura acestei biserici, în vremea aceea. Sinodalii se adresau «Bisericii Alexandriei, prea sfîntă și mare prin harul Domnului, și fraților noștri iubiți care locuiesc în Egipt, Libia și Pentapolis»⁶⁰.

Jurisdicția Bisericii Alexandriei asupra Egiptului, Libiei și Pentapolei, fusese confirmată și întărită de canonul VI al acestui prim Sinod Ecumenic, prin cuvintele: «Să se țină obiceiurile vechi cele din Egipt și din Libia, și din Pentapolis, ca episcopul din Alexandria să aibă stăpînire peste toate acestea...»⁶¹.

În listele⁶² episcopilor participanți la Sinodul de la Niceea, întîistătătorul Bisericii Alexandriei semnează «Alexandru, arhiepiscopul Alexandriei»⁶³. Această titulatură de «arhiepiscop al Alexandriei» nu era încă încetățenită în limbajul canonic al apusenilor, deoarece la sinodul de la Sardica (343) se vorbește de «episcopul Alexandriei»⁶⁴. Sfîntul Atanasie cel Mare (326—372) — revendicat de greci a fi de neam cu ei, iar de copti «egiptean de origine», dar «grec în educația lui»⁶⁵ — semna tot cu titulatura de «episcop al Bisericii Alexandriei»⁶⁶, așa cum semnaseră toți episcopii Alexandriei în secolul III.

Titulatura de «ἐπίσκοπος τῆς Ἀλεξανδρείας» sau «ἐπίσκοπος τῆς πρώτης καθέδρας» (primae sedis episcopus), a căpătat diferite formulări pretențioase, ajungînd pînă la cea de astăzi, revendicată de întîistătătorul Bisericii copte, adică «Papă și Patriarh al marii cetăți a Alexandriei și a tot Egiptul, Orientul Mijlociu, Etiopia, Nubia și Pentapolis»⁶⁷. Istoria acestei

58. Mannassa l'Komos, *Tarich al Kanisa'l Qiptya*, p. 183—260.

59. Este suficient să cercetăm textul canoanelor IV și VI, ca să ne dăm seama că ele reglementau de fapt o stare de lucruri petrecute în Biserica Alexandriei, și anume întîietatea scaunului de Alexandria față de Lycopolis (v. Dr. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, pt. II, p. 17, 32—33).

60. Arch. Paul Guétté, *op. cit.*, vol. III, p. 12.

61. Dr. N. Milaș, *op. cit.*, p. 325.

62. E. Honigmann, *La liste originale des Pères de Nicée*, în «Byzantion», XIV (1939), p. 17—76.

63. H. Munier, *Recueil des listes épiscopales de l'Eglise Copte*, Le Caire, 1943, p. 4.

64. Vezi textul în «P.G.», LXVII, col. 154, nota 40.

65. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 112.

66. P. Ch. d'Orléans, *Les Saints d'Egypte*, Jerusalem, 1923, vol. II, p. 83.

67. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 21.

pretenții este lungă și plină de vanități omenestii. Ea a fost însă determinată de importanța politică a cetății, care din timpul lui Dioclețian deveni a doua cetate a imperiului și splendoarea Orientului.

Din activitatea canonică-pastorală a sfântului Atanasie cel Mare, urmașul episcopului Alexandru, trebuie să menționăm vizitele canonice făcute în Egipt, cu care prilej a instituit nu numai episcopi⁶⁸, preoți și diaconi, ci a dat bisericilor locale norme și rînduiri canonice privind organizarea lor. Dat fiind faptul că, în vremea Sfântului Atanasie, Egiptul se putea considera creștinat în cea mai mare parte⁶⁹, organizarea administrativ-canonice a Bisericii necesita un nou cadru juridico-canonice.

Referitor la hirotoniile de episcopi săvîrșite de Sfântul Atanasie, trebuie să menționăm că ele n-au scandalizat pe ceilalți episcopi din provincii Egiptului, întrucît, așa după cum am menționat, întîistătorul Bisericii Alexandriei era îndreptățit la aceasta în baza unui obicei îndelungat, al locului. Sinoadele convocate și prezidate de Sfântul Atanasie al Alexandriei, în anii 339, 346, 362, 363, 369, 371, dovedesc că «autoritatea sinodului, în Biserica Alexandriei, a fost considerată, mai înaltă decît cea a primului dintre episcopi... În conștiința sfântului Atanasie, ca și în conștiința episcopilor dependenți de el, se înrădăcinase credința în validitatea soluționării prin sinoade a tuturor problemelor care privesc credința și disciplina...»⁷⁰, în Biserica. Sinoadele prezidate de Sfântul Atanasie au expediat episcopilor din Egipt, și ai altor Biserici locale, enciclici sinodale, prin care se căuta păstrarea aceleiași unități de credință, cultice și canonice a Bisericii ecumenice. Bineînțeles că, privilegiul episcopului de Alexandria de a convoca și prezida aceste sinoade, nu a fost de nimeni contestat. Dreptul acestuia, de a hirotoni pe ceilalți episcopi și pe toți clericii Egiptului, unde dorea și găsea de cuviință, nu a fost obiectat de nimeni. Prerogativele episcopului de Alexandria fuseseră afișate și revendicate încă de la sfîrșitul secolului II. Episcopul Demetrios considera «hirotonia oricărui preot egiptean, drept prerogativa primatului Bisericii Egiptene»⁷¹.

Întîistătorul Bisericii din Cartagina, își revendicase și el prerogative asemănătoare. Era un caz similar tot pe pămîntul Africii; așadar, cazul episcopului Alexandriei, nu era singular. Episcopul Aureliu mărturisea, în anul 397, că episcopul Cartaginei a avut privilegiul de a așeza pe sfinți pe alți episcopi și de a transfera din interes bisericesc pe unii dintre clerici dintr-o eparhie în alta, fără să se considere o imixtiune a acestuia în eparhia altui episcop. «...Pînă acum — declara pri-

68. Sf. Atanasie cel Mare a hirotonit și sfințit un episcop în insula Philae. V. H. Munier, *Le christianisme à Philae*, în «Bull. de la Soc. d'Achéol. copte», Le Caire, IV (1938), p. 42.

69. Adolf von Harnack, *Istoria dogmei*, în trad. engleză a lui James Miller, London, 1817, p. 314.

70. Nicolas, Metropolit d'Aksoum, *Le regime, synodal...*, p. 32.

71. Prof. Iris Habib el Masri, *The Story...*, p. 33.

matul Africii de nord — într-adevăr, nimeni nu s-a opus; dar ca nici în viitor să se întâmple aceasta...»⁷², se cerea sancționarea acestui privilegiu de sinodul episcopilor. Această mențiune ne demonstrează în mod clar, că la sfârșitul secolului IV, acest privilegiu, devenise o realitate. Scaunul de Alexandria era recunoscut de toți episcopii din Egipt, drept «primas sedis totius Aegiptae»⁷³. Intitulându-se arhiepiscop al Alexandriei, întîistătătorul acestei Biserici se considera a fi un fel de «ἐξάρχος τῶν ἱερῶν» (exarh al iereilor). După cum am menționat, cazul nu era unic, deoarece organizarea mitropolitană, confirmată de Sinodul I Ecumenic, crease deja un statut sui-generis, un catalog de privilegii și drepturi, o ierarhie a scaunelor apostolice. Astfel, prin canonul 6 al sinodului de la Niceea se întăreau obiceiurile vechi, care statorniciseră o oarecare jurisdicție a celor trei scaune apostolice: Alexandria, Antiohia și Roma. Prin canonul 6 al sinodului de la Sardica, se vorbea deja de privilegiul «primae sedis episcopus» de a prezida sinodul eparhial și ca «Episcopul cel ce a absentat, să se înștiințeze prin scrisorile exarhului (înțeleg adică, ale episcopului mitropoliei) . . .»⁷⁴.

Practica canonică existentă în Biserica primară, ca întîietatea între episcopii unei Biserici să o aibă cei ce au fost sfințiți mai înainte⁷⁵, a fost observată și în Biserica din Egipt. Această rînduială bisericească a fost într-un fel încălcată de către episcopii care căpătaseră o oarecare precădere⁷⁶, datorită cetății sau metropolei în care fusese hărăzit să păstorească. Rangul sau ordinea acestor scaune, păstrate în cunoscutele diptice⁷⁷ ale Bisericii apostolice din Alexandria, ne dau mărturie asupra criteriilor care au dus la această ierarhizare a scaunelor din această Biserică. Importanța politică și economică a cetății, personalitatea episcopului respectiv etc., au fost criterii care au trecut peste vechimea de hirotonie a altor episcopi. «Biserica ecumenică și apostolică» — de care face mențiune expresă actele sinodului de la Niceea — s-a dezbinat tocmai datorită prerogativelor de întîietate revendicate de acești primi episcopi», în relațiile lor interbisericești. Un cercetător al istoriei cauzelor dezbinării Bisericii, nota că disputa de la Calcedon «...a fost agravată de faptul că scaunul Alexandriei, gelos pe scaunul Constantinopolului care, odinioară era doar un episcopat sufragan de Heracleea-Perinthus, fusese ridicat de canonul 3 al Sinodului Ecumenic, deasupra gloriosului scaun al Alexandriei și Antiohiei..., a dat prilejul oportun de a umili noua Romă»⁷⁸.

72. Canonul 55 al Sinodului VIII de la Cartagina, apud Dr. N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, pt. I, p. 218.

73. Vezi, *Canonul 6 al Sinodului I Ecumenic*.

74. Dr. N. Milaș, *op. cit.*, p. 130.

75. Vezi, *Canoanele*: 74 apostolic; 15 Antiohia; 40 Laodiceea; 4 Sardica; 8, 12, 15, 19, 96, 121, 128, 129, 130 Cartagina; 6 Sin. II Ecumenic; 9, 17, 19, 21, sinodul IV Ecumenic etc.

76. Vezi, *Canonul 86 Cartagina, 17 Calcedon etc.*

77. N. V. Dură, *Dipticele. Studiu istoric-canonice și liturgic*, în «Studii teologice», anul XXIX (1977), nr. 9—10.

78. K. M. French, *The Eastern Orthodox Church*, London, 1951, p. 36.

Cu epoca Sfîntului Atanasie cel Mare, imixtiunea puterii imperiale romane, în treburile Bisericii din Alexandria, se face tot mai simțită. Tribulațiile și vexațiile de care a avut parte Sfîntul Atanasie se datoresc tocmai acestei imixtiuni a împăraților romani în destinele Bisericii Alexandriei. Soarta Abbei Petros II (372—398), succesorul său, rămîne o mărturie elocventă în această privință. Deși a fost ales de Biserica Alexandriei, și a avut ca suport pe toți trăitorii din deșert, împăratul Valens, a trimis în scaunul sfîntului Marcu, ca episcop, pe arianul Lucius, însoțit de o gardă militară. Aceste imixtiuni ale împăraților din Bizanț, în alegerea și numirea episcopului de Alexandria, au hrănit atmosfera de separare a egiptenilor de împărat și Biserica din imperiul său. În anul 451, Dioscor, n-a făcut altceva decît să dea expresie unei atitudini naționale care mornise de multă vreme și ai cărei exponenți de seamă au fost monahii egipteni care fuseseră alături de Sfîntul Atanasie, Abba Petros II, și Abba Moise Egipteanul.

În tot timpul celor 6 ani, cînd episcopul Petros a stat ascuns, cel care a condus destinele Bisericii ortodoxe a Alexandriei a fost monahul Moise Egipteanul, hirotonit ulterior episcop al Alexandriei. După mărturia tradiției Bisericii copte, din timpul păstoririi lui Moise Egipteanul, întîistătătorul Bisericii Alexandriei s-a intitulat «Papă și Patriarh al Alexandriei și a întregului Egipt, Libiei, Etiopiei, Pentapolei, Africii și Arabiei»⁷⁹.

Despre preocupările canonice ale Abbei Timotheos I (378—384), urmașul Abbei Petros II, tradiția Bisericii copte ne spune că s-a interesat mai mult de păstrarea prestigiului și întîietății onorifice a scaunului său apostolic decît de o activitate canonică-pastorală, propriu-zisă. Invo-cînd dispoziția canoanelor — 14 apostolic și 15 al Sinodului I Ecumenic — care dispun ca episcopul hărăzit pentru o anume eparhie, să nu treacă în alt scaun episcopal — Timotheos a reușit să înlăture pe Sfîntul Grigore de Nazianz, fost episcop de Sazima, de pe scaunul episcopal din Constantinopol, și să-l urce pe Nectarie, omul său.

Cercetînd prevederile celor două canoane, observăm că Abba Timotheos a interpretat dispoziția canonului 15 de la Niceea, «împotriva canonului apostolic»⁸⁰, deoarece în canonul 14 apostolic se prevede în mod clar că, un episcop poate părăsi eparhia sa «dacă s-ar îndemna mai de mulți» și «de va fi vreo pricină binecuvîntată care îl silește a face aceasta că să poată aduce mai mult folos celor de acolo...»⁸¹. Desigur, în cazul sfîntului Grigorie Teologul, se întruneau ambele condiții: «îndemn unanim, și pricină binecuvîntată». Dar acest fapt nu întrunea altă condiție, nu mulțimea vanitatea arhiepiscopului Alexandriei de a avea un om de al său în cetatea împăratului, ca unul ce se considera «întîistătătorului lumii creștine»⁸². Efortul arhiepiscopului Timotheos, de

79. Manassa'l Kommos, *Tarikh al Kanissa'l Qiptya*, p. 224—225; S. Soleiman, *Mokhtassar Tarikh'l Omma'l Qibteya*, Cairo, 1914, p. 480.

80. Dr. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, pt. II, p. 67.

81. *Ibidem*, vol. I, pt. I, p. 211.

82. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 179.

a-și menține prestigiul scaunului său, rămîne evident. Dar aceste ambiții deșarte care l-au încercat pe întîistătătorul Bisericii Alexandriei au ispitit atît Roma veche, cît și pe cea nouă, avînd ca rezultat destrămarea unității creștine.

Abba Theophilos (386—412)⁸³ a avut aceeași preocupare majoră: clădirea pontificatului întîistătătorului scaunului de Alexandria. Disputa sa cu Sfîntul Ioan Hrisostom, Patriarh de Constantinopol, a avut ca motiv real, tocmai această luptă pentru întîietatea celor două scaune.

Din punct de vedere al activității sale canonice și pastorale, tradiția Bisericii copte ne spune că, Abba Theophilos, a construit biserici și mănăstiri, și a obținut de la împăratul Teodosius un decret imperial pentru transformarea templelor păgîne în biserici. Preocupările sale canonice, s-au materializat prin redactarea unor canoane⁸⁴, privitoare la modul de recrutare al preoților. Potrivit principiilor înscrise în aceste canoane, comunitatea (cler și credincioși) are ultimul cuvînt în actul recrutării și alegerii preotului lor.

Abba Kyrillos (412—443) a fost ctitorul hristologiei ortodoxe răsăritene, dar și un aprig⁸⁵ luptător pentru păstrarea vechiului statut al scaunului de Alexandria, confirmat de canonul 6 al Sinodului I Ecumenic. El a reușit să numească trei episcopi de ai săi apocrisiarhi la Constantinopol, să urce în scaunul Efesului pe Memnon, originar din Egipt, și să hirotonească pe călugărul Maximianus ca episcop al Constantinopolului, după depunerea lui Nestorie.

Sub președenția sa, s-au întrunit diferite sinoade diocezanе, ca de pildă cel din anul 430, amintit și de părinții Sinodului IV Ecumenic. Acest sinod se întrunise conform dispoziției⁸⁶ canonului 5 al Sinodului I Ecumenic, care prevedea ca «toți episcopii din eparhie, laolaltă adunîndu-se într-un loc să se examineze chestiunile...⁸⁷». Acest fapt ne arată că dispozițiile și prevederile legislației canonice stabilite la primul sinod ecumenic au fost traduse în viață de către întîistătătorii Bisericii Alēxandriei. Această preocupare canonică rămîne o notă caracteristică pentru activitatea întîistătătorilor Bisericii Alexandriei, de la anul 325, pînă la anul 451.

Succesul Sfîntului Kyrillos, cel de-al XXV-lea episcop al Alexandriei, Dioscorus I (443—451), a fost stăpînit de aceeași patimă, de a pune scaunul de Alexandria în cîstrea de care se bucura înainte de redactarea canonului 3 al Sinodului II Ecumenic. În acest scop, Dioscorus a urcat pe tronul Constantinopolului, pe Anatolius, un diacon din Alexandria, fost apocrisiarh al său. Referindu-se la aceste acțiuni, un istoric

83. Theophilos a fost crescut, împreună cu sora sa, de o etiopiancă. Sora sa a născut pe marele părinte al Bisericii, Sfîntul Chiril al Alexandriei. Providența divină a făcut ca cei doi copii să fie zăriți, într-o zi, în Biserica din Alexandria, de Sfîntul Atanasie cel Mare, episcopul cetății, care le-a și asigurat întreținerea, pentru multă vreme (vezi Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 183).

84. *Ibidem*, p. 186.

85. Nestorie îl numea «mîndru Faraon» (vezi, Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 198).

86. Vezi, Nicolas, Metropolit d'Aksoum, *op. cit.*, p. 34.

87. Dr. N. Milas, *op. cit.* vol. I, pt. II, p. 28—29.

nota că «puterea prelatului din Alexandria era, în anumite privințe, mai mare decât a episcopului Romei asupra propriilor săi prelați, și autoritatea civilă atașată oficiului a fost cu mult mai mare»⁸⁸.

Participant la Sinodul III Ecumenic, președinte al sinodului parabolanilor de la Efes, din anul 449, și acuzat la Sinodul IV Ecumenic, Dioscor a fost omul care a sacrificat unitatea Bisericii de dragul întîietății scaunului său. În anul 449, la sinodul de la Efes, Dioscor l-a înjosit amarnic pe întîistătătorul Romei, numindu-l, «confratele episcop Leon»⁸⁹. În timp ce delegații Romei îl numeau «șeful episcop al Romei». Desigur, Roma nu i-a iertat atitudinea, astfel că la sinodul de la Calcedon, Lucentius, delegatul Papei, a declarat cu glas mare că «acest om nu poate sta printre sfinți, ci să dea socoteală de ce a comis la Efes»⁹⁰. După mărturia aceleiași tradiții a Bisericii copte, unul din episcopii prezenți l-ar fi întrebat : «Dar ce a comis el ?». Lucentius ar fi răspuns că Dioscor a îndrăznit să convoace un sinod «fără aprobarea episcopului Romei»⁹¹. Pentru a ne întregi cadrul atmosferei de la Calcedon, vom reda și declarația de credință pe care Dioscor a făcut-o cu acest prilej, potrivit aceleiași tradiții a Bisericii copte. «Dacă o bucată de fier încălzită de o flacăra albă — ar fi declarat Dioscor — este lovită pe nicovală, este fierul care primește loviturile și nu flacăra albă, deși fierul și flacăra constituie un tot unitar (indivizibil). Și deși indivizibilă, flacăra nu se amestecă cu fierul, nu se contopește cu acesta și nici nu se schimbă de acesta... Într-o măsură, fierul este simbolul întrupării Domnului nostru, în care naturile, umană și divină, sînt unite fără amestecare, contopire, schimbare, și nici separate una de cealaltă, nici pentru o clipire de ochi»⁹².

Această mărturisire de credință, atribuită de tradiția Bisericii copte lui Dioscor, este de fapt crezul actual al acestei Biserici. Unitatea celor două firi, definită de Sfîntul Chiril al Alexandriei prin cuvintele : «O natură întrupată a lui Dumnezeu Cuvîntul», este sinonimă⁹³, în gîndirea și mărturisirea coptilor de astăzi, cu cuvintele sfîntului Evanghelist Ioan : «Cuvîntul s-a făcut trup» (Ioan I, 14).

Cercetînd sentința pronunțată de Sinodul de la Calcedon, contra lui Dioscor, reținem : «De la Marele și Sfîntul Sinod Ecumenic, convocat din mila lui Dumnezeu, conform cu hotărîrea evlavioșilor noștri împărați, temători de Dumnezeu, la Calcedonul Bitinei în Biserica martiriului triumfător — Sfînta Eufemia — către Dioscorus : ți se aduce la cunoștință că : din cauza disprețului canoanelor Bisericii, și a neascultării pe care ai săvîrșit-o față de Sfîntul Sinod, refuzînd să te prezinți după cea de a treia invitație, fără să mai socotim toate celelalte nelegiuri ale tale,

88. John M. Neale, *A History of the Holy Eastern Church*, vol. I, London, 1847, p. 210.

89. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 219.

90. *Ibidem*.

91. *Ibidem*, p. 228.

92. Yassa Abd-ul-Massih, *The Faith and Practices of the Coptic Church*, Alexandria, 1953, p. 17.

93. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 231.

ai fost, pe data de 13 oct. 451, depus din demnitatea ta episcopală de către Sfântul Sinod, și declarat incapabil de a-ți împlini funcțiile ecleziastice»⁹⁴.

Cardinalul Karl J. von Hefele nota în istoria sa că «Dioscorus n-a fost depus din cauza credinței sale ortodoxe, ci din cauză că el a excomunicat pe Leon (al Romei) și nu se supusese sinodului»⁹⁵.

Prin urmare, actul de condamnare a lui Dioscor arată clar că acesta s-a făcut vinovat în primul rând de disprețul canoanelor Bisericii, și mai exact a canonului 3 al Sinodului II Ecumenic, care ridicase Roma nouă, în cinste onorifică, înaintea scaunului de Alexandria. Disputele și învinuirile reciproce de la Calcedon și după epoca Calcedonului au fost alimentate de resentimente și acte străine celor de natură pur dogmatică.

Teologii Bisericii copte admit că intenția sinodalilor de la Calcedon a fost aceea de a aduce «scaunul Alexandriei la o poziție de inferioritate, astfel încât Constantinopolul și Roma să poată câștiga superioritate asupra ei»⁹⁶.

Se știe că, 30 de mii de egipteni⁹⁷ și-au pierdut viața ca urmare a neacceptării doctrinei stabilite la Calcedon. Dar ce n-au acceptat ei? Au respins ei oare vreodată învățătura Sfântului Chiril al Alexandriei...? Un singur lucru rămâne cert, și anume acela că, creștinii egipteni (coptii) n-au acceptat ca țara lor să rămână grătarul Romei, iar Biserica lor să-și piardă din cinstea onorifică confirmată de canonul 6 al Sinodului I ecumenic. Istoricii copti⁹⁸ ne mărturisesc că însuși Dioscor ar fi fost acuzat că a împiedicat ca grâul din Egipt să fie vândut și în alte părți ale imperiului roman, acuzație ce se adusese de fapt și Sfântului Atanasie cel Mare. Din tericire, Sfântul Atanasie avusese de partea sa pe episcopul Romei vechi, în timp ce Dioscor își făcuse doi adversari ireconciliabili dintre episcopii din Roma veche și cea nouă.

Calcedonul devenise, așadar, doar prilejul unor vechi răfuieli și mijloc de a scăpa de jugul roman, care prin politica bisericească promovată după pacea lui Constantin aservise interesele Bisericii creștine politicii Basileului roman. Ideea de independență, pe toate planurile sale de manifestare, politică, economică și religioasă, fusese ca o flacără întreținută și alimentată de vestiții dascăli ai școlii catehetice din Alexandria și de ierarhii scaunelor din Alexandria. În secolul IV, dintre profesorii și studenții școlii catehetice din Alexandria s-au recrutat personalitățile de seamă, care au participat la soboarele Bisericii creștine. Activitatea didactică și de propovăduire a cuvântului lui Dumnezeu, susținută pînă în acest timp de școala catehetică, a fost preluată de monahii copti. Biserica Alexandriei se învrednicise în această epocă de

94. Arch. Paul Guétté, *Histoire...*, vol. IV, p. 594.

95. A *History of the Councils of the Church*, from the original documents, English trans. by T. Clark, Edinburg, 1883—1896, vol. III, p. 69.

96. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 234.

97. A. T. Budge, *The Book of Saints of the Ethiopian Church*, Cambridge, 1892, vol. IV, p. 138—140.

98. Prof. Iris Habib, *op. cit.*, p. 232.

a avea întiietători și ierarhi luminați, teologi eminenți, dar și figuri de trăitori desăvârșiți ai Evangheliei, ca Sfîntul Antonie cel Mare, Sfîntul Pahomie etc.

Activitatea canonică-pastorală a ierarhilor Bisericii Alexandriei începînd cu Anianus și sfîrșind cu Sfîntul Chiril, se identifică, așadar, cu procesul organizatoric al acestei Biserici. Episcopii Bisericii Alexandriei au instituit slujitori, au sfințit altare⁹⁹ și au hirotonit episcopi în Egipt, Libia și Pentapole (Cirenaica), în baza vechiului obicei. Acest obicei, menționat de canonul VI niceean, fusese determinat de împărțirea politică, de către administrația romană, a diecezei civile a Egiptului, care cuprindea Egiptul propriu-zis, Libia și Cirenaica¹⁰⁰. Jurisdicția scaunului de Alexandria a fost așadar, în mare putere, produsul «alcătuirilor civile și de stat». Legislația canonică a Bisericii ecumenice a confirmat aceste alcătuiți prin dispoziții exprese. Prin canonul 2, Părinții Sinodului II Ecumenic au dispus ca «episcopii să nu-și întindă jurisdicția asupra altor Biserici afară de dioceza lor, nici să facă tulburări în Biserici, ci potrivit canoanelor, episcopul Alexandriei să cîrmuiască numai Egiptul, iar episcopii Răsăritului să administreze numai Răsăritul...»¹⁰¹.

După cum se poate constata, deși acest canon menționează că jurisdicția episcopului Alexandriei se întinde doar asupra Egiptului, Bisericile din Libia, Pentapole (Cirenaica) și Etiopia au continuat să rămînă sub jurisdicția Scaunului de Alexandria, în baza vechiului obicei, care confirmase împărțirea politică a diecezei civile a Egiptului de către administrația romană. Nu este exclus, de altfel, ca Părinții Sinodului II Ecumenic să fi constatat că Bisericile menționate de canonul 6 al Sinodului I Ecumenic, adică Libia și Pentapole, ajunseseră la o maturitate, în privința organizării lor canonice, și implicit deci a dobîndirii stării autocefalei lor.

Cît privește revendicarea unei succesiuni apostolice¹⁰² a episcopilor Alexandriei, aceasta s-a făcut vădită mai mult decît în oricare Biserică primară. Trebuie însă să reținem că «...ideea de *successio* nu implică o succesiune de la o persoană la alta din timpul apostolilor..., un lanț neîntrerupt, ci o succesiune în ministerul predecesorului. Simbolizată prin catedra, *successio apostolica* neîntreruptă constituie mai puțin o dovadă a validității hirotoniei decît o garanție a ortodoxiei pentru doctrină»¹⁰³.

Etalonul de măsurare al succesiunii apostolice a fost așadar, în primul rînd, mărturisirea dreptei credințe, propovăduită de apostoli și urmașii acestora pînă la episcopul respectiv, care avea ca obligație sfîntă să pască turma încredințată.

99. Y. Congar, *L'Episcopat et L'Eglise universelle*, Paris, 1964, p. 764.

100. *Ibidem*, p. 619.

101. Dr. N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, Arad, 1931. vol. I, pt. II, p. 91.

102. Ideea că episcopii urmează apostolilor «ordinatione vicaria» a fost exprimată clar, pentru prima dată, de Firmilian de Cezareea († 268).

103. Y. Congar, *op. cit.*, p. 598.

Harul și credința primită și mărturisită erau singurul criteriu al succesiunii apostolice. Rugăciunea de consacrare a episcopului, înscrisă în Evhologhiul lui Serapion, din secolul IV, accentuează că succesiunea apostolică se identifică cu harul și dreapta credință ¹⁰⁴.

După cum s-a putut constata, prezbiteratul Alexandriei a fost statornicit de la bun început, ca un corp sacerdotal ¹⁰⁵ împrejurul episcopului. Împreună ¹⁰⁶ cu acesta, episcopul Alexandriei se îngrijea de buna chivernisire a Bisericii. Odată ales de către cler și popor ¹⁰⁷ — și consacrat în primele trei secole ¹⁰⁸, de către acest colegiu prezbiterial — episcopul Alexandriei s-a știut strâns legat de colegiul prezbiterial și de regimul sinodal al Bisericii sale. Episcopul Alexandriei a reprezentat plenitudinea sacerdoțiului ¹⁰⁹ creștin din Egipt, dar în sobornicitate. Până la Sinodul I Ecumenic, doar în Egipt nu se grupaseră episcopii în mitropolii, pentru că Egiptul însuși era o provincie a imperiului roman și o singură provincie creștină statornicită într-un cadru etnico-geografic, bine stabilit. Din această cauză, întreg episcopatul egiptean a rămas permanent atașat dependenței scaunului de Alexandria.

Rolul privilegiat al Episcopului Alexandriei, în cadrul colegiului prezbiterilor, s-a redus la acea *προστασία* sau *προεδρία*, simbolizată prin *θρόνος* sau *cathedra*. *Potestas jurisdictionis* a fost corelată cu *potestas ordinis*. Puterea judiciară a episcopilor Alexandriei, în perioada preniceeană, s-a exprimat doar prin acele «*audientia episcopalis*» ¹¹⁰. Consacrând *audientia episcopalis*, împăratul Constantin cel Mare a obligat pe judecătorii civili să recunoască jurisdicția episcopilor creștini. La sfârșitul secolului IV, jurisdicția episcopilor — inclusiv ai Alexandriei — a fost redusă *ratione materiae*, dar nu *ratione personae*. În anul 386, împăratul Valentin reafirma competența exclusivă a episcopului în materie de credință și de disciplină ¹¹¹.

Ierarhii Alexandriei au avut în canoanele bisericești îndreptarele și normele activității lor canonic-pastorale. Poate în nici o Biserică primară, legislația canonică a Bisericii nu a fost la ea acasă ca în Bise-

104. În această rugăciune se spune: «Dumnezeul adevărului, care ai trimis pe Iisus spre mîntuirea întregii lumi, care ai ales pe apostoli, care din generații în generații ai hirotonit pe sfinții episcopi, fă de asemenea pe acest episcop, dătător de viață, episcop sfînt al succesiunii sfinților Apostoli, și dă-i harul Duhului Sfînt... fă-l demn de a paște turma Ta, și fă-l ca să rămînă în episcopat, neîntinat, și nevătămat...» (F. H. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn, 1905, p. 190).

105. J. Colson, *Les fonctions ecclésiales aux deux premiers siècles*, Paris, 1956, p. 236.

106. B. Botte, *Presbyterium et Ordo episcoporum*, în «Irenikon», nr. 29 (1956), p. 11.

107. O. H. E. Burmester, *The Rite of Consecration of the Patriarch of Alexandria*, Le Caire, 1960, p. 54.

108. Teologul catolic Dom. O. Rousseau, afirma că în Biserica Alexandriei «puterea de a hirotoni pe episcopi în primele secole, pare a fi rezidat și în timpul vacanțării scaunului, în colegiul prezbiterial...» (Y. Congar, *op. cit.*, p. 284, nota 1).

109. J. Lécuyer, *Le sacerdoce dans le mystère du Christ*, Paris, 1957, p. 290.

110. Bakhuizen van den Brinck, *Episcopalis audientia*, Amsterdam, 1956, p. 91.

111. Y. Congar, *op. cit.*, p. 596.

rica Alexandriei. Ierarhii Bisericii Alexandriei s-au străduit nu numai să aplice dispozițiile canonice în viața organizatorică a acestei Biserici să dea o bază canonică tuturor formelor de organizare și administrație, ci și să întărească conștiința respectării legislației canonice. Cuvintele adresate episcopilor săi, de Sfântul Atanasie cel Mare, rămân exemplificatoare în această privință. Aflat în exil, sfântul Atanasie cel Mare, le cerea să ia aminte, ca nu cumva canoanele bisericești și dreapta credință să fie nimicite. «Mișcați-vă, deci voi, vă rog..., pentru ca nu cumva, în scurtă vreme, canoanele bisericești și credința Bisericii să fie nimicite... ca nu cumva, lucrurile acestea fiind trecute sub tăcere răul acesta să treacă la fiecare Biserică, și, în consecință, școala dreptei credințe de la voi, să devină un lucru de vânzare»¹¹². Activitatea canonico-pastorală a ierarhilor Alexandriei a fost ilustrată așadar, de această grijă a aplicării și respectării canoanelor în viața Bisericii. Așa se explică de ce activitatea lor canonico-pastorală se identifică cu însăși istoria Bisericii din Egipt. Activitatea ierarhilor Bisericii Alexandriei a îmbrățișat, așadar, toate cele trei laturi de manifestare a puterii Bisericii: învățătoarească, sfințitoare și conducătoare. Ierarhii Bisericii Alexandriei, de pînă la sinodul de la Calcedon (451), au învățat dreapta credință, au sfințit altare și preoți și au condus destinele acestei Biserici, într-o epocă istorică nu tocmai fericită pentru istoria acelei Biserici creștine.

Putem spune în concluzie, că ierarhii Bisericii Alexandriei au păstorit turma încredințată lor de Hristos, așa după cum ne dă mărturie și rugăciunea de hirotonie din ritul copt, unde ni se spune că «Domnul Dumnezeu... care a dat rînduiala bisericească... care a rînduit clerici de la început, ca să poarte grijă de popor... dă același har peste slujitorul... pe care l-a ales la episcopat, ca să pască turma Sa...»¹¹³.



112. Arhim. Ilias Mastroghianopoulos, *Bizanț, o lume a spiritului și a dragostei* (IX), *Grăitorii de Dumnezeu*, în «Mitropolia Olteniei», anul XXX (1978), nr. 7—9, p. 531.

113. J. M. Haussens, *Les Oraisons sacramentelles des ordinations orientales*, în «*Orientalia Christiana Periodica*», an. XVIII (1952), p. 314—316.

KENOZA LUI HRISTOS ȘI ASPECTUL KENOTIC AL BISERICII *

Pr. drd. VASILE M. NEAGU

1. *Preliminarii.* Venirea în lume, ca om, a Fiului lui Dumnezeu în vederea mântuirii neamului omenesc de sub robia păcatului și a re-șezării omului în starea pe care acesta o avea atunci când a ieșit din mîinile Creatorului, a fost considerată de la început, de către Biserica creștină, ca o «*deșertare de Sine*» a celei de a doua persoane a Prea Sfintei Treimi (Filip. 2, 7), ca o «kenoză» (de la verbul grecesc *κενόω*: a deșerta, a goli) ¹. Sfântul Apostol Pavel, cel dintîi care a dat întrupării Domnului această explicație, căutînd să lămurească mai îndeaproape lucrurile, ne arată, în continuare, că Domnul și Mîntuitorul nostru Iisus Hristos, «luînd chip de serv, s-a făcut asemenea oamenilor. Și aflîndu-se la chip ca omul, s-a umilit pe Sine, făcîndu-se ascultător pînă la moarte și încă, moarte pe cruce (Filip. 2, 8). Dacă comparăm cuvintele acestea cu cele din rugăciunea arhierască, rostită de Însuși Domnul Hristos, în grădina Ghetsimani, cu puțin mai înainte de patimile și moartea Sa: «Eu Te-am proslăvit pe pămînt, am săvîrșit lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac. Și acum, Părinte, proslăvește-Mă la Tine Însuși, cu slava pe care am avut-o la Tine mai înainte de a fi lumea» (Ioan 17, 4—5), vom înțelege că «deșertarea de Sine», adică kenoza Fiului lui Dumnezeu întrupat nu înseamnă, nici mai mult, nici mai puțin, decît scoaterea temporală a Fiului și Cuvîntului lui Dumnezeu din slava pe care a avut-o la Tatăl, «mai înainte de a fi lumea», în vederea săvîrșirii unui act, pe care nimeni altul nu-l putea împlini: acela al mîntuirii neamului omenesc din robia păcatului și al reîmpăcării omului cu Dumnezeu ².

2. *Premisele kenozei.* Neascultarea lui Adam din rai fusese extrem de gravă, deoarece în ordinea și armonia creației, așa cum ieșise ea din mîinile Creatorului, din dorința egoistă de a fi mai mult decît era, lăsîndu-se ispitit de diavolul și folosindu-se nestîngerit de voia lui liberă,

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul pregătirii doctoratului în teologie, sub îndrumarea Prof. dr. Nicolae Chițescu, care a dat și avizul să fie publicată.

1. După Vl. Losky, *Essai sur la Théologie mystique de l'Eglise d'Orient*, Paris, 1944, p. 121: «Kenoza este modul de a fi al persoanei divine, trimise în lume, persoană în care se împlinește voința comună a Treimii, al cărei izvor este Tatăl».

2. Referindu-se la cuvintele Sf. Apostol Pavel din Filipeni 2, 17, Fer. Theodoret al Cirului spune: «Dumnezeu fiind și, prin natură, avînd egalitatea cu Tatăl, nu a socotit lucrul acesta ceva măreț, căci așa ceva era propriu doar acelor ce obțin vreo cînstire fără să o merite; ci, ascunzîndu-și valoarea, a preferat culmea smereniei și s-a îmbrăcat cu chip omenesc» (Explicarea Epistolei către Filipeni, citat după Pr. Const. Galeriu, *Jertă și răscumpărare*, București, 1973, în «Glasul Bisericii», XXXII (1973), nr. 1—2, p. 112.

săvîrșise un act cu totul temerar și reprobabil : acela de a se împotrivi voii celei sfinte a Creatorului său. Consecințele acestui act necugetat n-au întârziat să se arate. Adam și Eva sînt alungați din rai și, ca atare, sînt ruși de la comuniunea directă cu Dumnezeu, pe care o avuseseră mai înainte ; sînt îndepărtați din starea de fericire, în care trăiseră în rai, pînă atunci și sînt lipsiți de posibilitatea de a mai ajunge vreodată nemuritori ³.

Se pare că atît de copleșit a fost Adam de urmările faptei lui necugetate, încît, toată viața lui, nici nu a mai fost în stare să se gîndească la o împăcare cu Dumnezeu. Cel puțin, Sfînta Scriptură nu ne amintește nimic despre așa ceva. Doar fiii pe care i-a avut, după alungarea din rai, Cain și Abel, care nu erau vinovați decît indirect de neascultarea părinților lor, au început să simtă din ce în ce mai puternic nevoia apropierii lor din nou de Dumnezeu și i-au adus jertfă din roadele muncii lor. Dumnezeu însă, cunoscînd inima fiecăruia a căutat numai spre jertfa lui Abel, care aducea lui Dumnezeu jertfă și dragostea inimii sale, pe cînd Cain nu participa cu inima la jertfa adusă lui Dumnezeu. Acesta din urmă, plin de mînie, a ucis pe fratele său, adăugînd la păcatul moștenit de la părintele său și păcatul lui propriu, iar cu aceasta, înmulțind păcatul în lume.

Cu timpul, jertfele s-au înmulțit, la toți descendenții lui Adam și ca număr și în ceea ce privește materia jertfită. Moisi, odată cu primirea Legii pe Muntele Sinai, orînduiește, cu de-amănuntul și feluritele jertfe pe care urma să le aducă poporul israelit, în diferitele împrejurări din viața lui. Numai că, încetul cu încetul, și sub influența diferitelor altor popoare cu care israeliții au venit în contact aceste jertfe își pierd însemnătatea lor de la început, de predare a credincioșilor în mîinile lui Dumnezeu și devin mai degrabă niște acte mecanice : «*do ut des*» (îți dau, ca să-mi dai), sau «*do ut abeas*» (îți dau, ca să pleci, să mă lași în pace), fără nici o legătură cu starea celui ce aducea aceste jertfe. Din cauza aceasta, Dumnezeu muștră cu tărie prin profeți, pe israeliți și respinge cu indignare jertfele lor, arătîndu-le, prin glasul psalmistului că : «Jertfa plăcută lui Dumnezeu este duhul umilit» și că «inima înfrîntă și smerită Dumnezeu nu o va urgisi» (Psalm 50, 17). Jertfele au fost îngăduite de Dumnezeu, ca să păstreze în conștiința omului, trează, ideea separării omului de Dumnezeu, prin păcatul săvîrșit de Adam, în rai, ca și prin păcatele personale săvîrșite de fiecare în parte, precum și nădejdea fierbinte a reîmpăcării omului cu Dumnezeu.

3. Fericitul Augustin — în lupta pe care a dus-o împotriva maniheilor și a pelagianismului, care făceau ravagii în timpul său — s-a ocupat în chip deosebit cu problema situației lui Adam în rai, mai înainte de căderea în păcat a primilor oameni. După el, libertatea cu care Adam fusese dăruit de Dumnezeu, la cerere, nu consta în «non posse peccare» ci numai în «posse non peccare» (P.L. XLIV, 935—936). Din cauza aceasta, el și spune că, mai înainte de săvîrșirea păcatului, Adam «*et mortalem secundum aliam, et immortalem secundum aliam causam dici poterat ; id est mortalem, quia poterat mori, immortalem quia poterat non mori*» (De Genesi ad litteram, P. L. XXX, 327 și 426). Dar Fer. Augustin considera această stare nu ca ceva care ținea de natura însăși a omului, ci numai ca pe niște daruri supranaturale (A se vedea și J. Tixeront, *Histoire des Dogmes*, vol. II (ed. a opta) Paris, 1924, p. 460—465).

Dar, dacă «plata păcatului este moartea», apoi nici Adam și nici vreun altul din descendenții lui nu puteau plăti această datorie pentru că nimeni nu se mai găsea în starea în care s-a găsit Adam, mai înainte de a păcătui. Dumnezeu, însă, în înțelepciunea Sa cea negrăită, și în dragostea Sa cea nespūsă față de om, lucrul mîinilor Lui, după cum din veșnicie cunoscuse căderea lui Adam, tot asemenea, din veșnicie orînduise și salvarea neamului omenesc de sub această cădere, prin trimiteră în lume a Fiului Său, celui Unul-Născut : «Că atît de mult a iubit Dumnezeu lumea, încît a dat pe Fiul Său cel Unul-Născut, ca tot cel ce crede în El, să nu piară, ci să aibă viață veșnică» (Ioan 3, 16). Iar Fiul lui Dumnezeu întrupîndu-se de la Duhul Sfînt și din Fecioara Maria, s-a arătat pe pămînt un nou Adam, care a făcut cunoscut oamenilor «calea, adevărul și viața», i-a învățat, prin propriul Său exemplu de viață, că voia lui Dumnezeu se poate împlini «precum în cer, așa și pe pămînt», iar prin crucea pe care s-a răstignit și prin moartea Sa a împăcat definitiv pe om cu Dumnezeu, durînd punte trainică peste prăpastia despărțitoare a păcatului strămoșesc și înviind din morți, ca un Dumnezeu, a pus temelie durabilă Bisericii creștine pe pămînt, după care s-a înălțat cu trupul Său înviat la cer, ocupîndu-și din nou locul de cinste alături de Tatăl și Duhul Sfînt pe care l-a avut «mai înainte de a fi lumea» și rămînînd, în același timp, și Capul cel nevăzut al Bisericii Sale întemeiate pe pămînt.

Sfîntul Apostol Pavel, care a definit, cum nu se poate mai bine, prin cuvintele «deșertare de sine» (kenoză), actul întrupării Fiului lui Dumnezeu, ne ajută totodată, să înțelegem sensul și efectele acestei «deșertări de sine» (kenoze), care, încununată fiind cu moartea pe cruce a Fiului lui Dumnezeu întrupat, a înlăturat păcatul original din calea omului, redînd acestuia «îndreptarea spre viață». Paralela dintre vechiul Adam, care a introdus păcatul în lume și noul Adam, Iisus Hristos, care, prin moartea Sa pe cruce, a răscumpărat neamul omenesc din robia păcatului (Rom. 5, 12—21), a orientat întreaga gîndire a Sfinților Părinți în explicarea tainei întrupării și răstignirii Fiului și Cuvîntului veșnic al lui Dumnezeu.

3. *Kenoză Fiului lui Dumnezeu în actul întrupării.* Ce înseamnă, această «deșertare de sine», această kenoză a Fiului lui Dumnezeu ? Înseamnă renunțarea Fiului lui Dumnezeu la slava pe care a avut-o în cadrul Prea Sfintei Treimi «mai înainte de a fi lumea», în vederea coborîrii Sale pe pămînt, a smeritei Sale înomeniri, pentru refacerea și îndumnezeirea firii omenesti. «Cuvîntul a devenit om — zice Sf. Atanasie cel Mare — pentru ca să ne facă pe noi dumnezei în El»⁴. «El s-a făcut om, pentru ca noi să devenim dumnezei ; s-a făcut vizibil în trup, pentru ca, prin aceasta, noi să luăm cunoștință de Părintele cel nevăzut ; a pătimit batjocorirea oamenilor, pentru ca noi să moștenim nemurirea»⁵. Pentru aceasta, «deșertarea de sine» (kenoză) nu constituie o dogmă de sine stă-

4. *Ad Adelphium* 4 P.G., XXVI, 1065.

5. *Oratio de Incarnatione*, 54 P.G. XXV, 172.

tătoare, ci este implicată în taina întrupării și a lucrării răscumpărătoare a Domnului și Mântuitorului Hristos.

Reliefînd acest pogorămînt prin deșertarea de slavă a Cuvîntului întrupat, Sf. Ioan Damaschin spune: «Domnul s-a îmbrăcat în haina trupului și arată, în același timp, bunătatea, înțelepciunea, dreptatea și puterea lui Dumnezeu...». «Căci prin bunăvoința lui Dumnezeu și a Tatălui, Fiul cel Unul-Născut și Cuvîntul lui Dumnezeu, Cel de o ființă cu Tatăl și cu Duhul Sfînt, Cel mai înainte de veci, Cel fără de început, Cel ce era dintru început și era cu Dumnezeu și Tatăl și Care era Dumnezeu (Ioan 1, 1—2) și există în chipul lui Dumnezeu (Filip. 2, 6), se pogară, aplecînd cerurile, fără să se smerească înălțimea Lui cea nesmerită, se coboară spre robii Lui, printr-o coborîre inexprimabilă și incomprehensibilă. Căci aceasta înseamnă pogorîre. Și, Dumnezeu desăvîrșit fiind, se face om desăvîrșit și săvîrșește cea mai mare noutate din toate noutățile, singurul nou sub soare (Ecclsiast 1, 9—10), prin care se arată puterea infinită, a lui Dumnezeu. Căci ce poate fi mai mare, decît ca Dumnezeu să se facă om?»⁶.

Cu mult mai înainte, Sf. Chiril al Alexandriei spunea: «Făcîndu-și ale Sale cele ce erau proprii trupului, prin împrumut Cel desăvîrșit se supune creșterii și Cel neschimbat, înaintării...»⁷. «El s-a făcut trup... s-a născut din trup... cu care, într-o unire nedespărțită, s-a altoit și s-a ridicat deasupra morții...»⁸. Iar Sf. Maxim Mărturisitorul, preciza: «Prin deșertarea Sa cea negrăită, Fiul n-a pătimit în ființa Sa, nici nu a micșorat sau nu a schimbat întru nimic, prin primirea cea neînțeleasă, integritatea firii omenești»⁹.

Prin kenoză, Cel de o ființă cu Tatăl se sălășluiește în trupul cel de o ființă cu noi: «Cuvîntul trup s-a făcut...» (Ioan 1, 14). Kenoza întrupării reprezintă, sub toate aspectele, o mare taină (1 Timotei 3, 16). Căci «întreg sistemul economiei — spune Sf. Chiril al Alexandriei — stă în golirea de sine și coborîrea Fiului lui Dumnezeu la noi»¹⁰. Dar taina aceasta ne ajută să înțelegem, oarecum, o altă taină și mai mare: aceea a distincției dintre natură și ipostas, în cadrul Prea Sfintei Treimi.

Iisus Hristos, Cel născut din veci din Tatăl, se naște și în timp, din Fecioara Maria. Dar Fiul Fecioarei nu are alt Tată, decît pe Dumnezeu-Tatăl¹¹. Taina kenozei divine constă, deci, în aceea că Fiul lui Dumnezeu, întrupîndu-se, nu-și creează o nouă natură, ci ia în ipostasul Său umanitatea, în plenitudinea ei, din Fecioara Maria, cu scopul de a o reînnoi și a o descătușa din robia păcatului, îndumnezeind-o, «Kenoza

6. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, III, 1, trad. de D. Fecioru, București, 1958, p. 144—146.

7. Sf. Chiril al Alexandriei, *Anatematismele*, trad. de Pr. Olimp N. Căciulă, București, 1937, p. 65.

8. Sf. Chiril al Alexandriei, *Asupra lui Luca V*, 19, P.G., LXXXVI, 661.

9. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Cuvîntarea 45*, 28, P.G., XXXVI, 661.

10. Sf. Chiril al Alexandriei, P. G., LXXV, 1308. Citat după P. Evdochimov, *L'Orthodoxie*, Neuchâtel, 1965, p. 142.

11. Deci, Fiul Fecioarei este unul și același cu Fiul cel veșnic al lui Dumnezeu. Vezi Pr. Const. Galeriu, *Jerftă și răscumpărare*, op. cit., p. 112.

întropării — spune un teolog apusean — poate și trebuie să fie cugetată, în cazul când voim să păstrăm misterul ei, în sensul că cealaltă realitate se constituie ca o realitate a lui Dumnezeu, Care se golește pe Sine; trebuie înțeleasă că Dumnezeu aduce la existență și înființează cealaltă realitate a Sa, fără ca El să înceteze de a fi fundamentul realității deosebite de Sine»¹².

Deșertarea de slavă a Logosului nu înseamnă renunțarea la însușirile dumnezeiești ființiale, căci, după cele mărturisite în comun acord de Sfinții Părinți, Fiul lui Dumnezeu, rămânând ceea ce era, devine ceea ce nu era: Fiul Omului, Dumnezeu adevărat și om adevărat¹³.

După cum s-a observat, «privită mai analitic, kenoza reprezintă antinomia fundamentală a Sfintei Scripturi»¹⁴, deoarece Sfânta Scriptură afirmă, pe de o parte că: «Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată» (Ioan 1, 18); că El «locuiește în lumina cea neapropiată» (1 Timotei 6, 18), iar pe de altă parte, zice: «Cu adevărat mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu s-a arătat în trup» (1 Timotei 3, 16). Ceva mai mult, Însuși Hristos mărturisește că: «Cel ce M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl» (Ioan 14, 9). Deși, aparent contradictorii, aceste afirmații, își găsesc punctul lor de convergență în persoana divino-umană a lui Hristos kenotic, în care «persoana se manifestă cu claritate, dar natura rămâne nemanifestată»¹⁵. Kenoza întropării reprezintă un dar, cu atât mai minunat, cu cât Dumnezeu, venind, ca persoană, în maximă apropiere de om, rămâne totuși, în ființa Sa, ascuns. Fundamentul acestei învățături îl constituie cele stabilite de către Sinoadele III și IV ecumenice, după care, «în Hristos sînt două firi unite în chip neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit, precum și două voințe și două lucrări corespunzătoare acestora, actualizate prin comunicarea însușirilor într-un singur ipostas, într-o singură trăire dumnezeiască și omenească, în același timp»¹⁶. Luînd un trup asemănător cu al nostru, dar fără de păcat strămoșesc, Cuvîntul nu a pierdut nimic din atributele Sale și nici din exercitarea lor. După Sf. Atanasie cel Mare, «trupul nu a adus dezonorare Cuvîntului, în nici un fel, ci el a fost mai degrabă glorificat de El. Fiul, care exista în chipul lui Dumnezeu, luînd chipul în servitor, nu s-a micșorat cîtuși de puțin în ce privește divinitatea Sa»¹⁷. Trupul nu limita

12. H. Mühlen, *Entsakralisierung*, Paderborn, 1971, p. 115, citat după Pr. prof. D. Stăniloae, *Dumnezeu este iubire*, în «Ortodoxia», XXIII (1971), nr. 3, p. 372.

13. «Unit cu o făptură — zice Sf. Atanasie cel Mare —, omul nu s-ar fi îndumnezeit, dacă n-ar fi fost Fiul lui Dumnezeu adevărat și omul n-ar fi fost ridicat la Dumnezeu, dacă Acela care a purtat trup, n-ar fi fost, după fire, Cuvîntul Tatălui adevărat». *Contra Arienilor*, II, 70, P.G., XXVI, 296.

14. Pr. Const. Galeriu, *op. cit.*, p. 109.

15. Vl. Losky, *op. cit.*, p. 107.

16. Magistrand Stan Coman, *Sensul ortodox al kenozei, față de teoriile kenotice moderne*, în «Ortodoxia» VIII (1956), nr. 3, p. 423—424.

17. *Ad. Adelphium*, 4, P.G., XXVI, 1066. În legătură cu aceasta, Pr. prof. D. Stăniloae zice: «Răsăritul creștin a văzut întotdeauna paradoxul coborîrii și neschimbabilității divine în toată deplinătatea și simultaneitatea lui. El a văzut în kenoza divină puterea divină, sub acoperămintul smereniei divine lumina dumnezeiască, în coborîrea divinului la noi, la credincioși, ridicarea umanului la divin (foar-

nici omniprezența Sa și nici atotputernicia Sa. Ca atare, «kenoza nu a fost decît exterioră»¹⁸, ca manifestare a lui Dumnezeu la nivelul înțelegerii omului, a creatului. Scopul ei a fost simultan; coborîrea divinului la uman și înălțarea umanului la divin, adică «îndumnezeirea», θεωσις, idee specifică Părinților bisericești ai Răsăritului¹⁹. Aspectul kenotic al revelării Fiului lui Dumnezeu constă deci în aceea că nevăzut, după Dumnezeirea Sa, El se face văzut după umanitatea Sa, prin activarea însușirilor dumnezeiești prin cele omenești (împietirea celor dumnezeiești cu cele omenești); prin descoperirea Sa ca Dumnezeu, numai pe măsura posibilităților omenești de înțelegere și primire a Dumnezeirii²⁰.

În ce privește firea omenească a Mîntuitorului Hristos, Sfinții Părinți au accentuat cu putere, atît împotriva dochestismului, cît și a apolinarismului, consubstanțialitatea ei cu a noastră. În caz contrar, zice Sfîntul Vasile cel Mare, «noi, care eram morți în Adam, n-am fi mai fost vivificați în Hristos; ceea ce căzuse n-ar fi mai fost ridicat, ceea ce se sfărîmase, n-ar fi mai fost restaurat și ceea ce minciuna șarpelui înlăturase de la Dumnezeu, n-ar fi mai fost reunit cu Dumnezeu»²¹.

Kenoza nu poate fi limitată numai la actul întrupării Fiului lui Dumnezeu. Sensul întrupării și al întregii vieți pămîntești a Mîntuitorului își găsește împlinirea în opera Sa răscumpărătoare. De aceea, hristologia răsăriteană nu a înțeles niciodată întruparea ca ceva independent de răscumpărare. Dar, în ceea ce privește răscumpărarea realizată de Mîntuitorul, adică modul în care a fost ea înfăptuită, Sfinții Părinți greci din secolul al IV-lea, acceptînd principial pîrerea Sf. Atanasie cel Mare, care pune în strînsă legătura voința răscumpărătoare a lui Dumnezeu cu necesitatea întrupării și a morții lui Iisus Hristos, au elaborat

te evident în viețile sfinților)». După care, citînd pe A. Gievietz, Sf. Ioan Damaschin, *Născătoarea de Dumnezeu* (în grecește), Atena, 1970, p. 166, zice: «Sfîntul Ioan Damaschin spune că, «Dumnezeu-Cuvîntul s-a coborît, fără să se mute, s-a arătat pe pămînt, și-a asumat kenoza cea producătoare de înălțare (Hypsopoion kenosin)». A se vedea Pr. prof. D. Stăniloae, *Dumnezeu este iubire*, în «Ortodoxia» XXIII (1971), nr. 3, p. 377.

18. J. Tixeront, *op. cit.*, p. 114.

19. Kenoza, adică coborîrea Fiului lui Dumnezeu la noi, este un act al libertății și al dragostei lui Dumnezeu, iar Fecioara Maria este aceea care răspunde în numele întregii umanități, inițiativei divine. De aceea, așa cum observă Nicolae Cabasila, întruparea Cuvîntului nu trebuie înțeleasă ca fiind numai o operă a atotputerniciei lui Dumnezeu-Tatăl, sau a harului Sfîntului Duh, ci și o operă a voinței și credinței Fecioarei. Fără răspunsul liber la inițiativa divină, fără acel smerit «Fiat me» al celei neprihănite, planul lui Dumnezeu nu s-ar fi realizat (N. Cabasila, *Omilia la Buna-Vestire*, la M. Jugie, *Homelies mariales byzantines*, în «Patrologia Orientalis» XIX, 3, Paris, 1925, p. 146; Vl. Losky, *op. cit.*, p. 137).

20. «Tot ceea ce este uman în Hristos, zice H. U. von Balthasar, e revelație a lui Dumnezeu și vorbește despre Dumnezeu. În viața Sa, acțiunea Sa, suferințele Sale, și învățătura Sa nu e nimic, care să nu fie expresie, explicație, prezentare a lui Dumnezeu în limba creatului... Toată natura umană a lui Hristos este un mijloc de expresie (Principium quo) a persoanei Sale divine (Principium quod), care, la rîndul ei, este expresia Tatălui» (Citat după Pr. prof. Corneliu Sîrbu, *Întruparea ca revelație*, în «Ortodoxia», XXII (1970), nr. 4, p. 521).

21. *Epistola CCLXI*, 2, P.G., XXXII, 432.

trei tipuri de teorii deosebite asupra modului răscumpărării²², și anume: a) teoria mistică sau fizică sau ontologică, în care rolul principal îl joacă întruparea. Natura omenească fiind căzută din cauza păcatului, care a pîngărit-o și a supus-o morții, este luată asupra Sa de Cuvîntul, iar contactul acesta cu Cel ce este Sfințenia și viața adevărată, o sanctifică și o vivifică pe ea însăși. b) Teoria realistă, care, fără a exclude pe cea dintîi, pune accentul pe patimile Mîntuitorului. Omul păcătos, pentru a reintra sub harul lui Dumnezeu, este dator să ispășească greșelile sale și să satisfacă dreptatea divină. Iisus Hristos se *substituie* tuturor oamenilor, pentru a achita această datorie. Prin patimile și moartea Lui, El plătește datoria noastră față de Dumnezeu, *ne răscumpără*. El *ispășește* greșelile noastre, suportînd pedeapsa care ne era datorată. El *satisfacă* dreptatea lui Dumnezeu, *potolește* mînia Lui și ni-L face favorabil. El oferă cu un cuvînt, lui Dumnezeu, o *jertfă ispășitoare și propițatorie*, care șterge păcatele lumii. c) O altă teorie, care a fost omisă, dar care nu s-a bucurat de prea mult credit, de la început, a fost aceea a drepturilor diavolului, care susține că, prin păcat, oamenii au devenit proprietatea lui satan, care nu avea să-i lase din mînă decît prin mijlocirea unui preț convenabil. El a nădăjduit că acest preț este Domnul și Mîntuitorul Hristos, dar, pînă în cele din urmă s-a înșelat. Un lucru care trebuie subliniat neapărat este acela că teoriile acestea nu reprezintă ceva stabil și definitiv, deoarece Sfinții Părinți nu rămîn la cîte una singură dintre ele, ci împărtășesc în același timp cel puțin două dintre ele²³.

Căutînd să insiste și mai îndeaproape asupra modului cum a fost realizată răscumpărarea oamenilor din robia păcatului, Sfinții Părinți scot în evidență ideea de substituire: «Oamenii trebuiau să fie pedepsiți — zice Sf. Ioan Gură de Aur, dar Dumnezeu nu i-a pedepsit; ei trebuiau să piară; Dumnezeu a dat pe Fiul Său în locul lor»²⁴. Aceleași gînduri le găsim și la Didim, la Sfîntul Vasile cel Mare, la Sf. Chiril al Ierusalimului și, îndeosebi, la Sf. Grigore de Nazianz, care înfățișează pe Mîntuitorul, împrăștiindu-și răzvrătirea noastră și devenind pentru toți, El Însuși păcat și El Însuși blestem²⁵. În aceeași ordine de idei, Sf. Vasile cel Mare zice: «El ne-a eliberat de blestem, devenind pentru noi blestem; a pățit pentru noi o moarte rușinoasă²⁶. Jertfa de pe cruce

22. Expuse de J. Tixeront, *op. cit.*, vol. II, p. 149—150. A se vedea și J. Rivière, *Le Dogme de la Rédemption* (ed. II-a), Paris, 1914, care în p. 85—97 trece într-o amplă revistă critică toate aceste tipuri de teorii.

23. Astfel, Sf. Atanase cel Mare și Sf. Grigore de Nissa pledează îndeosebi pentru teoria mistică sau fizică; Didim, Sf. Chiril al Ierusalimului, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigore de Nazianz și în deosebi Sf. Ioan Gură de Aur, pentru teoria realistă, iar Sf. Grigore de Nissa și într-o măsură oarecare și Sf. Vasile cel Mare, par a încuviința și teoria drepturilor diavolului.

24. În *Epis. II ad Corinth.*, XI, 3—4, P.G., LXI, 257; În *Epist. I ad Timoth.*, Omilia VII, 3, P.G., LXII, 322.

25. Didim, *De Trinitate*, III, 12, 21, P.G., XXXIX, 897; Sf. Vasile cel Mare, *Regulae fusiis tractatae*, P.G., XXXI, 916; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza XIII*, 28, P.G., XXXIII, 931; Sf. Grigore de Nazianz, *Oratio XXX*, 5, P.G., XXXVI, 167; *Oratio XXXVII*, 1, P.G., XXXV, 1021.

26. Sf. Vasile cel Mare, *Regulae fusiis tractatae*, P.G., XXXI, 928.

a Domnului singură a fost în stare să șteargă păcatele noastre, să înlăture din calea noastră greșala și vina și să ne împace cu Domnul. De aceea Didim zice: «În întrupare este mijlocirea. Prin om, jertfindu-se mai presus de cuvânt, pentru tot neamul omenesc și oferindu-se Părintelui Său ca un parfum spiritual, Fiul lui Dumnezeu a îmblânzit pe Părintele Său, a stins moartea, care era iminentă asupra întregului neam omenesc, ne-a îndepărtat de idoli, ne-a unit prin cunoștința lui Dumnezeu, ne-a redat raiul și ne-a readus în cer, unind, ca Domn și Dumnezeu, lucrurile pămîntești cu cele cerești, apropiind din nou ceea ce era despărțit și reasezînd pe om în harul din care decăzuse»²⁷. Întruparea Domnului și Mîntuitorului Iisus Hristos, sub aspect kenotic, în sens general, înseamnă nu numai renunțarea Sa temporală, la slava veșnică pe care o avea în ceruri ci, totodată, și însușirea, pentru tot timpul viețuirii Sale pămîntești pînă la înviere, a stării de smerenie, de slujire și de jertfă, în raporturile cu oamenii și cu Dumnezeu, care au constituit apoi, pentru adepții Săi, un nou fel de viețuire, după voia și bună-plăcerea lui Dumnezeu.

4. *Kenoza nu poate fi limitată numai la actul întrupării Fiului lui Dumnezeu.* În afară de realizarea împăcării dintre om și Dumnezeu, prin jertfa Sa răscumpărătoare și expiatoare de pe cruce, venirea kenotică a Fiului lui Dumnezeu în lume a avut ca scop și descoperirea, în toată măreția lor, a adevărilor despre Dumnezeu, pe care Vechiul Testament le-a propovăduit doar ca pe o «umbră», precum și îndrumarea oamenilor, prin învățătura Sa și mai ales prin exemplul vieții Sale, pe calea cea bineplăcută lui Dumnezeu, singura cale care duce în Împărăția cerurilor. Întreaga Sa viață nu a fost decît o continuă slujire, care s-a desfășurat sub semnul smereniei și al lipsei de slavă.

Lucrarea mîntuitoare a Domnului Hristos s-a săvîrșit în trei direcții; a) luminarea omului printr-o învățătură adevărată și deplină; b) refacerea legăturii omului cu Dumnezeu, prin jertfa de pe cruce și c) susținerea și întărirea omului în această legătură, după învierea și înălțarea Sa la cer, prin mijloacele harice pe care le-a lăsat El Bisericii creștine, odată cu trimiterea Sfintului Duh în lume și cu prezența Sa nevăzută în Biserică. Aceste trei direcții corespund întregii slujiri a Domnului Hristos: *ca profet, ca arhiereu și ca împărat*. «Numele Domnului Hristos (după Isaia 61, 1 și Luca 4, 2) exprimă această unitate a persoanei, cu cele trei demnități ale Sale, deoarece în Vechiul Testament numai profeții, arhieriei și împărații erau unși»²⁸. De aceea, întreaga Sa lucrare este o slujire profetică, adică învățătoarească, o slujire profetică, adică învățătoarească, o slujire arhieriească și o demnitate împărătească, aceste demnități neputîndu-se separa cu totul, pentru a se identifica fiecare cu un anumit stadiu din viața Mîntuitorului. Ele au coexistat permanent, deși, în anumite momente, a ieșit în evidență mai mult una dintre ele. Ca profet, Iisus învață, dar face și mi-

27. Didim, *De Trinitate*, III, 27, P.G., XXXIX, 944.

28. Prof. N. Chițescu, *Sinteză asupra doctrinei soteriologice privită interconfesional*, în «Ortodoxia», XI (1959), nr. 2, p. 198.

nuni, exercitînd astfel și demnitatea împărătească de conducător». Chiar și în Patimi, Hristos învață că pilda vieții Sale și chiar și moartea pe cruce și așezarea în mormînt au un caracter triumfal, în care, maiestătea divină a lui Hristos, împlinind taina mîntuirii noastre, se întrevede în imaginile căderii și abandonului»²⁹.

5. *Sensul Kenotic al slujirii Domnului*. Slujirea este modul esențial și istoric, prin care s-a realizat «iconomia» mîntuirii, ținînd seama de taina proriei cerești. Ea este așezată în adevăratul ei context, prin cuvintele Domnului; «Cel ce este azi mai mare între voi să fie slujitorul vostru» (Matei 28, 11). Slujirea capătă astfel un sens unic în cadrul istoriei mîntuirii, devenind esența operei răscumpărătoare, realizată de Fiul lui Dumnezeu întrupat și condiția coexistenței omului cu Dumnezeu³⁰. Ea este o expresie a dragostei și smereniei Fiului lui Dumnezeu întrupat Care, dăruindu-se Tatălui ca jertfă pentru om, ne-a descoperit iubirea dumnezeiască față de om, căci în iubire «o persoană se uită pe sine, se dăruiește celeilalte, într-o chenoză totală și tocmai prin aceasta iubirea se manifestă în deplinătatea ei»³¹.

Sensul misiunii profetice a lui Iisus Hristos stă sub semnul kenozei, «al smereniei». Cel ce este una cu Tatăl (Ioan 10, 38), poartă chipul smerit al profetului și nu descoperă Dumnezeirea Lui în toată măreția ei mai presus de fire, nu o impune cu evidență, ci o mijlocește și o tălmăcește prin posibilitățile naturii umane, pentru a fi primită prin credință³². Mărirea lui Dumnezeu, îmbrăcat în haina omenească a profetului este de natură interioară. Faptul de a fi trimis să-L vestească lumii pe Tatăl, nu-L scoate din egalitatea de putere și cunoaștere cu Tatăl. Deși Îl predică pe Dumnezeu, ca și ceilalți profeți, Fiul are întotdeauna conștiința de Cuvînt al lui Dumnezeu și a trimiterii Sale de Tatăl (Ioan 12, 44)³³. De aceea, felul Lui de a învăța este o divină pedagogie, prin care tainele

29. Vl. Lossky, *op. cit.*, p. 146.

30. În legătură cu slujirea lui Hristos și slujirea Bisericii amintim aici următoarele studii, apărute în literatura noastră teologică din timpul din urmă; a) Episcop Antonie Ploieșteanul, *Biserica slujitoare*, teză de doctorat, în «Studii teologice», XXIV (1972), nr. 5—8, p. 325—651; b) Magistr. Grigoraș Aurel, *Biserica slujitoare* în «Ortodoxia» XVIII (1966), nr. 2, p. 222—245; c) Diac. asist. Ion Bria, *Slujirea în teologia contemporană*, în «Ortodoxia» XXIII (1971), nr. 2, p. 283—291; și d) Lector Ioan Ică, *Sensul și specificul Ortodoxiei românești; teologia slujirii*, în «Ortodoxia» XXIII (1971), nr. 3, p. 620—640.

31. Cf. Karl Rahner, *Considerations générales sur la Christologie*, în «Problèmes actuels de Christologie» (Travaux du Symposium de l'Arbresle, 1961, Paris, 1965, citat după Pr. prof. D. Stăniloae, *Învățătura ortodoxă despre mîntuire și concluziile ce rezultă din ea pentru slujirea creștină în lume*, în «Ortodoxia» XXIV (1972), nr. 2, p. 202.

32. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu, 1942, p. 208.

33. «Aceasta implică o ascultare desăvîrșită a lui Hristos întrupat față de Tatăl. Voința Lui omenească e mișcată de ipostasul ei divin, în conformitate cu voia lui divină, deci cu voia Tatălui. În felul acesta, Hristos slăvește pe Tatăl pe pămînt și ca om, în chip desăvîrșit. El a dăruit în toate mișcările voinței Sale omenești, în toate faptele Sale, dar aceasta înseamnă că și în toate gîndurile Sale, în mod deplin Tatălui» (Pr. prof. D. Stăniloae, *Învățătura ortodoxă despre mîntuire și concluziile ce rezultă din ea, pentru slujirea creștină în lume*, în «Ortodoxia», XXIV (1972), nr. 2, p. 200.

dumnezeiești sînt turnate în tiparele și formele omenești³⁴. El cheamă pe oameni la pilda smereniei Sale ; «Învățați de la Mine, că sînt blînd și smerit cu inima...» (Matei 11, 29) ; se descoperă, totuși, ca Dumnezeu, în cuvintele : «Credeți în Dumnezeu și în Mine credeți» (Ioan 14, 1), iar spre deosebire de profetul obișnuit, care «nu știe», ci «crede» adevărul pe care-l descoperă, El este nu numai descoperitorul adevărului, ci adevărul însuși ; «Eu sînt calea, adevărul și viața» (Ioan 14, 6). Ca profet, El se descoperă pe Sine Însuși și vestește scopul răscumpărător al misiunii Sale : «Fiul Omului n-a venit să I se slujească, ci ca El să slujească și să-și dea viața drept răscumpărare pentru mulți» (Matei 20, 28 ; Marcu 10, 45).

Sensul kenotic al vieții Fiului lui Dumnezeu întrupat este pus în evidență de tot ce a făcut El pentru redresarea omului căzut în păcat și de suferința Sa pînă la moartea pe cruce. Ca preot sfînt, fără de prihană (Evrei 7, 17) și ca om fără de păcat, despărțit de păcătoși (Evrei 7, 26), se face pentru noi păcat (2 Cor. 5, 21), devine «Mielul lui Dumnezeu, Care ridică păcatul lumii» (Ioan 1, 29) și, pentru ca lumea să se mîntuiască prin El» (Ioan 3, 17), se oferă ca jertfă, într-o stare de desăvîrșită ascultare față de Tatăl. Deși fără de păcat, după natura Lui umană, El se supune voluntar tuturor urmărilor păcatului și devine «Omul durerilor» din Isaia (53, 3). Ia asupra Lui toate păcatele lumii și le poartă pe cruce. «El a introdus astfel în persoana Sa divină, toată decăderea naturii umane, răscolite de păcat, asimilînd-o realității istorice în care a avut loc întruparea³⁵. Supunîndu-se voluntar tuturor urmărilor păcatului «a luat asupra Sa responsabilitatea pentru greșala noastră, rămînînd totuși străin păcatului, pentru a rezolva tragedia libertății omenești, pentru a depăși dezbinarea dintre Dumnezeu și oameni, introducînd-o în sînul persoanei Sale, unde nu există loc pentru nici o dezbinare, pentru nici un conflict interior»³⁶... «În kenoza Sa inefabilă, Dumnezeu-Omul se integrează realității coruptibile, epuizînd-o, evacuînd-o din interior, prin voința Sa incoruptibilă»³⁷. În persoana Domnului și Mîntuitorului Iisus Hristos, slujirea oamenilor este indisolubil legată de slujirea Tatălui, pentru că Cel ce slujește, Cel ce se dăruiește ca om, este Însuși Fiul lui Dumnezeu, devenit om. El unește «măreția Fiului cu smerenia robului și fundamentează adevăratul tip de slujire». Domnul Hristos duce păcatul pe cruce pînă la ultima lui consecință : moartea. Dar moartea Sa pe cruce nu înseamnă numai o culme a activității Sale răscumpărătoare ci, totodată, și sfîrșitul kenozei Sale. Fiul lui Dumnezeu întrupat îndeplinește pe pămînt voința Părintelui Său din ceruri, iar ascultarea Lui față de Tatăl are o valoare absolută. El reasează firea omenească în starea în care se găsea mai înainte de păcatul lui Adam : «Căci dacă în Adam moartea a fost osînda firii, întrucît aceasta și-a luat obîrșia ei în plăcere, moartea lui Hristos a devenit osîndă păcatului, firea recăpătînd din nou, în Hristos, o obîrșie

34. Prof. Dr. D. Stănilăe, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p. 206.

35. Vl. Lossky, *op. cit.*, p. 144.

36. *Ibidem*, p. 149.

37. *Ibidem*.

liberă de plăcere»³⁸. Moartea Aceluia în Care «locuiește trupește toată plinătatea Dumnezeirii» (Col. 2, 9) a însemnat, cu adevărat, o soartă a morții. Bariera păcatului care despărțea pe om de Dumnezeu, a fost desființată. Crucea Sa este semnul biruinței asupra păcatului, dar și a morții.

Cît privește slujirea împărătească a Domnului Hristos, ea rezultă cu prisosință din ceea ce a profețit Isaia cu privire la El (9, 6—7; comp. Luca 1, 32—33 și Matei 2, 2); din faptul că El Însuși a revendicat pentru Sine, calitatea aceasta, după cum rezultă din imputarea pe care i-o aduc iudeii (Matei 27, 11, 37; Marcu 15, 1, 31) și pe care El Însuși a confirmat-o înaintea lui Pilat (Ioan 18, 37); din rugăciunea arhierescă, din grădina Ghestimani (Ioan 17, 1, 2) și din modul triumfal cum a intrat în Ierusalim, cînd însăși mulțimea L-a întâmpinat ca pe un împărat (Matei 21, 9; Ioan 22, 13).

Slujirea împărătească a Domnului s-a manifestat: a) prin minunile pe care le-a săvîrșit asupra naturii, în genere și asupra iadului și a morții; b) prin pogorîrea Sa în iad și biruința asupra iadului; c) prin învierea Sa și d) prin înălțarea Sa la cer, prin care ne-a deschis intrarea în împărăția cerurilor. «Ca Fiu unic al lui Dumnezeu, Care a luat natura omenească în unitatea ipostasei Sale divine, Domnul nostru Iisus Hristos, după ce a intrat în slava pe care o avea «mai înainte de facerea lumii» (Ioan 17, 5), va rămîne întotdeauna la această slavă veșnică; El va rămîne împăratul cerului și al pămîntului, laolaltă cu Tatăl și cu Duhul Sfînt, adorat și slăvit de toată creatura și, în sensul acesta, «Împărăția Lui nu va avea sfîrșit» (Luca 1, 33)»³⁹. Sfîntul Apostol Pavel ne arată că, după judecata viitoare, Domnul Hristos va încredința împărăția Sa lui Dumnezeu și Tatălui (1 Cor. 15, 24), «pentru ca Dumnezeu să fie totul în toți». În expunerea acestui loc din epistolele pauline, Sf. Ioan Gură de Aur zice că Scriptura deosebește două împărății ale lui Dumnezeu; una, prin creație, cealaltă prin apropiere. Iisus Hristos împărătește asupra tuturor, asupra păgînilor și a iudeilor, asupra demonilor și a adversarilor, prin dreptul de creație; El împărătește asupra credincioșilor și asupra celor ce I s-au supus de bună voie, prin dreptul de apropiere. Despre această împărăție se spune că are un început... Și această împărăție o va încredința El Tatălui⁴⁰. Slujirea Sa kenotică se referă, așadar, numai la această împărăție prin apropiere.

Nașterea, patimile și jertfa de pe cruce a Domnului sînt, în felul acesta evenimente sesizante în viețuirea kenotică a Mîntuitorului lumii, Care, după înălțarea Sa la cer, continuă opera de spiritualizare, de îndumnezeire a făpturii răscumpărate, prin lucrarea celei de a treia persoane a Prea Sfintei Treimi, prin Duhul Sfînt, coborît în chipul limbilor de foc, la Cincizecime, însemnînd, cu flacăra Sa, începutul Bisericii⁴¹.

38. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspuns către Talasie*, în «Filocalia», trad. de Prot. D. Stăniloae, Sibiu, 1947, vol. III, p. 339.

39. Macaire, *Theologie Dogmatique Orthodoxe*, vol. II, Paris, 1860, p. 200.

40. Sf. Ioan Gură de Aur, *Epist. I ad. Corint.*, Omilia XXXIX, P.G., LXI, 472.

41. Anca Manolache, *Învierea și înălțarea Domnului, încununare a operei de răscumpărare*, în «Ortodoxia», XXI (1969), nr. 2, p. 247.

6. *Biserica creștină continuatoare peste veacuri a operei răscumpărătoare a Fiului lui Dumnezeu întrupat.* Colectivitatea celor care au crezut, care cred și care vor crede în învățăturile și jertfa răscumpărătoare a Fiului lui Dumnezeu Întrupat, poartă numele de Biserică creștină. Domnul Hristos este Capul Bisericii (Colos. 1, 22), iar credincioșii sînt membre, în parte. Între Cap și trup nu există vreun spațiu, ca între două realități separate. Hristos nu este dincolo de Biserică, ci este viața și substanța ei. Înălțîndu-se la cer, El a făgăduit ucenicilor Săi, că le va trimite pe Duhul Sfînt «Care îi va povățui spre tot adevărul» (Ioan 16, 13). Deși înălțat la cer, Capul Bisericii, Hristos, rămîne, prin Duhul Sfînt, într-o legătură permanentă cu Biserica Sa. Prin Duhul Sfînt, lucrarea sa răscumpărătoare și mîntuitoare a omului rămîne de-a pururea prezentă în Biserică, prin Sfintele Taine și îndeosebi prin Sf. Euharistie care, în cadrul Sfintei Liturghii, înfățișează jertfa de pe cruce a Mîntuitorului Hristos. «Domnul Iisus Hristos, prezent pe altarul Bisericii, prin transformarea elementelor naturale ale Sfintei Euharistii, în urma invocării Duhului Sfînt, se înfățișează înaintea noastră în stare de jertfă, pentru ca, prin împărtășirea noastră cu jertfa aceasta și prin unirea jertfei noastre spirituale cu jertfa Lui, să ne facă vrednici, ca și noi să ne înfățișăm ca jertfă bineplăcută înaintea lui Dumnezeu. Prezent pe altarul Bisericii, El pogoară cerul pe pămînt, iar prin împărtășirea noastră cu jertfa Lui, ne ridică la cer și ne face cetățeni ai cetății celei cerești»⁴².

Dar, deși Biserica, în calitate de instituție a Mîntuitorului în lume, pentru purtarea pînă la sfîrșitul veacurilor a operei Sale răscumpărătoare, în vederea mîntuirii oamenilor, este sfîntă și profund ancorată în realitățile și viața divină în Hristos și Duhul Sfînt, în eonul prezent ea se găsește încă «pe cale», cu alte cuvinte, cuprinde în sine nu numai pe cei ce și-au agonisit, prin viața și faptele lor, mîntuirea, ci și pe păcătoși. Ea este comuniunea sfinților, dar și a celor ce se găsesc încă în stare de păcat, în nădejdea că, pînă în cele din urmă se vor transforma și ei în fii adevărați ai Bisericii și ai lui Dumnezeu. Ea cuprinde în sine, ca să zicem așa, atît grîul cît și neghina, care se găsesc laolaltă, pînă la vremea secerișului. Prezența păcătoșilor în mijlocul Bisericii este îngăduită, prin faptul că și păcătoșii, prin Taina Botezului au fost primiți dintru început în staulul Bisericii și au fost pecetluiți cu «pecetea darului Duhului Sfînt». Pentru niște astfel de păcătoși, în orice moment este nădejde de îndreptare. De aceea, cu toată prezența lor în Biserică, aceasta rămîne sfîntă și fără de prihană, pentru că ea poartă în sine jertfa și învierea Întemeietorului ei. Iar Hristos a imprimat structural Bisericii Sale înfățișarea chipului Său kenotic, cîtă vreme a viețuit cu chipul actual al lumii, netransformat încă.

Pe de altă parte, aspectul eshatologic al Bisericii, ca una care tinde spre unirea deplină și desăvîrșită cu Hristos și care constituie un im-

42. Olimp N. Căciulă, *Sf. Euharistie ca jertfă* (în grecește), Atena, 1931, p. 339. A se vedea și traducerea în românește a unor părți din această lucrare, făcută de Pr. Radu Antofie, în revista eparhială «Îngerul» de la Buzău (1939—1942) și apărută apoi în broșură la Buzău (1943).

bold pentru slujirea lumii și transfigurarea ei în împărăție a lui Dumnezeu, nu este lipsit de strădania pe care trebuie să o depună fiii aleși ai Bisericii, pentru readucerea la o viață demnă, potrivit poruncilor Domnului, a celorlalți creștini, care trăiesc încă o viață de păcat, situându-se prin aceasta, în mod subiectiv, în afara Bisericii.

Unită inseparabil cu Hristos, Biserica este continuarea peste veacuri a întrupării Sale. De aceea, Biserica cuprinde aceeași dublă natură a fiilor, ca și Hristos. Ea este divină și umană, are un caracter teandric. Iar caracterul acesta îi conferă o dublă calitate: văzută și nevăzută. Pentru evitarea oricărui nestorianism sau monofizitism eclesiologic, este necesar ca legătura dintre elementul divin și cel uman din cadrul Bisericii să fie înțeleasă «prin analogie cu legătura dintre cele două firi ale Mântuitorului. După cum în persoana lui Hristos, acestea sînt unite organic, cu păstrarea însușirilor specifice fiecăreia, așa și în Biserică, aspectul ei văzut este organic unit cu cel nevăzut, dar în așa fel, ca niciunul din cele două elemente în prezență să nu-și piardă trăsăturile caracteristice»⁴³.

Datorită comuniunii dintre Hristos și Biserică, ce se tâlcuiește prin relația Cap-Trup, Biserica este integrată în actul morții și învierii Domnului Iisus Hristos. Prezența lui Hristos în Biserică, în calitate de Domn și Întemeietor al Bisericii, implică și prezența Lui, ca Cel ce s-a dăruit și s-a jertfit pentru lume și Care rămîne de-a pururea în stare de jertfă tainică, de dăruire. Prezent în slujba Bisericii, prin Taina Sfintei Euharistii, El reprezintă punctul culminant al devenirii noastre spirituale în Hristos, prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Său. De aceea, Sf. Ioan Gură de Aur observa cu multă înțelepciune: «În zadar se aduce (pe altarul Bisericii) jertfă zilnică; în zadar ne găsim înaintea altarului, dacă nu este nimeni care să se împărtășească»⁴⁴. Biserica creștină poartă în sine darul cel mai neprețuit dintre toate darurile imaginabile: jertfa Fiului lui Dumnezeu Întrupat, pentru mîntuirea lumii. La rîndul ei, prin jertfă și slujire ea transpune pretutindeni acest dumnezeiesc dar, pentru ca toți credincioșii să se poată împărtăși deplin din el. În felul acesta, prin Biserică se realizează recapitularea noastră în Hristos. Ea se găsește într-o profundă solidaritate cu drumul parcurs de Hristos de la întrupare și pînă la înălțarea în slavă. Și, în această solidaritate intimă dintre Hristos și Biserica Sa, constă și aspectul kenotic de slujire al Bisericii în eonul prezent.

7. Scurtă privire interconfesională. Cu toate că Sfinții Părinți, în luptele lor împotriva ereziilor hristologice, pentru triumful credinței celei adevărate, au fost în cunoștința termenului de «kenoză» și a adevărului pe care îl conține acest termen însă, pentru că împrejurările nu au cerut-o, ei nu s-au ocupat în mod special cu învățătura dogmatică, care rezultă din acest termen și ca atare, nu ne-au lăsat vreo expunere mai

43. Pr. prof. D. Belu, *Ecclesiologia ortodoxă și ecumenismul creștin*, în «*Orthodoxia*», XVI (1965), nr. 4, p. 500.

44. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia III la Epistola către Efeseni*, P.G., LXII, 29.

largă asupra lui ⁴⁵. Învățătura lor, ca și a Sinoadelor ecumenice IV și VI, cu privire la întruparea Fiului lui Dumnezeu și a prezenței în una și aceeași persoană, a Mântuitorului Hristos ca într-un singur ipostas, a celor două firi: dumnezeiască și omenească, au înfățișat adevărul de credință ortodoxă în toată splendoarea lui, dar a atins numai în parte modul cum a avut loc întruparea Fiului lui Dumnezeu. Dintre toți Sfinții Părinți, doar Sf. Chiril al Alexandriei a fost mai explicit din punctul acesta de vedere. După el, Fiul lui Dumnezeu, prin întrupare, rămânând Dumnezeu neschimbat și-a împropriat și cele ale firii noastre.

Kenoza Fiului lui Dumnezeu întrupat capătă însemnătatea unei probleme centrale abia la teologii protestanți din secolul al XII-lea. Teoriile kenotice protestante din secolul acesta vorbesc despre o restrângere a naturii dumnezeiești, prin întrupare, ca o renunțare a Logosului întrupat la orice manifestare a puterii dumnezeiești, în timpul vieții Sale pămîntesti. În raționalismul lor, teologii protestanți au coborît pe Dumnezeu la nivelul cunoașterii naturale, socotind că integritatea firii omenești nu poate fi salvată, decît dacă firea dumnezeiască renunță la unele dintre atributele sale, sau le păstrează în potență. G. Thomasius, cel care a deschis calea unor astfel de interpretări, împarte atributele dumnezeiești în esențiale și imanente (puterea absolută, adevărul, sfințenia, dragostea) și neesențiale (atotputernicia, omniprezența și atotștiința). De cele dinții, Fiul nu putea să se dezbrace; de cele din urmă, însă, se dezbracă, prin kenoză ⁴⁶. Numai odată cu creșterea treptată a conștiinței naturii Sale interne se dezvăluie și conștiința filiațiunii Sale divine, a raportului Său cu Tatăl și a chemării Sale ca Mântuitor al lumii ⁴⁷. Și mai radical, în această direcție, este Gess, după care Logosul, deși își păstrează dumnezeirea Sa, totuși, ca să viețuiască asemenea unui om, stinge în El conștiința Dumnezeirii, în timpul somnului întrupării ⁴⁸. Viața intimă a Cuvîntului în relațiile cu persoanele treimice încetează deocamdată. Eul divin al lui Hristos devine apt să progreseze ca unul dintre noi. Alți teologi protestanți de seamă afirmă, într-o formă sau alta, aceleași lucruri, ca și cei doi amintiți mai sus. Astăzi, însă, teoriile acestea au fost părăsite de protestanții din Germania. Ele au trecut, însă, în teologia

45. Teologul romano-catolic F. Prat, S.J., în lucrarea sa, *La Théologie de Saint Paul* (Première partie), Paris, 1927, p. 378—386, vorbind despre «golirea» lui Hristos, adică despre kenoză (Filip. II, 6), arată interpretările care s-au dat acestui termen, în vechime, de către Arie și Apolinarie și răspunsurile Părinților greci, în deosebi al Sf. Ioan Gură de Aur. De asemenea ne înfățișează părerile greșite ale lui Luther, Hoffmann, precum și bogata literatură protestantă ivită asupra acestei probleme «extravagante» și conchide: «Hristos a voit să se nască sărac; El a luat asupra Sa, în chip spontan, durerile și infirmitățile noastre; El a cunoscut tentațiile și frământările agoniei; El s-a făcut robul fraților Săi adoptivi; mai presus de toate, El a renunțat, pentru existența Lui pămîntească la onorurile divine, care îi reveneau de drept. Prin această despuiere voluntară, săvîrșită în umanitatea Lui sfință, Cuvîntul s-a deșertat pe Sine Însuși, pentru că El nu formează cu ea decît o singură persoană».

46. A. Gaudel, *Kenose*, în «Dictionnaire de Théologie Catholique», vol. VIII, col. 2340.

47. Magistr. Stan Coman, *op. cit.*, p. 419.

48. A. Gaudel, *op. cit.*, col. 2341.

anglicană, unde au jucat un rol de seamă și unde par să se bucure încă și astăzi de credit ⁴⁹.

Pentru unii din teologii romano-catolici cauza și scopul kenozei îmbracă un aspect juridic și extern. Dumnezeu-Cuvîntul vine în lume pentru a îndeplini o formă cerută de procedura juridică. «Hristos a luat umanitatea noastră pentru a o ridica și pentru a lucra prin ea neîncetat asupra oamenilor, dar în baza legăturii interne dintre natura Lui umană și ceilalți oameni..., El s-a întrupat și pentru a interveni pentru ei, în deplină îndreptățire, la Dumnezeu, pentru a lucra cu fața și către ei» ⁵⁰. După cum s-a observat pe bună dreptate, de către un teolog ortodox, «centrul acțiunilor pămîntești ale lui Dumnezeu se deplasează spre creatură și prin creatură se deplasează spre Dumnezeu, dar nu pe dimensiunea slavei, ci pe aceea a dragostei dumnezeiești» ⁵¹.

8. *Despre slujirea Bisericii în lumea prezentă.* Încheiem această prezentare cu cîteva considerații asupra slujirii Bisericii. Observăm că în prezent se acordă o nouă dimensiune kenozei, prin dezvoltarea teologiei slujirii. Ca realitate teandrică, Biserica realizează pe pămînt viața în Hristos și Împărăția lui Dumnezeu. Lumea în care se găsește Biserica este lumea pe care a iubit-o Dumnezeu și pentru care a trimis pe pămînt pe Fiul Său. Venind în lume, Fiul lui Dumnezeu întrupat nu a făcut altceva decît să slujească lumea, prin întreita Sa lucrare : să o învețe, să o răscumpere și să o înalțe. Kenoză nu este numai o cale pe care a ales-o Mîntuitorul, pentru a veni și a sluji jertfelnic lumea, ci este și crearea unei Biserici slujitoare spre ridicarea lumii din păcat, spre înălțarea ei. Biserica, Mireasa lui Hristos, va merge pe aceeași cale pe care a mers și Mirele ei, adică, prin smerenie la slujire jertfelnică pentru mîntuirea lumii de la cădere. Cei mai de seamă dintre Sfinții Părinți consideră slujirea Bisericii pentru ridicarea lumii din decădere în mod firesc, drept atributul esențial al acesteia ⁵². În Ortodoxie, misiunea slujitoare a Bisericii este de ordin ontologic și spiritual, fapt cerut de ființa de comuniune a Bisericii, de relația ei cu umanitatea în care a fost inclusă, prin lucrarea Mîntuitorului Hristos. Pentru ca lumea să-și poată îndeplini scopul pentru care a fost creată, slujirea lui Hristos trebuia continuată în Biserică. Pentru aceasta Bisericii i s-a încredințat permanența prezenței lui Hristos și a slujirii Sale în lume. Misiunea Bisericii este slujire kenotică, reliefată prin însuși caracterul ei teandric. Biserica primește în sinul ei umanitatea, pe care o transformă și o desăvîrșește. Biserica și întreaga creație a lui Dumnezeu sînt două realități care se caută reciproc, se întregesc, se completează, spre realizarea Împărăției cerești. Misiunea Bisericii este astfel, o misiune sfîntă.

49. *Ibidem*.

50. *Teologia Dogmatică și Simbolică* (Manual pentru Institutele teologice), vol. II, București, 1958, p. 647—648.

51. Prof. N. Chițescu, *Întrupare și răscumpărare*, op. cit., p. 553.

52. Episcop Antonie Ploieșteanul, *Biserica slujitoare*, teză de doctorat, în «Studii teologice», XXIV (1972), nr. 5—8, p. 608.

53. *Ibidem*, p. 516.

În romano-catolicism, concepția despre Biserică îmbracă forme juridice, îndepărtându-se de caracterul theandric al acesteia : Biserica apare ca o societate umană, cu scopuri religioase. Ca urmare a concepției statice despre natura umană neafectată de păcat, se consideră că, ordinea socială reflectă o ordine eternă și nu îngăduie lumii să se dezvolte autonom și liber. Rezultă că Biserica și lumea sînt două entități complet separate, lumea trebuind să fie dominată și controlată în Biserică. De aici, dreptul de dominare a lumii, pe care și-l revendică Biserica⁵⁴. Despre kenoza, Biserica Romano-Catolică a început să vorbească doar în timpurile din urmă, dar nu așa cum aceasta apare în Ortodoxie, ci doar «ca o fază a divinului, care se transpune total, ca în evoluția hegeliană».

În Răsăritul creștin, Biserica ortodoxă, prin autoritatea ei duhovnicească, s-a integrat întotdeauna în viața popoarelor, pe care le-a slujit prin mijloacele ei specifice, după exemplul Mîntuitorului Iisus Hristos, Care a venit în lume nu ca să fie slujit, ci ca «El să slujească și să-și dea viața răscumpărare pentru mulți» (Marcu 10, 45), căci ; «Așa cum Hristos și-a pus sufletul Său pentru noi, și noi datori sîntem să ne putem sufletele noastre pentru frați» (1 Ioan 3, 16).

În timpul din urmă, ca urmare a procesului de emancipare totală a lumii în Biserica Romano-Catolică, sub papa Ioan al XXIII-lea, a apărut așa-numitul proces de «aggiornamento», care căuta să deschidă Bisericii Romano-Catolice noi posibilități de activare în lume, dar care a atras după sine o mare criză, care contestă valabilitatea structurii acestei Biserici. Abia de curînd se observă o tendință de ieșire a acestei Biserici din instituționalismul rigid și centralist, deci o deschidere a Bisericii romano-catolice către lume⁵⁵. În ceea ce privește ideea de slujire, aceasta este dominată în romano-catolicism de centralismul ecclesiológic, Biserica fiind «Ecclesia» în sens absolut, iar lumea fiind constituită din straturi concentrice formate din restul lumii creștine și apoi al celei ne-creștine.

Cît privește, protestantismul clasic, după cum se știe, el pune accentul pe natura umană căzută, incapabilă să colaboreze la propria ei recuperare. Prin doctrina lui cu privire la Biserica invizibilă, ca singura Biserică adevărată, protestantismul a profestat mult timp neîncrederea în uman, în capacitatea Bisericii de a asigura mîntuirea și transformarea prin sfințenie a omului. O Biserică slujitoare, în acest context, era în principiu de neconceput. Doi teologi protestanți din timpurile mai noi, Karl Barth și D. Bonhoeffer, caută să scoată teologia protestantă din limitele înguste de pînă acum. Așa se face că în ultimul timp, datorită celor doi teologi citați, se constată poziții pozitive în protestantismul actual, întoarcerea Bisericii către lume și reconsiderarea valorii faptelor bune. Astfel, ecclesiologia protestantă mai nouă este dispusă să se situeze pe platforme comune cu ecclesiologia celorlalte confesiuni. Deo-

54. *Ibidem*, p. 615.

55. *Ibidem*, p. 614—615. A se vedea și Pr. asist. Dumitru G. Popescu, *Ecclesiologia romano-catolică după documentele celui de al doilea Conciliu de la Vatican și ecurile ei în Teologia contemporană*, teză de doctorat, în «Ortodoxia», XXIV (1972), nr. 2, p. 410—416.

camdată «eclesiologia protestantă radicală e ispitită de sociologie și se poate confunda cu ea, dar îi rămâne totuși un ferment activ, care o situează în teologie: Hristos-modelul, Hristos-Omul pentru alții, Biserica-comunitate, pentru alții, Biserica slujitoare»⁵⁶.

Spre deosebire de romano-catolicism și de protestantism, Biserica Ortodoxă a păstrat un echilibru statornic între slujirea lui Dumnezeu și slujirea oamenilor⁵⁷. «Precum Hristos a luat chipul slujitorului și s-a dat pe Sine pentru mântuirea și împăcarea omului și a lumii întregi, așa creștinii sînt chemați să-și aducă aportul lor în această lume, ca slujitori ai Domnului-Slujitor. Puterea pentru slujire este dată de Sfîntul Duh, Care folosește Biserica drept mijloc pentru pregătirea Împărăției lui Dumnezeu și a stăpînirii lui Hristos în toate. Astfel, slujirea este o parte a adorării lui Dumnezeu»⁵⁸.

Pe de altă parte, slujirea înseamnă mai presus de orice, urmarea lui Hristos. Prin urmare, în slujirea față de lume, creștinii rămîn «slujitorii lui Hristos», nu robi ai oamenilor (1 Cor. 3, 23). «De fapt numai urmînd lui Hristos, Biserica slujește oamenilor. Biserica dă lumii ceea ce Dumnezeu îi dă ei în Iisus Hristos. De aceea, slujirea Bisericii are întotdeauna un caracter harismatic»⁵⁹.

Modul cel mai eficace de a ne arăta dispoziția noastră de a sluji pe Dumnezeu a fost, în Biserica ortodoxă, slujirea aproapelui în care, creștinul adevărat a văzut întotdeauna un «alter Christus». Și că acest mod de a proceda este cel adevărat și cel mai conform cu voința Domnului, se poate vedea din felul cum Mîntuitorul ne descrie Judecata de apoi, arătîndu-ne că ceea ce facem în viață, în slujba aproapelui, echivalează cu ceea ce va fi făcut pentru El și în slujba Lui; «Adevăr zic vouă, întrucît ați făcut acestea unuia dintre acești frați mai mici ai Mei, Mie ați făcut» (Matei 25, 40)»⁶⁰.

56. Episcop Antonie Plămădeală Ploieșteanul, *op. cit.*, p. 614.

57. *Ibidem*, p. 615.

58. Magistr. Grigoraș Aurel, *Biserica slujitoare*, în «Ortodoxia», XVIII (1966), nr. 2, p. 240.

59. Diac. asist. Ioan Bria, *Slujirea în teologia contemporană*, în «Ortodoxia», XXIII (1971), nr. 2, p. 288—289.

60. Ținem să arătăm, în încheiere, că literatura kenotică protestantă din secolul trecut și de la începutul secolului nostru, a influențat profund gîndirea teologică a unor teologi ortodocși ruși ca: M. Țareev, Vl. Soloviev și îndeosebi S. N. Bulgakov; acesta din urmă, în lucrarea sa «Agneț Bojie» (Mielul lui Dumnezeu), apărută la Paris, în 1935, vorbind despre kenoză chiar și în cadrul Prea Sfintei Treimi, care a avut ca urmare, nașterea din veci a Fiului și purcederea din veci a Sfîntului Duh. Cum teoriile scriitorilor arătați mai sus sînt lipsite de sprijin în literatura patristică, ele nu s-au bucurat de nici o acceptare din partea Bisericii Ortodoxe (A se vedea Nadejda Gorodețchi, *Scrierile doctrinale ruse despre kenoză*, trad. de Protos. Nicodim Ioniță, M-reă Cernica, 1941, *passim*).

«EXPLICAREA RÎNDUIELII BISERICEȘTI»
DE MARCU EUGENICUL, MITROPOLITUL EFESULUI

— Studiu introductiv, traducere și comentariu —

Diacon drd. CONSTANTINOS CARAISARIDIS

Scurte indicații biografice

Marcu Eugenicul s-a născut în Constantinopol între anii 1392—1393. Numele lui de botez a fost Manuel; supranumele de «Eugenicul» (Εὐγενικός) și l-a luat de la familia sa, probabil pentru originea ei nobilă și aleasă (εὐγενής, ες = de neam bun, nobil). Avînd în vedere posibilitățile familiei lui și darurile cu care a fost dăruit de Dumnezeu, putem presupune că tînărul Marcu a avut ca dascăli pe cei mai mari oameni de cultură din capitala Imperiului bizantin. Printre profesorii lui se numărau: Gheorghios Plethon, mitropolitul Hortansmenos al Silimvriei, Manuel Hrysokokos și alții.

După ce a funcționat o vreme ca profesor¹, Marcu Eugenicul a intrat în monahism în anul 1418 și a trăit mai multă vreme în minăstirea Marelui Mucenic Gheorghe — Maganon (Μαγγάνων) din Constantinopol.

De acolo a fost chemat la demnitatea de arhiereu și a devenit mitropolit al Efesului în anul 1437, mai ales la recomandarea împăratului Ioan al VII-lea Paleologul, care, ca mulți alții, a recunoscut înalta lui pregătire spirituală și intelectuală.

În această calitate, Marcu Eugenicul a făcut parte din delegația ortodoxă care a plecat în același an (1437) în Apus, unde va participa la sinodul unionist din Ferrara — Florența. În cursul acestui sinod, Marcu Eugenicul și-a exprimat în nenumărate rînduri credința sa curată ortodoxă și hotărîrea lui de a lupta pentru păzirea ei de orice abatere sau erezie, așa cum făcuse și prin scrierile sale de mai înainte².

Printre problemele discutate, au fost mai ales: învățătura despre Filioque, primatul papal, problema azimei etc. În cele din urmă, se pare că nu s-a ajuns la nici un acord cu privire la cele discutate. În această situație, împăratul, care avea nevoie de sprijinul politic și militaro-economic al papei, începe să facă presiune asupra delegației ortodoxe, cerîndu-i să primească propunerile papei fără nici o condiție și mai ales articolele sinodului pentru unire. Cei mai mulți dintre membrii delegației bizan-

1. P.G., vol. 160, 16 A.

2. Cînd a intrat în minăstire a început să citească foarte mult Sfînta Scriptură și operele Sfinților Părinți. Din epoca aceasta sînt scrise primele opere cu conținut mai mult dogmatic (vezi Ioan Karmiris, art. în «Enciclopedie religioasă și morală», vol. 8, Atena, 1966, col. 760).

tine au semnat actul unirii, însă Marcu Eugenicul a refuzat să semneze, rămânând statornic în credința lui ortodoxă. Tot restul vieții și întreaga lui operă au fost dominate de marea problemă a epocii sale, care a fost problema unirii Bisericii.

Cu privire la rezultatul pe care Marcu Eugenicul l-a avut în lămurirea adevărilor de credință, pe baza cărora să se ajungă la adevărata unire a Bisericilor, putem totuși spune că a fost pozitiv, în multe privințe mai mult chiar decât al acelora care se exprimau și lucrau în favoarea unirii necondiționate și iată de ce: mai întâi, Marcu Eugenicul a căutat să prezinte credința ortodoxă cât mai fidel posibil; a arătat, în cadrul îndelungatelor discuții desfășurate în cursul sinodului și apoi prin scrierile sale, că pozițiile apusenilor exprimă nu numai niște obiceiuri sau învățături locale ale Bisericii din Apus, dar chiar niște abateri de la credința apostolică și patristică, cum erau de exemplu învățătura despre Filioque și despre primatul papal.

În sfârșit, s-a dovedit ulterior, că Marcu Eugenicul a avut dreptate în cele susținute de el, întrucât, în realitate, unirea n-a fost niciodată acceptată în felul în care a fost propusă și semnată de ceilalți la Florența. Mai mult, chiar, poporul drept credincios a condamnat pe cei care au semnat unirea și a cinstit pe cei care au rămas în dreapta credință, între care, în primul rând, a fost Sfântul Marcu Eugenicul. După câțiva ani de la participarea la sinodul pomenit, Sfântul Marcu Eugenicul și-a dat obștescul sfârșit la 23 iunie 1444 (1445).

Dacă în timpul vieții sale, Sfântul Marcu Eugenicul a fost atât de mult prețuit pentru dreapta lui credință și pentru viața lui sfântă, cu atât mai mult după moartea lui, fiind cinstit ca sfânt. Patriarhul Ghenadie Scholarios, printr-un act sinodal din anul 1456, hotărăște să se facă pomenirea lui la data de 19 ianuarie după ce chiar la puțină vreme după moartea sa, a fost venerat ca sfânt pentru minunile sale. Un alt act sinodal dat mai târziu (1734) revine asupra persoanei Sfântului Marcu și întărește cinstirea lui ca sfânt, de mult intrat în conștiința credincioșilor ortodocși ca atare. Pe lângă slujba compusă în 1456 sub patriarhul Ghenadie Scholarios, slujbă cântată în ziua pomenirii sale, au fost compuse și alte slujbe în cinstea Sfântului Marcu Eugenicul³.

De la Marcu Eugenicul ne-au rămas mai multe scrieri în diferite domenii, mai ales dogmatico-polemice și liturgice. Dintre acestea unele s-au publicat, altele însă au rămas în manuscris.

În cele ce urmează vom prezenta scrierile sale cu conținut liturgic.

A. Opere publicate

1. *Explicarea rînduiei bisericești*, P.G., t. CLX, col. 1163—1194.
2. *Opt canoane de cereri către Prea Sfântă Născătoare de Dumnezeu*, apărute în «Υμνωδιῶν ἀνέχδοτα», Atena, 1840, p. 89—132, ediție îngrijită de K. Οἰκονόμος Unul dintre aceste canoane a fost integrat și, de Sf. Nicodim Aghioritul în «θεοτοκάριον», ed. Γ. Μουσαίου, Constantinopol, p. 103—106.

3. În *Canonul la Prea Sfântul și Prea înțeleptul patriarh Eftimie* la imnele Născătoarei de Dumnezeu acrostihul este: «Μανουήλ» — editat de către E. Legrand în «Canon

3. K. Mamonis, *Marcu Eugenicul*, Atena, p. 33—35, după I. Karmiris, *op. cit.*, col. 762.

ă la louange du patriarche Euthyme II» în rev. «Revue des études grecques» 5 (1892), p. 422—426 și de A. Διαμαντόπουλος, în «Ἐκκλησιαστικὸς φάρος» 9 (1912), p. 124—127⁴.

4. *Slujba Cuviosului Simeon Metafrastul* editat de A. Παπαδόπουλος—Κεραμεύς în «Μαυροκορδάτεως βιβλιοθήκη», Constantinopol 1844, p. 100—105 și de V. G. Vassilievskij, Syndalnij kodex Metafrasta, Petersburg, 1899, p. 74—75.

5. *Stihuri iambice la Prea Sînta Născătoare de Dumnezeu*, editate de Ἰωάννης Καρμίρης, în «Ἐκκλησία», 32 (1955), p. 16—17.

6. *Stihuri la diferitele Sfinți*, editate de A. Παπαδόπουλος—Κεραμεύς, în «Ἀνέκδοτα Ἑλληνικά Συγγράμματα», Constantinopol, 1884, p. 102—105; editate apoi și în «Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας», vol. 2, p. 679—681 și în «Ἀρχαιολογικὴ ἑφημερίς», 1886, p. 238—244.

B. Operele nepublicate sînt următoarele :

1. *Opt canoane de cerere împotriva celor opt gînduri* (Δογμαί) aflate în codicele Academiei Române (București), gr. 452, nr. 51, p. 942—999; Ἀγίου Παντελεήμονος 339 (Ἰ.Α.γ. ὁρος 5840), f. 129 și urm. Κοσινίτζης (Εἰκοσταινίσσης, Consinigenensis) 192⁵, 92—109.

2. *Tropare la Marele Prooroc Ilie*, în «Codex Quirinianus» (Bibl. comunale Queriniانو, Brescia) A. III, 3, nr. 8, p. 52 Miscelaneus (Oxford) gr. 242, nr. 36, f. 267.

3. *Traducerea celor trei canoane ale Sfîntului Ioan Damaschin la cele două Teofanii și Cincizecime* în «Codex Vaticanus», gr. 952, f. 18—33.

4. *Canon la cele nouă cete îngerești al cărui acrostih este* : «Τοις ἐννέα τάγμασιν ὡδὰς ἐννέα Μάρκος, μοναχὸς Εὐγένειος ἑξάδω», în codicele : Καυσοκαλυβίων 97/II, nr. 1, f. 1 și urm. — și în «Codicele Κοσινίτζης» 192, f. 191 și urm.

5. *Stihuri la Sfînta și Deofiniță Treime și la Unul din Ea, adică Cel pentru noi întrupat, Domnul nostru Iisus Hristos și la îngeri și la toți sfinții* (Viena), Theol. 324, nr. 3 —192, f. 142.

6. *Idiomele la Sfîntul Andrei* (în total 6 tropare), în «Codicele Cosinigenis» 192, f. 115.

7. *Canon la Sfîntul Ioan Damaschin*, în «Codicele Cosinigenis» 192, f. 123.

8. *Slujba la Sîntele Patimi*, în «Codicele Cosinigenis» 192, f. 127.

9. *Slujba la Cuviosul Ioan Damaschin*, în «Codicele Cosinigenis», 192, f. 135.

10. *Patru stihiri la Sfîntul Grigore Palama*, în «Codicele Cosinigenis», 192, f. 140 B.

11. *Slujba la Domnul nostru Iisus Hristos cel prea dulce și prea frumos, care se zice Veghetorul*, în «Codicele Cosinigenis», 192, f. 147.

12. *Slujba la Sfîntul Alexie, omul lui Dumnezeu*, în «Codicele Cosinigenis», 192, f. 150.

13. *Stihirile la Sfînta Parascheva*, în «Codicele Cosinigenis», 192, p. 145 B.

14. *Stihirile la Sfîntul Simeon Metafrastul*, în «Codicele Cosinigenis», 192, f. 155 B.

15. *Stihirile podobiilor la Sfinții Părinți Ioachim și Ana*, în «codicele Cosinigenis», 192, f. 164.

16. *Canon de cerere și de mulțumire la Cuvioasa Muceniță și făcătoare de minuni Theodosia*, în «Codicele Cosinigenis», 192, f. 166.

17. *Două slujbe de mulțumiri la Sfînta Theodosia*, în «Codicele Cosinigenis» 192, f. 109.

18. *Stihirile podobiilor la Sfînta Ecaterina*, în «Codicele Cosinigenis» 192, f. 178.

4. Acrostihul din imnele Născătoarei de Dumnezeu ne redă numele de botez (Manuel) al sfîntului Marcu și dovedesc că acest canon a fost compus de el în tinerețe sau înainte de intrarea lui în călugărie sau înainte de noviciatul său din insula Antigona.

5. Astăzi, acest codice se consideră pierdut. În primul război mondial a fost luat din minăstirea Kosiifinița (Icosifinița), de pe muntele Pangheon, de către soldații bulgari și de atunci nu se mai știe nimic de soarta lui. Cel mai probabil, este că a fost distrus. Multe texte liturgice ale Sfîntului Marcu, pe care le vom prezenta în continuare, au fost păstrate numai în acest codice. A. Papadopoulos-Kerameus, care l-a avut în mînă și l-a cercetat, socotește că este scris de Sfîntul Marcu Eugenicul.

19. *Canon de mulțumire la Domnul nostru Iisus Hristos care vindecă orice boală* în «Codicele Cosinigris» 192, f. 184.

20. *Canon la Sfântul Mare Mucenic Iacob Persul*, în «Codicele Cosinigris» 192, f. 187.

21. *Slujba la Sfântul Prooroc Ilie împreună cu canonul*, în «Codicele Cosinigris» 192, f. 196.

22. *Canon la Arhistratigul puterilor cerești Mihail*, în «Cosinigris» 192, f. 227.

2. Cîteva considerații cu privire la lucrarea

«Explicarea rînduiei bisericești»

Lucrarea Sfîntului Marcu Eugenicul, intitulată : «'Εξήγησις τῆς Ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας» (Explicarea rînduiei bisericești) face parte dintr-o serie de opere cu conținut exegetic la slujbele bisericești și mai ales la Sfînta Liturghie, opere pe care ni le-au lăsat Sfinții Părinți și scriitorii bisericești din epoca patristică și cea bizantină.

În această operă Sfîntul Marcu este influențat și inspirat evident de această tradiție bogată, anterioară. Trăind în perioada de la sfîrșitul imperiului bizantin, ilustrată prin existența acelor mari personalități, care s-au distins prin activitatea și influența lor în istoria spiritualității ortodoxe, ca de exemplu : Nicolae Cabasila, Grigore Palama, Filotei patriarhul Constantinopolului și Simeon al Tesalonicului, a asimilat cele mai bune creații spirituale ale epocii sale.

În lucrarea de care ne ocupăm, Sfîntul Marcu interpretează Cele Șapte Laude bisericești, fără să dea o explicare a Sfîntei Liturghii. Poate că bogata tradiție exegetică bizantină în legătură cu Sfînta Liturghie — și mai ales opera respectivă a lui Nicolae Cabasila — îl va fi convins că cele expuse de înaintașii săi sînt bine expuse și îndeajuns explicate, făcînd de prisos o nouă tilcuire.

De altfel, intenția lui, credem, a fost să scrie ceva despre rugăciune în general, ceea ce se vede și din cele expuse în introducerea acestei lucrări cînd vorbește despre sensul, tradiția veche și practica rugăciunii, precum și despre cultivarea rugăciunii, despre persoana care se roagă, locul unde se face rugăciunea etc.

Interpretarea practicării rugăciunii și a cuvintelor ei ocupă partea de la început a lucrării ; cam de la mijlocul lucrării înainte începe și se accentuează preocuparea autorului pentru rînduiele de tipic și, în general, pentru săvîrșirea slujbelor.

Este foarte important de subliniat faptul că Sfîntul Marcu ne dă în cursul desfășurării lucrării lui multe și importante texte biblice prin care fundamentează cel spuse de el și totodată arată că cele scrise de el nu sînt altceva decît cele spuse de către Dumnezeu Însuși și de trimișii Săi, Profeții și Apostolii.

Mai concret, Sfîntul Marcu Eugenicul, după cele expuse în general despre rugăciune se referă amănunțit la descrierea și interpretarea următoarelor slujbe : Miezonoptica, Utrenia, Ceasul I, Ceasul III, Ceasul VI, Slujba Panaghiei, Ceasul IX, Slujba Vecerniei și a Pavecerniței (mari și mici). În continuare, el comentează ecfonisele preotului («Περὶ τῶν τοῦ ἱερέως ἐκφωνήσεων»), unde încearcă să interpreteze teologic rolul

preotului în comunitatea bisericească, vorbind despre importanța preotului pentru mîntuirea credincioșilor. După aceea, formulează unele observații (mai mult literare) la termenii din imnografia ortodoxă ca : tropare, irmoase, canoane, catavasii, prochimene, stihuri, condace, icoase, și antifoane.

Lucrarea se încheie cu o interpretare a sensului numărului simbolic al îngenuncherilor și se explică pentru ce la sărbătorile Maicii Domnului cîntăm ca priceasnă «paharul mîntuirii voi lua și numele Domnului voi chema».

În cele ce urmează redăm traducerea în limba română a lucrării «*Explicarea slujbelor bisericești*» a Sfîntului Marcu Eugenicul.

«Așadar, după porunca dată, trebuie să ne rugăm neîncetat (1 Tes. 5, 17), și să îndreptăm către Dumnezeu închinarea cea în duh și în adevăr (Ioan 6, 23) ; dar orientarea gîndurilor către cele ale vieții și mulțimea grijilor trupești subjugă majoritatea oamenilor și înlătură împărăția lui Dumnezeu, care este înăuntru nostru, precum spune și cuvîntul Domnului (Luca 17, 21). Adică (trebuie) să stăm mereu aproape de altarul minții, aducînd pe acest altar, lui Dumnezeu, jertfele noastre duhovnicești și ale cugetelor noastre (1 Petru 2, 5), după (cuvîntul) Apostolului, dacă, într-adevăr, sîntem locașuri ale lui Dumnezeu Celui viu și dacă Duhul lui Dumnezeu locuiește în noi (1 Cor. 3, 16).

Și nu este deloc uimitor că se întîmplă acest (lucru) de obicei cu majoritatea (oamenilor), care trăiesc după cerințele trupești. Dar, cînd vedem că unii (oameni), care au lăsat grijile lumești, luptînd contra gîndurilor pătimitoare care întunecă partea rațională a sufletului, nu ajung, totuși, la rugăciunea adevărată, deși doresc aceasta foarte mult (în cazul acesta) se recomandă ca foarte folositoare pomenirea neîncetată și stăruitoare a lui Iisus în inimă și luminarea negrăită care vine din ea.

Pentru aceasta, Sfînții Părinți, după tradiția primită de la Hristos și Apostoli, au stabilit, pentru aceia care viețuiesc în credință, timpul și locul de rugăciune ca un lucru necesar, slujirea cuvenită lui Dumnezeu și ținuta trupului, atmosfera în care trebuie să se facă rugăciunea și mai ales dispoziția sufletească a celor ce se roagă.

De altfel, cu privire la locul, timpul și dispoziția sufletului, dumnezeiescul Apostol subliniază zicînd : vreau, deci, ca bărbații să se roage în tot locul, ridicînd mîini sfinte, fără minie și fără șovăire» (1 Tim. 2, 8). Cu privire la locul (de rugăciune), proorocul spune : «în orice loc se aduc jertfe de tămîie pentru numele Meu și prinoase curate, zice Domnul Savaot» (Meleahi 1, 2). Prin tămîie aici se înțelege rugăciunea, iar prin jertfă lauda cugetului ; deci «jertfește lui Dumnezeu jertfă de laudă și împlinește Celui Preaînalt făgăduințele tale» (Ps. 49, 15). Iar pentru ținuta trupului spune psalmistul : «ridicarea mîinilor mele, jertfa de seară» (Psalm 140, 2). Despre dispoziția sufletului Mîntuitorul a poruncit zicînd : «iar cînd stați de vă rugați, iertați orice aveți împotriva cuiva, ca și Tatăl vostru Cel din ceruri să vă ierte vouă greșalele voastre» (Marcu 11, 25). Prin atmosfera (rugăciunii) trebuie să înțelegem (înțoarcerea) către răsărit precum învață tradiția veche și Solomon în cartea înțelepciunii : «pentru ca știut să fie că trebuie să mîncăm și să-Ți

mulțumim mai înainte de răsăritul soarelui și să ne rugăm Ție din revărsatul zorilor» (Înțelepciunea lui Solomon 16, 28).

Deci, orice loc este potrivit pentru rugăciune, dar poate, este bine să se facă rugăciunea într-o parte mai deosebită a locuinței, în (partea) cea mai prețioasă și mai frumoasă a casei. La aceasta ne îndeamnă și cuvîntul Evangheliei: «Tu însă cînd te rogi, intră în camera ta...» (Matei 6, 6).

Și este încă mai bine (să se facă rugăciunea) în locașuri sfințite și în biserici, pentru că se numesc case de rugăciuni și în ele (este) Sfintele Sfinților, unde se săvîrșește Liturgia (Jertfa), cea de taină și fără de sînge, unde îngerii doresc să privească (1 Petru 1, 12), lăcașuri pecetluite cu Sfîntul Mir și sfințite de moaștele mucenicilor, care-i ajută mult pe cei care se roagă. Astfel și psalmistul spune: «Închinați-vă Domnului în curtea cea sfîntă a Lui» (Ps. 95, 8), pentru că nu se îngăduie să se închine afară de curte.

Dar și îngenuncherea e necesară, uneori, în anumite momente, precum spune Apostolul: «pentru aceasta îmi plec genunchii înaintea Tatălui Domnului nostru Iisus Hristos, din care își trage numele orice neam în cer și pe pămînt» (Efes. 3, 14—15). Iar în altă parte (găsim): «plecîndu-și genunchii s-a rugat împreună cu toți» (Fapte 20, 36). Și împreună cu mîinile trebuie să se ridice și ochii către cer, precum ne-a arătat Domnul cînd se ruga pentru Lazăr, arătînd clar, pe de o parte ridicarea sufletului către Dumnezeu și depărtarea de cele pămîntești, iar pe de altă parte cererea cea de rob.

În vederea rugăciunii, timpul zilei este împărțit de Sfinții Părinți în șapte (părți) și ei au primit aceasta de la David care zice: «De șapte ori pe zi Te-am laudat pentru judecățile Tale...» (Ps. 118, 64). Aici prin cuvîntul «ziua» se înțelege ziua și noaptea luate împreună, precum se spune și la Geneză: «și a fost seară și a fost dimineață, ziua întîia» (Fac. 1, 5). Probabil numărul șapte înseamnă (faptul) că trebuie să ne rugăm continuu în toată viața noastră și (este considerat) ca măsura timpului în care trăim și sfîrșitul veacului.

Despre Miezonoptică

Începutul imnelor și rugăciunilor către Dumnezeu este momentul Miezonopticii. În ea, sculîndu-ne din somn, arătăm trecerea din întunericul rătăcirii în viața liberă și luminoasă în Hristos, în care am început să slujim lui Dumnezeu. Pentru că zice: «poporul care locuia întru întuneric a văzut lumină mare» (Isaia 9, 1). Pentru că Mîntuitorul, venit în lume în mijlocul acestei nopți coborîte asupra vieții lumii a adus totodată mîntuirea care se va desăvîrși în viitor, cînd va veni ca un mire în mijlocul nopții, luînd împreună cu El pe fecioarele cele înțelepte, în preacuratele cămări, unde răsună glasul celor ce-L laudă pe Dumnezeu și corul de bucurie fără sfîrșit: «deșteaptă-te, zice, tu care dormi și te scoală din morți și te va lumina Hristos» (Efes. 5, 14). După cum ziua învierii, este prima dintre zile, tot așa și fiecare zi o începem cu Miezonoptica luminînd cu o mică lumină noaptea, care e lipsită (de lumină). Și, dat fiind că partea cea rea a timpului, adică noaptea se împarte și

ziua rămîne neîmpărțită, cu atît mai mult, se cuvine, de atunci să începem inelele către Dumnezeu și așa să rămînem trezi cu conștiința, pînă cînd noaptea cu venirea sa ne trimite la odihnă. Exemplu pentru aceasta este și David, care zice : «la miezul nopții m-am sculat ca să Te laud pe Tine» (Ps. 118, 62) și în Noul Testament, vedem pe Pavel și pe Sila, care laudau pe Dumnezeu rugîndu-se la miezul nopții cînd s-a întîmplat marea minune a eliberării lor din lanțuri și întoarcerea la credință a temnicerului (Fapte 16, 25—34).

Și, mai întîi prosternîndu-ne de trei ori, ne închinăm rostind aceste cuvinte ale vameșului : *«Dumnezeule, milostiv fii mie, păcătosul»*, imitînd, cel puțin cu forma de rugăciune, starea lui sufletească : «nu voia, se spune, nici ochii să-și ridice către cer» (Luca 18, 13).

De asemenea ridicarea cea de după prosternare poate fi socotită ca semn al stării sufletelor în viață, precum se întîmplă și în Evripos⁶, mergînd spre rău și întorcîndu-se iarăși (către Dumnezeu), pentru că nu trebuie să rămînem prea mult în răutate, ci să ne ridicăm în rugăciune, fiind ajutați de Duhul Sfînt în slăbiciunile noastre (Rom. 8, 26).

Cînd începem și cînd terminăm fiecare rugăciune facem de asemenea plecăciuni, arătînd că trebuie (mai întîi) cu smerenie să ne apropiem și îndată să ne depărtăm, mergînd pentru (împlinirea) lucrurilor de trebuință. În continuare preotul, fiind în biserică și avînd să se roage împreună cu noi, începe rugăciunea și rostește (cuvintele) de mulțumire, după tradiția apostolică. Pentru că cel dintîi dintre Apostoli, în epistola sa întîia sobornicească, imediat după ce spune cînd trimite (epistola) și cine o primește, zice : *«binecuvîntat fie Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos»* (1 Petru 1, 3). Aceleași cuvinte (grăiește) și Sfîntul Apostol Pavel în Epistola a II-a către Corinteni (2 Cor. 1, 3) și în altele.

— *«Pentru rugăciunile Sfinților Părinților nostri, Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, miluiește-ne și ne mîntuiește pe noi!»* Cînd sîntem singuri, nu mai rostim (la început) rugăciune de mulțumire, ci pe cea de cerere, luînd pe Sfinții Părinți ai noștri ca mijlocitori și ajutători. Nu cerem milă așa, întîmplător, întrucît preotul, fiind mijlocitor către Dumnezeu și oameni, păstrînd icoana lui Hristos, și fiind convins pentru împlinirea cererilor, mulțumește și pentru existența noastră în viață și pentru darurile cele de la început și pentru darurile care ni s-au dat pe urmă, prin întruparea și arătarea Celui Unul-Născut, și pentru care facem cerere acum și credem că ni se vor da. Precum și Mîntuitorul nostru, cînd s-a rugat pentru Lazăr înainte de a-l învia, a spus către Tatăl : *«Părinte îți mulțumesc că M-ai ascultat ! (Ioan 2, 41)»*.

Dar noi cei mulți, fiind conștienți de puterile noastre proprii cerem să fim miluiți, după cum a făcut orbul acela numind pe Mîntuitorul nu «Fiul lui David», ci «Fiul lui Dumnezeu», ca și niște orbi cărora, odată cu ochii trupului s-au deschis și ochii sufletului. Pentru că și noi am fost chemați din întuneric la lumina minunată a lui Dumnezeu și așa, prin

6. Este vorba de o imagine luată de acel fenomen natural, cunoscut deja din antichitate, care se întîmplă în insula Eubea și care constă din schimbarea cursului apei din 6 în 6 ore.

(mijlocirea) Sfinților Părinți ai noștri, așteptăm să primim mila lui Dumnezeu peste toate.

— «*Slavă Tie Dumnezeule, nădejdea noastră, Doamne, slavă Tie !*».

Împreună cu Sfinții Părinți pe care-i invocăm adăugăm și noi, ca doxologie, câteva cuvinte scurte imitând glasurile îngerilor care au prea-slăvit cei dintii pe Dumnezeu Cel întrupat, cu cuvintele : «*Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire*» (Luca 2, 14).

— «*Împărate ceresc...*»

După aceasta, citim un tropar compus pentru coborîrea Sfîntului Duh peste ucenici în (ziua) Cincizecimii, rugîndu-ne să vină însuși Mîngietorul (παράκλητος) ca să ne învrednicească să ne apropiem de Dumnezeu după ce îndepărtăm răutatea care există în noi.

«*Sfinte Dumnezeule...*»

Pe urmă (zicem) imnul care se numește «*trisaghion*», pe care l-a compus Biserica după Isaia care s-a învrednicit de viziunea minunată a Serafimilor și adăugînd încă și cuvintele lui David care zice : «*Însetat-a sufletul meu de Dumnezeu cel viu*» (Ps. XLI, 2) ⁷. Imnul acesta l-a confirmat Dumnezeu cînd a răpit pe acel copil la cer și acela ne-a comunicat că așa cîntă îngerii ⁸ acolo, sus. Cîntînd de trei ori acest imn, în cinstea Sfîntei Treimi, tot de trei ori ne închinăm, arătînd evlavia noastră pentru imnul acesta care este și dumnezeiesc și îngeresc.

— «*Slavă Tatălui...*»

În continuare, numind persoanele acestea dumnezeiești și dîndu-Le slava care se cuvine lor, nu numai acum, ci pururea și în vecii vecilor, punîndu-le una după alta, rostim :

— «*Prea Sfîntă Treime...*»

Și imediat, grăind aceasta, adică numind pe Tatăl Domn, ca Creator, pe Fiul Stăpîn, ca Cel ce ne-a răscumpărat cu propriul Său sînge, și pe Mîngietorul Duhul Sfînt, fiindcă ne-a îmbogățit în chip deosebit cu acțiunea și numele Său (sfînt), cerem de la Cel dintii milă pentru păcate, de la Cel de-al doilea ceva mai mult, adică iertarea păcatelor și în continuare de la Cel de-al treilea cerem să ne cerceteze și să ne vindece de slăbiciunile (noastre). Pentru că, păcatul fiind ceva rău și pricinuitor de boli, strică starea de sănătate a sufletului și a trupului și trebuie ca după scăparea de păcat să colaborăm cu Dumnezeu Cel izbăvitor. Și adăugăm, folosind tot numărul singular : «*pentru numele Tău*». Ce înseamnă aceasta ? «*Îndurat și milostiv este Domnul*— zice psalmistul —, îndelung răbdător și mult milostiv» (Ps. 102, 8) apoi zicem :

— «*Slavă Tatălui și Fiului și Sfîntului Duh...*»

După ce încheiem prin această doxologie cererile către Sfînta Treime, prin care ne-am pregătit pe cît este de bine cu puțință să chemăm cu vrednicie pe Dumnezeul Cel ceresc, «*Tatăl*», rostim *Rugăciunea Domnească* care este păstrată în Evanghelia cea după Matei (VI, 9—13).

7. Nicolae Cabasila, *Tîlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, P.G., 150, cap. XX, col. 412 D.

8. Privitor la originea trisaghionului, vezi Pr. prof. P. Vintilescu, *Liturghierul* București, 1972, p. 173—178.

— «*Tatăl nostru, carele ești în ceruri...*»

Și pentru că multe din cererile acestea care se rostesc de noi în rugăciunea aceasta, care ne este dată de la Dumnezeu, sînt, mai presus de puterea și aprecierea noastră, imediat purcedem la cerere pentru milă, ca să fim miluiți dacă am cerut sau am făgăduit ceva mai mult decît trebuia. Zicem deci :

— «*Doamne miluiește !*»

Spunem așa de douăsprezece ori, în amintirea celor 12 Sfinți Apostoli care au primit de la Domnul Hristos cei dintîi această dumnezeiască rugăciune. Rostim apoi :

— «*Slavă Tatălui și Fiului și Sfîntului Duh...*»

Cu doxologia aceasta adresată persoanelor divine ale Sfintei Treimi încheiem cererile pomenite, Acestea (toate care s-au pomenit pînă acum) sînt la fel la începutul fiecărei slujbe. Ceva deosebit la fiecare (slujbă) sînt Psalmii care vin în mod firesc, după cele pomenite din Noul Testament, care este mai presus decît Vechiul Testament. După Psalmi urmează troparele și rugăciunile respective. La începutul Miezonopticii rostim Psalmul 50, care cuprinde mărturisirea (păcatelor) și deci este pentru pocăința păcatelor noastre.

Îndemnăm apoi la prosternare pe cei ce sînt împreună rugători cu noi zicînd :

— «*Veniți să ne închinăm...*»

Ne închinăm de trei ori, înainte de Psalmul 50 ceea ce facem și înaintea tuturor celorlalți Psalmi respectivi, îndemnîndu-ne pe noi înșine la aceasta și adunîndu-ne oarecum gîndurile noastre și puterile sufletului pentru ca să fim atenți la cele ce rostim și să nu ne alerge mintea de la una la alta cum se întîmplă de obicei la citirea Psalmilor pentru că de multe ori aceștia sînt greu de înțeles. Rostim apoi Psalmul 50 :

— «*Miluiește-mă Dumnezeule...*»

După ce ne curățim bine cu Psalmul pocăinței, adăugăm în continuare Psalmul 118 :

— «*Fericiți cei fără prihană...*»

Psalmul acesta, care ne vorbește despre scularea la miezul nopții și mărturisirea lui David, ne întărește și pe noi spre aceeași rîvnă ; este un Psalm plin de rugăciune și sinceritate și totodată este ceea ce se potrivește cu vremea celei de a doua veniri a Mîntuitorului nostru întru slavă, care va veni la mijlocul nopții, precum se spune în parabola celor zece fecioare. (Va fi așa) pentru ca, pe de o parte, Marele Soare al Dreptății să lumineze peste cele care stau în noaptea vieții, pentru că «prin contrariu se înlătură cele contrare (τῷ ἐναντίῳ τὸ ἐναντίον ὀπολῶσει), iar pe de altă parte, arată și neprevăzutul timpului (acela). Va veni, zice, ca un fur (pe neașteptate) și în timp ce dorm cei mulți. Atunci, pentru drepti va fi cum spune psalmistul : «la miezul nopții mă voi scula cu sfeșnic de lumină ca să mărturisesc Ție pentru judecățile dreptății Tale» (Ps. 118, 62), prin care măsurînd fiecăruia după vrednicie, iar pe păcătoșii cei judecați îi îndepărtezi... etc.

Acest Psalm îl cîntăm și la cei adormiți în Hristos, arătînd sfințenia pe care trebuie să o aibă în viață adevăratul creștin. Căci zice (psalmistul): «Păzit-am poruncile Tale și îndreptările Tale de la mărturiile Tale nu m-am abătut».

În legătură cu aceasta este important de subliniat următorul fapt. Nu există nici un stih al acestui Psalm care nu are măcar unul din următoarele cuvinte caracteristice: legi, cuvinte, porunci, mărturii, îndreptări sau judecăți, a cărora împlinire fericitul prooroc o dată o cere, altă dată făgăduiește că le va păzi dacă va reuși să aibă ajutorul și îndemnul de sus, iar altă dată se prezintă cu sinceritate împlinind și păstrînd acestea, precum s-a spus. Dacă am încerca să lămurim în chip mai simplu semnificația deosebită a acestor cuvinte (mai sus pomenite) ar cere mult timp.

Deci, după Psalmii de mai sus, care sînt stabiliți și ei din trecut, urmează troparele și rugăciunile alcătuite de Sfinții Părinți. Și aceasta la fel în toate slujbele. Înaintea acestora se zice:

— «*Cred într-Unul Dumnezeu...*»

Simbolul Credinței vine deci, înaintea acestora ca și la Pavecnici. Pentru că nu se știe cînd vine pentru noi sfîrșitul vieții; întru cît mulți, după ce au adormit sănătoși, au trecut pe neașteptate în somnul cel veșnic, este necesar ca începînd și încheind odihna, să adresăm Lui Dumnezeu mărturisirea credinței, care este simbolul și pecetea cea dintîi între El și cei care pleacă din viață. Despre aceștia vorbește și Apocalipsa că poartă pe frunte pecetea (Mielului) și pentru aceasta sînt înscriși în cartea vieții și nu sînt chinuiți de lăcustele spirituale (Apoc. 9, 4 și urm.). Urmează apoi:

— «*Sfinte Dumnezeule...*»

Și imnul trisaghion, se pune împreună cu cele legate de el, înaintea troparelor, precum și (înaintea) psalmilor. Pentru că nu se cade să ne rugăm cu alte cuvinte înainte de a ne ruga cu cuvintele dumnezeiești date nouă de Dumnezeu. Sensul troparelor este potrivit timpului; pentru că spune (troparul): «*Iată Mirele vine în miezul nopții*»», și, de aceea, «*Slavă Tatălui și Fiului și Sfîntului Duh...*» este pus înainte de imnul Sfintei Treimi, precum este înainte și de celelalte imne. Ultimul imn este cel pentru Născătoarea de Dumnezeu. (Lucrul acesta) se întîmplă de multe ori cînd sînt diferite tropare de cerere sau de laudă la unul din Sfinți; ultimele două tropare sînt închinare, unul Preaslăvitei Treimi, spre mărturisirea credinței și celălalt neprihănitei Născătoare de Dumnezeu, spre confirmarea iconomiei celei în trup. Pentru noi, troparul Născătoarei de Dumnezeu este ca rezumat și pecete la toate imnele. Se rostește apoi:

— «*Doamne miluiește*» de 40 de ori.

După ce rostim de 40 de ori «*Doamne miluiește*», cum se obișnuiește înainte de rugăciuni, fiindcă cu post de atîtea zile s-a nevoit Moisi și a înduplecat pe Dumnezeu, să nu piardă pe poporul său, zicem apoi rugăciunile: «*Cela ce în toată vremea...*» (cunoscută și din alte slujbe) și

— «*Stăpîne Dumnezeule...*»

Aceste rugăciuni sînt proprii Miezonopticii și potrivite timpului și se referă la Sfînta Treime. Dar înainte de rugăciunile acestea și după rugă-

ciunea «Cela ce în toată vremea...» este pusă rugăciunea «Ceea ce ești mai cinstită...» și ecfonisul «Dumnezeule milostivește-Te spre noi», ca otpust al celor trecute și trecere spre cele viitoare.

Pentru că, precum s-a spus, slujba Miezonopticii fiind chip al celor ce vor fi la a doua venire a Domnului și la învierea celor adormiți care are să fie, din necesitate, facem cereri pentru ei, ca ei să se bucure și acum de odihnă de la Dumnezeu, iar atunci să aibă îndrăzneala (curăției) la strălucita împărțire a darurilor, care vor fi pentru cei vrednici. Urmează, deci, «Stăpîne Dumnezeule...» apoi :

— «*Ridicat-am ochii mei...*» și «*Pomeneste Doamne...*»

Începem să cîntăm niște psalmi mici și foarte cuprinzători, potrivit timpului și apoi tropare, după care urmează rugăciunile : «*Pomeneste Doamne...*» și celelalte în ordinea expusă (mai sus). Pe urmă adăugăm niște rugăciuni mici și se face apolisul, după care ne rugăm pentru conducători, după porunca apostolică (1 Tim. 2, 1) și pentru celelalte care s-au poruncit.

Slujba aceasta a Miezonopticii o schimbăm total Duminica, cîntînd în locul ei un canon numit Canonul Treimii în cinstea zilei ; de asemenea o schimbăm și simbăta pentru că nu ne sculăm din somn în miezul nopții, spre duminică, fiind aceasta zi de odihnă ; deci, slujba este păstrată din necesitate.

După obișnuitul începem urmează psalmul (64) :

— «*Ție se cuvine cîntare Dumnezeule...*» și ceilalți psalmi (ai primei stări).

Deci, cu alți Psalmi, cu alte tropare și cu alte rugăciuni constituim slujba această de simbătă și de duminică. Psalmii preînchipuie pentru noi învierea cea de mîntuire. Apoi urmează ceilalți trei psalmi (ai stării a doua) începînd cu :

— «*Să învie Dumnezeu...*» și următoarele. Psalmii pomeniți îi transpunem la Utrenie pentru slujba morților, care, precum s-a spus, (înseamnă) moartea și învierea Mîntuitorului. Toată slujba Miezonopticii o omitem cînd, fiind o sărbătoare, facem slujbă de toată noaptea (priveghere).

Despre Utrenie

După aceasta, începem slujba de dimineată cînd, fiind în biserică împreună cu preotul, cîntăm înainte niște Psalmi (Ps. 19—20) : «*Auză-te Domnul...*» și «*Doamne întru puterea Ta...*», care se referă la dregătorii lumești și la situația generală a lumii ; în timpul acesta preotul cădește, arătînd transmiterea Duhului Sfînt în timpul rugăciunii peste cei care intră în Biserică. Pentru că spune : «*Dați tămîie în rugăciunile sfinților*». Pe urmă vine trisaghionul ca de obicei, și după aceasta niște tropare potrivite cu Psalmii de mai sus. «*Mîntuiește Doamne poporul Tău...*». Precum s-a spus, Miezonoptica, care ne scoală pe noi din somn, este chip și icoană a vieții viitoare. După aceasta, ajungînd la ziuă și ocupîndu-ne cu treburile zilnice și începînd să căutăm cele necesare pentru viața de acum, facem pomenirea, mai întîi, a celor ce ne dau posibilita-

tea de a trăi viața în liniște și în pace și apoi cerem de la Dumnezeu cele necesare pentru noi. Dar Psalmii împărătești fiind oarecum izolați, îi lăsăm izolați și începem cu trisaghionul. Cei șase psalmi au și ei o formulă care se cântă înaintea lor de către preot în (cinstea) Sfintei Treimi : «*Slavă Sfintei... Treimi...*» apoi mărturisim dumnezeiasca întrupare prin aceste îngerești cântări : «*Slavă întru cei de sus, lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoie*» (Luca 2, 14). Partea aceasta este alcătuită din șase psalmi precum arată și numele însuși (ἐξάψαλμος) psalmi plini de rugăciune și evlavie, făcând tristețea din viața noastră mai ușoară, având ceva potrivit timpului. Rostim, deci, psalmul (3) :

— «*Doamne cît s-au înmulțit...*» Acest prim psalm are ca final următorul stih (potrivit momentului) : «*Eu m-am culcat și am dormit, scutatu-m-am, că Domnul mă va sprijini*». Urmează psalmul (37) :

— «*Doamne nu cu mînia Ta...*», care are ca final stihul : «*și lumina ochilor mei și aceasta nu este cu mine*». Zicem apoi al treilea psalm (62) :

— «*Dumnezeule, Dumnezeul meu, pe Tine te caut...*». Acest al treilea psalm are ca final stihul : «*În dimineți am cugetat la Tine că ai fost ajutorul meu*». După acesta vine «*doxologia mică*» (Slavă Tatălui... Și acum...) și «*Aliluia*» (de trei ori) care, de altfel, înseamnă «*lăudați pe Domnul*». La fiecare citire de psalmi obișnuim practica aceasta : împărțim citirea, oarecum, prin niște «stări» (popasuri). Pe urmă încep ceilalți psalmi avînd înainte, «*Doamne miluiește*» și «*Slavă... Și acum...*» și rostim primul psalm din cea de a doua stare (87) :

— «*Doamne Dumnezeul mîntuirii mele...*».

Acest psalm are, potrivit momentului, ca final următorul stih : «*Doamne Dumnezeul mîntuirii mele, ziua am strigat și noaptea înaintea Ta*», întrucît Utrenia este granița dintre ziua și noapte. Zicem apoi următorul psalm (102) :

— «*Binecuvîntează, suflule al meu, pe Domnul*». Acest al doilea psalm (din starea a doua), are ca final stihul : «*Înnoie-vor ca ale vulturului tinerețile tale*», după care urmează psalmul (142) :

— «*Doamne auzi rugăciunea mea...*». Acest al treilea și ultim psalm are ca final stihul : «*Fă să aud dimineața mila Ta, că la Tine mi-e nădejdea*».

După ce încheiem acești psalmi cu «doxologie» mică și «Aliluia» și după ce preotul rostește cererile pentru toți (ectenیا), precum se obișnuiește, noi iarăși, luînd de la David, cântăm : «*Dumnezeu este Domnul și s-a arătat nouă, bine este cuvîntat Cel ce vine întru numele Domnului*» (ps. 117, 27). După aceasta cântăm troparul, care face pomenirea evenimentului sau al sfîntului care se sărbătorește în ziua respectivă. Acestea sînt semne clare ale prezenței sfîntului în viața care s-a arătat nouă în ultimul timp : «...ne-a cercetat răsăritul cel de sus : ca să lumineze pe cei care ședeau în întuneric și umbra morții» (Luca 1, 78—79). Pe acestea însă le lăsăm la o parte în zilele de post, fiind acestea cântări de bucurie, și cântăm în locul lor «Aliluia». După aceasta citim partea respectivă din Psaltire (catisma de rînd), interpunînd în mijlocul (citirii) «doxologia» și tropare, care se numesc catisme (șezînde sau sedelne)

și continuînd cu alte citiri așezîndu-ne, totodată și pentru folos și pentru odihnă.

Motivul pentru care se citește Psaltirea nu este altul decît faptul că este de mare folos (sufletesc) și ea se citește o dată sau de două ori pe săptămînă. Urmează apoi cîntările lui Moisi care încep cu :

— *«Să cîntăm Domnului»* (Ieș. 15, 1). Acestea sînt așa numitele ode (canoane), care sînt luate din Sfînta Scriptură, fiind la număr nouă, cred, pentru numărul celor nouă cete îngeresti. Dintre acestea, prima în ordine, amintește minunea de la Marea Roșie, care se arată în cartea Ieșirea. Se cîntă apoi :

— *«Ia aminte, cerule și voi grăi...»* (Deut. 32, 1). Această a doua odă (este luată) din cartea Deuteronomului și amintește de minunile făcute de Dumnezeu în pustie și de instituirea harismei profetice, după care se cîntă :

— *«Bucuratu-s-a inima mea întru Domnul...»* (1 Regi 2, 1), cea de a treia odă care are făgăduința și preînchipuirea Bisericii celei roditoare dintre neamuri.

— *«Doamne, auzit-am de fama Ta»* (Avacum 3, 2) în care se grăiește despre misterul dumnezeieștii iconomii, adică al Întrupării : «Dumnezeu vine din Teman și cel Sfînt din muntele Parani» (Avacum 3, 3). Și se zice a cincea odă :

— *«În vremea de noapte, duhul meu năzuiește»* (Isaia 26, 9), odă în care cîntă cu voce tare cel dintre prooroci, Isaia, și aceasta se desfășoară foarte bine cu tipicul, pentru că zice : «În vremea de noapte duhul meu năzuiește spre Tine» și, de asemenea, grăiește profeție despre luminata înviere a Mîntuitorului nostru. În continuare se cîntă :

— *«Strigat-am către Domnul în strîmtorarea mea...»* (Ioan 2, 2). Aceasta este cea de a șasea odă, pe care o compune prin cuvinte și fapte, fericitul prooroc Iona. Se zice apoi :

— *«Binecuvîntat ești Doamne»* (Cînt. celor trei tineri 1, 2) și *«Binecuvîntați toate lucrurile Domnului pe Domnul...»* (Cînt. celor trei tineri, 34), prea fericții tineri din Babilon introducînd odele a șaptea și a opta, aceasta din urmă numită și cîntarea universală, în timp ce ziua începe. Deci acestea sînt rînduite, precum s-a spus din Vechiul Testament și se continuă cu oda a 9-a introdusă prin :

— *«Mărește suflete al meu, pe Domnul...»*. Această a noua (cîntare) este închinată în cinstea Prea Sfintei Fecioare și Născătoare de Dumnezeu, fiind ultima și laudă pe Sfînta Fecioară Maria, precum se spune, la Evanghelia de la Luca (1, 46). Urmează apoi canoanele care se introduc cu :

— *«Binecuvîntat (este) Domnul, Dumnezeul lui Israel»* (Luca 1, 68).

Din toate acestea alegem mai ales stihurile de la început și de la sfîrșit și le legăm cu aceste imne potrivite, compuse și de la Sfinții Părinți. Imnele acestea le numim *canoane*. După cîntările a treia și a șasea se pun catisme. Tot după cîntarea a șasea se interpun așa numitele

condace și icoase împreună cu rugăciunea (ectenă mică) preotului. Urmează troparul :

— «*Dătătorule de lumină, Doamne...*». La sfârșit adăugăm alte tropare. Acestea se numesc, Luminînde (Svetilne) și Exapostilarii, pentru că cele dintîi laudă prezența luminii (de dimineață, a luminii zilei), și cer să strălucească lumina cea spirituală, iar celelalte laudă trimiterea Apostolilor către neamuri în ziua Învierii.

În continuare, după ce citim iarăși trei Psalmi (Ps. 148, 149, 150), cîntăm celelalte cîntări :

— «*Lăudați pe Domnul...*», pe care le numim Laude, pentru că în acestea se exprimă slăvirea și lauda adusă lui Dumnezeu de către toată făptura, pentru că spune : «*Lăudați pe Domnul...*». La acestea adăugăm în sfârșit niște stihuri cu tropare. De obicei acestea se numesc catavasii. După Laude urmează :

— «*Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu*», așa numita doxologie pentru trecea nopții și începerea zilei, ceea ce este destinată să înfăptuiască ea. Deci, aceasta este compusă minunat din cuvinte din Vechiul și Noul Testament ; după ea vine trisaghionul și un tropar potrivit. Și așa, după ce se roagă preotul (ectenile), se face apolisul.

Despre Ceasul întîi

Se face așa (cum s-a arătat mai sus) cînd este vreo sărbătoare sau ziua dintîi (adică duminică). Iar în zilele obișnuite, care sînt și cele mai multe, adăugăm, în continuare psalmii de la Ceasul întîi, avînd în vedere că sînt și ei întrucîtva potriviți cu momentul (din zi). Se începe, cu :

— «*Graiurile mele...*» care este primul psalm (5) și care se încheie cu stihul «*Dimineața vei auzi glasul meu ; dimineața voi sta înaintea Ta și mă vei vedea*» (Ps. 5, 3). Urmează al doilea psalm (89) :

— «*Doamne scăpare...*» cu finalul : «*Dimineața ca iarba va trece... și lucrurile mîinilor noastre le îndreptează*» (Ps. 89, 5—19). Al treilea psalm (109) începe cu cuvintele :

— «*Milă și judecată...*» și se încheie cu stihul : «*În dimineți voi judeca pe toți păcătoșii pămîntului*» (Ps. 100, 10). Acești psalmi se încheie cu :

— «*Slavă Tatălui...*», deci, doxologia obișnuită cu «*Aliluia*». Urmează :

— «*Cum te vom pomeni...*» și celelalte care sînt luate din psalmi și sînt potrivite cu timpul, începem «*trisaghionul*» iarăși și cele ce urmează și încă un tropar, potrivit timpului și pe urmă rugăciunea :

— «*Cela ce în toată vremea...*», care este la fel cum s-a văzut mai sus și celelalte specifice Ceasului întîi, punînd înaintea lui «*Doamne miluiește*» de 40 de ori, după care facem apolisul.

Sensul principal a imnologiei acesteia de la Ceasul întîi este că trebuie să începem toată viața primele mișcări și acțiuni cu Dumnezeu și să-L rugăm în tot cursul zilei, începînd chiar din primele momente (de dimineață).

Despre Ceasul al treilea

La ora a treia din zi (aprox. 9 dimineața) începem slujba cea cu același nume, pentru că la ora aceasta a venit peste Sfinții Apostoli, Prea Sfântul Duh în chip (de limbi) de foc. Rînduiala este la fel cu cea de la Ceasul întii. Deosebiți sînt psalmii, care sînt și aici trei, și troparele și rugăciunile care urmează și care pomenesc, evident, prezența Sfîntului Duh și imploră harul lui Dumnezeu să se pogoare și peste noi. Așa și psalmii (din slujba aceasta) au întrucîtvă o legătură (cu acest eveniment), fiind aleși pentru excelența rugăciune: «*Auzi Doamne...*». Acest prim psalm (16) are ca final stihul: «*Sătura-mă-voi cînd se va arăta slava Ta...*» (Ps. 24, 13). Urmează psalmul:

— «*Către Tine, Doamne, am ridicat...*» cu finalul: «*Lege va pune lui în calea pe care a ales-o...*» (Ps. 24, 13), apoi «*Miluieste-mă Dumnezeu*» (Ps. 50, 11) și celelalte.

Despre Ceasul al șaselea

Care sînt cele în legătură cu Ceasul al șaselea? Și această rînduială se referă în același mod la răstignirea pe cruce a Mîntuitorului nostru, care s-a făcut la ora aceasta și se mai referă și la atacurile vicleanului și dușmanului vieții noastre în timpul amiezii. Se pare că, de obicei, la ceasul acesta mai mulți dintre oameni se odihnesc întrucît puterea vrăjmașului acționează ca și în miezul nopții. În sensul acesta se referă toate, iar psalmii tot despre aceasta vorbesc:

Primul psalm cu care începe acest ceas este (53):

— «*Dumnezeule, întru numele Tău mîntuiește-mă...*», și continuă «*Că străinii s-au ridicat împotriva mea și cei tari au căutat sufletul meu...*» (Ps. 53, 3) apoi al doilea psalm (54):

— «*Auzi Dumnezeule...*», care continuă cu:

— «*Seara și dimineața și la amiază-zi spune-voi, vesti-voi și va auzi glasul meu...*» (Ps. 54, 19) și apoi cu: «*Pune în seama Domnului grija ta și El te va hrăni*» (Ps. 50, 25). Aceasta se zice pentru că se citește înainte de masă. Al treilea psalm al acestui ceas este (90):

— «*Cel ce nădăjduiește întru ajutorul Celui preaînalt...*» și continuă cu: «*Nu te vei teme de frica... de molima ce bîntuie întru amiază...*» (Ps. 90, 5—6).

Sfîntul Petru a făcut această rugăciune în Iope pentru că spune: «*S-a suit în cămara de sus, să se roage pe la ceasul al șaselea...*» (Fapte 10, 9) cînd a și văzut acolo o minunată vedenie.

Despre rîduiala Panaghiei

În timpul mesei rostim Rugăciunea Domnească, pentru că în ea se spune: «*Pîinea noastră cea spre ființă dă-ne nouă astăzi*». Ridicîndu-ne și mulțumind, facem în felul următor slujba care se numește a Panaghiei. Pentru că în timpul acesta se săvîrșea mai înainte de către Sfinții Apostoli slujba cea de taină a Trupului și Sîngelui Domnului, practică pri-

mită așa de la Mîntuitorul nostru de la început, întrucît El, după Cină, ne-a lăsat Dumnezeieștile Taine (a Trupului și Sîngelui). Dar după ce s-au ridicat case de rugăciune în toată lumea și s-a format repede Biserica credincioșilor, trebuia cumva și aceasta să se facă mai comod și în chip mai sfînt. A fost ales de către ei un loc mai potrivit, care era partea cea mai tainică a caselor de rugăciune și unde nu aveau voie să intre cei mulți. Cît privește timpul (săvîrșirii) s-a stabilit timpul înaintea mesei cînd săvîrșitorii sînt încă nemîncați, rugăciunile și imnele sfinte pentru aceasta păstrîndu-și fiecare scopul propriu. Deci, după ce au fost mutate acestea și Maica lui Dumnezeu și Stăpîna noastră a fost mutată spre Fiul și Stăpînul, au crezut Sfinții Apostoli (că era bine) în locul acestora să fie scos un artos în cinstea Maicii Domnului și întru pomnirea ei să fie pus pentru împărțire, ca și darurile euharistice ale Domnului. Se taie deci în chip de triumphi înălțat în piramidă și, după ce se ridică se înalță de către cel rînduit, strigînd cu voce tare : «*Mare este numele...*». Și noi răspundem «*Al Sfintei Treimi*». Preotul zice iarăși : «*Prea Sfîntă Născătoare de Dumnezeu ajută-ne*» și noi răspundem : «*Cu ale ei rugăciuni Dumnezeule, miluiește-ne*». După aceea vin niște tro-pare pentru Născătoarea de Dumnezeu și imnul trisaghion și apoi mîncăm din acest sfîntît artos și așa plecăm. Această slujbă o schimbăm în ziua luminoasă a Învierii Domnului. Pentru că atunci artosul înălțat nu este însoțit de cele care se cîntă despre Născătoarea de Dumnezeu, întru cît atunci se cîntau ale Stăpînului, și nici nu se dă la consumare la cei ce au asistat la masă, pentru că păstrează icoana însuși a Domnului. De aceea este păstrat peste toată săptămîna și înălțat în fiecare zi, pentru că se socotesc zilele acestea ca una singură ; în ultima zi însă înainte de mîncare, acest artos se dă să fie împărțit cu cinste.

Astfel sînt săvîrșite cele referitoare la «Panaghia»⁹.

Despre Ceasul al noulea

La Ceasul al noulea ne adunăm iarăși după tradiția pe care o avem de la Sfinții Apostoli, pentru că se zice că : «*Petru și Ioan se suiau la templu pentru rugăciunea din Ceasul al noulea*» (Fapte 3, 1) și totodată își aduceau aminte de moartea Stăpînului, pentru că zice : «*În ceasul al noulea și-a dat duhul*» (Matei 27, 46—50 ; Marcu 15, 34—37 ; Luca 23, 44, 46 ; Ioan 19, 30), și cîntăm psalmi la fel, precum și la celelalte Ceasuri și slujbe. În Psalmi există (un conținut) potrivit momentului ; pentru că ziua a ajuns deja la sfîrșit, primul psalm (83) începe astfel :

— «*Cît de iubite sînt lăcașurile Tale...*» și se termină cu stihul «*Că mai bună este o zi în curțile Tale decît mii...*» (Ps. 83, 11). Apoi, urmează al doilea psalm (84) :

— «*Bine ai voit Doamne pămîntului Tău, întors-ai robia lui Iacob...*» (Ps. 84, 1) și ultimul psalm (85) :

— «*Pleacă Doamne, urechea Ta...*» care continuă cu :

9. Ghenadie Enăceanu, *Panaghia*, în rev. «Biserica Ortodoxă Română», an. X, nr. 11, p. 878—879.

«— *«Miluiește-mă, Doamne, că spre Tine voi striga toată ziua...»* (Ps. 85, 3).

Troparele și rugăciunile care urmează pomenesc patima mîntuitoare și moartea (lui Hristos). Astfel, făcînd apolisul la slujba aceasta, intrăm la lauda cea de seară (Vecernia).

Cînd nu este zi de post ci de mîncare o dată pe zi (μνοστία) și se desparte Ceasul al noulea de Vecernie, legîndu-se cu Ceasul al șaselea, care se pune înainte de mîncare, în cazul acesta se pune și slujba numită *Obednița* sau *Prînzînda* (τῶπιξά). Aceasta face parte din cele ce se cîntă la Sfînta Liturghie; iar cînd nu este Sfînta Liturghie, Obednița păstrînd totuși locul ei, se leagă fie cu Ceasul al noulea, fie cu Ceasul al șaselea.

Despre Vecernie

La Vecernie se pune înainte Psalmul 103 *«Binecuvîntează suflete al meu...»*. Acest Psalm ne prezintă crearea făpturilor, lauda și folosul fiecăreia și laudă pe Creatorul pentru toate acestea. Deoarece, fiind trecută ziua care ne-a fost dăruită de Dumnezeu în desfătarea făpturilor lui, trebuie să aducem mulțumire pentru aceasta Proniatorului vieții noastre. În continuare, după ce se pun niște rugăciuni, începem cu:

«Doamne strigat-am...» și se continuă cu sihurile: *«Cu glasul meu către Domnul...»* și celelalte care se cîntă; cînd este timp, acestea se cîntă împreună cu niște tropare în care sînt amintite multe lucruri potrivite cu timpul, ca de exemplu: *«Ridicarea mîinilor mele jertfa de seară...»* (Ps. 140, 2) și

— *«Din straja dimineții pînă noaptea, din straja dimineții să nădăjduiască Israel spre Domnul»* (Ps. 129, 6) și altele. După acestea, la intrarea preotului (la vohod) care simbolizează pentru noi venirea cu trup în lume a Mîntuitorului și totodată întoarcerea Lui la Tatăl, se cîntă imnul de seară al mucenicului Athenogenes, pe care l-a cîntat în timp ce intra la desăvîrșire în foc, precum spune Sfîntul Vasile cel Mare¹⁰.

Urmează apoi ectenia: *«Să zicem toți...»*. Aici se cuprind rugăciuni și cereri de bunuri pentru cei care sînt de față și se roagă lui Dumnezeu. Mai apoi se rostește:

— *«Învrednicește-ne Doamne...»*, dar, între acestea (se cîntă) alte imne din cuvinte psalmice (stihovavna) și troparele. Ne rugăm apoi cu rugăciunea:

— *«Acum liberează...»*, care este binecuvîntarea de mulțumire a primitorului de Dumnezeu Simeon. Precum la el despărțirea de trup era socotită cauză de bucurie, tot la fel și nouă, indicîndu-ne vremea ieșirii deja prezentă pe care o preînchipuie seara, trebuie să-L binecuvîntăm pe Dumnezeu, ca oarecînd Simeon. Continuă apoi cu:

— *«Sfînte Dumnezeule...»* și cele următoare după el și un tropar de apolis și pe urmă rugăciunea preotului (apolisul) și așa plecăm de la această slujbă.

10. Despre Sfîntul Duh, P.G., vol. 32, cap. 73, col. 205 A.

Despre Pavecerniță

Următoarea și ultima slujbă de seară este slujba Pavecerniței, pe care o adresăm lui Dumnezeu în timp ce mergem spre somn, spre odihna trupului. Slujba aceasta este de două feluri : una mai pe scurt și alta mai lungă (Pavercernița Mică și Pavercernița Mare), după zilele în care se face ; de ex. : în zilele de post lungim această slujbă, iar în alte perioade o prescurtăm. Sînt și aici psalmi, precum s-a spus, cîte trei ; intervin și aici doxologii și tropare, în anumite clipe, și mai ales rugăciuni și altele. Primul psalm este (4) :

— *«Cînd Te-am chemat...»*. În acest prim Psalm se observă, potrivit momentului, următorul stih final : *«Cu pace așa mă voi culca și voi dormi, că Tu, Doamne, în deosebi întru nădejde m-ai așezat»* (Ps. 45, 8). Următorul psalm (6) începe cu stihul :

— *«Doamne nu cu mînia Ta...»* și continuă cu celelalte stihuri între care, potrivit momentului, este : *«Spăla-voi în fiecare noapte patul meu, cu lacrimile mele așternutul meu voi uda»* (Ps. 6, 6). Urmează psalmul (12) care începe cu :

— *«Pînă cînd Doamne...»*. Acest al treilea psalm are, potrivit cu momentul, stihul : *«Luminează ochii mei ca nu cumva să adorm întru moarte»* (Ps. 12, 4).

Se face apoi trecerea cu doxologie mică și «Aleluia» la a doua grupă de alți trei psalmi între care primul (42) începe cu stihul :

— *«Către Tine, Doamne, am ridicat...»* și are ca stih potrivit momentului : *«Mă învață, că Tu ești Dumnezeu, Mintuitorului meu ; și pe Tine Te-am așteptat toată ziua»* (Ps. 24, 5). Rostim apoi al doilea psalm (30) :

— *«Către Tine, Doamne, am nădăjduit...»* și în el se zice potrivit cu momentul : *«În mîinile Tale îmi voi da duhul meu»* (Ps. 30, 5), pentru că somnul este preînchipuirea morții. Al treilea și ultimul psalm (90) începe cu stihul : *«Cel ce nădăjduiește în ajutorul...»* și aici, pentru ilustrarea momentului se zice : *«Nu te vei teme de frica de noapte... de lucrul cel ce umblă în întuneric...»* (Ps. 90, 4—5) și celelalte. În continuare, luînd niște versete din profeția lui Isaia le cîntăm întrucît ajută împotriva uneltirilor demonilor, care arată puterea lor vicleană mai ales în cursul nopții. Astfel, se zice :

— *«Cu noi este Dumnezeu, înțelegeți neamuri și vă plecați !»*.

— *«Poporul cel ce umbla întru întuneric a văzut lumină mare, căci cu noi este Dumnezeu»* și toate cele ce urmează : *«luminează ochii mei...»*.

În continuare sînt niște tropare și rugăciuni. Apoi :

— *«Cred întru unul Dumnezeu...»* adică Simbolul de credință după care se rostește :

— *«Miluiește-mă Dumnezeule...»* adică Psalmul 50 care este pus și la Pavercernița Mică, la început, pentru că trebuie ca niciodată să nu-l lăsăm la o parte, fiind că ne învață pocăința, pe care trebuie să o arătăm toată viața noastră înaintea lui Dumnezeu. Se zice mai apoi un alt psalm (101) :

— *«Doamne, auzi...»*, care ajută fiind potrivit pentru timpul acesta, pentru că zice : *«Ajuns-am ca bufnia în dărîmături. Privegheat-am și*

am ajuns ca o pasăre singuratică pe acoperiş» (Ps. 101, 7—8). Urmează rugăciunea :

— «Doamne atotîitorule...» care se pune în locul psalmului al treilea, rugăciune numită a lui Manase (și) care este îndemn spre pocăință și blîndețe. Rostim, apoi, alți psalmi (69 și 142) care încep cu stihurile :

— «Dumnezeule, spre ajutorul meu...» (Ps. 69) și «Doamne, auzi...» (Ps. 142). Deci alți Psalmi din Pavecernița Mică, cuprinzători în rugăciune și arătători ai timpului. Urmează :

— «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...» adică doxologia și cele ce urmează după ea la fel ca și la începutul zilei, adică tropare, rugăciuni și (apoi) apolisul obișnuit.

Despre ecfonisele preotului

Rostirea ecfoniselor numai de către preot la Rugăciunea Domnească și la alte rugăciuni se explică astfel : După cum săvîrșirea unor lucruri ține de cel ce voiește să le săvîrșească dar explicarea cauzelor (rațiunilor) celor săvîrșite ține de cel superior și care le cunoaște bine pe acestea, tot așa și rostirea rugăciunii sau cererea de la Dumnezeu a celor de trebuință este comună tuturor și (la dispoziția noastră) întru cît se zice : «Cereți și vi se va da» (Marcu 7, 7) dar motivarea cererilor nu ne aparține nici nu e în puterea noastră, ci în puterea lui Dumnezeu : «pentru că Tu poți», «Că a Ta este împărăția și puterea și mărirea...» «Că bun și iubitor de oameni Dumnezeu ești...» (Ecfonisele la Vecernie) ¹¹. Posibilitatea de a exprima toate laudele despre Dumnezeu și, uneori, de a-L slăvi cu voce tare, aparține preotului, întrucît el este rînduit pentru cele ce se referă la dumnezeiasca dreptate, zice Dionisie cel cunoscător al celor dumnezeiești ¹². Așadar, cererile le rostește preotul, împreună cu cei prezenți sau singur pentru aceia, în timp cei ei cîntă, precum este tradiția. Dar ecfonisele de la sfîrșitul (rugăciunilor) el le rostește singur, cu voce tare, adresîndu-se către Dumnezeu, căruia (îi adresează) de fapt și rugăciunile, învățîndu-ne pe noi modestia și nădejdea tare. Căci dacă ar fi, zice, pentru vrednicia noastră să fim auziți, am avea poate îndoială și atunci cînd săvîrșim binele, fiind noi nestatornici și neperseverînd în aceasta ; dar acum, acestea care țin de Dumnezeu sînt veșnice și deci nu se cuvine să se îndoiască cineva de ele; depinde de ceea ce cere ca să obțină. Deci glasul preotului preînchipuie un fel de răspuns dumnezeiesc la cele cerute și pune în sufletele celor înțelepțiți cunoașterea împlinirii rugăciunii și prin aceste cuvinte ale ecfoniselor este totodată oarecum în comuniune cu laudele noastre, iar noi facem ale noastre rugăciunile rostite de el prin ascultarea lor cu atenție și pronunțarea lui «Amin».

11. Ecfonisele la Vecernie.

12. Adică Dionisie Pseudo-Areopagitul.

Despre tropare

Tropare numim acele cîntări bisericești care se cîntă după diferite melodii tipice care, deci, nu au melodii proprii ci adoptă melodiile altor cîntări. Aproape același lucru este și cu «stihirile» dar se numesc astfel din cauză că sînt precedate de stihuri din Psaltire sau din altă parte.

Despre irmoase

Irmoasele (se numesc) astfel pentru că de ele sînt legate cele ce urmează și se face astfel din acestea o înșiruire (o înlănțuire) (irmos = legătură ; deci, cîntarea numită astfel este o cîntare de legătură *n.n.*).

Despre canon

Adunarea de irmoase, după fiecare glas, în nouă ode, o numim canon pentru că totdeauna poate să se alcătuiască și alte (cîntări, ode) pe lîngă cele făcute, care să se refere la acestea.

Despre catavasii

Se numesc astfel de la *καταβαίνω* = a coborî, a sta jos, a sta la bază, pentru că celelalte (tropare) se potrivesc cu ele, le au ca model (se cîntă la fel cu acestea *n.n.*).

Despre prochimene

Prochimenele se pun înaintea lecturilor din profeți sau din textele apostolice și din Sfînta Evanghelie. Sînt stihuri de cele mai multe ori din psalmi. (Sînt) foarte apropiate ca sens de pericopele care se citesc și oarecum adaugă o mărturie despre acestea. Totodată sînt plăcute la auz și le pregătesc pentru citire.

Despre stihiri și despre stihoavnă

Troparele numite stihiri se numesc așa pentru că înaintea lor se pun niște stihuri. Gruparea lor formează Stihoavna.

Despre condace

Compozitorul condacelor este vestitul Roman Melodul, care a primit de la Născătoarea de Dumnezeu acest dar, căci arătîndu-i-se în cursul somnului și dîndu-i un sul de hîrtie (kontakion) i-a poruncit să-l înghită ; cînd s-a sculat, era ziua Nașterii Domnului ; în timpul slujbei, s-a suit în amvon și a început să cînte : «Fecioara astăzi...». După aceea a compus și alte (condace). După numele acestui sul pe care acestea se scriau au primit numele de condace.

Despre icoase

Același (autor) a făcut și icoasele (οἶκος = lăcaș), care se cîntă și ele, înainte de condace și împreună cu ele *numai în sfintele locașuri* (ἐναγέειν οἶκοις) unde acest sfînt bărbat obișnuia să stea toată noaptea. De aceea cîntarea aceasta a primit și denumirea de icos adică oikos = casă.

Despre antifoane

Antifoanele se numesc acele (tîropare) care se cîntă unul după altul, alternativ (ἀντιφωνία), în cele două strane (în dialog n.n.).

Despre cele cincisprezece ingenuncheri în timpul postului

Ingenuncherile între rugăciuni, cinci de trei ori (în numele Sfintei Treimi), adică cincisprezece, se fac după cele cinci simțuri, pentru că am stricat simțurile noastre, prin ocuparea lor cu cele sensuale și am construit din ele intrări pentru păcat și moarte; pentru aceasta gîndul pocăinței le restabilește cu îndreptarea către Preasfînta Treime mai presus de simțuri și cu înfăptuirea vieții dumnezeiești prin orientarea și comunicarea cu Ea, prin ingenunchere de trei ori, pentru potrivirea și imitarea Ei.

De ce la sărbătorile Născătoarei de Dumnezeu se cîntă, la priceasnă (χοιτωνικόν): «Paharul mîntuirii voi lua».

Aceasta este o cîntare care poate fi pusă în legătură cu o proorocie (πρόρρησις) care se potrivește pentru Născătoarea de Dumnezeu și care și-a găsit împlinirea în ea, precum și-n cîntarea: «*Pomeni-voi numele Tău în tot neamul și neamul*», care se cîntă înainte de citirea Sfintei Evanghelii. În această proorocie se vorbește și de rugăciunea și invocarea ei către Domnul. Sfînta Fecioară Maria a chemat numele Domnului atunci cînd a spus: «Mărește suflete al meu pre Domnul și s-a bucurat duhul meu de Dumnezeu, Mîntuitorul meu...» «că iată de acum mă vor ferici toate neamurile. Că mi-a făcut mie mărire Cel puternic și sfînt numele Lui...».

N-am greși dacă am vedea ca pahar dumnezeiesc harul Domnului (Ps. 22, 6). Fiind umplută sau mai bine-zis plină de acest har, Născătoarea de Dumnezeu a rostit această rugăciune; cîntarea, deci, ne îndeamnă și pe noi la așa ceva. Precum ea a primit pe Ipostasul Cuvîntului, așa și noi, primind paharul, să chemăm numele Domnului și să mărim împreună cu ea pe Domnul, mulțumind cu vrednicie pentru harul acesta.

Încheiere

Cîteva cuvinte despre importanța liturgică a lucrării lui Marcu Eugenicul

Lucrarea Sfîntului Marcu Eugenicul, pe care am tradus-o aici, are, fără îndoială, o mare importanță liturgică. Sfîntul Marcu este unul dintre cei doi mari liturgiști bizantini care au abordat pentru prima dată descrierea și explicarea slujbelor celor Șapte Laude bisericești, cel de

al doilea fiind arhiepiscopul Simeon al Tesalonicului († 1429). Prin opera aceasta Sfântul Marcu ne dă slujbele celor Șapte Laude din epoca sa, în cea mai dezvoltată formă a lor, fapt care constituie și un element foarte important pentru istoria evoluției cultului ortodox în general, fiindcă putem descoperi în ce măsură rînduielile descrise și explicate de el sînt asemănătoare cu cele de astăzi.

Din cele spuse în introducere se vede că Sfântul Marcu Eugenicul a asimilat pe deplin toată tradiția isihasmului dinaintea de el și în special problema simbolismului și a practicării rugăciunii.

De fapt, precum se vede din textul traducerii românești a acestei lucrări, Sfântul Marcu dezvoltă prea puțin explicarea sau interpretarea propriu-zisă a celor Șapte Laude, ci dă mai mult o simplă expunere tipiconală a rînduielilor, enumerînd elementele componente (psalmi, cîntări, citiri, rugăciuni și altele), însoțite de foarte sumare explicații, bazate mai mult pe texte biblice. O descriere și o explicare mult mai dezvoltată a rînduiei celor Șapte Laude ne-o dă, cam în același timp, Simeon al Tesalonicului († 1429). Opera acestuia din urmă va fi tipărită în grecește pentru prima oară în Țara Românească, la București în 1683, de către Dositei patriarhul Ierusalimului, iar peste puțină vreme va fi tradusă chiar în românește de arhimandritul Chesarie viitor episcop de Buzău, și se va bucura de o largă folosire în Biserica ortodoxă românească și în cea rusească (Vezi amănuntele în lucrarea Pr. prof. Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, p. 218 nota 1). În schimb, lucrarea lui Marcu al Efesului nu s-a bucurat de mare atenție nici în Răsărit și nici în Apus, tocmai pentru că se reduce la o înlănțuire schematică de texte care descriu sumar rînduiala tipiconală a slujbelor.

Ceva mai interesantă este partea finală a acestei lucrări, în care se încearcă pentru prima dată în istoria cultului ortodox să se dea definiții și explicări etimologice ca într-un fel de dicționar sau glosar al celor mai importanți termeni tehnici grecești din domeniul poeziei imnografice a cărților noastre de ritual: tropar, condac, icos, canon etc.¹³. Ele se deosebesc de cele din glosarul similar tipărit la sfîrșitul edițiilor tipicului bisericesc românesc, începînd cu cel de la București din 1851, și datorate probabil, preotului J. Călărășanu și lui Anton Pann, traducătorii acestui tipic, din porunca mitropolitului Nifon al Țării Românești (a se vedea, de ex., ultima ediție a acestui tipic, tipărită la Cernica în 1925, p. 291 ș.u).

Cu privire la modul de expunere și claritatea stilului lucrării de față a lui Marcu Eugenicul este de menționat că acestea lasă deseori de dorit. Expunerea autorului nostru este adesea sincopată, nu totdeauna într-o ordine logică coerentă, deseori cu omisiuni și uitări asupra cărora revine, menționîndu-le nu tocmai la loc potrivit și adesea confuz. Claritatea nu este prea frecvent întîlnită în fraza autorului nostru, adesea prea lungă, stufoasă și eliptică, cu reluări și intercalări explicative.

13. Pentru comparație a se vedea explicațiile din lucrarea Pr. prof. P. Vintilescu, *Poezia imnografică din cărțile de ritual și cîntarea bisericească*, Buc. 1973.

Tocmai din cauza acestei exprimări defectuoase a autorului a fost necesar să se introducă sau să se omită în traducerea de față, pentru clarificarea expunerii, numeroase expresii, cuvinte de legătură și chiar fraze întregi, care nu vor mai îngădui un paralelism cu textul grecesc al autorului și pe care adesea, pentru a le evidenția ca atare, le-am cuprins între paranteze.

Cu toate aceste defecțiuni de stil și de limbă, lucrarea aceasta nu este mai puțin valoroasă mai ales pe planul vieții spirituale și din punct de vedere istorico-liturgic pentru noi cei de astăzi care, după peste 500 de ani de la scrierea ei, putem constata cu emoție și uimire cât de asemănătoare s-au păstrat de-a lungul veacurilor rînduielile celor Șapte Laude ale Bisericii noastre ortodoxe. Această emoție, intensificată de bucuria descoperirii și recunoașterii vechimii tezaurului nostru liturgic, ne este prilejuită tocmai de pana acestui mare teolog și trăitor plin de rîvnă al adevărurilor noastre de credință ortodoxă, care a fost Sf. Marcu Eugenicul, căruia se cuvine să-i fim recunoscători că și-a luat osteneala și a găsit dispoziția sufletească și timpul necesar pentru a ne transmite în scris, alături de toate celelalte multe lucrări ale sale, și pe aceasta, atît de grăitoare despre bogăția vieții spirituale și liturgice a Bisericii Ortodoxe de acum mai bine de o jumătate de mileniu.

ISTORIA RELIGIILOR ÎN PREOCUPĂRILE PROFESORULUI DR. IOAN MIHĂLCESCU

Diac. Drd. URSACHE GHEORGHE

Unul dintre eminenții profesori de teologie români care au contribuit la afirmarea valorilor spirituale ale școlii teologice de la noi, atît înăuntru granițelor țării noastre cît și în afara lor, este regretatul preot profesor arhiereu Ioan-Irineu Mihălcescu. Activitatea sa ca preot — fost paroh al bisericii Amzei din București, între anii 1923—1936, ca arhiereu-vicar, episcop și mitropolit (1936—1947), ca și cea de profesor universitar la Facultatea de teologie, al cărei conducător a fost timp îndelungat, a fost evocată în mai multe rînduri de preoți, teologi sau profesori de teologie, care l-au cunoscut, fie ca profesor plin de pasiune care veghea de la catedra universitară la formarea noilor generații de teologi, fie ca autor a nenumărate cărți de teologie și religie, sau ca arhiereu¹. Inegalabila sa personalitate ca profesor deschizător de drumuri, care a dovedit prin neobosita sa activitate că «măsura geniilor și savanților este munca» a fost prețuită și încununată prin alegerea sa în treapta de arhiereu-vicar al Mitropoliei Ungro-Vlahiei și al Patriarhiei Române în anul 1936². Faima sa, cîștigată prin lucrările publicate încă din timpul studiilor — și ne gîndim în primul rînd la «Compendiu de Teologie Simbolică»³ din 1902 și «Explicarea și critica filosofiei religioase a lui Sabatier»⁴ publicată la Berna (1903) — lucrare de mare răsunset în actualitatea filosofică a vremii și desigur de mare îndrăzneală, avînd în vedere renumele lui Sabatier, au făcut ca I. Mihălcescu să fie numit la 1 iunie 1904 doctor docent la Facultatea de teologie din București pe seama catedrei de teologie fundamentală și dogmatică, iar la data de 28 martie 1908 să fie confirmat titular. Activitatea sa la catedra universitară a mers alături de o evidentă înaintare duhovnicească, fapt confirmat de cele cîteva sute de titluri de lucrări publicate în această perioadă. Dacă lucrarea «Compendiu de Teologie Simbolică» a fost elaborată în cîteva luni, cu intenția declarată a autorului de «... a arăta nu atît ce este Biserica

1. O prezentare amănunțită a lucrărilor lui I. Mihălcescu a fost publicată de Emilian Vasilescu: *Bibliografia P. S. Arhiereu Irineu Mihălcescu-Craioveanul*, în «Studii teologice», 1938 (VII) (seria veche), p. 245—325. Vastul material bibliografic este sistematizat, fiind împărțit în 9 capitole, fiecare capitol cuprinzînd lucrările cu aceeași temă.

2. Pr. prof. N. C. Buzescu: *Profesorul de teologie și mitropolit Ioan-Irineu Mihălcescu. O sută de ani de la nașterea sa*, în «Biserica Ortodoxă Română», XCIII (1975), nr. 1—2, p. 125.

3. Mihălcescu, Ioan: *Compendiu de Teologie Simbolică*, București, 1902, 318 p.

4. Mihălcescu, I.: *Darlegung und Kritik der Religionsphilosophie Sabatiers*, Bern, 1903, 92 p.

Ortodoxă, ci mai degrabă cum vede ea și cum judecă confesiunile apusene»⁵, lucrarea va fi reluată și va apare în anul 1932, adăugându-i-se o bibliografie adusă la zi, prezentată în limba franceză. Scrisă cu o fierbinte și sfântă pasiune pentru adevărul ortodox, în care stă însăși esența creștinismului, «Compendiul...» constituie și astăzi o lucrare de referință pentru teologii români. Disciplina științifică pe care și-a impus-o în tratarea comparată a învățăturilor celor trei mari confesiuni creștine, căpătată desigur de la dascălii pe care i-a audiat, dar în același timp formată în timpul anilor de muncă încordată, este biruită în această lucrare de pasiune cu care prezintă învățătura Bisericii Ortodoxe, lucrarea fiind o splendidă apologie a ortodoxiei; expunând în sinteze minunate doctrina ortodoxă, autorul a evidențiat de câte ori a fost cazul, diferențele ce există între învățătura Bisericii Ortodoxe față cu învățăturile celorlalte confesiuni. Profesor de vocație, pasiunea cu care a activat la catedră vreme de mai bine de un sfert de veac, l-a determinat să nu-și încheie activitatea profesorală odată cu alegerea sa în treapta de ierarh, ci să continue munca la Facultatea de teologie pînă la vîrsta pensionării (1939).

Deschizător de drumuri în învățămîntul teologic românesc, I. Mihălcescu a lucrat timp îndelungat la elaborarea primului tratat de istorie a religiilor. Încununarea acestei munci a fost publicarea, spre sfîrșitul vieții a «Istoriei Religiunilor lumii», operă care dovedește nu numai o adîncă și matură cunoaștere a ceea ce este esențial în religiile diferitele popoare ci — și aceasta este deosebit de important pentru teologii ortodocși — o evidențiere a valorilor creștinismului în raport cu celelalte religii. Dacă activitatea sa ca dogmatist a fost mai des evocată, cea de istoric al religiilor, deschizător de drumuri în acest domeniu la noi — profesorului I. Mihălcescu i se datorează cîntea de a fi introdus istoria religiilor ca obiect de studiu pentru studenții teologi din București — a fost mai puțin reliefată. În dorința de a valorifica bogatele filoane cu adevărat valoroase ale gîndirii lui I. Mihălcescu în această ramură, nu facem decît ca, odată cu cînstirea postumă a marelui cărturar și dascăl, să ne îndeplinim datoria pe care fiecare generație o are față de înaintași : aceea de a prelua, însuși și răspîndi mesajul celor care au deschis drumurile spre o mai adîncă înțelegere și cunoaștere a bogăției sufletului omenesc.

Încă din timpul studiilor, viitorul profesor, înzestrat cu o memorie excepțională, și-a format metoda de lucru, impunîndu-și un sistem disciplinat de gîndire, atît în cercetare cît și în elaborarea lucrărilor. Pe lîngă o cunoaștere adîncă a limbilor clasice, ceea ce desigur a avut o influență considerabilă asupra disciplinării gîndirii sale, I. Mihălcescu, urmînd cursurile de psihologie, logică și pedagogie a Universității din București, a luat contact cu problemele care au frămîntat dintotdeauna sufletul omenesc. Contactul său cu filosofia nu s-a limitat doar la audierea cursurilor de la Universitate — cu care prilej a cunoscut direct pe

5. Mihălcescu, I., *La Théologie symbolique au point de vu de l'Eglise orientale*, Bucarest, 1932, p. III—IV.

celebrul Titu Maiorescu și pe C. Dumitrescu-Iași, ci va continua în perioada studiilor din Germania, unde își va trece doctoratul în filosofie în anul 1903, cu o lucrare scrisă direct în limba germană⁶. Tot în această perioadă se află și începutul preocupărilor privitoare la istoria religiilor. Este vremea în care studiul istoriei religiilor ajunge la un stadiu de autonomie, cristalizându-se ca o știință de sine stătătoare. Prin faptul că Max Müller (1823—1900) introduce cercetarea comparativă ca metodă specifică de investigație, istoria religiilor apare nu ca o simplă ramură a istoriei, ci ca o știință generală a religiei (*allgemeine Religionswissenschaft*). Noua concepție privind analiza fenomenului religios în perspectiva dezvoltării sale istorice își găsește un sprijin puternic în contribuțiile teoretice aduse de către G. Frazer, cu celebra sa carte *Golden Bough*, care se reeditează în anul 1900. Interesul pe care I. Mihălcescu îl acordă istoriei religiilor se continuă de-a lungul întregii sale vieți, se materializează prin inițierea unor traduceri din literatura sacră a lumii și se dezvoltă cu elaborarea tratatului de «Istoria Religiunilor lumii». Cercetarea ermineutică nu se reduce însă la el la condiția unei activități istoriografice. Este meritul său de a fi depășit tendința generală care predomină la începutul secolului în această disciplină, și anume de a considera religia ca o simplă ramură a gândirii umane, privită la nivelul investigațiilor de arheologie, epigrafie sau literatură clasică. La Ioan Mihălcescu se observă intenția de a apropia, în cadrul aceluiași studiu, dimensiunea «istorică» de cea «fenomenologică», insistind stăruitor asupra complementarității dintre aceste două dimensiuni. El a înțeles adevărul că faptul religios este întotdeauna și un fapt istoric și sociologic, cultural și psihologic. Înainte de a se angaja în elaborarea unui tratat care să îmbrățișeze într-o perspectivă largă viața religioasă a omenirii, profesorul Ioan Mihălcescu ține mai întâi să descifreze și să lămurească structura specifică a realității religioase, prin care vor fi puse într-o lumină nouă formele apariției și dezvoltării fenomenului religios în decursul vremii. Împreună cu această năzuință își va descoperi și intenția cunoașterii aprofundate a izvoarelor documentare, fără de care studiul istoriei religiilor nu poate aspira la formularea unor concluzii obiective. În vederea atingerii acestui scop, inițiază Biblioteca Istoriei Religiilor, pe care o inaugurează în anul 1920 cu traducerea personală a «Epopiei lui Ghilgameș»⁷, ce apare însoțită de un substanțial studiu de analiză și viziune în acest domeniu. Animat de această înaltă conștiință a cercetării veritabile, el ține să afirme: «Numai pe baza unei asemenea publicații se va putea scrie apoi o documentată Istorie a Religiilor, care va interesa pe orice om și creștin îndeosebi, deoarece studiul ei contribuie în cea mai mare măsură la lărgirea orizontului cunoștințelor»⁸.

Ca obiectiv principal al ei, Istoria religiilor urmărește să determine sensul, originea, evoluția și raporturile dintre manifestările religioase,

6. Mihălcescu, I.: *Darlegung und Kritik...*, Bern, 1903.

7. Mihălcescu, I.: *Epopeea lui Ghilgameș*, versiune, analiză și note explicative, București, 1920.

8. *Ibidem*, p. 3.

căutînd să afle ceea ce este permanent și universal în religie. Pe tema acestei investigații fenomenologice, activitatea profesorului I. Mihălcescu este impresionant de bogată. Dintre temele abordate, de un mare interes nu numai pentru teologi, trebuie să amintim cele privitoare la ființa și originea religiei, elemente de principiu pentru istoria religiilor, istoria propriu-zisă a religiilor, originea religiei, ideea de Dumnezeu, ideea de revelație etc.

1. I. Mihălcescu, animat de intenția de a descoperi și exprima cît mai explicit ce se înțelege prin *ființa religiei*, a acordat un spațiu larg acestor probleme în lucrările sale. Referitor la termenul «religie», el arată că, încă din antichitate filosofii care s-au ocupat de fenomenul religios l-au folosit, însă în mod diferit și cu accepții deosebite, astfel încît sensul ce i-a fost dat diferă substanțial de la un gînditor la altul. Făcînd apel la termenii folosiți în Vechiul și Noul Testament care definesc aceași noțiune, lucrurile devin dintr-odată limpezi : «berit» (Facere 34, 29), exprimă mai exact (ca și «religare» folosit de Lactanțiu) legătura dintre om și Dumnezeu. Concluzia la care ajunge teologul român este exprimată scurt, dar atît de cuprinzător încît capătă aspectul unei definiții : «... religia este un raport între om și Dumnezeu, raport liber, avînd la bază un sentiment oarecare»⁹, sau mai precis «Religia este un raport liber de dependență a omului cu Dumnezeu»¹⁰. Este de netăgăduit că a contempla lumea încercînd să descoperi cauzele lucrurilor și fenomenelor este un act religios : călăuziți de principiul cauzalității ajungem la concluzia că lumea nu poate avea altă cauză inițială decît pe Dumnezeu (Rousseau)¹¹. Spre deosebire de filosofia religiei sau de teologia scolastică, istoria religiilor nu ajunge la noțiunea de religie prin înțelegerea cauzală a lumii, ci este identică cu o experiență sui generis a percepției misterului. Din acest adevăr, profesorul I. Mihălcescu s-a apropiat mai întîi pe o cale speculativă, depășind însă stadiul scolastic al formulelor utilizate pînă la el. E un lucru cunoscut că filosofia raționalistă de dinaintea lui Imm. Kant, și mai ales școala filosofică a lui Christian Wolff intemeia noțiunea de Dumnezeu pe ideea de cauzalitate, argumentul cosmologic pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu fiind, în speculațiile filosofice ale timpului, de importanță majoră. Teoriile intelectualiste referitoare la cunoașterea lui Dumnezeu, exagerînd valoarea spiritului omenesc în eforturile lui de a descoperi în ce constă esența religiei, nu au dat un răspuns deplin. Este incontestabil că fără elementul intelectual, care are un rol important în religie, aceasta n-ar putea exista. Religia, fiind un raport de dependență a omului față de Dumnezeu, omului nu i-ar fi cu putință să simtă și să experimenteze acest raport față de o ființă pe care nu ar putea-o cunoaște¹². Legătura cu Dumnezeu ar fi greu de conceput dacă omul n-ar dispune de mijloacele ce-i servesc pentru realizarea acestui scop (intelect, rațiune). Elementul intelectual are o valoare deosebită în actul religios, dar el singur nu poate constitui religia, prin aceasta deosebindu-se în ultimă analiză religia de

9. Pr. I. Mihălcescu : *Curs de Teologie Fundamentală sau Apologetică*, București, 1932, p. 50. 10. *Ibidem*, p. 52. 11. *Ibidem*, p. 55. 12. *Ibidem*, p. 59.

filosofie. În introducerea pe care o face la *Istoria Religiilor lumii*, prof. Ioan Mihălcescu ține să specifice faptul că teoriilor intelectualiste le lipsește valoarea științifică, ca și caracterul practic, de aceea nu pot fi utilizate în elucidarea manifestărilor religioase ¹³.

Cu același discernămint sînt analizate grupul de teorii numite voluntariste, care au căutat să definească ființa religiei. Curentul «moralist», al cărui reprezentant principal a fost filosoful Immanuel Kant, încercînd o apropiere exagerată a moralei cu religia, a ajuns chiar la o identificare a lor ¹⁴, nereușind să explice satisfăcător în ce constă ființa religiei. Socotind îndatoririle morale ca fiind porunci ale lui Dumnezeu, moralistii au căzut în greșala de a considera religia ca fiind cunoașterea acestor porunci, făcînd deci din religie un adaos al moralei, o formă inferioară de moralitate. Obiecțiunile ce s-au adus teoriilor voluntariste, prezentate și explicate pe larg de I. Mihălcescu, constau în esență în următoarele: voința are un rol însemnat în religie, ea fiind factorul care face ca religia să nu rămînă doar o simplă cunoștință teoretică despre Dumnezeu și despre adevărurile religioase, rupte de legătura cu viață religioasă-morală a omului. Voința face ca omul să traducă în fapt raportul dintre sine și Dumnezeu, așa după cum îl cunoaște cu mintea și-l simte cu inima. Teoriile voluntariste au evidențiat faptul că religia presupune aplicarea în viață a raportului pe care revelația dumnezeiască ni-l dovedește că există între Creator și creatură, dar lasă nerezolvată problema subiectului și obiectului religiei ¹⁵. Între religie și morală nu există un raport de identitate sau cauzalitate, ci un raport de reciprocitate: adevărata religie sprijină adevărata morală și invers. Teoriile voluntariste nu au reușit să explice în întregime în ce constă ființa religiei, ci numai partea practică, concretă, a raportului dintre om și Dumnezeu. Teoria voluntaristă și-a găsit doar în parte o aplicare în studiul istoriei religiilor. Cît de adevărat este acest lucru îl putem deduce din aprecierea pe care o face prof. I. Mihălcescu clasificării diferitelor religii după Drobisch (*Grundlehren der Religionsphilosophie*, 1840). «Ea se poate aplica cu succes la religiile superioare și este totodată foarte corespunzătoare și cu dezvoltarea conștiinței religioase, așa cum ne-o prezintă istoria religiilor, nu cuprinde însă toate religiunile» ¹⁶.

Un loc important în eforturile teologilor de a defini ce se înțelege prin ființa religiei l-au ocupat teoriile sentimentaliste. Sentimentul, fiind funcțiunea sufletească cu cea mai mare extindere, teoriile care pun ființa intimă a religiei în sentiment se apropie mai mult de adevăr decît cele intelectualiste sau moraliste ¹⁷. Amintind despre concepția teologului protestant Friedrich Schleiermacher, pentru care religia este sentimentul absolut de dependență, sau cunoștința dependenței absolute de necunoscut (care pentru el este identic cu Dumnezeu), iar cunoștința de noi în-

13. Dr. Irineu Mihălcescu : *Istoria Religiunilor lumii*, Cugetarea, 1946, p. 12.

14. *Curs de Teologie...*, op. cit., p. 62.

15. *Ibidem*, p. 65—66.

16. *Istoria Religiilor...*, p. 12.

17. *Curs de Teologie...*, p. 70.

șine este sentiment și Dumnezeu este corelatul acestui sentiment ¹⁸, I. Mihălcescu dovedește că această concepție nu definește deplin în ce constă ființa religiei. Înfrudirea ideilor teologului protestant amintit cu cele ale filosofului B. Spinoza — care învață că religia nu înseamnă altceva decât a privi lucrurile «sub specie aeternitatis», aceasta apropiindu-l de pan-teism — îl determină pe Mihălcescu să dovedească faptul că teoriile sentimentaliste privind ființa religiei greșesc atunci când reduc totul la sentiment. Sentimentul este în sine ceva formal, care n-are conținut sau caracter propriu. Ceea ce dă conținut sentimentului, determinându-i direcția și intensitatea, sînt ideile : «Ignoti nulla cupido» ; dacă n-am avea ideile de adevăr, bine, frumos, dreptate, n-am simți niciodată dreptatea, adevărul, binele, frumosul. Sentimentul religios se înscrie și el în această regulă, nefiind un sentiment sui generis. Când ne referim la sentimentul religios avem în vedere în primul rînd faptul că ideea de Dumnezeu — deja existentă în suflet — poate da naștere în sufletul nostru unui sentiment de adorare, de iubire, de dependență față de Dumnezeu. Sentimentul religios n-ar exista, nici n-ar putea fi cugetat dacă n-ar exista mai întîi ideea care provoacă acest sentiment, și anume ideea de Dumnezeu.

Desigur, religia nu este numai cunoaștere teoretică a lui Dumnezeu sau a raportului ce există între om și Dumnezeu (teoriile intelectualiste), dar nici numai aplicare în viață a regulilor practice ce decurg din cunoașterea raportului dintre om și Dumnezeu (teoriile voluntariste) ; de asemenea, esența religiei nu poate fi găsită nici în îmbinarea elementelor adevărului cuprins în aceste două categorii de teorii. Sentimentul constituie factorul de legătură între elementul intelectual și cel volițio-nal ¹⁹. Valoarea funcției sentimentale a sufletului are desigur o mare importanță în religiozitate — și acest fapt se reflectă mai ales în marea însemnătate pe care o are spiritualitatea pentru religie — dar prezintă și unele primejdii, mai ales atunci când scapă de sub călăuza rațiunii. Misticismul dus la extrem dovedește aceasta din plin. Prin urmare, teoriile sentimentaliste au valoare reală numai dacă sînt completate și corijate de cele intelectualiste și voluntariste, întrucît sentimentul, fiind doar o funcție a sufletului, nu poate exprima singur întreaga viață religioasă a omului. Reducerea religiei la sentiment, la sentimentul dependenței față de necunoscut, față de mister, așa cum face un Rudolf Otto în lucrarea sa «Das Heilige» (1917), operînd nemijlocit cu documentele istoriei religiilor, duce la ideea asemănării și chiar a identității tuturor religiilor, înlăturîndu-se astfel caracterul revelat al lor. Noțiunea de revelație însă, intră, după profesorul I. Mihălcescu, în definirea însăși a ființei religiei ²⁰.

Alături de concepțiile amintite, Mihălcescu prezintă în mod critic și teoriile estetice care au încercat să găsească, urmînd un drum propriu, adevărul privind ființa religiei. Amintind faptul fundamental că factorul principal în producerea frumosului este fantezia ²¹, teoriile estetice ar

18. Fr. Schleiermacher : *Reden über die Religion*, după I. Mihălcescu : *Curs de Teologie...*, p. 71. 19. *Curs de Teologie...*, p. 73—74.

20. *Istoria religiunilor lumii*, p. 10. 21. *Curs de Teologie*, p. 81.

putea fi incluse principial în cele care caută răspuns la problema propusă în voință — adică teoriile voluntariste. Fantezia, ca element de legătură între partea intelectuală și cea sentimentală a sufletului omenesc, își are punctul de plecare în ceva dat mai înainte, fie de rațiune, fie de sentiment, ea avînd rolul de a prelucra, de a îmbina în moduri noi elemente deja date. A pune ființa religiei în această manifestare a puterilor sufletești — așa cum au încercat unii filosofi, ca esteticianul englez J. Ruskin sau germanii Friederich Albert Lange și W. Wundt, sau chiar teologi ca David Fr. Strauss și L. Feuerbach, este o încercare de la început sortită să nu reușească. Fantezia poate avea influență asupra religiei, atunci cînd religia există deja, cînd este deja dată; ea nu poate fi însăși ființa religiei, sau punctul de plecare al ei²². Sentimentele estetice se deosebesc fundamental de cele religioase; contemplarea frumosului nu presupune nimic mai mult decît prezența obiectivă a frumosului. Sentimentul religios depășește granițele acestea, el nefiind afectat de frumos, ci de ceea ce este dincolo, de frumos, de înțelepciunea și atotputernicia Creatorului, a Celui care este autorul tuturor, deci și al frumosului. O religie care s-ar întemeia pe sentimente estetice n-ar reuși să satisfacă toate cerințele sufletului omenesc așa cum o realizează aceasta religia creștină, de exemplu. «O religie bazată numai pe artă n-ar putea scăpa de inconvenientele artei, iar prin aceasta ar veni în contradicție cu unul din scopurile principale pe care le urmărește religia: acela de a aduna pe oameni în comunități»²³. Critica teoriei estetice, formulată de prof. Ioan Mihălcescu și corectivele ce i s-au adus ne pot servi și astăzi la soluționarea multor probleme ridicate de cercetătorii care se ocupă de studierea miturilor arhaice sau a mitologiei clasice, a religiei grecești din perioada homerică sau posthomeră²⁴.

Din cele expuse se poate trage concluzia că *religia* nu este nici numai ceva intelectual (sau teoretic), nici numai ceva moral (sau practic), nici numai sentiment, nici numai fantezie, ci mai mult decît toate acestea la un loc. Ea este sinteza cea mai desăvîrșită a celor mai înalte însușiri și funcțiuni ale sufletului, puse în serviciul a două idei: ideea de Dumnezeu și cea de legătură a omului cu El²⁵. De acest adevăr ține seama profesorul Ioan Mihălcescu cînd prezintă religiile lumii în cunoscutul său tratat²⁶.

Originea religiei se află în Dumnezeu, unul din temeiurile religiei fiind constituit de Revelația divină. «Aproape nu există religie care să nu-și reducă originea într-un fel sau altul la Revelație» spune prof. I. Mihălcescu în introducerea la tratatul său de *Istoria religiilor lumii*²⁷. Revelația implică însă un act de cunoaștere, iar acesta e de natură intelectuală. Înaintarea în cunoașterea lui Dumnezeu, apropierea relației ce există între Dumnezeu și om este un efort al voinței, voință ce ascultă

22. *Ibidem*, p. 82.23. *Ibidem*, p. 83—84.24. *Istoria religiunilor...*, p. 224.25. Werner Gruhen: *Religions psychologie*, p. 52—54, după I. Mihălcescu, *op. cit.*, p. 84.26. *Istoria religiunilor...*, p. 10—14.27. *Ibidem*, p. 10.

de imperativele minții, luminată și întărită de Revelația dumnezeiască. Supunerea voinței omenești față de cea divină acționează asupra afectelor, producând bucurie în suflet. Fantezia înaripează gândirea spre a o ridica tot mai sus în cunoașterea cât mai deplină a lui Dumnezeu, prin aceasta religia apropiindu-se de artă. Fără vreunul din aceste elemente religia nu poate fi deplină. Redusă la unul din aceste elemente, ea nu dispăre, dar într-o astfel de situație, ea nu satisface în întregime aspirațiile omului: redusă la un sistem doctrinar, religia devine filosofie; mărginită să dea numai norme de conduită, ea devine morală; îngrădită numai la contemplație, religia devine misticism. Acest lucru este valabil pentru orice religie pozitivă, inclusiv pentru creștinism.

Astfel prezentându-se lucrurile, devine evident că *obiectul religiei este Dumnezeu*, care este adevărul, binele, frumosul, ținte spre care tinde omul din toate puterile și cu toate funcțiunile sufletului său. «Dacă funcțiunile sufletului omenesc sînt active în religie, și numai prin ea se atinge culmea perfecțiunii lor, ca și a individului în totalitate, este învedereat că religia este sinteza cea mai desăvîrșită a funcțiunilor sufletului omenesc, fiind absolut indispensabilă omului, atît pentru viața sa sufletească, cît și pentru cea fizică»²⁸. În acest fel prof. Ioan Mihălcescu ajunge să demonstreze că *subiectul religiei este omul*, în totalitatea ființei sale psiho-fizice. Fiecare din funcțiunile sufletești care stau la baza religiei subiective au o contribuție la constituirea acestui complex psihic numit religie. Religia internă presupune conlucrarea intimă a tuturor funcțiunilor și stărilor sufletești, pentru că nici una din aceste stări nu poate, singură, să reprezinte religia în totalitatea ei.

2. Religia internă, în procesul de obiectivare, de manifestare în afară a îmbrăcat diferite forme, constituindu-se în nenumărate obiecte sau serii de obiecte, ca elemente către care omul și-a îndreptat adorația sa. Astfel se trece de la studiul fenomenelor lăuntrice, care au dat lumină asupra înțelegerii în ce constă ființa și esența religiei, la religia externă sau obiectivă; cercetînd istoric, și aici se face remarcată gândirea de istoric al religiilor a prof. I. Mihălcescu, urmărind pe baza datelor istorice ale trecutului diferitelor popoare sau grupuri de oameni, modul în care s-a manifestat în afară religia subiectivă, servindu-ne de datele istoriei și etnografiei, se ajunge la explicarea rațională a originii religiei. Dacă cele expuse referitor la ființa religiei au aruncat lumină asupra întrebării «ce este religia?», prin cercetarea fenomenului religios sub aspect psihic, lăuntric, abordarea problemelor legate de originea religiei va da răspuns la aceeași întrebare, modul de cercetare fiind de astă dată diferit: religia va fi studiată în toate manifestările ei ca fiind un fenomen istoric și social. Enumerînd principalele teorii privitoare la originea religiei (animismul, fetișismul și naturismul), Prof.

28. *Curs de Teologie...*, p. 85.

I. Mihălcescu prezintă în mod critic neajunsurile acestor sisteme, precum și erorile în care au alunecat inițiatorii și susținătorii uneia sau alteia dintre ele²⁹. Animismul nu este prima formă de religie, nici originea religiei, ci numai degenerare a religiei primitive a omenirii, degenerarea cea mai veche³⁰. În ceea ce privește cel de al doilea grup de teorii, fetișismul, prin care se înțelege în esență tendința primitivă de a concepe obiectele externe ca însuflețite de o viață asemănătoare cu a omului, Prof. I. Mihălcescu afirmă că «...fetișismul, departe de a fi ceva primitiv, nu este decât un produs târziu al minții omenesti, una din multele forme de degenerare a religiei primitive a omenirii»³¹. Referitor la ultimul grup de teorii, cunoscut sub numele de naturism, care susține în esență că religia constă în acel mănunchi de noțiuni comune tuturor religiilor, ca noțiunea de Dumnezeu, suflet, nemurire, virtute etc., la conceperea căroră omul poate ajunge numai cu ajutorul minții sale, fără conlucrarea sau intervenția revelației³², religia avînd ca obiect fenomenele naturii — cultul naturii — Prof. Ioan Mihălcescu ajunge la concluzia că nici aceste teorii nu reușesc să dovedească în chip satisfăcător originea religiei. Credința oamenilor primitivi că fenomenele naturale la care asistă n-ar fi altceva decât manifestarea exterioară a voinței unor formidabile puteri spirituale care trebuie adorate, față de care omul este obligat la supunere necondiționată, nu a condus la religie, originea religiei neputînd fi găsită în aceste manifestări, așa cum au încercat să dovedească adeptii naturismului³³.

Istoria religiilor, pe tărîmul căreia s-au inițiat o serie impresionantă de cercetări de amploare, Prof. I. Mihălcescu fiind unul dintre cercetătorii de renume în acest domeniu, a adus o contribuție de primă importanță în elucidarea problemelor privind originea religiilor. Rezultatele cercetărilor din domeniul istoriei religiilor, conjugate cu opiniile marilor cugetători și cu postulatele criterii, aflîndu-se totodată în concordanță cu Revelația supranaturală dată de Sfînta Scriptură, au dus la găsirea adevărului privitor la originea și ființa religiei. Teoria numită de Ioan Mihălcescu teologico-filosofică, fiind singura care explică satisfăcător originea religiei, afirmă că religia, avînd caracter transcendent, tinzînd către, supranatural, este ea însăși supranaturală, transcendentă, avîndu-și punctul de plecare în însăși ființa dumnezeiască, în înțelepciunea și bunătatea lui Dumnezeu³⁴. Arătînd că religia este, în ultimă analiză, de origine dumnezeiască, teoria teologico-filosofică lasă loc liber și contribuției factorilor omenesti, care pot influența — și istoria ne arată plenar aceasta — mersul dezvoltării vieții religioase: «După cum orice plantă își are obîrșia, pe deoparte în germenul sau sîmburele din care se

29. *Istoria religiunilor...*, p. 11—14.

30. Karl Beth: *Urmensch, Welt und Gott*, după I. Mihălcescu: *Curs de Teologie...*, p. 105.

31. *Curs de Teologie...*, p. 111.

32. *Istoria Religiunilor...*, p. 11.

33. *Curs de Teologie...*, p. 125.

34. *Ibidem*, p. 170.

dezvoltă, iar pe de altă parte în sinul pământului în care crește, tot astfel și religia are un simbul, un germen, care este de origine dumnezeiască, și un teren în care crește și se dezvoltă : viața intimă a omului... Sufletul omului tinde în chip firesc către Dumnezeu, îl caută, îl dorește și este neliniștit fără El»³⁵.

3. Încununare a activității de teolog și de om de cultură, «Istoria religiunilor lumii» din care am prezentat o seamă de idei, elaborată spre sfârșitul vieții, dar rod al unor preocupări de o viață — amintim traduceri și comentariile la traduceri din literatura sacră a Indiei — poate fi socotită ca un testament de iubire, o valorificare a vieții spirituale în ascensiune permanentă, care caută măreția și splendoarea adevărului³⁶. Pe parcursul a 450 pagini, «Istoria religiunilor lumii» — opera sa reprezentativă în domeniul Teologiei Fundamentale și a culturii religioase universale³⁷, ne pune în contact cu primele forme de cultură a popoarelor din diferite părți ale lumii. Astăzi încă, această lucrare poate servi ca o introducere și un fundament la cunoașterea patrimoniului și moștenirii spirituale a multor popoare. Evidențiem din această lucrare trei teze fundamentale : 1. individul își găsește împlinirea sa axiologică în și prin comunitate ; 2. Dumnezeu dă comunității harisme pe care nu le dă individului și 3. omenirea cuprinde laolaltă și individul și comunitățile omenesti. «Nu numai fiecare om în parte este ceva înaintea lui Dumnezeu, ci și întreaga omenire, căci Dumnezeu condiționează în bună parte progresul individual de cel general și dă maselor harisme pe care nu le dă individului. În chipul acesta, omenirea se încheagă într-o comunitate de viață mai intimă, constituie o împărăție în care individul ia parte la viața totului și totul la a individului». Viața omenirii nu e întotdeauna aceeași, nici nu se repetă la nesfârșit după același șablon și perioade cosmice... e veșnic în mișcare ; ...se ajunge la ideea de istorie, de o desfășurare variată și multiplă a vieții omenirii, ceea ce e un câștig față de filosofia veche, căreia o astfel de idee îi era cu totul străină»³⁸. Aceste admirabile idei pun într-o lumină nouă valorile creștinismului, care preconizează concepția de progres creator, de desăvârșire și împlinire a omului în comunitate, precum și ideea integrării indivizilor și a popoarelor în unitatea absolută a omenirii. De mare îndrăzneală la vremea când a fost elaborată, concepția sa teologică privitor la harismele pe care Dumnezeu le dă comunității în vederea promovării binelui, a devenit actuală în zilele noastre.

Cele mai valoroase lucrări ale profesorului Ioan Mihălcescu din domeniul istoriei religiilor sînt cele deja amintite, din sfera istoriei propriu-zise făcînd parte *Istoria religiunilor lumii* iar din cea a fenomenologiei religiei, cursurile universitare, în care sînt expuse temele privitoare la ființa și originea religiei. Activitatea acestui harnic și fecund cercetător este foarte bogată, iar rezultatele muncii lui pentru

35. *Ibidem*, p. 175.

36. Pr. prof. N. Buzescu, *op. cit.*, p. 123.

37. *Ibidem*, p. 122.

38. *Istoria...*, p. 449—450.

sporirea cunoștințelor ce privesc acest studiu sînt numeroase. «Epopaea lui Ghilgamesh», care deschide șirul publicațiilor ce vor fi cuprinse în «Biblioteca Istoriei Religiunilor» nu este o simplă traducere. În introducerea cărții, combate teoriile aventuroase ale unor comentatori. Notele și mai ales analizele pe care le face textelor traduse ridică valoarea acestei lucrări la nivelul unei scrieri originale³⁹. Un temeinic studiu de istorie a religiilor intitulat *Arii primitivi, cultura și religiunea lor*, sporește zestrea culturală lăsată de eminentul profesor I. Mihălcescu⁴⁰.

Ca traducător în limba română din literatura religioasă indiană, prof. Ioan Mihălcescu are o importantă contribuție la promovarea studiilor privind istoria religiilor. Astfel, el a tradus *Rig-Veda* (primele zece imne), publicîndu-le în revista «Convorbiri Literare» din anul 1926⁴¹. În notele însoțitoare, traducătorul subliniază trăsătura fundamentală a conținutului acestor imne pe care o observă în tendința spre un fel de monoteism. De asemenea, prof. Ioan Mihălcescu a făcut și traducerea cunoscutei lucrări indiene *Manava-Dharma-Sastra* sub titlul *Legea lui Manu sau Instituțiile civile și religioase ale Indiei*⁴². Importanța acestui monument al literaturii sacre indiene constă în cunoașterea vieții spirituale a poporului indian din faza brahmanică a religiei sale. De asemenea, prof. I. Mihălcescu a tradus *Bhagavadgita* (1932)⁴³.

Înzestrat cu vederi largi asupra fenomenului religios în general, prof. Ioan Mihălcescu ne oferă în lucrările sale posibilitatea de a cunoaște atît ceea ce este valoros în religiile diferitelor popoare, ca fapte care dovedesc păstrarea unor elemente ale Revelației primordiale, cît și scăderile lor prin pierderea altora datorită îndepărtării de această Revelație. Prezentîndu-le în spirit irenic, autorul scoate în evidență valorile intrinseci ale creștinismului, precum și raportul dintre creștinism și celelalte religii monoteiste (iudaism, și islamism) reușind să convingă pe cititor despre superioritatea învățăturii și moralei creștine.

Teolog polivalent, munca sa pe tărîm didactic-intelectual s-a împlinit intim cu cea pe tărîm social, unde a desfășurat, de pe poziții ortodoxe, o activitate încununată cu succese în folosul poporului român și al Bisericii Ortodoxe, al tuturor oamenilor. «Toate legile și orînduielile se fac spre binele și folosul oamenilor — spunea prof. I. Mihălcescu. Cele bisericești țintesc spre folosul sufletelor, fără să negligeze sau să

39. I. Mihălcescu : *Epopaea lui Ghilgamesh*, București, 1920 (123 p.), traducere după Arthur Ungnad și H. Gressmann.

40. «Revista Cursurilor și Conferințelor», București, 1936, p. 9—10.

41. I. Mihălcescu : *Rig-Veda*, traducere făcută după A. Langlois : *Rig-Veda*, cu *Livre des hymnes*, ed. II, Paris, 1872 și după Herman Gressmann, *Vorterbuch zum Rig-Veda*, Leipzig, 1873, București, 1920.

42. I. Mihălcescu : *Manava-Dharma-Sastra sau Cartea Legii lui Manu*, Cugetarea, 1920 (ed. II, 1944), traducere făcută după A. Loiseleur-Deslongchamps, *Raghavanada*.

43. I. Mihălcescu : *Bhagavadgita*, traducere după E. Burnouf, Deussen Schröder și Hartmann, București, 1932.

se opună foloaselor materiale... Biserica trebuie să se acomodeze cerințelor timpului, fără a-și pierde sau denatura caracterul său de instituție sfântă, dumnezeiască»⁴⁴. Activitatea pe care a desfășurat-o în slujba poporului va atinge cele mai înalte culmi odată cu alegerea sa în înalta slujbă de Mitropolit al Moldovei și Sucevei. Văzînd în această demnitate o posibilitate de ocrotire a celor asupriți și nedreptățiți, a celor slabi și neputincioși, noul mitropolit declara că toiagul pastoral este «...armă de apărare, armă morală și duhovnicească de încurajare, de îndemn la înălțare și spiritualizare»⁴⁵. Aceste deziderate, exprimate la început de păstorire ca mitropolit, nu au fost altceva decît scopul spre care a dorit să îndrepte eforturile întregii sale activități ca profesor, preot și arhieru. Stau mărturie pentru aceasta cele 540 de lucrări la care a muncit timp de mai bine de jumătate de secol spre a le pune la îndemîna celor dornici de a primi hrană duhovnicească.

Prilejul oferit de aniversarea a peste trei decenii de la trecerea sa spre cele veșnice, constituie pentru teologii care îi continuă opera, precum și pentru cei care, cu sfială abia o deschid, un prilej pentru a aduce un pios omagiu celui care a fost marele teolog profesor, Ioan Mihălcescu, în același timp deschizător de drumuri și erudit de referință în edificiul ortodoxiei românești.



44. I. Mihălcescu : *Modificarea legii sinodale*, București, 1909, p. 4.

45. Reportaj publicat în «Biserica Ortodoxă Română», LVIII (1939), nr. 11—12, p. 720.

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

UN NOU DOCTOR ÎN TEOLOGIE : Dan Ilie Ciobotea

Vineri 31 octombrie 1980, la Institutul teologic universitar din București a avut loc examenul pentru titlul de doctor în teologie susținut de Dan Ilie Ciobotea.

Comisia de examinare a fost alcătuită din : P.C. Sa Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, referent științific principal și președinte al Comisiei ; P.C. Sa Pr. Prof. Ioan Ică (din Sibiu), referent secundar ; P.C. Sa Pr. Prof. Dumitru Radu (București), referent secundar ; P.C. Sa Arhid. Prof. Ion Zăgărean (Sibiu), referent secundar.

În sala de examinare era prezentă o numeroasă asistență formată din studenți, doctoranzi, și cadre didactice ale Institutului teologic, membri ai familiei candidatului, prieteni și alți invitați.

Ședința de examen a început prin prezentarea candidatului de către părintele Prof. D. Stăniloae, în calitate sa de președinte al Comisiei examinatoare, care, apoi, în calitate de referent principal, a dat citire referatului cu privire la subiectul lucrării de doctorat și la modul în care candidatul a reușit să dezvolte tema abordată, anume *Teologie și spiritualitate creștină, raportul dintre ele și situația lor actuală*, temă tratată nu numai în specificul ei confesional ci cu concluzii și asupra notelor comune ale acestora, atât de importante pentru dialogul ecumenist care se dezvoltă astăzi între diferitele confesiuni. Lucrarea este prezentată în manuscris dactilografiat pe 265 de pagini a 31 de rînduri fiecare urmate de 668 de note explicative și trimeri și o listă bibliografică selectivă cuprinzînd circa 180 de lucrări și studii în limbile română, franceză, germană și engleză.

Părintele Prof. Dumitru Stăniloae arată că «lucrarea prezentată de Dan Ilie Ciobotea ca teză de doctorat se impune ca o lucrare deosebit de remarcabilă», prin mai multe elemente valoroase între care se citează : «încadrarea temei într-un orizont foarte larg, înțelegerea spiritualității ca răspuns unei nevoi de echilibru între tendințele adesea unilaterale ale orientărilor teologice creștine actuale, din voința de a apropia creștinismul de preocupările societății contemporane».

Spiritualitatea bine înțeleasă e aptă să mențină, după opinia autorului, un echilibru sănătos între credința ca obiect al gândirii și valorificarea ei prin trăire, între îmbunătățirea vieții personale și angajamentul social al credincioșilor, între menținerea pe linia tradiției biblico-patristice pe de o parte și slujirea pastorală și deschiderea ecumenică pe de altă parte, între experiența misterului divin și iubirea de oameni.

Un alt merit al lucrării este sesizarea diferențelor între atitudinea marilor confesiuni creștine față de spiritualitate și modul de înțelegere a acesteia de către fiecare confesiune și, în legătură cu aceasta, pune în relief spiritualitatea ortodoxă care întrunește criteriile spiritualității adevărate și plene, autorul dovedind o autentică înțelegere a spiritualității ortodoxe ca și o cunoaștere a caracterelor proprii ale creștinismului celorlalte confesiuni creștine. În caracterizarea spiritualității ortodoxe, autorul consideră că există o legătură organică între dogmă și trăire.

Pe baza premisei de mai sus autorul conturează și dă stăruitoare descrieri ce sînt vrednice de toată atenția și merită să impună necesitatea unei vieți spirituale creștinului care ia în serios credința sa. «Teologia și spiritualitatea, afirmă autorul, se întrepătrund atât de mult încît chiar și distincția între ele nu poate fi una absolută, ci una destul de relativă» (p. 179).

Părintele Prof. Dr. Dumitru Stăniloae subliniază apoi în referat că «dată fiind înțelegerea spiritualității ca urmare necesară a dogmelor creștine autorul a ilustrat această expunere a marilor dogme ale credinței ca bază a spiritualității... E de remarcat că autorul prezintă ca bază a legăturii între conținutul dogmatic al credinței și spiritualitatea ce derivă din ea, unitatea de ființă existentă între Cuvîntul lui Dumnezeu și Sfîntul Duh, mai întîi în Sfînta Treime, apoi în fiecare faptă a lui Dumnezeu cu privire la lume și la mîntuirea ei. Creația e adusă la existență prin Cuvîntul lui Dumnezeu ca să viețuiască și să crească în Duhul Lui. În acest scop omul este creat ca o ființă «după chipul lui Dumnezeu», pentru a purta un dialog cu Dumnezeu și a se dezvolta prin Duhul Sfînt (ca ființă teologică și pnevmatoforă). Căderea ei din legătura în Duh cu Dumnezeu e refăcută în umanitatea Cuvîntului întrupat, în învierea Lui, în lucrarea lui Hristos prin Duhul Lui în Biserică, fapt care are ca efect nu numai o luminare teoretică a omului în privința lui Dumnezeu, ci o îndumnezeire a omului prin Duhul Sfînt».

În continuare părintele profesor menționează o altă calitate a lucrării anume prezentarea sistematică, logică, a conținutului acesteia, «fiecare capitol fundamentîndu-se pe cele anterioare și toate la un loc dînd o fundamentare a fiecărui concept care intră în structura lucrării, printr-o vastă utilizare de texte patristice».

După ce arată că drept încheiere la o mulțime de texte patristice, autorul prezintă clarificarea țesăturii de sensuri adevărate ortodoxe ale spiritualității valabile pentru orice timp, deci și pentru al nostru, dînd cititorului certitudinea că sensurile credinței și spiritualității sale, în cadrul vieții bisericești ortodoxe, sînt clădite pe un fundament de nezdruccinat, părintele referent principal scoate în relief că utilizarea textelor patristice alternează și se îmbină în lucrare și cu o bogată referire la teologia contemporană ortodoxă, catolică sau protestantă, autorul dovedindu-se astfel familiarizat cu gîndirea teologică modernă a tuturor confesiunilor, cu un spirit de vie prezență în actualitate, «trăind în viața proaspătă a timpului nostru, dar nu rupt de tradiția de totdeauna», de tradiția mereu dăinuitoare a Bisericii, a cărui perenitate mereu nouă o pune astfel în evidență.

În încheiere părintele Prof. Dr. D. Stăniloae observă că, într-un referat care nu se poate întinde prea mult, nu pot fi semnalate «și unele exemple din bogăția de observații și aprofundări subtile ale autorului presărate pe marginea diferitelor aspecte ale învățăturilor de credință și ale spiritualității ortodoxe, atît de fină și de profundă prin ea însăși»; prin aceste calități menționate aici lucrarea D-lui Dan Ilie Ciobotea este de o valoare deosebită prin tema foarte importantă pentru viața creștină, tratată cu robustețe, logică și temeinicie teologică și științifică, «prin informația ei bogată, prin maturitatea spirituală ce iradiază din coerența, din înțelegerea, din echilibrul expunerii, impunîndu-l pe autor ca pe o nădejde luminoasă a teologiei noastre». Părintele profesor menționează în final că pe baza acestei lucrări, în esență nu prea mult deosebită de ceea ce candidatul prezintă acum, Domnia sa a obținut titlul de doctor în teologie la Facultatea de teologie protestantă a Universității de științe umaniste din Strasbourg — Franța și că «pe baza acestor calități, în acord cu ceilalți referenți ai lucrării consideră că ea întrunește condițiile susținerii ca teză de doctorat în teologie, iar cu unele modificări potrivit recomandării celorlalți referenți ea va putea fi de asemenea publicată într-una din revistele noastre bisericești».

După încheierea citirii referatului se începe examinarea propriu-zisă: părinții profesori din comisia examinatoare solicitînd prin întrebări pe candidat să expună și să aprofundeze anumite părți, anumite aspecte și diferite elemente ale tezei, după care, cu recomandările de rigoare, comisia se declară foarte satisfăcută de răspunsurile date și după deliberare anunță rezultatul examenului: media 10 și calificativul excepțional, după care urmează depunerea jurămîntului de către noul promovat și proclamarea lui ca doctor în teologie de către comisia examinatoare.

Noul doctor în teologie este felicitat de părintele profesor președinte și referent științific principal Dr. Dumitru Stăniloae care apoi rostește un scurt cuvînt de elogiare și îndemn a noului laureat suprem al Institutului teologic din București, care, a spus Prea Cucernicia Sa, trăiește o zi de sărbătoare.

Și e firesc să fie așa întrucît a ajuns la un moment de împlinire, de recunoaștere a studiilor serioase pe care le-a făcut în țară și mai apoi în străinătate unde a avut posibilitatea de a se informa cu profunzime și extensiune în teologia contemporană. Examenul tezei a dovedit Comisiei de examinare că are în fața sa un candidat bine pregătit, bine informat și mai ales pătruns de dorința și rîvna de a trăi cunoștințele teologice asimilate, de a trăi o viață teologică de adîncime duhovnicească. «Nouă asemenea oameni ne trebuie — a subliniat în continuare Prea Cucernicia Sa —, oameni care să trăiască învățătura Bisericii noastre. Spiritualitatea adevărată a preotului aceasta este: să trăiască în așa fel încît să poată răspunde și întrebărilor omului de astăzi dar să rămînă și un preot adevărat, cu rîvnă de a trăi în chip sincer, real și profund demnitatea și misiunea lui de preot cît și învățătura pe care are datoria să o propovăduiască între oameni, în Biserică, în lume, după cuvîntul Mîntuitorului: «Mergînd învățați toate neamurile...». Cu o preoțime fără cultură teologică și fără trăirea demnității și misiunii sublime a preoției se va ajunge la îndepărtarea poporului credincios din biserică.

Așteptăm de la generația tinăvă să vedem preoți care să reinvieze viața spirituală pentru cîștigarea mîntuirii în viața de dincolo. Și dumneata să mergi pe acest drum, să-i îndemni și să-i atragi și pe alții să se alăture la împlinirea acestui ideal spiritual strămoșesc.

Te felicit pentru realizarea acestui titlu, acestei împliniri și îți urez să mergi pe drumul de zidire, de înnoire și de propășire a Bisericii Ortodoxe Române și a neamului nostru, să dai totul lui Dumnezeu: și minte, și simțire, și trup și suflet, să fii doctor așa cum au fost Sfinții Părinți, pentru că în Biserică, un adevărat doctor este acela care cunoaște dar și trăiește cu adevărat învățătura Bisericii, pe care și-a însușit-o și învață și pe alții să o trăiască în chip autentic prin cuvînt și prin exemplul propriei vieți.

Prin titlul primit ai fost încununat pentru ceea ce ai făcut pînă acum dar mai ales pentru ceea ce trebuie să faci de acum înainte, pentru că adevărata muncă de cercetare și de propovăduire teologică abia acum începe, punîndu-ți în față obligații de mare cinste dar și de mare răspundere intelectual-teologică și moral-obștească. De aceea, urarea pe care ți-o fac în încheiere cu toată căldura este: să-ți ajute Dumnezeu să răspunzi cu cinste și demnitate la așteptările noastre din toate punctele de vedere.

A luat apoi cuvîntul noul doctor în teologie care cu vie emoție a exprimat mulțumiri și recunoștință adîncă lui Dumnezeu pentru ajutorul dat la toate împlinirile de pînă acum, a mulțumit părintelui profesor președinte și celorlalți profesori din Comisia examinatoare pentru răbdarea și aprecierea pe care i le-au arătat cu acest prilej și exprimă recunoștință nesfîrșită Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin și înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae Corneanu cu ale căror binecuvîntare și purtare de grijă și-a urmat și împlinit studiile teologice în țară și peste hotare pînă la obținerea acestui titlu, titlul pe care «l-am pecetluit — a subliniat Domnia Sa — cu jurămintul pe care l-am pronunțat cu mina pe Sfînta Evanghelie și pe Sfînta Cruce, jurămint care mă angajează total, sufletește și trupește înaintea lui Dumnezeu și a Bisericii care m-a crescut hrănindu-mă și adăpindu-mă cu învățătura ortodoxă strămoșească, învățătura Sfinților Părinți în care doresc să rămîn și în care mă rog lui Dumnezeu să sporesc neîncetat; mă voi strădui ca fiecare sămînță a acestei învățături aruncată în inima mea, să o fac să rodească cît mai mult posibil, pentru a cinsti titlul academic suprem ce mi s-a acordat, pentru a răspunde onorabil și cu

demnitate la încrederea ce mi s-a dat, la împlinirile pe care le așteaptă de la mine. Conducerea bisericească superioară și profesorii mei, pentru a lucra astfel neîncetat, în același timp, la desăvârșirea mea pe plan intelectual și spiritual, țintă și ideal spre care năzuiesc din toată inima mea și cu tot sufletul meu.

Consider, acest moment de împlinire a studiilor mele, într-adevăr ca o sărbătoare, cu atât mai mult cu cât acest examen este susținut în cadrul Institutului teologic din București și este pentru mine pe departe mult mai important decât cel susținut în Franța».

În încheiere, Domnul Dan Ilie Ciobotea cere iertare părinților profesori din Comisia examinatoare dacă în timpul examenului a dat uneori răspunsuri și cu o nuanță de nu prea mult calm deoarece au fost momente în care trebuia să răspundă întrebărilor puse nu numai cu o prezentare expozitivă a argumentelor ci și cu apărare în fața unor critici, și-i asigură de profundul său respect și recunoștință deosebită pentru tot ce au făcut în vederea formării sale ca teolog și ca om, ca viitor slujitor al Bisericii Ortodoxe Române și ca cetățean al țării al cărui fiu este.

Încheind acest cuvînt noul doctor în teologie este felicitat de părinții profesori și de cei prezenți în sala de examen și care asistaseră la desfășurarea examenului.

Teza de doctorat a D-lui Dan Ilie Ciobotea va fi publicată în viitor într-una din revistele centrale bisericești, după ce va fi pregătită de autor în acest sens, potrivit recomandărilor ce i s-au făcut în timpul examenului.

Dar, pentru cei interesați să cunoască în linii mari această lucrare înainte de publicarea ei integrală, redăm mai jos conținutul ei pe scurt :

PRELIMINARI

A. Actualitatea temei : 1. Din punct de vedere pastoral ; 2. Din punct de vedere diaconal-mărturisitor ; 3. Din punct de vedere al dialogului ecumenic.

B. Delimitarea temei. C. Precizare.

Tratarea propriu-zisă a temei cuprinde următoarele capitole :

CAP. I : EXPLICAREA NOȚIUNILOR DE TEOLOGIE ȘI SPIRITUALITATE

A. Teologia și sensurile ei. 1. În antichitatea politeistă. 2. În creștinism : a. În Răsărit ; b. În Apus.

B. Noțiunea de spiritualitate. 1. Scurt istoric al noțiunii de spiritualitate. 2. Înțelesurile cuvîntului spiritualitate astăzi, în creștinism : a. În teologia apuseană ; b. În Răsăritul creștin ; c. Precizare privind termenii «mistică» și «mistic» : În Protestantism, în Catolicism și Ortodoxie.

CAP. II : TEMEIURILE DIVINO-UMANE ALE TEOLOGIEI ȘI SPIRITUALITĂȚII CREȘTINE

A. Dumnezeu se revelează și se dăruiește lumii prin Cuvîntul și Duhul : a. În lucrarea de creare a lumii ; b. În lucrarea de mîntuire și sfințire a lumii ; c. Prin Sf. Duh, Cuvîntul Sfintei Scripturi se oferă spre teologhisire (înțelegere) și spre experiență existențial-duhovnicească (viața spirituală) în Biserică.

B. Omul — ființă teologică și pnevmatoforă : a. Cîteva cuvinte despre taina ființei umane din punct de vedere creștin ; b. Adam — ființa pămîntească în dialog cu Dumnezeu și în comuniune spirituală cu El ; c. Păcatul — înstrăinare, boală, eșec și moarte.

C. Iisus Hristos-Restaurarea și desăvârșirea omului: a. În Hristos, natura umană este restaurată în dimensiunea sa pnevmatoforă și de adopțiune filială, b. Hristos restaurează ascultarea fiască a omului față de Dumnezeu, prin unirea voinței umane cu voința dumnezeiască; c. În Hristos, natura umană ajunge la deplina ei realizare: îndumnezeirea.

D. Viața creștină este viața divino-umană a lui Hristos, comunicată prin Duhul Sfânt în Biserică.

CAP. III: UNITATEA DINTRE TEOLOGIE ȘI SPIRITUALITATE ÎN VIAȚA BISERICII

A. Spiritualitatea și teologia ca experiență și înțelegere a Revelației lui Dumnezeu care se dăruiește lumii.

B. Privire generală asupra raportului dintre teologie și viața spirituală în istoria creștinismului.

I. Până la schisma din 1054: a. Evanghelie și cultură; b. Dogmă și spiritualitate; c. Teologie, rugăciune și sfințenie.

II. Raportul dintre teologie și spiritualitate în mileniul al II-lea: a. «Calul troian» în cetatea creștină sau intrarea lui Aristotel în teologia occidentală; b. Timpurile moderne: noi aspecte ale raportului dintre credință și filosofie, dogmă și spiritualitate, Biserică și lume în Apus.

CAP. IV: SITUAȚIA ACTUALĂ A TEOLOGIEI ȘI SPIRITUALITĂȚII

A. În Catolicism și în Protestantism.

I. Criza creștinismului occidental.

II. Eforturi de reînnoire în teologia și spiritualitatea creștină occidentală: a. Înnoirea în teologie; b. Tendințe actuale ale teologiei occidentale; c. Eforturi de reînnoire în viața spirituală.

B. Viața spirituală și teologia în Ortodoxia contemporană (prezentare succintă):

1. Reimprospătarea patristică și filocalică.
2. Fidelitatea față de Tradiție și efortul de-a aprofunda marile teme ale credinței creștine potrivit exigențelor timpului nostru.
3. Sensibilitatea teologiei ortodoxe față de problemele lumii contemporane.
4. Dialogul ecumenic.

CONSIDERAȚII FINALE

Note bibliografice (subliniare)

Bibliografie selectivă

Declarație

Curriculum vitae.

*

Noul doctor în teologie Dan-Ilie Ciobotea s-a născut la 22 iulie 1951, în satul Dobrești, județul Timiș, ca cel de-al treilea copil al învățătorului Alexe Ciobotea, și al soției sale, Stela Ciobotea (n. Brancu).

Între anii 1958—1962, a urmat, în satul natal, școala primară iar între anii 1962—1966, a urmat școala generală, în satul Lăpușnic (Timiș).

După ce între anii 1966—1970, a frecventat Liceul de cultură generală din Buziaș (jud. Timiș), (timp de un an) și Liceul «Coriolan Brediceanu» din Lugoj, secția umanistă, pe care l-a absolvit în vara anului 1970, a susținut și promovat examenul de bacalaureat la limba română, limba latină și filozofie, cu media 10 (calificativul excepțional).

În toamna anului 1970, animat de dorința adâncă de a deveni preot (dorință inspirată și de credința profundă a mamei sale, decedată în 1975), s-a înscris la Institutul teologic universitar din Sibiu, cu binecuvîntarea înalt Prea Sfințitului Dr. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului.

În anul 1974, a absolvit Institutul teologic din Sibiu și a susținut teza de licență: *Impăcare și slujire — o problemă de teologie a Noului Testament* (lucrată sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Dr. Grigore T. Marcu), obținînd calificativul excepțional.

În toamna aceluiași an (1974), a susținut examenul de admitere la cursurile de doctorat de la Institutul teologic din București, la recomandarea profesorilor săi îndrumători de la Sibiu și cu binecuvîntarea I.P.S. Mitropolit Nicolae Corneanu. În cadrul cursurilor de doctorat la Institutul teologic din București, a studiat la secția de Teologie sistematică, sub îndrumarea P. C. Pr. profesori Constantin Galeriu și Dumitru Stăniloae, întocmind lucrările de seminar cerute în anii respectivi (1974—1976).

Între 1976—1978, a studiat în străinătate, fiind trimis de Patriarhia Română, ca bursier al Statului Francez, la Universitatea de Științe Umaniste din Strasbourg — Franța (Facultatea de teologie protestantă), unde a lucrat sub îndrumarea Prof. André Benoit și Gérard Siegwalt.

Între 1978—1980, a studiat, ca bursier al Conferinței episcopilor catolici din R. F. Germania, la Universitatea Albert-Ludwig din Freiburg im Breisgau, Facultatea de Teologie Catolică, avînd ca profesor îndrumător pe Dr. Karl Lehmann.

În ziua de 19 iunie 1979, a susținut, la Universitatea de Științe Umaniste din Strasbourg, teza de doctorat: *Réflexion et vie chrétiennes aujourd'hui. Essai sur le rapport entre la théologie et la spiritualité* (VII + 424 p.), obținînd titlul de *Docteur en sciences religieuses*, cu calificativul *très bien*.

Cu binecuvîntarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Dr. Iustin Moiescu, a candidat pentru ocuparea unui post de lector la Institutul Ecumenic de la Bossey (în mai 1980), fiind numit pe acest post de către Comitetul Central al Consiliului Ecumenic al Bisericii în întrunirea din 14—23 august 1980.

În timpul anilor de studii din țară și în străinătate, a întocmit și publicat următoarele lucrări de seminar, articole, conferințe, note și recenzii privind teme de teologie și actualitate bisericească și ecumenică:

Réflexion et vie chrétiennes aujourd'hui. Essai sur le rapport entre la théologie et la spiritualité (VII + 424 p.), teză de doctorat susținută la 19 iulie 1979, la Universitatea de Științe Umaniste din Strasbourg-Franța, Facultatea de Teologie protestantă.

Die heilende Kraft der Kirche. Aus der Sicht des orthodoxen Theologie und Spiritualität, conferință ținută la Niederaltaich — R.F.G., în iunie 1977 și publicată în revista «Una Sancta», nr. 3/1977, p. 195—203.

La Résurrection du Crucifié et son message pour l'homme, conferință ținută la Institutul de studii ecumenice de la Bossey — Geneva, în aprilie 1980 și trimisă spre publicare revistei «Contacts» (Paris).

Befreiender Glaube. Einführung in das Denken des rumänisch-orthodoxen Theologen Dumitru Stăniloae, conferință ținută la Universitatea din Freiburg im Breisgau, în iunie 1980 și trimisă spre publicare revistei «Communio».

Die Orthodoxie und das Abendland, gestern und heute, conferință ținută la Katholisches Studienhaus, în februarie 1980, la Freiburg im Breisgau — R.F.G. și publicată în «Almanahul Capelei «Mihail Sturdza» din Baden-Baden», 1980, p. 156—165.

Viața și opera teologului Vasile Găină (manuscris).

Criza teologiei și spiritualității occidentale contemporane (manuscris).

Temeiuri dogmatice ale bucuriei creștine, în rev. «Mitropolia Banatului», nr. 4—6/1977, p. 347—359.

Elemente ale religiei geto-dacilor favorabile procesului de creștinare a strămoșilor, în «Studii teologice», nr. 7—10/1976, p. 611—622.

Timpul și valoarea lui pentru mîntuire în Ortodoxie, în rev. «Ortodoxia», nr. 2/1977, p. 195—207.

Învățătura Sfîntului Ioan Gură de Aur despre rugăciunile pentru cei adormiți în Domnul, în rev. «Mitropolia Banatului», nr. 9—12/1976, p. 643—654.

L'enseignement des Pères orientaux sur la création (mss.).

Pourquoi la Cosmologie chrétienne n'est-elle pas un panthéisme? (manuscris).

L'utilisation de l'Écriture Sainte chez Saint Maxime le Confesseur (manuscris).

Die «Descensus» — Deutung in der liturgischen Spiritualität und Theologie der orthodoxen Kirche (manuscris).

Chemare preoțească, în «Mitropolia Ardealului», nr. 1—2/1973, p. 63—72.

Studenții teologi din Sibiu în excursie la mînăstirile din Moldova, în «Mitropolia Ardealului», nr. 9—10/1971, p. 786—790.

Studenții teologi din Sibiu în excursie la mînăstirile din Arhiepiscopia Craiovei și Episcopia Rîmnîcului și Argeșului, în «Mitropolia Ardealului», nr. 5—6, 1972, p. 502—505.

100 de ani de la moartea lui Alexandru Ioan Cuza, în «Mitropolia Ardealului», nr. 5—6/1973, p. 643.

Dimitrie Onciul, în «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4/1973, p. 498—499.

Neagoe Basarab (evocare), în «Mitropolia Ardealului», nr. 11—12, 1971, p. 950—952.

Al treilea Congres ortodox al Europei occidentale, în «Ortodoxia», nr. 3/1978, p. 570—575.

Interes pentru Ortodoxie în Occident, în «Mitropolia Banatului», nr. 1—3/1978, p. 106.

Paștile Domnului la Geneva, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—9/1977, p. 581—582.

Adaosul «Filioque» în discuția teologilor, în «Mitropolia Banatului», nr. 1—3, 1979, p. 163—165.

«Credință, știință și viitor». Conferințele ecumenice internaționale de la Wellesley și Cambridge-Boston (U.S.A.), în «Ortodoxia», nr. 1/1980, p. 189—193.

Conferință ecumenică despre credință, știință și viitor, în «Mitropolia Banatului», nr. 10—12/1979, p. 757—759.

Valoarea timpului în viața Bisericii și a credinciosului, în Almanahul «Altarul» (Londra), 1976/1977, p. 123—132.

Omul, ființă liturgică, în «Renașterea». Buletinul Bis. Ort. Rom. din München, nr. 4/1977, p. 15—20.

Glasuri de adevăr și fețe de lumină (despre actualitatea sfinților), în «Vestitorul». Publicație religioasă, morală și națională a comunității (parohiei) ortodoxe române a Bis. Ort. Rom. din Paris, nr. 1—3/1978, p. 20—23.

La théologie roumaine contemporaine, în «Service orthodoxe de Presse et d'Information» (SOP), Paris, nr. 27/1978, p. 9—11.

Luminile vieții liturgice în Ortodoxie, în Almanahul Capelei «Mihail Sturdza» din Baden-Baden, 1980, p. 74—80.

Aperçu sur la théologie orthodoxe roumaine contemporaine, 17 p. (manuscris trimis spre publicare la Geneva).

1. Sabatino Moscati, *Vechile civilizații semite*, București, 1975, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—9/1975, p. 486—488 (recenzie).

2. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Sibiu, 1972, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—8/1973, p. 570—571 (recenzie).

3. B. A. Costa de Beauregard, Ion Bria, *Théologue de Foucauld, L'Orthodoxie, hier-demain*, Paris, 1979, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—9/1979, p. 547—550 (recenzie).

4. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, București, 1978, trimisă spre publicare revistei «Contacts» (Paris), (recenzie).

5. Olivier Clément, *La Révolte de l'Esprit*, Paris, 1979, trimisă spre publicare rev. «Ortodoxia», București (recenzie).

VIZITA PR. PROF. CLAUDE MONDESERT (FRANȚA),
DIRECTORUL INSTITUTULUI «SOURCES CHRÉTIENNES»,
LA INSTITUTUL TEOLOGIC DIN BUCUREȘTI

Miercuri 5 noiembrie 1980, Pr. prof. onorar Claude Mondesert S.J., directorul Institutului «Sources Chrétiennes» din Lyon—Franța, a făcut o vizită la Institutul teologic universitar din București, unde a prezentat două conferințe. Erau prezenți membrii corpului didactic, în frunte cu Pr. prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului, doctoranzii și studenții Institutului. Au asistat P. Cuv. Arhim. Bartolomeu Anania, doctorul Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Patriarhiei Române, și P. C. Pr. Dumitru Soare, consilier patriarhal.

P. C. Pr. Prorector, salutînd pe oaspete, a spus între altele: «Avem bucuria de a primi și saluta astăzi pe Pr. prof. Claude Mondesert, prezență remarcabilă a teologiei și gândirii occidentale. Este pentru noi o favoare să avem aici pe acela care s-a străduit și se străduiește pentru difuzarea izvoarelor gândirii patristice, pentru a le pune la dispoziția unui public cît mai larg. Sintem astfel avantajați pentru că putem citi în voie literatura patristică. Pr. Claude Mondesert vine aici să ne împărtășească o serie de lucruri legate de gîndirea patristică, care constituie pentru noi un izvor de primă mînă, pentru fundamentarea teologică a problemelor.

Vă adresez salutarea românească «Bine ați venit în mijlocul nostru». Este o întîlnire frățească, ecumenică în care ne putem comunica ideile privind credința noastră creștină și speranțele pentru realizarea unității vizibile a Bisericii lui Hristos.

Rog pe Dl. Prof. Emilian Popescu să prezinte cîteva date din viața și activitatea Dvs. în slujba Bisericii creștine».

Dl. Prof. Emilian Popescu, adresîndu-se celor prezenți a spus:

«Este o tradiție care s-a instaurat la noi de a primi anual personalități de frunte ale teologiei mondiale. Un astfel de prilej avem astăzi, cînd se află printre noi Pr. Prof. Claude Mondesert de la Universitatea din Lyon, o personalitate marcantă în domeniul cercetării scrierilor patristice, al activității creștine în general, folosind și documente arheologice și epigrafice în aceste cercetări.

Vine din Lyon, anticul Lugdunum, oraș celebru, legat de istoria creștinismului, capitala celor trei Galii, prima cetate unde s-a răspîndit creștinismul în Galia și unde avem primul episcop cunoscut. Tot în acele locuri se află cetatea Viena, importantă pentru istoria creștinismului. Din aceste locuri provine un document, cea mai veche scrisoare despre martirii creștini, datînd din anul 177, document de care s-a ocupat profesorul Mondesert.

Prof. Mondesert s-a născut în anul 1906, la Gleizé. În 1922 a intrat în ordinul iezuiților. A studiat la Facultatea de litere din Lyon limba și literatura greacă, apoi la Paris la «Ecole Pratique des Hautes Etudes» teologia și filosofia. Prin aceste studii și-a dobîndit pregătirea pentru studiul problemelor religioase ale creștinismului primar și cunoașterea limbilor clasice. Din 1944 a fost profesor de l. greacă la Facultatea de litere din Lyon. În 1945 și-a susținut teza de doctorat despre Clement Alexandrinul.

Paralel a lucrat și în cercetarea științifică. În 1944 a fost numit secretar al colecției «Sources chrétiennes», unde devine director în anul 1956. Este autor sau coautor la cinci volume ale colecției asupra lui Clement Alexandrinul. În colaborare a editat toate operele lui Filon Alexandrinul (33 volume).

Din 1946 colaborează la «Corpus-ul de inscripții grecești și latine din Siria». Între 1947—1956 predă la Institutul de litere orientale al Universității «Sf. Iosif» din Beirut. Între 1959—1976 este profesor-cercetător la «Centrul național de cercetări științifice» iar din anul 1977 onorar.

Este membru al Comitetului internațional al Corpus-ului de la Berlin și al grupului «Texte und Untersuchungen» al Academiei de științe din Berlin din 1970, membru de onoare al Institutului de studii copte din Cairo și membru titular al Academiei de științe, arte frumoase din Lyon. Din 1979 este secretarul «Asociației internaționale de studii patristice».

În cel mai înalt grad, activitatea sa este legată de traducerea în limba franceză a operelor Sfinților Părinți în colecția «Izvoare creștine» al cărui director este. Este

înconjurat de un colectiv de colaboratori de 200 persoane, care lucrează în străinătate, reușind să dea teologiei de azi o operă nemuritoare.

Cu ocazia împlinirii a 18 secole de când au fost martirizați martirii din Lyon, a organizat aici un colocvii internațional și a publicat actele colocviului.

Luînd apoi cuvîntul profesorul *Claude Mondésert*, a spus următoarele:

«Sînt emoționat de primirea făcută aici și vă mulțumesc cordial. Pînă azi cariera mea, care se apropie de sfîrșit, nu mi-a dat ocazia să vin în România. Fac primul sejur aici cu viu interes și simpatie. De-a lungul vieții mele, în războiul 1916—1918, am auzit vorbindu-se de dvs. la compatrioții dvs. Sînt fericit și onorat că sejur-ul meu se desfășoară la invitația P. F. Patriarh Iustin și a Sectorului de Relații Externe al Patriarhiei Române.

Într-o perioadă dificilă pentru pacea lumii, pentru unitatea creștinilor, Biserica Dvs s-a pronunțat cu tărie pentru colaborare, pace și dreptate, datorită profunde înrădăcinări în tradiția creștină și fericitei sinteze dintre Orient și Occident, dintre elenism și latinitate, putînd să joace un rol important în marea mișcare care caută unitatea creștină. Este unitatea pe care o dorim toți și care este, azi mai mult ca oricînd, actuală».

Prima conferință prezentată de Pr. Prof. *Claude Mondésert* s-a intitulat: *Obiectivele colecției «Sources Chrétiennes»*, în care arată că această colecție este realizarea unei foarte numeroase echipe de cercetători, condusă de un iezuit din Lyon, editată de dominicanii din Paris și realizată cu sprijinul a nenumărați colaboratori catolici, ortodocși, protestanți, clerici și laici, de la Universități libere sau de Stat, ale multor națiuni.

În prima parte a conferinței a vorbit despre întemeietorul colecției, Pr. Victor Fontoynt († 1958), despre planul colecției, editarea textului original în urma unui temeinic studiu critic, traducerea exactă, o introducere, note și comentarii și indici.

Primul volum (Sf. Grigore de Nisa, Viața lui Moise) pregătit de Jean Danielou apare în 1942 prin grija dominicanului Georges Chiffot, în 1980 au apărut 270 de volume.

În partea a doua a prezentat caracteristicile esențiale ale colecției, prezentarea textelor Părinților urmînd să fie științifică și umanistă. *Științifică* prin examinarea atentă a textelor vechi și verificarea lor sub toate aspectele: autenticitate, integritate, exactitate a transcrierii, adică muncă critică plecînd de la lectura manuscriselor stabilînd un text cît mai aproape de original. *Umanistă* adică accesibilă și cititorilor laici cultivați, nu numai specialiștilor (latiniști sau eleniști) sau numai filologilor.

În partea a treia a prezentat impactul teologic și cultural al colecției. A arătat că ea reprezintă, mai întîi, un instrument de lucru pentru ecumenism, prin reluarea lecturii textelor primelor secole, care constituie patrimoniul comun al tuturor creștinilor, prin care devenim mai conștienți de toate cite ne apropie. Apoi, includerea în textele primelor 12 secole a operelor caracteristice anumitor tendințe teologice sau spirituale ale diferitelor Biserici. Textele primelor secole erau impregnate de citate biblice. Colecția vrea să furnizeze cunoașterea directă și autentică a tradiției teologice a Bisericii (editarea lui Irineu al Lyonului și Origen), prezentarea unor crize din Biserica (donatistă, ariană), editarea operelor Sfinților Părinți din «veacul de aur» ediția critică a Sfîntului Simeon Noul Teolog, prin grija unui teolog ortodox. Pentru perioada numită «intertestamentară» s-a editat întreaga operă a lui Filon din Alexandria (33 volume). În sfîrșit se acordă un loc însemnat monahismului (Sf. Vasile, Ioan Moscu, Ioan Climax, Benedict de Nursia, Ioan Cassian etc.).

În concluzie a arătat că această colecție slujește eminamente cultura punînd la dispoziția tuturor un patrimoniu intelectual considerabil. Textele creștine vechi oferă principii esențiale păcii dintre oameni și națiuni.

A doua conferință prezentată, după o pauză, de Prof. *Mondésert* s-a intitulat: *Cîteva considerații asupra apologeticii creștine*.

A plecat de la definiția apologeticii ca «știință care demonstrează credibilitatea rațională a credinței creștine, știință situată între filozofie și teologie, comportînd un aspect negativ, de apărare sau de respingere, și un aspect pozitiv, al demonstrației și al exortării» (p. 1). Apologetica este totdeauna actuală și relativă.

Autorul face o prezentare a lui Filon din Alexandria, care întrevăzuse analogii ce apropiau doctrinele unor filozofi greci de teologia și spiritualitatea Bibliei și de religia Israelului.

Primii apologeți creștini revendicau de la autoritățile imperiale și de la magistrații municipale toleranța și libertatea pentru credința și cultul creștin. Ei criticau vechile culte și mitologia greco-romană.

Drept caracteristici comune ale apologeților autorul a reliefat găsirea unui adevăr unic, singura și adevărata religie; calea unică a mântuirii este credința și doctrina lor creștină; afirmarea fermă a creației totale a universului de Dumnezeu; afirmarea liberului arbitru. Arată că aceste trăsături se găsesc și în «Epistola creștinilor din Lyon și Viena» editată de autor.

În continuare, autorul tratează o serie de apologeți ca: Sf. Iustin Martirul și Filozoful, Tațian, Atenagora, autorul lucrării «Către Diognet» — lucrare care evidențiază valoarea launtrică, spirituală a vieții creștinilor, a prezenței religiei creștine în lume. Arată că creștinii sînt utili societății, umanității, că ei îmbunătățesc și pregătesc unitatea ei întru adevăr.

S-a oprit apoi la Eusebiu de Cezareea subliniind pasiunea pentru istorie și zelul său apologetic și precizînd că el folosește demonstrația și exortația. Opera sa este o prezentare creștină a evoluției omului și lumii.

Au urmat discuții, în cadrul cărora au luat cuvîntul: *Pr. Prof. onorar Ioan Coman*, care a apreciat, mai întîi, informațiile pe care le-a prezentat Prof. Mondésert asupra genezei și evoluției colecției «Sources chrétiennes», colecție deosebit de utilizată astăzi. A arătat că strămoșul nostru, Ioan Cassian, a plecat de aici spre Constantinopol și Roma, spre a ajunge la Marsilia, unde a întemeiat două minăstiri, una de călugări, cealaltă de maici iar Prof. Mondésert întoarce acum vizita, prezentînd conferințe despre Sf. Părinți.

A insistat asupra caracterului științific al colecției, prin colaborarea cu cei mai buni specialiști din toate confesiunile creștine.

A informat apoi pe oaspete despre studiul Sfinților Părinți la noi, mai ales în ultimii 30 ani, și despre problemele tratate: munca, dreptatea, socială, pacea (prin studiile P. F. Patriarh Iustin), bunurile materiale etc.

Relativ la apologeți «primăvara teologiei creștine», subscie la afirmația oaspetelui că cine vrea să-i cunoască trebuie să plece de la Filon din Alexandria. A adus apoi completări la cele spuse de Prof. Mondésert privind pe Sf. Iustin, Origen, Tațian etc. A arătat legăturile Sfîntului Ioan Gură de Aur cu scriitorii bisericești din părțile noastre și a precizat că numele Ioan era foarte des întîlnit la noi (patru chilii cu hramul Sf. Ioan în Munții Buzăului, descoperite recent).

S-a arătat surprins că n-a citat și pe apologeții latini.

A încheiat elogiînd colecția și pe directorul ei.

Pr. Prof. consultant Ioan Rămureanu a salutat pe distinsul oaspete ca un reprezentant de seamă al culturii franceze, înrudită cu cea română.

După ce a situat colecția «Sources chrétiennes» printre marile colecții patristice (Migne, CSEL etc.), a subliniat rolul ecumenic al ei. A insistat apoi asupra părinților Bisericii care au acordat un rol de seamă filosofiei eline, citînd din Sf. Iustin și din Sf. Vasile cel Mare, îndemnînd la sporirea cunoștințelor de limbi clasice.

Pr. Prot. Constantin Galeriu a arătat că de peste 30 ani și noi ne bucurăm de roadele acestei colecții, prin volumele care ne-au parvenit citînd *Viața lui Moise* a Sf. Grigorie de Nisa.

Referitor la conferința a doua, despre apologeți, a insistat asupra afirmației conferențiarului «adevărul este unic», fapt ce deschide raportul dintre Revelație și istorie. Teologul își dovedește vocația prin faptul că scoate din Revelație răspunsuri pentru timpul său.

A încheiat prin a reliefa comuniunea spirituală dintre cele două popoare.

Diac. Conf. Petru David a evocat călătoria sa la Marsilia, pe urmele Sfîntului Ioan Cassian, și la Lyon, oraș unde s-a încheiat în 1274 o unire efemeră între cele două Biserici. A subliniat apoi rolul colecției «Sources chrétiennes», începută la Lyon, pentru pregătirea spiritelor și conștiințelor pentru refacerea unității creștine.

Prof. consultant Nicolae Chițescu a informat pe oaspete despre colecția de traduceri din Sf. Părinți începută recent din inițiativa P. F. Patriarh Iustin, despre comisia de traducători, despre primele volume apărute.

Dl. Prof. Emilian Popescu a informat despre demersurile la Lyon pe lângă Prof. Mondésert pentru a avea la Institutul nostru întreaga colecție «Sources chrétiennes»

și despre donarea acestei colecții pentru Biblioteca Institutului nostru. A mulțumit public oaspetelui pentru acest frumos și util dar științific.

Prof. Claude Mondésert a mulțumit tuturor pentru participarea la discuții, pentru completările aduse și a oferit Bibliotecii Institutului două volume din colecție și câteva lucrări personale.

Festivitatea s-a încheiat prin cuvîntul P. C. Pr. *(Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului, care a sintetizat importanța evenimentului vizitei oaspetelui francez și importanța colecției pe care o conduce, care ajută Biserica să progreseze pe calea unității în măsura în care la capitolul doctrină se vor sublinia elementele tradiției apostolice în care trebuie să ne regăsim cu toții. Volumele din Colecție ne ajută să rezolvăm unele probleme teologice în manieră patristică.*

Reținem interpretarea și analiza făcută apologeților creștini. Adevărul trebuie să reglementeze raportul Revelației cu datele rațiunii, luminate de credință. Apologetica își are importanța ei.

A amintit apoi și alte inițiative ale P. F. Patriarh Iustin și anume: publicarea volumului comemorativ cu *Sf. Vasile cel Mare* și continuarea publicării volumelor din *Filocalie* de către Pr. Prof. D. Stăniloae, care a tradus multe din operele de înaltă substanță teologică.

În numele Institutului, Pr. Prof. D. Radu a mulțumit oaspetelui pentru darul colecției, pentru cele două volume, urîndu-i succes în munca științifică și în viitor.

Pr. Prof. Ioan Coman a înmînat oaspetelui volumul său «*Scriitori bisericești din epoca străromână*».

Corul Institutului, dirijat de Diac. Conf. Nicu Moldoveanu a prezentat un scurt concert de muzică religioasă, deosebit de apreciat de Pr. Prof. Claude Mondésert.

A urmat o agapă comună cu profesorii Institutului.

Vizita profesorului Claude Mondésert și conferințele prezentate la Institutul teologic din București, urmînd vizitei unui alt specialist în Patrologie de acum cîțiva ani — Prof. Stylianos Papadopoulos de la Atena — a constituit un nou imbold pentru teologii și studenții noștri de a studia opera Sfinților Părinți și o nouă verigă la relațiile dintre cele două Biserici și popoare. — (*Lec. Dr. Cezar VASILIU*).

FESTIVITATEA ANIVERSĂRII A 70 DE ANI DE LA NAȘTEREA P. C. PR. PROF. DR. IOAN RĂMUREANU LA INSTITUTUL TEOLOGIC UNIVERSITAR DIN BUCUREȘTI

În ziua de miercuri, 12 noiembrie 1980, a avut loc la Institutul teologic universitar din București o sedință festivă la care au participat membrii corpului profesoral, profesorii onorari și profesorii consultanți, doctoranzii și studenții Institutului teologic universitar din București, pentru a aniversa 70 de ani de la nașterea unuia dintre cei mai de seamă dascăli ai acestui Institut: Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, care vreme de mai bine de patru decenii a desfășurat o vie și bogată activitate didactică și științifică în slujba învățămîntului teologic românesc.

Această sedință festivă, la care au participat și membrii familiei profesorului sărbătorit, a fost prezidată și deschisă de P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic universitar din București, care, subliniind importanța acestui eveniment pentru viața Institutului, a schițat în câteva cuvinte personalitatea P. C. Pr. Prof. Ioan Rămureanu.

P. C. Pr. Prof. Ioan Rămureanu s-a născut la 12 noiembrie 1910 în comuna Slănic, județul Muscel (astăzi județul Argeș), din Ioan și Filofteia Pulpea. După absolvirea școlii generale urmează cursurile Seminarului «Miron Patriarhul» din Cîmpulung-Muscel (1922—1930), după care își continuă studiile la Facultatea de teologie din București unde obține la 22 decembrie 1934 titlul de licențiat în teologie. După o perioadă de studii în străinătate (1935—1938) la Paris, Strasbourg și Atena, este numit la 1 octombrie 1939 asistent la catedra de Istorie bisericească a Facultății de teologie din București, al cărei titular era pe atunci renumitul profesor Teodor M. Popescu.

În continuare, P. C. Pr. asistent Dr. Viorel Ioniță a prezentat coordonatele de bază ale activității și operei profesorului sărbătorit, subliniind că «întreaga operă istorică a autorului nostru are drept coordonate de bază fie analiza unor evenimente din istoria bisericească universală din perspectiva istoriei Bisericii române, fie studierea unor evenimente din Istoria Bisericii Ortodoxe române în contextul larg al Istoriei bisericești universale».

În încheiere, vorbitorul a spus: «În succinta noastră prezentare n-am intenționat și nici n-am reușit să epuizăm întreaga gamă de teme din programul de cercetare istorică bisericească, desfășurată de P. C. Pr. Prof. Ioan Rămureanu până la acest popas aniversar. Tematica bogată și actuală a întregii opere a autorului sărbătorit cuprinde peste două mii șapte sute de pagini.

Însă activitatea de peste patru decenii desfășurată de preotul Prof. Ioan Rămureanu în slujba Bisericii străbune nu s-a rezumat numai la cercetarea istorică, ci a îmbrățișat cele mai diverse ramuri. De altfel, aniversarea de astăzi, prin care Institutul teologic universitar din București, profesorii, doctoranzii și studenții sărbătoresc cu emoție ziua de naștere a părintelui Prof. Ioan Rămureanu se numără astăzi printre aniversare, semnifică mai întâi un prinos de recunoștință adus dascălului erudit dar în același timp părintesc și apropiat de discipolii săi.

Prin prezentarea a nenumărate conferințe în afara programului didactic propriu-zis, în țară și peste hotare, prin prezidarea a nenumărate comisii de examinare la toate gradele de învățământ din Patriarhia Română, prin îndrumarea a sute și sute de studenți și a zeci de doctoranzi, prin acordarea sub directa sa îndrumare a trei titluri de doctor în teologie, părintele profesor Ioan Rămureanu se numără astăzi printre cei mai importanți și mai îndrăgiți dascăli de teologie ortodoxă românească.

În numele acestui șir nesfârșit de discipoli, care într-o formă sau alta continuă munca dascălului lor, îmi revine marea cinste de a da glas recunoștinței pe care o datorăm eminentului nostru dascăl și de a-i ura la această aniversare încă «Mulți și fericiți ani!».

Corul studenților teologi, sub îndrumarea P. C. Diacon conf. Nicu Moldoveanu, a executat câteva cîntece religioase și populare, care au dat un cadru sărbătoresc evenimentului.

Au vorbit apoi P. C. Pr. Prof. Alexandru Ciurea și P. C. Diacon Conf. Petru David, care au subliniat alte aspecte ale activității bogate desfășurate de P. C. Pr. Prof. Ioan Rămureanu. A urmat la cuvînt profesorul sărbătorit, care a mulțumit tuturor vorbitorilor, celor ce au organizat și celor care au participat la această serbare aniversară și a prezentat apoi unele date mai puțin cunoscute din viața și activitatea sa:

«Împlinind astăzi vîrsta biblică de 70 de ani, primul meu gînd de mulțumire și recunoștință se îndreaptă către Atotputernicul și Preabunul Dumnezeu, care mi-a dăruit în toți acești ani o sănătate deplină trupească și sufletească, spre a putea fi și eu de folos Bisericii noastre ortodoxe și poporului nostru.

Potrivit unei vechi tradiții universitare, care urcă pînă în Evul Mediu, se obișnuiește ca profesorul sărbătorit la sfîrșitul carierei sale didactice să-și expună unele din intențiile și țelurile urmărite de-a lungul vieții sale.

P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului nostru, P. C. Pr. Prof. Viorel Ioniță, care onorează în prezent catedra de istorie bisericească universală, și ceilalți vorbitori, au spus aici cuvinte extrem de frumoase și măgulitoare pentru activitatea mea didactică și publicistică în domeniul Istoriei bisericești și universale și al teologiei românești. Nu este cazul să mai repet toate acestea. Ci cred că este potrivit mai degrabă să arăt unele amănunte din biografia mea intimă, aceea care e mai puțin cunoscută și, în genere, rămîne ascunsă în străfundurile ființei fiecăruia dintre noi.

Cum s-a spus, părinții mei, Ioan și Filofteia, sînt originari din com. Slănic, fostul județ Muscel, actualmente încadrat în jud. Argeș. Am fost la părinți patru copii, doi băieți și două fete, eu fiind cel mai mare. Mama mea, Filofteia (născută cu numele de Fuioreșcu la 4 aug. 1886 și decedată la 15 mai 1961), a fost fiica lui Gheorghe Fuioreșcu care a funcționat ca notar comunal în comuna Slănic între anii 1880—1914. Tatăl meu, Ioan, a fost fiu de agricultor. După ce a luat parte la primul război mondial (1916—1918) în luptele de la Rucăr și Dragoslavele, jud. Muscel, contra armatei germane invada-

toare, în timpul retragerii armatei române din octombrie 1916, a fost luat prizonier în com. Malul cu Flori, jud. Dîmbovița și dus în lagărul Tuchel din Prusia orientală, unde a murit în iarna grea a anului 1917, în vîrstă de 33 de ani.

Bunicul meu după tată, către vîrsta de 55 ani s-a călugărit sub numele de Irinarh și a înființat schitul Slănic, azi metocul minăstirii Cernica.

După terminarea celor cinci clase primare în comuna natală între 1922—1930, am urmat cursurile Seminarului «Miron Patriarhul» înființat în toamna anului 1922 pentru copiii orfani de război dintre anii 1916—1918, de un mare patriot, d-rul Nicolae Cădere, moldovean originar din jud. Neamț. Am avut parte aici de profesori de inimă — în primii doi ani ei au predat gratuit — și de colegi de o mare curăție și distincție sufletească. Amintesc astăzi aici pe elevul Iustin Moisescu, premiantul seriei noastre în 1930, astăzi Prea Fericitul Patriarh Iustin al Bisericii Ortodoxe Române, unul dintre cei mai erudiți înalți ierarhi ai Bisericii noastre și ai Ortodoxiei; amintesc de asemenea, pe elevul Anton Uncu, care a slujit ca diacon fiind înzestrat cu mare talent muzical, în catedrala Patriarhiei Române, sub patriarhii Miron (1925—1939), Nicodim (1939—1948) și în primii ani ai patriarhului Justinian (1948—1977).

La cursurile de la Seminarul din Cîmpulung-Muscel m-au atras mult, mai ales în ultimii ani ai Seminarului, dogmatica, literatura, filozofia și istoria, mai ales istoria poporului nostru.

La Facultatea de teologie din București, în cursul anilor 1930—1934, m-au atras în chip deosebit cursurile Prof. Teodor M. Popescu și ale Pr. Prof. Niculae Popescu, Pr. Ioan Popescu-Mălăești, Pr. Haralambie Roventă, Pr. Ioan Mihălcescu, Pr. Petre Vintilescu și Șerban Ionescu.

Am rămas în cele din urmă la Istoria bisericească universală, predată atunci cu erudiție și pasiune de unul dintre cei mai învățați profesori ai teologiei românești, profesorul Teodor M. Popescu.

Am avut un strălucit exemplu în activitatea rodnică a primilor asistenți ai Facultății de teologie, D-nii Iorgu Ivan, Nicolae Chițescu, Pr. Prof. I. Coman, Diac. Em. Vasilescu, care au ilustrat în urmă învățămîntul nostru teologic ca distinși profesori, cu aleasa lor pregătire teologică.

În anul 1934—1935, am frecventat cursurile Facultății de litere și filozofie din București, unde am avut parte să audiez un grup de mari profesori ca: P. P. Negulescu, Rădulescu-Motru, Mircea Florian, Posescu ș.a., care au contribuit mult la lărgirea orizontului meu intelectual.

În anul 1935—1936 am obținut cu ajutorul Pr. Prof. Ioan Mihălcescu (atunci decanul Facultății de teologie) și al patriarhului Miron o bursă de studii la Facultatea de teologie protestantă din Paris. Aici am găsit o atmosferă extrem de favorabilă românilor, datorită D-lui Prof. N. Chițescu care a fost timp de patru ani premiant la Facultate și Prof. Teodor M. Popescu, care încă de atunci i-a impresionat pe francezi prin cunoștințele sale.

Aici am audiat cursurile unor profesori de mare cultură teologică și filozofică: M. Gouguel, H. Monnier, W. d'Aygallier, Aug. Lecerf, André Jundt, precum și unele cursuri ale lui Etienne Gilson, profesor de filozofie medievală la Sorbona.

În al doilea an de studii în Franța, 1936—1937, am urmat cursurile Facultății de teologie protestantă și catolică a Universității din Strasbourg și ale Centrului de studii germane din acest oraș. Mi-amintesc cu multă plăcere de Prof. Schmidt de la Centrul de studii germane care m-a ajutat mult în cunoașterea limbii germane. Dintre marii profesori pe care i-am audiat la Universitatea din Strasbourg, amintesc cu mult respect la romano-catolici pe Prof. Emile Amann, mare istoric, iar la protestanți pe Prof. H. Strohl și Oscar Cullman, care a vizitat și Institutul nostru.

Cunoștințele mele istorice și teologice s-au lărgit și mai mult la Facultatea de teologie din Atena, unde în 1938 am audiat mari profesori ca: D. Balanos, K. Diobuniotis, N. Louvaris, Am. Alivizatos, V. Stefanidis, care ne-a lăsat o bună istorie bisericească universală.

După ce am obținut titlul de doctor în teologie în iunie 1942, cu teza «Lupta împăratului Iulian Apostatul împotriva creștinismului», între 1943—1948 am frecventat cursurile Facultății de litere și filozofie, secția limbile greacă și latină, obținînd titlul de licențiat în 1949. Pr. Prof. Ioan G. Coman care a predat limba greacă la Facultatea de litere și filozofie m-a îndemnat atunci să urmez această Facultate pentru limbile clasice.

Cunoașterea mai adâncită a limbilor greacă și latină m-a introdus mai profund în cultura greacă și latină, care mi-a fost de mare folos de-a lungul întregii mele activități.

De mare folos mi-au fost în buna cunoaștere a limbilor clasice latină și greacă profesorii N. Herescu, D. Marmeliuc, Prof. Acad. Alex. Graur, N. Barbu, Aram Frenkian, d-na Marinescu Himu ș.a.

Eu însumi am predat apoi între 1949—1959 în Institutul nostru limbile latină, greacă, franceză și un an limba rusă.

Între 1—8 mai 1978, am avut bucuria deosebită de a fi invitat de rectorul Giuseppe Lazzati, rectorul Universității Catolice del Sacro Cuore din Milano, de prorectorul Carl Bolognesi, un mare romanist și de Prof. Luigi Prosdoci, directorul Institutului de istorie al acestei Universități, spre a ține între 2 și 3 mai două conferințe. Apoi, cu ajutorul autorităților universitare din Milano și din Roma am vizitat între 8—14 și 18—23 cele mai renumite monumente din Roma, legate de istoria țării noastre, între 14 și 18 mai, renumitele muzee și pinacoteci din Florența, cu celebrele tablouri renaștentiste ale celor mai mari pictori italieni, iar în ziua de 23 mai celebra mănăstire Grottaferrata, la sud de Roma. Mi-a procurat o mare bucurie și satisfacție această vizită, deoarece am avut ocazia fericită de a vedea la fața locului monumente și capodopere artistice de valoare unică despre care eu am vorbit deseori la cursuri studenților noștri.

Urmind exemplul ilustrului meu predecesor la catedra de Istorie bisericească universală, Prof. Teodor M. Popescu, m-am străduit să public, din 1939 până în prezent o serie de studii cu subiecte variate din istoria celor aproape două mii de ani a Bisericii creștine, pentru a avea și în limba română o literatură istorică-teologică de valoare așa cum au, îndeosebi, grecii.

M-am străduit totodată în unele studii, cum bine a remarcat Pr. Prof. Viorel Ioniță, să introduc istoria Bisericii Române în domeniul larg al Istoriei Bisericești universale, avînd în vedere că și Biserica Ortodoxă Română face parte din Biserica universală a Domnului Hristos.

Am urmărit în studiile și publicațiile mele adevărul istoric și l-am expus, pe cît permite știința istoriei, într-un stil elegant — concis și precis, îmbrăcînd uneori evenimentele și persoanele într-o coloratură poetică, pentru a le face mai atractive, și a înțelege mai bine gîndurile, sentimentele, suferințele și bucuriile, căderile și înălțările celor din trecut, care au fost oameni ca și noi. Am încercat să prind în ansamblu viața creștină sub toate aspectele și manifestările ei cît mai variate.

Cîteva din studiile mele le-am publicat direct în limba franceză, unul tradus în limba italiană, iar unul a fost tradus de conducerea revistei «Pages d'Histoire» I (1976) nr. 3—4 p. 64—84, în limbile franceză, engleză, germană, rusă și spaniolă, spre a face mai bine cunoscută pătrunderea creștinismului la geto-daco-romani.

Alte aspecte din viața Bisericii vor fi studiate în viitor de succesorii mei la catedră, căci viața creștină, și în genere istoria omenirii este așa de amplă și cuprinzătoare, încît ea va fi mereu studiată, sub multiple și variate aspecte.

Prin sărbătorirea de astăzi, ne-ați făcut o mare bucurie sufletească mie, soției și membrilor familiei mele, mai ales că această sărbătorire vine din partea unei instituții în care eu am activat peste patruzeci de ani.

Mulțumesc în modul cel mai călduros și respectuos Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin, distinsul meu coleg de Seminar, și de Facultate, azi, unul dintre cei mai învățați patriarhi ai întregii Ortodoxii, care a dat înalta sa aprobare pentru festivitatea de azi, asigurîndu-l de toată prețuirea, dragostea și respectul meu.

Aduc, de asemenea cele mai călduroase mulțumiri D-lui Președinte al Departamentului Cultelor, Prof. Ion Roșianu și distinșilor săi colaboratori, pentru interesul și aprecierea pe care au arătat-o față de activitatea și persoana mea de-a lungul anilor, asigurîndu-i de stima mea deosebită.

Mulțumesc în chip ales Prea Cucerniciei Sale Pr. profesor și prorector Dumitru Radu pentru organizarea acestei sărbători și pentru cuvintele calde și alese exprimate aci pentru activitatea mea în acest Institut.

Mulțumesc în chip deosebit Pr. Prof. Viorel Ioniță care a înfățișat astăzi înaintea Dvs. în mod ales activitatea mea.

Mulțumesc, de asemenea, membrilor întregului corp profesoral, asigurîndu-vă că am o deosebită apreciere pentru munca și activitatea fiecăruia dintre dvs.

Mulțumesc călduros P. C. Părinte Valeriu Anania, Directorul Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române și colaboratorilor lui, care mi-au înlesnit totdeauna publicarea studiilor mele în revistele centrale ale Patriarhiei Române.

Permiteți-mi acum să mulțumesc soției mele, Elena Rămureanu, care de-a lungul anilor a dus munca grea a gospodăriei crescând trei copii.

Primul copil, Corneliu (31 aug. 1940 — 11 ian. 1946) a decedat în vîrstă de 5 ani și patru luni. Al doilea copil, Adrian, este aici de față cu soția sa Sabina și doi copii, Cristian-Ioan și Elena-Lorena; al treilea copil, Eugen, inginer în București, este de față cu soția sa Marilena și fiica lor Elena-Carmen-Silvia; fetița lor cea mică Maria-Lucia-Iulia a rămas acasă, avînd numai 5 luni.

Vă mulțumesc și Dvs. cucernici părinți, domnilor doctoranzi și studenți, care prin tinerețea, optimismul și entuziasmul Dvs, ați înfrumusețat sărbătorirea de azi.

Activitatea mea nu se va termina cu cei 70 de ani împliniți azi. Voi merge mai departe împreună cu Dvs., cît îmi va îngădui Dumnezeu. Căci acesta este rostul și scopul nobil al vieții. Să ne depășim mereu în realizarea binelui, în cunoașterea adevărului și în cultivarea frumosului.

Vă doresc tuturor multă sănătate, fericire și împlinirea celor mai nobile năzuințe în viața Dvs.»

În încheiere a vorbit Prea Cucernicia Sa, Pr. Prof. Ioan Coman, care a schițat cu multă elocință o frumoasă imagine a personalității părintelui Prof. Ioan Rămureanu, subliniind mai ales contribuția sa la îmbogățirea istoriografiei românești.

Tot cu prilejul acestui popas aniversar, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nestor al Olteniei, președintele Comisiei române de istorie ecleziastică comparată, a adresat P. C. Pr. Profesor Ioan Rămureanu următoarea telegramă :

«Cu prilejul împlinirii a 70 de ani de viață Ne este deosebit de plăcut a vă transmite din toată inima calde felicitări și urări de sănătate, viață îndelung înzilită și noi realizări în munca de creație și de dezvoltare a culturii teologice ortodoxe, pe care decenii la rînd ați slujit-o ca profesor de teologie și la care v-ați adus aportul ca o statornică pasiune și deosebită competență. La mulți ani!» (Pr. asist. Viorel IONIȚĂ).

CEA DE A 36-A CONFERINȚĂ TEOLOGICĂ INTERCONFESIONALĂ

CLUJ-NAPOCA, 26—27 NOV. 1980

Institutul teologic protestant unic de grad universitar din Cluj-Napoca a fost din nou gazda unei noi Conferințe teologice interconfesionale, cea de a 36-a, un nou prilej de reflecție comună, un nou popas de cunoaștere reciprocă pe calea spre găsirea unității, un nou pas împreună pe drumul ecumenismului local, manifestare, de mult timp deja tradițională, într-o atmosferă de frățietate creștină, a bunelor relații ecumeniste dintre cultele creștine din țara noastră.

Lucrările Conferinței au început la orele 9 dimineața, în ziua de 26 noiembrie 1980, cu un cuvînt inaugural rostit în numele Institutului-gazdă de către Domnul Erdő Janos, rectorul acestei înalte școli de cultură teologică, către cei aproape o sută de participanți oficiali, reprezentînd Biserica Ortodoxă Română, Biserica Reformată, Biserica Evanghelică C.A. din Sibiu, Biserica Evanghelică S.P. din Cluj-Napoca, Biserice Unitariană din Cluj-Napoca, Institutul teologic romano-catolic din Alba-Iulia și Iași, Institutul teologic universitar din București, Institutul teo-

logic universitar din Sibiu, Institutul teologic-gazdă și toate cele șase Seminarii teologice ortodoxe din București, Buzău, Neamț, Cluj-Napoca, Caransebeș și Craiova. Erau de față de asemenea, reprezentanți ai Departamentului Cultelor din București, în frunte cu Domnul Iulian Sorin, Director adjunct.

După ce Domnul Erdő Janos subliniază că «lucrările acestei Conferințe se desfășoară în momente deosebite, când întregul nostru popor, plin de entuziasm și însuflețire patriotică, pregătește noul plan cincinal pentru dezvoltarea continuă a patriei noastre socialiste», se referă apoi la importanța acestor conferințe și afirmă că, chiar cu riscul de a se repeta, «trebuie să spunem că întrunirile noastre interconfesionale au avut și continuă să aibă rolul lor binecuvântat în apropierea Bisericilor noastre, a teologilor acestora, în cunoașterea reciprocă. Rezultatele lor se răsfrâng în viața cotidiană bisericească, ajungând pînă la cea mai îndepărtată parohie și venind, astfel, în ajutorul preoților și credincioșilor, în slujirea comună a Împărăției lui Dumnezeu, a aproapelui și în cea ce se leagă strîns de acestea: slujirea Patriei și a păcii. ...Aceste conferințe au în vedere atît dimensiunile verticale cît și cele orizontale ale vieții noastre creștine, ale vieții Bisericii noastre. În această ordine de idei se înscrie și tematica conferinței de astăzi care are ca subiect: «Vie Împărăția Ta!», a doua cerere în rugăciunea învățată nouă de către Domnul nostru Iisus Hristos».

Dl. Erdő Janos anunță apoi referatele * care se vor susține și pe autorii lor după cum urmează: referatul principal care constă dintr-o prezentare făcută de Pr. Prof. Ion Bria din București, *asupra Conferinței organizate de Comisia Misiune și Evanghelizare* din cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la Geneva, la Melbourne în mai 1980, cu tema: «Vie Împărăția Ta!»; primul referat secundar intitulat: «*Împărăția lui Dumnezeu ca realitate și nădejde*, care abordează mai ales aspectul vertical al temei, alcătuit și susținut de Conf. Kozma Szolt din Cluj-Napoca și al doilea referat secundat intitulat: «*Dimensiunea socială a Împărăției lui Dumnezeu*, care se ocupă mai ales de aspectul orizontal al problemei, redactat și susținut de Pr. Prof. Dumitru Abrudan din Sibiu.

În continuare, exprimîndu-și convingerea că referenții vor oferi participanților prilejul de a aprofunda realitatea dublă a Împărăției lui Dumnezeu — Împărăția lui Dumnezeu este printre noi și înăuntru nostru dar ea e și o nădejde, o realitate viitoare pentru că cerem zilnic «Vie Împărăția Ta!» care, potrivit Sfintei Scripturi, se manifestă ca: «adevăr, viață, vindecare, înviere, creație nouă, iertarea păcatelor, iubirea mîntuitoare a lui Dumnezeu față de noi — Dl. Erdő János își încheie această reflecție cu încredințarea că» în același timp participanții vor avea posibilitatea să discute și asupra sarcinilor ce le revin pe plan orizontal, în vederea realizării Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt.

* Referatele sînt redată integral, în forma în care au fost susținute, la sfîrșitul acestui reportaj, alcătuit de Domnul Ștefan Gănceanu.

«Acum, înainte de a porni la drum — continuă vorbitorul — în numele Institutului teologic protestant din Cluj-Napoca, care găzduiește lucrările acestei conferințe, țin să adresez un cald salut și urarea de «bun venit» tuturor care iau parte la lucrările Conferinței».

Cu deosebită bucurie și respect îndreptăm salutul nostru înalt Prea Sfințitului Arhiepiscop Teofil, Prea Sfinților Episcopi și Arhierei-Vicari ai Bisericii Ortodoxe Române.

Cu respectul cuvenit și cu deosebită bucurie salutăm prezența în mijlocul nostru a Excelențelor Lor, D-nii Episcopi: Dl. Nagy Gyula al Episcopiei Reformate din Cluj, Dr. Kovacs Lajos al Bisericii Unitariene din Cluj și Szedressy Pál al Bisericii Evanghelice Sinodo-Presbiteriene.

Salutul nostru de bun venit se îndreaptă cu deosebit respect spre onorații reprezentanți ai Departamentului Cultelor în frunte cu D-l Director adj. Iulian Sorin.

Stăpîniți de aceeași dragoste frățească și cu aceeași caldă colegialitate întîmpinăm astăzi din nou pe rectorii și prorectorii Institutelor teologice universitare din București, Sibiu și Alba Iulia, împreună cu toți colegii profesori, conferențieri, lectori și asistenți care, participînd la lucrările acestei conferințe, însuflețiți de aceleași gânduri, sînt călăuziți de dorința ca aceste lucrări să ajungă la rezultate pozitive și constructive.

Totodată doresc să transmit salutul călduros al Institutului teologic protestant stimaților oaspeți, funcționari la centre bisericești, redactori la organe ale presei bisericești din țară, doctori și doctoranzi în teologie».

În continuare, D-l Erdő János numește și propune spre aprobare participanților pe membrii prezidiului și pe cei ai secretariatului conferinței *, pe care participanții îi aprobă în unanimitate.

Se anunță apoi ordinea de zi: miercuri 26 nov., susținerea celor trei referate în cursul dimineții, după care, în limita timpului disponibil, se va trece la discuții pentru completări, observații și sublinieri din partea participanților înscriși la cuvînt, toate acestea sub conducerea P. C. Sale, Pr. Prof. Constantin Voicu, rectorul Institutului teologic ortodox din Sibiu. Între orele 17—19, continuarea discuțiilor sub conducerea P.C. Sale, Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic din București; În finalul după-amiezii formularea concluziilor de către comisia rectorilor și prezentarea spre aprobare a telegramelor adresate conducerilor Bisericilor creștine din țara noastră și Departamentului

* Prezidiul Conferinței a fost constituit din: Pr. Prof. Dr. Constantin Voicu, rectorul Institutului teologic ortodox din Sibiu; Prof. Dr. Erdő János, rectorul Institutului teologic unic din Cluj-Napoca; Pr. Prof. Dr. Trebits Jenő, rectorul Institutului teologic romano-catolic din Alba Iulia; Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic din București; Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, prorectorul Institutului teologic ortodox din Sibiu; Prof. Dr. Herman Pitters, reprezentant al Secției din Sibiu a Institutului teologic protestant din Cluj-Napoca; Pr. Lector Ioan Robu, reprezentantul Secției din Iași a Institutului teologic romano-catolic din Alba Iulia.

Secretariatul Conferinței a fost alcătuit din:

Lector Dr. Geréb Zsolt de la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca; Kovács Gyula, secretar eparhial al Episcopiei Reformate Cluj-Napoca; Pr. Prof. Dumitru Pintea, de la Seminarul teologic ortodox din Cluj-Napoca; Balon József, secretar șef al Institutului teologic protestant din Cluj-Napoca.

Cultelor. Cuvîntul de încheiere a şedinţei şi lucrărilor conferinţei va fi rostit de Domnul Hermann Pitters.

A doua zi : joi 27 nov. participanţii se vor întruni la ora 9 pentru a urmări o expunere despre «*Activitatea R. S. România pentru înfăptuirea noii ordini economice internaţionale*» prezentată de Dr. Aurel Ghibuţiu din Ministerul de Externe. În continuare vor urma luări de cuvînt pe marginea expunerii.

Domnul Erdő János declară deschise lucrările conferinţei şi invită pe membrii prezidiului să-şi ocupe locul, iar Părintelui Rector Constantin Voicu îi adresează rugămintea de a prelua conducerea lucrărilor.

Se dă cuvîntul, în continuare, primului conferenţiar. P. C. Sale Pr. Ion Bria, de la Institutul teologic din Bucureşti, în prezent reprezentant al Bisericii Ortodoxe Române pe lângă Consiliul Ecumenic al Bisericilor, funcţionînd în cadrul Comisiei Misiune şi Evanghelizare de la Geneva ; referatul părintelui Bria constă dintr-o expunere pe marginea Conferinţei Mondiale Misionare cu teza : «*Vie Împărăţia Ta !*», care a avut loc între 14—24 mai 1980 la Melbourne — Australia, sub auspiciile Consiliului Ecumenic al Bisericilor, la iniţiativa şi cu responsabilitatea Comisiei Misiune şi Evanghelizare.

După prezentarea celorlalte două referate în ordinea menţionată mai sus, s-a trecut la discuţii cu privire la cele trei subiecte abordate în cadrul aceleiaşi teme.

Primul care a luat cuvîntul a fost P. S. Episcop Antonie al Buzăului, care, a apreciat că «toate cele trei referate au fost interesante şi pline de idei» şi şi-a exprimat dorinţa de «a lărgi şi adînci puţin prezentarea pe care a făcut-o părintele Bria» care, trebuind să se înscrie în limita de timp ce i s-a acordat şi în limitele «impuse de faptul că P. C. Sa a fost, de fapt, arhitectul Conferinţei de la Melbourne, deci dorind să-şi prezinte contribuţia cu modestie, nu a putut cuprinde totul în expunerea făcută.

«Părintele Bria — continuă P. S. Antonie — este acela care, din funcţia pe care o ocupă în cadrul Comisiei «Misiune şi Evanghelizare», a propus şi a organizat această conferinţă, reuşind să aducă la Melbourne creştini din întreaga lume, circa 400 de delegaţi, la care s-au mai adăugat vreo sută de ziarişti şi încă vreo sută de participanţi locali, ceea ce a dat acestei conferinţe o pondere deosebită, angajînd în ea creştini din toate confesiunile şi din toate părţile globului. Dacă am privi conferinţa de la Melbourne sub acest aspect numai şi încă ar trebui să o considerăm o mare reuşită, prin aceea că a mobilizat interesul unui mare număr de Biserici şi de creştini, care au simţit nevoia să vină şi să-şi spună punctul de vedere, într-o problemă pe care au considerat-o esenţială pentru creştinismul contemporan : misiunea creştină astăzi. Cum trebuie ea să se facă, care este aria pe care ea trebuie să se desfăşoare, care sînt sau trebuie să fie mijloacele pe care să le folosească. Fiecare dintre participanţi a încercat să aducă într-un fel sau altul răspunsul său. Chiar simplul fapt de a se fi exprimat, arată interesul pe care l-au acordat acestei Conferinţe şi putem considera realizarea ei drept un mare succes.

Este adevărat că, dacă trecem la conținutul Conferinței, găsim multe lucruri criticabile; ar trebui adăugate multe completări la ceea ce s-a spus acolo dar, cum am auzit din primul referat, conținutul Conferinței oferă totuși un material brut prețios pentru meditație și analiză. Părintele Bria însuși — așa cum ne-a spus — nu a dorit, nu a avut deloc intenția să ne prezinte tema ca atare, să facă o prezentare teologică, eshatologică, a acestei rugăciuni pe care i-o facem lui Dumnezeu: «Vie împărăția Ta», ci ne-a prezentat câteva reflecții despre o Conferință, în fond, foarte grea pentru că pune probleme deosebite în vremea noastră. O Conferință misionară are un specific cu totul deosebit de Conferințele teologice: teologi sînt mulți, misionari însă sînt puțini. Și s-a și dovedit, de fapt, la Melbourne că, într-adevăr, teologii nu se mișcă prea ușor pe terenul misiologiei.

Așa cum am spus, se impun cîteva completări la reflecțiile despre conferință ale părintelui Bria care, de la început, ne-a spus că această Conferință este deja obiectul a numeroase și contradictorii interpretări, evaluări și comentarii. Din felul cum s-a desfășurat, din documentele care s-au produs, părerea mea este că mereu va fi foarte dificilă o prezentare coerentă a lucrărilor acestei Conferințe pentru că, în fond, nu a avut o mare coerență. A exprimat puncte de vedere foarte adesea divergente. În vara trecută la lucrările Comitetului central și executiv al CEB la Geneva, deci după Conferința de la Melbourne, am fost întrebat și am văzut că erau întrebați și alți participanți: «Ce ne puteți spune despre Conferința de la Melbourne?» Am fost foarte încurcat cînd mi s-a pus această întrebare, și aș putea spune că mai sînt și acum foarte încurcat. Am răspuns: «să așteptăm să treacă puțin timp, să se maturizeze lucrurile, să se clarifice, să se evalueze rezultatele!» În fond îmi dau seama din ce în ce mai bine, că e foarte greu să aduni într-o unitate ceea ce s-a exprimat acolo. De altfel, ați putut constata că chiar prezentarea, filmul evenimentelor derulat de părintele Bria, a fost foarte ezitant în ceea ce privește concluziile și noutățile pe care le-a adus această Conferință. Cele patru referate care s-au prezentat acolo, nu se conjugă prea bine între ele. Și spun acest lucru cu bunăvoință. Fiindcă fără bunăvoință, aș spune că unele din ele chiar se contrazic. Și părintele Bria a spus că raportul secției I, de pildă, a creat conflicte. Am să mă opresc asupra unei probleme din referatul secției I: *Biserica și săracii*. S-a spus la Melbourne că Iisus Hristos a murit pentru săraci, că Biserica creștină este Biserică a săracilor și că, deci, Biserica trebuie să se ocupe de săraci, numai de săraci. Acest lucru a fost bine spus pe jumătate deoarece s-a rămas la această definiție; dar, oare, aceasta este cu adevărat, sau numai aceasta este definiția Bisericii? Numai aceasta este Biserica? Să ne punem o întrebare foarte simplă: cînd va dispărea sărăcia, și noi credem că va dispărea într-o zi, Biserica nu va mai avea rost să existe pe lume? S-a discutat despre o Biserică a săracilor într-o perspectivă total lipsită de speranța în eradicarea sărăciei. Putem spune că Biserica este chemată să se ocupe mai ales de săraci, atîta vreme cît există sărăcia. Dar, așa cum spuneam altădată despre teologia eliberării și despre alte teologii care apar motivate de niște situații actuale, de circumstanță, și această eclesiologie este o eclesiologie de circumstanță. Fiindcă Hristos

nu a venit să sacralizeze sărăcia, ci a venit să elibereze de sărăcie. A venit să binevestească săracilor ; așa se spune în textul scripturistic ; dar a venit să binevestească în același mod în care a venit să aducă eliberarea ! (Isaia citat de Luca 4, 18—19). A venit să aducă orbilor vedere, robilor dezrobire, prin urmare trebuie să înțelegem de la sine, din context, că a venit să aducă și săracilor eliberarea din sărăcie. Așa cum n-a sacralizat orbirea, robia, tot așa n-a venit să sacralizeze nici sărăcia. Din discuțiile purtate la Melbourne, deși s-au încercat unele puneri la punct, nu s-a putut trage o concluzie clară. Părintele Briu a remarcat, de altfel, acest lucru. S-a omis însă să se spună că Împărăția lui Dumnezeu nu este sacralizarea unui «statu quo», al unei situații date, de pildă pentru săraci : sărăcia în vecii vecilor. Dacă ar fi așa, atunci înseamnă că Hristos a venit degeaba. Au fost și voci care au încercat să lămurească acest lucru, însă, parcă au fost la Melbourne mai ales oameni care au vrut să vorbească decât oameni care au vrut să asculte ; parcă au fost mai mult vorbitori surzi. De aceea nici nu s-a putut finalmente ajunge la niște concluzii rotunjite. Reținem, deci, că la Melbourne s-au făcut niște recomandări bune care ar putea fi sintetizate într-o singură propoziție : Biserica trebuie să devină solidară cu săracii ; recomandare clară și primită de toată lumea dar perspectiva ei a fost falsă.

În secția a II-a s-a spus că Bisericele sînt chemate să devină factori de reconciliere într-o lume divizată. Reconciliere între ce și ce, între cine și cine ? Acest lucru nu s-a precizat. Există adesea în lumea ecumenică, obiceiul de a se lansa formule care se întrebuițează după aceea mecanic, fără să se mai întoarcă nimeni la conținutul lor. *Reconciliere*, este un cuvînt care s-a întrebuițat după cel de al II-lea război mondial, ca soluție a împăcării dintre națiunile care s-au luptat și s-au urît. Termenul a fost preluat de către Biserici și de Consiliul Ecumenic. Dar, oare, între ce și ce este într-adevăr Biserica chemată să devină factor de reconciliere ? Între bine și rău ? Asta înseamnă că lipsesc criteriile de opțiune ! Reconcilierea în Hristos înseamnă realizarea unității în Hristos. Înseamnă, nu reconcilierea binelui cu răul, ci distrugerea răului și realizarea unității în bine, unitate care înseamnă egalitate, frăție, smerenie etc. Deci nu reconciliere se cere în acest caz să facă Biserica, ci să-și exprime poziții nete vis-à-vis de lume. Bisericele sînt chemate să facă o operațiune de discernare, pentru ca realizînd această discernare să-și afirme opțiunile lor și să se angajeze, să știe unde să se angajeze, de partea cui se angajează, nu într-un proces de reconciliere între forțe divergente, ci într-un proces de transformare și întîlnire pe aceleași coordonate, în unitate.

Eu am prezidat unul din compartimentele Secției a II-a, o subsecție care a fost intitulată cam sofisticat : *«Împărăția lui Dumnezeu în țările cu economie central-planificată»*. A fost un nume dat special pentru a desemna țările socialiste, deoarece organizatorii au vrut ca această subsecție să analizeze mai ales situația din țările socialiste, și să vadă în ce măsură, în situațiile specifice de la noi, sînt semne ale realizării Împărăției lui Dumnezeu, și care este rolul, contribuția și poziția Bisericii în conlucrarea pentru realizarea Împărăției lui Dumnezeu aici. Țin să vă spun că această grupă de lucru s-a bucurat de atenția deosebită a întregii

Conferințe. Aproape toți erau convinși că n-o să poată face nimic, că vor fi atâtea divergențe încît nu se va putea ajunge la un consens. Am avut șansa, însă, să am în această grupă cîțiva buni teologi de pildă profesorul Käsemann. Toți îl cunoaștem. Am început a invita pe cei din țările socialiste — și-am făcut eu primul acest lucru — să prezentăm realitățile vieții sociale, intelectuale, spirituale, ale vieții de toate zilele din lumea noastră. Pe urmă ne-am pus întrebarea : putem, oare, discerne în aceste realități pe care le-am arătat aici, semne ale prezenței Împărăției lui Dumnezeu ? Concluzia tuturor a fost. «Da !» Și așa s-a scris și în raportul subsecției. S-a spus că în țările socialiste Împărăția lui Dumnezeu se poate realiza ca în oricare alte societăți. Creștinii pot crede liber, sînt liberi să facă faptele credinței și să contribuie la realizarea binelui, bine ce poate fi identificat drept semn al Împărăției lui Dumnezeu în lume.

Raportul subsecției a fost foarte bine primit, foarte bine apreciat, dar aceasta nu înseamnă totuși — și aceasta e o critică pe care o aduc organizatorilor din Consiliul Ecumenic — nu înseamnă totuși că datele acestui raport și-au găsit în întregime locul în Raportul general al Secției a II-a. Au luat din el cîteva fraze, e adevărat, bune, exprimînd punctul de vedere al subsecției respective, dar puteau să ne acorde mult mai mult loc în raportul general.

La Secția a III-a, reprezentanții unor Biserici mai mici, ai unor denominațiuni confesionale au venit cu niște descrieri ale Împărăției lui Dumnezeu, care pe noi ne-ar șoca foarte mult. Au insistat foarte mult — și părintele Bria a făcut bine că a trecut peste acest capitol din expunerea sa — asupra comunității terapeutice ca semn al prezenței Împărăției lui Dumnezeu. Am stat de vorbă și în particular cu cei care au susținut aceste lucruri în referatul lor și mi-am dat seama că sînt cam asemenea celor pe care îi vedem noi uneori la televiziune cînd ni se prezintă diferiți vrăjitori, descîntători ș.a.m.d. Există, iată, și prin alte părți asemenea fenomene negative, identificări ale Împărăției cerurilor cu practici care frizează un misticism condamnat de Biserică.

Secția a IV-a a prezentat cel mai disputat dintre rapoarte. Și-a pus într-adevăr întrebări capitale. Ce păcat că la aceste întrebări capitale, s-au dat și s-au reținut răspunsuri anemice. S-au făcut declarații generale, nu s-a făcut o opțiune clară, de pildă, pentru sau contra violenței. Cei din America Latină, care au fost acuzați că au monopolizat Conferința, și-au manifestat opțiunea limpede pentru violență. Pentru revoluție ! Cuvîntul «los opresores» a revenit aproape la fiecare frază pe care o rosteau vorbitorii din America Latină. Conferința, însă, sau o parte din ea, și-a manifestat opțiunea pentru non-violență. Aceste două puncte de vedere nu s-au reconciliat pînă la urmă. Această secție care, într-adevăr, a fost dominată de participanții din America Latină, cînd a pornit-o pe violență și pe critica unor stări sociale, nu s-a oprit numai aici. A mers cu critica mult mai departe cerînd, pur și simplu, dizolvarea structurilor ecleziale, cerînd la un momend dat, pur și simplu, dizolvarea puterii în Biserică, dizolvarea ierarhiei, a conducerii. Și nu vă mai spun la cîte asemenea dizolvări au ajuns. Așa încît, atunci cînd referatul a fost citit în plenară, pe o bună parte din participanți i-a scandalizat și, în pauză, cei aproape 40 de ortodocși au venit la mine și m-au rugat să iau

cuvîntul în numele tuturor ortodocșilor și să prezint punctul nostru de vedere, să protestez și să cer eliminarea tuturor acestor pasagii din raportul secției, fiindcă aceste pasagii sînt total inacceptabile pentru ortodocși. Am vorbit și, într-adevăr, la o nouă redactare a raportului Secției IV, aceste pasagii n-au mai figurat.

Părintele Bria ne-a spus că, la un moment dat, a surprins pe cei de acolo consensul ortodocșilor cu toți ceilalți în discutarea problemelor misionare. Toți credeau că ortodocșii n-au deloc vocație pentru misionarism și că, pur și simplu, vor fi acolo doar niște spectatori fără glas. Așa încît consensul ortodocșilor a fost surprinzător. Acolo. Pentru ceilalți. Aici la noi, sînt sigur, nu s-ar putea vorbi așa fiindcă noi ne cunoaștem foarte bine. Acolo, nu prea se știa mare lucru despre Ortodoxie. Nici nu e sigur că ne cred în întregime creștini! Cînd au auzit că avem și noi Euharistie, erau gata să ne îmbrățișeze toți. Cum, aveți și voi? Păi, sînteți creștini! Cînd au văzut însă că la cultul lor nu ne ducem și noi la Euharistie, au făcut un pas înapoi. N-au înțeles deloc de ce nu ne ducem. Absolut deloc! Fiindcă ei nu prea știu teologie. A, au gînduri bune, sînt animați de idei generoase, dar nu prea știu teologie simbolică. Se cunosc pe ei, își cunosc confesiunile lor foarte bine, dar nu fac ceea ce facem noi: noi învățăm și despre alții foarte multe lucruri și ar trebui — eu cred că a venit ceasul acesta ecumenic — ca și ei să fie invitați să facă tot posibilul să ne cunoască și ei pe noi, să învețe și ei despre noi cel puțin atîta cît învățăm noi despre dînșii.

Părintele Bria ne-a spus, apoi, că în ciuda criticilor și comentariilor care s-au făcut, totuși nici criticile nici comentariile nu au fost exhaustiv elaborate. Și aceasta după cinci luni. E foarte greu să fie elaborate, din cauză că nu sînt convergente. Creștinii adunați acolo n-au prea știut cum să găsească împreună — în cele două săptămîni cît au petrecut laolaltă — n-au știut să găsească o linie de convergență. Lucrul cel mai mare pe care l-au făcut — aici sînt de acord cu părintele Bria și aceasta este meritul și al Consiliului Ecumenic — au readus în discuție — și toți au considerat-o importantă — tema: «Vie Împărăția Ta». Dacă se vor trage niște concluzii, totuși, în cele din urmă, dacă se vor elabora, dacă se vor evalua rezultatele, acestea se vor putea evalua și elabora numai pe baza referatelor luate parțial, fiindcă pe baza referatelor luate global, va fi foarte greu sau va trebui să se recunoască anumite divergențe.

S-a pus întrebarea, ce perspective noi oferă Bisericii și creștinilor de azi, — rugăciunea: «Vie Împărăția Ta?» Întrebarea a rămas însă fără răspuns. Acest lucru, după părerea mea, s-a datorat faptului că foarte mulți din cei care au venit acolo, erau foarte buni teoreticieni, adică erau creștini din aceia care zic foarte bine: «Doamne, Doamne», care consideră creștinismul nu atît o religie în care sînt implicate și capul și inima ci, care îl consideră mai degrabă o ideologie, dar o ideologie în ițele căreia n-au mai putut să se descurce și, pe drept cuvînt, pentru motivul că creștinismul nu este ideologie. Cînd s-au abordat texte biblice, s-a văzut că nici acestea n-au fost înțelese cum trebuie, de către cei care le-au folosit. Și vă dau cîteva exemple: de pildă, unul din texte a fost acela din 1 Cor. 15, 25—27, care se referă la desființarea oricărei domnii, stăpîniri și puteri. Ce va să zică aceasta? Dacă folosești textul fără să-l

interpretezi cum trebuie, în contextul lui, el devine invitație la anarhie. Sau, uzul mare care s-a făcut la un moment dat de un text (Ioan 20, 23), care vorbește de iertarea păcatelor. Ce fel de păcate? Și ale cui? Și cine e chemat să ierte? Cei din America Latină au spus că nu iartă pe nimeni. Pur și simplu. Deși acolo scrie de iertare, ei nu-i iartă niciodată pe «los explotadores», pe exploatare. Dar textul în cauză se referă la altceva.

În problema săracilor, pornind de la 2 Cor. 8, 9, s-a spus la un moment dat, că Dumnezeu se ocupă de săraci fiindcă și El e un Dumnezeu sărac. Să fim serioși cu argumentele de acest fel! În 2 Cor. 8, 9, se vorbește cu totul de altceva. De o îmbogățire în virtute.

Apoi, Mar Eustatios Gheevarghese din India, a vorbit de o «misiune kenotică». Dar și kenoza e cu totul altceva. E o pedagogie în vederea desăvârșirii, fiindcă îndemnul e: «Fiți desăvârșiți». Ca și în privința sărăciei, s-a venit și aici cu un fel de sacralizare a Kenozei: așează-te la picioarele problemei și stai acolo, poate s-o rezolva ea; tu rămii mititel la picioarele ei și vezi ce s-o mai putea întâmpla. Din cauza aceasta la Melbourne nu s-au putut elabora limpede direcții misionare sau, la un moment dat, s-a încercat elaborarea unora care, însă, erau pietiste, erau rupte complet de social, erau ciuntite, erau numai jumătăți. S-a vorbit de Hristos cel periferizat, tot așa, din cauză că e un Hristos al săracilor, din cauză că Biserica e o Biserică a săracilor, din cauză că Hristos a fost «răstignit în afara cetății». Bineînțeles că și aceste texte au fost interpretate inexact, fiindcă din perspectiva aceasta ele pot duce foarte bine la ideea să-L scoatem pe Hristos din lume, să-L scoatem din Templu și să-L ducem undeva la margine. Nu-i mai creem ghetou în Biserică, îl scoatem de acolo, dar îi creem ghetou la margine. Deci îl limităm totuși, îl așezăm numai într-un loc, uitând că Hristos este totul în toate și pretutindeni. *Problema nu e să-L duci pe Hristos la periferie, să-L faci un Hristos al periferiei, al săracilor. Problema e să nu mai existe periferie.* Acest lucru ar fi trebuit spus și însușit la Melbourne așa ca o lozincă, ca un slogan, ca un cuvânt de ordine pentru creștinătate. Să desființăm periferia, să ridicăm periferia la Hristos, să ridicăm periferia în Biserică.

S-a cerut, pe bună dreptate, ca «Vestea cea Bună», Evanghelia, să fie anunțată prin Biserică și prin lume. Afirmația aceasta, s-a zis, a fost curajoasă. În ce constă curajul? Nouă nu ni se pare curajoasă deloc. Fiindcă noi gândim de multă vreme așa. Acolo a fost într-adevăr curajoasă, pentru că au fost destul de mulți fundamentalisti, pietiști de tot felul care susțineau o cu totul altă orientare. Vedeau în Împărăția lui Dumnezeu ceva ce se lucrează numai prin Biserică și numai prin harul lui Dumnezeu.

Dezacordul dintre fundamentalisti și progresiști contextuali nu și-a găsit o rezolvare. Opțiunile au fost contradictorii, așa încît nu s-a putut defini exact, pînă la urmă, unde și cum se pot vedea și defini semnele Împărăției lui Dumnezeu. Dar trebuie să înțelegem că acesta este peisajul ecumenic contemporan, aceasta este la un moment dat, pe o secvență, oglinda pe care ne-o oferă poate nu cei mai reprezentativi dintre trimiși

Bisericilor. Trebuie să avem în vedere și acest lucru : noi judecăm ce s-a întâmplat la Melbourne cu oamenii care au fost acolo și, trebuie să vă spun că, de pildă, chiar în grupa în care am fost eu, am avut și un fost polițist din Filipine care nu știa nici rugăciunea Tatăl nostru. Poate că Biserica lui nu a avut pe cine să trimită și l-a trimis pe el, dar el s-a reprezentat numai pe sine.

Cei din America Latină au dominat, și au venit cu niște teze radicale. Ei au spus clar : nu se poate face o analiză coerentă a situației contemporane, decât cu ajutorul lui Marx, și erau foarte nedumeriți că cei din țările socialiste nu prea subscriau teza lor. Aceștia spuneau : «Noi cooperăm în tot ce se face bun cu statul marxist, dar cooperăm de pe pozițiile noastre». Ei replicau : «Care poziții ale noastre ? Cu Biblia nu se poate face o analiză bună, exactă, a situațiilor contradictorii din lumea de azi, ci numai cu Marx». Părintele Bria prevedea o criză ermineutică în viitor, și nu este exclus să fie așa.

În aceeași ordine de idei, la un moment dat s-a spus că credibilitatea Bisericilor depinde într-o mare măsură de onestitatea opțiunilor lor morale și a obiectivelor lor politice în societate. Dar nu s-a spus despre ce opțiuni politice e vorba. Și fiecare a putut înțelege prin aceasta ce a vrut el.

S-a pus astăzi, aici întrebarea ce însemnătate au discuțiile despre Împărăția lui Dumnezeu, pentru Bisericile din România, pentru mărturia lor comună, în cadrul ecumenismului lor local. În legătură cu aceasta aș vrea să spun și eu câteva cuvinte, într-un fel, dacă vreți, să-mi aduc și eu contribuția la tratarea temei.

«Vie Împărăția Ta» este o chemare, și cheamă o schimbare, o transformare, cheamă ceva ce nu era, sau nu este încă. Conceptul e limpede dar în același timp foarte greu de prins în definiție ; el este foarte divers prezentat chiar de Mîntuitorul. E mai mult o atitudine, o situație, e un fapt ce viață, esențial, radical. Aduceți-vă aminte : Mîntuitorul ori de cîte ori vorbește de Împărăția lui Dumnezeu, o aseamănă de fiecare dată cu altceva. Încearcă tot felul de analogii, ca să ne facă să înțelegem cumva, parcă pe altă cale decât numai cu mintea, ce este Împărăția lui Dumnezeu. Dar, în orice caz, ceea ce e limpede, e că sîntem chemați să ne schimbăm și să schimbăm ceva. Mîntuitorul spune : «Fiți desăvîrșiți», deci, fiți altfel, El cere schimbarea sufletească : «De nu veți fi ca pruncii...», și schimbare socială : «Mergi și îți împarte averea ta săracilor». Fructul muncii proprii îl dirijează spre folosul comun : aduceți-vă aminte de împlinirea cu Anania și Safira cînd, pentru că n-au declarat adevărul au fost pedepsiți cu moartea.

Prin urmare sîntem chemați la un alt sistem de viață, la altceva, și, nu schimbă numai Dumnezeu prin har, din afară, către noi, pentru că «Sîntem împreună lucrători cu Dumnezeu». Se accentuează răspunderea noastră pentru această schimbare. Vom fi judecați pentru ceea ce am făcut noi.

Dumnezeu nu vorbește de răspunderea Sa. Noi Îl cam judecăm pe El. Adesea emitem judecăți la adresa lui Dumnezeu, cînd nu ne place ceva din ceea ce face El. Dar judecata ni se va face nouă, pentru răs-

punderea noastră, față de schimbările pe care ni le cere realizarea Împărăției lui Dumnezeu.

Deci Împărăția este o schimbare și, cum am arătat, nu numai o schimbare interioară, ci și o schimbare exterioară. Iisus vorbește mereu de valorile vieții de aici, de bunurile exterioare, de bunurile pămîntești. Mereu se referă la ele. Vorbește despre muncă, vorbește despre dajdie. Iisus Hristos a venit să schimbe ordinea stabilită. El devine Domn al acestei ordini. «Ați auzit ce s-a zis celor de demult...», ci «Eu vă zic...» deci «Eu vin cu o noutate». Schimbarea se va petrece radical la urmă, la judecata viitoare. Apocalipsa 11—12, vorbește de o reglementare a conturilor la sfîrșit. Tot ce n-am reușit să schimbăm aici va schimba Dumnezeu cu noi dincolo.

Evangelistul Matei la 11, 12, spune că «Împărăția lui Dumnezeu se ia cu asalt»; unii traduc: «cu violență». De aici teologii din America Latină, și-au luat sloganul că realizarea Împărăției lui Dumnezeu aici să se facă prin violență. De aici teologia revoluției. Judecata însăși, judecata finală a lui Dumnezeu, va fi un fel de revoluție finală, de restaurare a dreptății. În fond, și noi sîntem chemați să restaurăm dreptatea prin schimbări pe cît posibil înainte de sfîrșitul sfîrșiturilor, cînd o va face Dumnezeu dacă va rămîne nefăcută de noi. Știți că teologia ortodoxă, ca și celelalte teologii creștine, au refuzat «*apocatastasis ton panton*» adică o restaurare fără merit, automată, așa cum o preconiza Origen. Deci Însuși Dumnezeu, la sfîrșitul sfîrșiturilor, procedează printr-un fel de revoluție, ca să realizeze finalmente Împărăția lui Dumnezeu, aceea care va fi fără de sfîrșit, aceea care va rămîne neschimbată pentru vecii vecilor. Și aceasta, cum am spus, pentru că n-am făcut-o noi aici, o va face Dumnezeu acolo. Criteriile Lui vor fi personale, de interior, de inimă, dar și sociale, pentru că întrebările judecății finale privesc ceea ce am făcut sau ce n-am făcut pentru cei din jurul nostru, după cum știm din cap. 25 de la Matei.

Concluzia la toate acestea ar fi deci că fiecare din noi sîntem chemați să participăm la o schimbare, la realizarea Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt. Am avut o șansă la început și am pierdut-o; comunitatea creștină spirituală și de bunuri materiale din Biserica primară. După aceea, în era constantiniană am împăcat creștinismul cu bogații, cu bogăția, continuînd apoi să ne dezinteresăm de lume printr-un anumit pietism care a fost deopotrivă al tuturor confesiunilor, nu numai al protestanților și al ortodocșilor, ci și al catolicilor; creștinii au fost din nou abătuți numai spre cer, cu anumită exclusivitate. Lumea a continuat să flămînzească, iar creștinii au încercat din timp în timp să rezolve cumva problema prin milostenie. Au încercat să fie buni samarineni. «Da, e bine — spunea un teolog — să fim buni samarineni. Dar e mai bine să facem să nu mai fie pe drumul Ierihonului, pe drumul vieții, oameni căzuți între tilhari». Este adevărat: au existat în trecut bogați ca cel din pilda bogatului nemilostiv și Lazări săraci. Prin milostenie se hrăneau cîțiva Lazări. Dar cîți rămîneau flămînzi? În lumea de azi, împărțită în trei sau patru (nici nu mai știu exact în cîte) este și o lume, cea de la

urmă, a subdezvoltaților care, în fond, sînt Lazării lumii de azi, pe lângă bogați, pe lângă cei din lumea a I-a. Decalajul continuă să existe deci, și dacă am fost chemați prin parabola Mîntuitorului să gîndim asupra decalajului dintre un bogat nemilostiv și un Lazăr, cu atît mai mult sîntem chemați să gîndim la scară mai mare la scară universală, la scara bogaților de azi și a Lazărilor care uneori sînt întregi popoare, popoare care n-au ce minca, acei zece milioane de copii care mor în fiecare an din cauză că nu au apă, sau din cauză că nu au pîine, sau cei două milioane de săraci din Bombay — India, sau cele alte două milioane din Calcutta, care locuiesc pe străzi, cu întreaga lor familie, care n-au locuință și care n-au ce minca și care trăiesc din pumnul de orez pe care li-l dă guvernul pentru masa de amiază. Acestea sînt niște realități, care fără îndoială ne invită să gîndim la Împărăția lui Dumnezeu cu totul altfel decît sîntem tentați să gîndim atunci cînd ne facem liniștiți rugăciunea cu stomacul plin. Milostenia a fost bună și rămîne bună pentru vecii vecilor, dar ea trebuie gîndită acuma în cu totul alți termeni. Iar termenii sub care se pune acum, de pildă, sînt aceia ai unei noi ordini economice la scară mondială. Această nouă ordine mondială este chemată să instaureze egalitatea pentru ca decalajul să dispară. Credem noi că prin noua ordine economică vine Împărăția lui Dumnezeu? Credem noi că vindecînd astfel de răni, putem vedea în aceste vindecări semne ale Împărăției lui Dumnezeu, pentru noi creștinii de azi? Eu consider că întrebarea este capitală pentru că fixează răspunderea ca creștini în fața lui Dumnezeu, în fața conștiinței noastre și în fața lumii. Întrebarea s-a pus și la Melbourne. Cîțiva chiar s-au speriat de ea, pur și simplu. S-au speriat fiindcă îi obliga la un anumit răspuns pe care parcă n-ar fi dorit să-l formuleze, deși a fi în Hristos, după toată teologia creștină, după teologia tuturor confesiunilor, este a intra într-o nouă istorie; a fi în Hristos înseamnă a fi om nou, înseamnă a fi altfel: «Și Eu vă zic: Fiți...» așa și așa. Noutatea aceasta adusă de Hristos, acest «a fi altfel» pe care îl cere Hristos, a fost și atunci scandal pentru iudei și absurditate pentru elini. Dar trebuie să ne asumăm acest curaj prin a da un răspuns limpede și a acționa ca atare. Poate că și acest lucru înseamnă a lua Împărăția lui Dumnezeu cu asalt, cu îndrăzneală.

Există și o altă perspectivă, aceea despre care vorbește Bonhöffer: el vedea profetic, la un moment dat, un Hristos incognito în lume, în faptele cele bune făcute fără a se menționa că se fac după vreo lege divină. El vorbește astfel de un «*religionless christianity*» — de un creștinism fără religie. În ce fel de relație ne situăm noi față de un astfel de Hristos «incognito» în faptele bune din lume? Recunoaștem noi în aceste fapte bune pe Domnul Hristos? Putem oare folosi aici cîteva din versetele biblice cele mai cunoscute și celebre, ca de pildă: «Nu tot cel ce-mi zice «Doamne, Doamne» va intra în Împărăția lui Dumnezeu, ci tot cel ce face voia lui Dumnezeu», în sensul de a considera creștin pe cel care nu zice să este, dar face fapte de creștin? Sau să înțelegem în același sens textul din Matei 8, 11—12: «Mulți de la Răsărit și de la Apus vor veni, dar fiii Împărăției vor rămîne pe-afară». Putem noi aplica în spri-

jinul aceleleași idei textul din Matei 21, 28—31 unde se spune despre unul care e chemat și zice că vine, dar nu vine, iar altul care zice că nu vine, dar vine. «Care dintre aceștia, întreabă Mintuitorul, e mai bun»? Tot El dă răspunsul: «acesta din urmă, care spune că nu vine, dar pînă la urmă vine». Cred că această temă trebuie aprofundată, meditată. Eu nu vreau să dau soluții, dar aş propune spre meditare teme ca acestea: în ce măsură Hristos «incognito» în lume, în transformările sociale care nu se fac direct în numele Lui, dar se fac, poate fi recunoscut, așa cum va fi la Judecata din urmă (Matei 25)? Dar în contextul nostru, cum înțelegem noi Împărăția lui Dumnezeu? Ce gîndim despre transformările care se fac în jurul nostru, cu noi, în viața noastră, în viața țării noastre? În Rom. 14, 17, citim că «Împărăția lui Dumnezeu este pace», în 1 Cor. 6, 10: «Împărăția lui Dumnezeu e corectitudine», iar «hoții, nedrepții, hrăpăreții — ș.a.m.d., de la Matei 5, 20 — nu vor intra în Împărăția Cerurilor». O lume a păcii și dreptății oferă semne ale Împărăției? Le recunoaștem noi ca atare? Impresia mea este că la Melbourne, s-a ezitat să se dea un răspuns clar la această întrebare. Vă propun această temă spre meditație. Aș vrea să vă mai spun — numai o clipă oprindu-mă din nou la referatul părintelui Bria — că, atunci cînd vorbim de angajarea pe vertical și orizontal, cînd vorbim de ecumenismul practic și de ecumenismul doctrinar, cred că nu trebuie să stabilim priorități ci să rămînem în concomitență: 100 % doctrinar, 100 % practic.

În încheiere, țin să vă mai spun că la Melbourne s-au petrecut și cîteva naivități ecumenice. De asemenea naivități avem parte adesea la multe din întrunirile mari ecumenice. Într-una din zile am fost invitați la o Liturghie, într-o biserică romano-catolică. Romano-catolicii, în multe părți ale lumii, caută să țină pasul cu o anumită modernizare. Slujba se făcea cu un episcop romano-catolic și împrejurul lui stăteau solemn foarte mulți participanți de la conferință: episcopi luterani, episcopi anglicani, era și un episcop ortodox! Nu eram eu! În biserică se aflau între trei mii și cinci mii de participanți, cîți au putut intra pînă în spațele altarului. Spre surprinderea noastră, la un moment dat, în loc să înceapă slujba cu episcopul care era acolo, cu mitră, în scaunul cel înalt, ș.a.m.d., a fost începută de trei grupuri de adolescente foarte sumar și colorat îmbrăcate, care ne-au prezentat pe altarul luat drept scenă, un spectacol de balet. După ce și-au făcut numărul, s-au retras diafane — erau unele verzi, altele albastre, altele roșii ș.a.m.d. — undeva în culise. Episcopul a dat binecuvîntarea, după aceea unul din episcopii ceilalți a citit un text din Faptele Apostolilor și, pe neașteptate, așa ca niște îngeri sosiți din cer, din culisele marginale au apărut din nou grupurile respective care s-au amestecat cu episcopii, așa încît nu-i mai deosebeai pe ai noștri, pe episcopii noștri, de balerinele dansante. Și aparițiile s-au repetat poate de patru, cinci ori, interferîndu-se baletul în slujbă așa încît episcopul nu se mai deosebea de balerine, și n-am mai știut dacă e un balet în biserică, sau o slujbă într-un balet. Mari naivități ecumenice! Unii dintre asemenea ecumeniști cred că prin aceasta atrag lumea la creștinism dar, în fond, am auzit foarte multe comentarii dezaprobatore, pen-

tru că duc la slăbirea sentimentului creștin și duc mai ales la desacralizarea serviciului religios și a bisericii ca locaș de închinare.

Am avut și «noutăți ecumenice»: Într-una din zile ni s-a oferit o slujbă pe scena unde era prezidiu-ul, la Universitatea din Melbourne, cu participarea, și de data aceasta, a unui grup de episcopi pastori, profesori și credincioși sud-americani cu voci foarte frumoase. Dar textele pe care le-au citit, și cîntecele pe care le-au cîntat, erau pur și simplu texte și cîntece de partizani. Repet, într-o Liturghie, într-un cult religios, scandau: «luați armele voi de la cîmpie și de la munte, de la graniți și veniți să zdrobim pe opresori», ș.a.m.d. Deci, pur și simplu, incitare la violență revoluționară, introdusă în cult, pentru răsturnarea stărilor sociale.

Conferința de la Melbourne a fost o tribună liberă, fără concluzii, în care toți s-au putut exprima, chiar dacă, cum am spus a fost ca un dialog între surzi, într-un mic babilon, dar toți au putut vorbi. Nu toți au fost foarte bine pregătiți, nu cred că au fost toți aleși a fi dintre cei mai indicați și cei mai reprezentativi din Bisericile lor, nu cred că toți erau exegeți, dar totuși toți s-au putut exprima ca oameni făcînd parte din poporul lui Dumnezeu. Ortodoxia a fost prezentă în număr mare și într-adevăr foarte activă, mai ales în secții și subsecții.

Problemele de misiune sînt mult mai delicate și desigur cer mult timp. Sînt însă convinși că părintele Bria, împreună cu staff-ul comisiei de la Geneva, vor reuși prin analiză profundă și îndelungată să scoată ceva care să însemne totuși un pas înainte și o orientare nouă în ceea ce privește misiologia. A fost un început și, ca orice început, a presupus și multă dibuire, dar nu sînt deloc tentat să cred că a fost un fiasco, că întrunirea a fost lipsită de importanță, ci sînt sigur că, poate mai mult decît Conferința de la Bangkok — a fost echilibrată. Mai este încă mult de lucru. Să așteptăm cu interes evaluarea promisă. Materia primă, este foarte abundentă. Întrebările care s-au pus au fost întrebări esențiale. Mai trebuie acum să se găsească la ele și răspunsuri esențiale.

A luat apoi cuvîntul *Domnul Dr. Kovács Lajos*, episcopul Bisericii unitariene din Cluj, care după ce mărturisește că a ascultat cu mult interes cele trei referate, primul prezentînd Conferința de la Melbourne, iar celelalte două vorbind despre «esența și actualitatea Împărăției lui Dumnezeu», spune apoi că problema privind Împărăția lui Dumnezeu a constituit o temă de interes și în teza de doctorat pe care a elaborat-o și susținut-o la Strasbourg unde s-a și publicat în limba franceză în 1938, teză în care a încercat să precizeze că, după învățătura Mîntuitorului Iisus Hristos, Împărăția lui Dumnezeu se realizează și în prezent și în viitor: în prezent Împărăția lui Dumnezeu, se realizează și este trăită — în chip spiritual, este prezentă și devine evidentă prin lucrarea harului Său în inimile acelor care cred în El și-L urmează: Împărăția lui Dumnezeu, în fond, se va realiza în viitor, în urma lucrării suverane a lui Dumnezeu, în chip tainic, independent de voința oamenilor. «Însă, oricum am interpreta noțiunea Împărăției lui Dumnezeu în Vechiul Tes-

tament, în Noul Testament sau în concepția creștinismului din primele secole, noi toți» oricărui cult am aparține sîntem de acord că «Împărăția lui Dumnezeu este o lume ideală, în care dreptatea, pacea, bunătatea, iertarea și iubirea se afirmă în măsură desăvîrșită, și noi avem menirea măreață și sacră, ca în calitatea noastră de conducători ai Bisericilor, ca credincioși creștini și cetățeni conștiincioși, în viața noastră de toate zilele, în credința noastră, în comportarea noastră generală să ne străduim ca pe baza poruncii duble a dragostei din Evanghélie, (de iubire a lui Dumnezeu și iubire a semenilor noștri), cu credință nezdruincată în Dumnezeu și cu slujirea neobosită a semenilor noștri, să devenim discipoli demni ai lui Iisus Hristos și, oricînd ar sosi Împărăția lui Dumnezeu la noi : fie seara, sau la miezul nopții, sau la cîntatul cocoșilor sau dimineața să ne găsească gata, în plină veghe». Încheie rugînd pe Dumnezeu să binecuvînteze lucrările prezentei conferințe cu cuvintele psalmului 50 : «Inimă curată zidește întru mine Dumnezeule și duh drept înnoiește întru cele din lăuntru ale mele».

P.S. Episcop Vasile Coman al Oradei, care a luat apoi cuvîntul apreciază că «prin tematica ei și prin cele trei referate laborioase» ce s-au prezentat, această conferință teologică interconfesională «a însemnat un pas înainte pe calea apropierii Bisericilor din țara noastră». Împărăția lui Dumnezeu pentru care ne rugăm să vină în rugăciunea Tatăl Nostru «este o realitate dinamică, ea aparține prezentului ca și viitorului, este în istorie dar și în eshatologie, în eternitate. Ea este divină dar și umană, este spirituală dar are și semne văzute». Nu este din lumea aceasta dar sprijină lumea, care e creația lui Dumnezeu, ca să înainteze spre desăvîrșire fiind astfel integrată în Împărăția lui Dumnezeu cea viitoare și nesfîrșită. Împărăția lui Dumnezeu cea prezentă nu este străină și indiferentă de problemele omenirii, dar lucrarea ei în lume este din interior spre exterior, nu de pe poziții de forță și nu în concurență cu împărățiile pămîntului. În misiunea de vestire a Evangheliei Împărăției lui Dumnezeu Biserica are în vedere idealurile și realizările oamenilor căroră le împărtășește harul lui Dumnezeu, care constituie puterea nevăzută prin care Dumnezeu realizează Împărăția Sa pe pămînt ; aceasta «este sincronică», adică lucrează în contemporaneitate însă lucrarea ei «este și diacronică», traversează timpul, se adresează tuturor oamenilor din toate timpurile, de orice condiție socială, nu numai bogaților sau numai săracilor.

În încheiere *P.S. Episcop Vasile* subliniază că aceste întruniri teologice interconfesionale din țara noastră «se bucură de atenție și prețuire în dialogul bilateral și general dintre Biserica Ortodoxă și celelalte Biserici creștine» și menționează că în sesiunea care a avut loc în zilele de 23—24 octombrie 1980, la Iași în cadrul dialogului dintre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică Luterană, s-au apreciat ca fiind de un real sprijin acestui dialog lucrările Conferinței teologice ținute la București cu tema : «Sfintele Taine în Confesiunea Augusteană și în Mărturisirile de credință ortodoxe din secolul XVII» și au fost citate ca atare în comunicatul comun, arătîndu-se că rezultatele acestei

conferințe au ajutat la stabilirea unor puncte de învățătură comune dintre cele două Biserici, la stabilirea altor convergențe și au deschis noi posibilități pentru viitoarele întâlniri de dialog.

P. S. Episcop Emilian Bîrdaș își exprimă mai întâi bucuria de a se afla din nou la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca pentru lucrările acestei conferințe și precizează că, în urma ascultării referatului părintelui Bria și a cuvîntului rostit de P. S. Antonie pe marginea aceluiași referat, privitor la Conferința de la Melbourne cu tema «Vie Împărăția Ta», realizează cît de complexe au fost problemele ce s-au dezbătut și greutățile ce se întîmpină în rezolvarea lor. «Socotim — a continuat Prea Sfinția Sa — că alegerea temei «Vie Împărăția Ta» este foarte binevenită pentru lumea creștină... și s-ar putea spune că este dezideratul lumii întregi, deoarece Împărăția lui Dumnezeu este o împărăție a păcii, a dreptății după care tinde azi lumea întreagă». Prea Sfințitul Emilian Bîrdaș apreciază apoi că celelalte două referate secundare «au oferit posibilitatea înțelegerii mai limpede a temei principale pentru lumea de azi», fiind de reținut că «Împărăția lui Dumnezeu profețită în Vechiul Testament este o realitate prezentă în lume odată cu întruparea Fiului lui Dumnezeu și propovăduirea Evangheliei, avînd ca scop cuprinderea înlăuntrul ei a lumii întregi pentru care s-a răstignit și a înviat Hristos; totodată ea este și o realitate viitoare, o nădejde a desăvîrșirii ei prin atotputernicia lui Dumnezeu în lumea cealaltă..., ea este darul lui Dumnezeu, însă în același timp și efortul conștient și liber voit al omului» exprimat în lupta noastră «pentru întronarea principiilor ei: pacea, dreptatea, jertfelnicia» pentru semenii noștri, aici pe pămînt.

După ce enunță pe scurt problemele cu care se confruntă lumea de astăzi: amenințarea permanentă a păcii prin înarmările masive și prin focarele de război existente în diferite părți ale globului, sărăcia materială, spirituală și culturală care cuprinde mai mult de jumătate din populația pămîntului, nedreptățile sociale și mizeria morală față de care Bisericile creștine trebuie să ia atitudine hotărîtă de remediere și înlăturare a lor», își exprimă încredințarea că în fața dezideratului realizării împărăției lui Dumnezeu pe pămînt datorită creștinilor trebuie să înceapă prin strădania de a realiza mai întâi în ei înșiși Împărăția lui Dumnezeu: «Împărăția lui Dumnezeu este în lăuntru vostru», zice Domnul Hristos. Dacă o recunoaștem în noi înșine, o avem în noi înșine, atunci o dovedim, o arătăm și semenilor noștri în relațiile dintre noi în fiecare zi. Noi mai întâi — a continuat Prea Sfinția Sa — fiii Bisericilor trebuie să ne impunem în fața lumii ca oameni ai păcii, ai dreptății, ai Împărăției lui Dumnezeu ca, văzîndu-ne pe noi lumea, să ia pilda cea bună. Așa s-au impus lumii vechi primii creștini (...). Prezența noastră aici este un început de mărturie comună a realizării Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt după voința Mintuitorului: «ca toți să fie una». Lucrarea aceasta trebuie, așa cum s-a subliniat aici, să fie adîncită și extinsă între preoții și credincioșii noștri (...). Cu ochii ațintiți către Iisus care este plinitorul și desăvîrșitorul credinței noastre — a spus în încheiere

Prea Sfinția Sa — să mergem înainte pe drumul acesta al înfăptuirii depline al Împărăției lui Dumnezeu printre oameni».

Prof. Dr. Juhász Istvan își exprimă mulțumirea pentru cele trei referate foarte interesante și care mai ales au arătat «cum poate fi deșteptată conștiința creștină ca să înțeleagă că orizontul universal al Împărăției lui Dumnezeu obligă pe fiecare creștin care ascultă cuvântul lui Dumnezeu să-și împlinească chemarea pe care i-a adresat-o Dumnezeu», să răspundă concret la iubirea lui Dumnezeu, prin fapte și prin rugăciune. Credința în Împărăția lui Dumnezeu — subliniază vorbitorul — dăinuie în rugăciunea «Vie Împărăția Ta» care se rostește neîncetat de la începuturile creștinismului și care, după cum vedem din Faptele Apostolilor că cei ce se botezaseră stăruiau în rugăciune, este răspunsul la porunca Mântuitorului: *Deci voi așa să vă rugați*. «Această stăruință continuă în rugăciune se decretează și în Catehismul din Heidelberg — spune în continuare vorbitorul — și este considerată ca un mijloc prin care ne supunem tot mai mult voii lui Dumnezeu, conducerii vieții noastre de către Dumnezeu. Profesorul Juhász afirmă apoi că după conferința de la Bangkok a avut teama că generația creștină actuală voia să rupă cu această continuitate în rugăciunea care exprimă credința în Împărăția lui Dumnezeu dar, din referatele prezentate a putut să constate cu bucurie că se începe o cotitură în această răspundere misionară.

«A doua trăsătură a Împărăției lui Dumnezeu — menționează vorbitorul — este universalitatea rugăciunii «Vie Împărăția Ta». Fără să dezvolte cele 80 de texte neotestamentare referitoare la Împărăția lui Dumnezeu, profesorul Kozma a subliniat adâncimea cuvintelor Mântuitorului: «Împărăția lui Dumnezeu este în voi». Aceste cuvinte mobilizează pe fiecare creștin să dea mărturie activă despre această Împărăție a lui Dumnezeu existentă în fiecare din noi, mărturie comună la care sîntem chemați și noi toți la această Conferință interconfesională».

După ce mărturisește că, fiind mereu preocupat de această chemare, în preajma fiecărei Conferințe interconfesionale se întreabă «ce pas am făcut de la ultima noastră întâlnire pentru promovarea acestei mărturii active comune», și-și dezvăluie bucuria primirii în ultimele zile, înainte de conferință, a tezei de doctorat a părintelui Sebastian Șebu, de la Institutul teologic ortodox din Sibiu, apărută în Editura Mitropoliei Ardealului, despre predica protestantă contemporană, afirmă că vede în aceasta un răspuns la întrebarea privind promovarea mărturiei comune despre Împărăția lui Dumnezeu între noi. Lucrarea este un semn că această mărturie activă comună se concretizează, mai ales cînd autorul tezei afirmă că predica hristologică socială constituie o bază comună reală pentru un dialog ecumenic fructuos. Iar «universalitatea rugăciunii *Vie Împărăția Ta* se realizează în această propovăduire hristologică a Împărăției lui Dumnezeu», afirmă în încheiere profesorul Juhász Istvan.

P. S. Episcop Damaschin Coravu Severineanul, vicar al Arhiepiscopiei Craiovei, după ce subliniază că tema actualei conferințe teologice

interconfesionale este foarte largă și constituie tema principală a Noului Testament și în special în predica Mântuitorului, dar ea apare încă din Vechiul Testament și în chip evolutiv, face o scurtă prezentare a acestei noțiuni de-a lungul timpului în Vechiul și Noul Testament și precizează că dacă în Vechiul Testament noțiunea se prezenta sub un aspect de împlinire viitoare, în Noul Testament Împărăția lui Dumnezeu apare ca prezentă deja dar și viitoare. În această privință, vorbitorul spune că părerile cercetătorilor sînt trei: unii socotesc că Împărăția lui Dumnezeu se realizează în prezent, alții spun că ea va avea loc la sfîrșitul lumii și, în sfîrșit, alții afirmă că Împărăția lui Dumnezeu s-a inaugurat prin venirea Mântuitorului și este în curs de desfășurare dar se va desăvîrși la a doua venire a Mântuitorului. Aceste opinii trebuie luate în considerație pentru că toate au bază în Sf. Scriptură. La Melbourne s-a accentuat aproape exclusiv aspectul prezent, misionar al Împărăției lui Dumnezeu și al semnelor ei văzute cu privire la care nu totdeauna ne putem pronunța cu ușurință: cum putem ști, de exemplu, că milostenia din partea bogatului este sau nu este un semn al Împărăției lui Dumnezeu? În principiu este o faptă bună și ar trebui să fie considerată într-adevăr ca semn al Împărăției lui Dumnezeu, dar ea nu este o faptă bună dacă această milostenie este făcută din calcul — adică cu scopul de a-i deturna pe săraci de la violență prin care bogații ar putea pierde, mai mult sau chiar totul — și nu din dragoste față de aproapele și supunere față de porunca Mântuitorului. Este destul de greu să se cadă de acord asupra criteriilor de recunoaștere a semnelor Împărăției lui Dumnezeu, a încheiat vorbitorul.

P. S. Gherasim Cristea Piteșteanul, arhiepiscop-vicar la Episcopia Rîmnicului și Argeșului afirmă că prin cuvintele «Vie Împărăția Ta», noi cerem să vină peste sufletele oamenilor o împărăție spirituală, «noi ne rugăm ca Dumnezeu să domnească peste sufletele noastre. Dumnezeu voiește ca toți să se mîntuiască — precizează P. S. Sa — și să ajungă la cunoașterea adevărului, să creadă în Hristos și să-L accepte ca Stăpîn și Domn. Cu cît vor crede mai mulți în Hristos cu atît mai mult va crește Împărăția lui Dumnezeu sau, altfel spus, cu atît mai mult Iisus Hristos, stăpînește domnește, și conduce în sufletele, inimile, voințele și gîndurile oamenilor. Și acolo unde stăpînește, unde domnește Hristos, domnește pacea, dreptatea, dragostea între oameni». Atunci cînd Hristos va fi primit Stăpîn și Domn în lume de cît mai mulți oameni, «atunci comunitățile oamenilor, popoarele vor trăi în pace și unitate întemeiate pe respectul de fii ai lui Dumnezeu». În felul acesta se înțeleg cuvintele Mântuitorului «Împărăția lui Dumnezeu este în lăuntrul vostru». În acest sens Împărăția lui Dumnezeu este prezentă și este și viitoare: prezentă acum deja în sufletele oamenilor care cred și prezentă în viitor cînd Domnul Hristos va veni pe norii cerului pentru a judeca pe cei ce nu L-au primit pe El și învățătura Sa și va întemeia Împărăția Sa cea veșnică pe pămîntul cel nou, sub un cer nou. «Noi, slujitorii lui Dumnezeu — a încheiat Prea Sfințitul Gherasim — noi cei care sîntem de față aici ca și cei pe care îi reprezentăm știm că Împărăția lui Dumnezeu se dobindește prin conlucrarea divinului cu umanul și ne revine îndatorirea

de a ne ruga, de a trăi și de a propovădui învățătura Evangheliei în lume și astfel se îndeplinește și o altă cerere din Rugăciunea Domnească: «precum în cer așa și pe pământ».

Prof. Dr. Tökés István de la Institutul teologic protestant din Cluj-Napoca subliniază ca o caracteristică esențială a tuturor referatelor prezentate faptul că «Împărăția lui Dumnezeu nu este un anumit teritoriu, o anumită comunitate bisericească, o sarcină de îndeplinit, o idee, ...ci *«regimentum Dei»* — cîrmuirea lui Dumnezeu în inimile oamenilor. Această cîrmuire deja a venit și este în continuă sosire în lume, în persoana Mîntuitorului Iisus Hristos» după cum anunța proorocul Ioan Botezătorul cînd striga: «pocățiți-vă că s-a apropiat Împărăția cerurilor» (Matei 4, 17). Drept urmare, Împărăția lui Dumnezeu «este identică cu prezența lui Hristos, răstignit și înviat, urmînd să fie propovăduit — cum am auzit mai ales în referatul colegului Abrudan — pînă la marginile pămîntului». Biserica nu are altă sarcină, altă misiune decît această propovăduire a Împărăției lui Dumnezeu prin cuvînt și faptă. Întreaga istorie a Bisericii arată că fidelitatea ei în fața lui Dumnezeu este recunoașterea și îndeplinirea acestei misiuni. Orice altă activitate socială, culturală, economică, politică, trebuie să fie lăsată în grija celor ce sînt chemați să îndeplinească aceste activități, dar propovăduirea Împărăției este sarcina exclusivă a Bisericii, trupul lui Hristos. În afară de această sarcină Biserica nu are nici o altă rațiune de a fi, nici un alt fundament de existență. Cea mai mare slujire a Bisericii în fața lui Dumnezeu nu este și nu pîute fi decît propovăduirea Împărăției cerurilor adică a mîntuirii primite în persoana lui Hristos. Dacă Biserica încearcă să caute și alte baze spre a-și motiva existența în lume (după cum se vede adesea în unele părți din lume, și după cum am văzut din referatul despre Melbourne, că se întîmplă în America Latină, n.n., nu mai poate rămîne o Biserică adevărată zidită pe singura ei temelie care este Hristos și pe care puterile iadului nu o vor învinge. Numai sprijinindu-se pe unica ei temelie și lăsîndu-se condusă de unicul ei Cap care este Hristos (și care a poruncit să se dea Cezarului cele ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ale lui Dumnezeu n.n.), numai așa Biserica va rămîne o Biserică adevărată, întemeiată pe Adevăr și condusă de Adevăr. Primejdia diferitelor devieri ale Bisericii în raport cu respectarea scopului ei unic și esențial este o realitate permanentă în toate părțile lumii. De aceea se cere înțelepciune din partea conducătorilor tuturor Bisericilor să nu devieze de la scopul lor existențial. «Nu ne gîndim, spunînd aceasta, la o Biserică retrasă într-un ghetou. Dimpotrivă, ascultînd cu strictețe de Hristos, cel pe care ea îl propovăduiește, atunci ea îl slujește în acest fel pe om în toate laturile vieții lui, în societate, în familie, în popor, în patrie, în apărarea păcii etc., pentru că Hristos prezent întreg în inimile noastre înseamnă Împărăția lui Dumnezeu prezentă în toate laturile vieții noastre, prin credință și prin fapte, urmînd să o vedem împlinită în realitatea ei concretă în «eshaton».

Pr. Prof. Ioan Ică de la Institutul teologic ortodox din Sibiu, își începe cuvîntul remarcînd că «trebuie să fim recunoscători celor trei conferențieri pentru efortul remarcabil de a ne introduce în una din problemele centrale și specifice creștine privind conținutul mesajului Evangheliei și misiunii Bisericii în confruntare cu năzuințele și aspirațiile cele mai arzătoare ale lumii noastre contemporane.

Pr. Bria — continuă vorbitorul — ne-a înfățișat bogăția de idei pe care ne-a adus-o conferința misionară de la Melbourne și care a pus, în mod mai explicit, cred că pentru prima oară, ideea Împărăției lui Dumnezeu, în centrul misiunii Bisericilor creștine și care formează cheia de boltă ce leagă cele două Testamente; dar mai ales îi sîntem recunoscători pentru cele trei implicații majore pe care le-a scos din ideea de Împărăție a lui Dumnezeu pentru misiunea și teologia Bisericilor și ecumenismul contemporan.

Trebuie să recunoaștem cîstit că tema centrală a Împărăției lui Dumnezeu în Evanghelia Mîntuitorului Hristos a fost cam neglijată și pierdută din vedere în teologia și chiar misiunea Bisericii. Personal, nu cunosc pînă acum în teologia ortodoxă română decît două studii ale Prof. D. Belu în legătură cu tema aceasta, publicate în 1956 și o altă lucrare mai mare, nepublicată a aceluiași distins teolog: *Aspecte fundamentale ale etosului creștin*, axată întreagă pe ideea Împărăției lui Dumnezeu, ca dar dumnezeiesc în Hristos, *misiune* de îndeplinit și *ideal* moral creștin cu caracter social, analizînd apoi pe larg conținutul acestuia precum și *piedicile* care stau în calea realizării lui și *factorii militanți* care contribuie la actualizarea și extinderea Împărăției lui Dumnezeu în istorie.

Împărăția lui Dumnezeu nu este numai un capitol din eshatologie, și însuși centrul misiunii și evanghelizării creștine, ci și un capitol esențial al hristologiei și eclesiologiei, precum și al moralei creștine. Și totuși mai există tratate de Dogmatică care atunci cînd vorbesc în capitolul «Hristologie» despre demnitatea împărătească a lui Iisus Hristos, nu amintesc nici măcar că a întemeiat și realizat o Împărăție a lui Dumnezeu pe pămînt, iar în capitolul «eclesiologie» nu spun nici un cuvînt despre raportul între Împărăția lui Dumnezeu și Biserică și uneori nici chiar în capitolul «eshatologie» nu se amintește de Împărăția lui Dumnezeu în faza ei desăvîrșită, ultimă. De asemenea mai sînt tratate de Teologie morală și chiar de îndrumări misionare care nici nu pomenesc de idealul creștin cu caracter social: Împărăția lui Dumnezeu.

Deși conferința misionară de la Melbourne nu și-a propus o abordare teologică a temei Împărăției lui Dumnezeu, mi se pare totuși insuficient de lămurit *raportul între Împărăția lui Dumnezeu și Biserică*. Se spune doar că Biserica este sacramentul Împărăției lui Dumnezeu fără o aprofundare și determinare mai îndeaproape a raportului între ele. Problema aceasta a dezvoltat-o pe o poziție destul de avansată Prof. Kozma în referatul său. Deși în prima pagină atrage atenția, ferm într-un mod aproape șocant, că Împărăția lui Dumnezeu nu se limitează la Biserică și la credincioși, la pag. 2 avertizează just să nu cădem în cele două

pericole : de a identifica Împărăția lui Dumnezeu cu Biserica, dar nici de a le separa cu totul. Cu toate că în continuare nu aprofundează mai pe larg problema, totuși la sfârșit, la pag. 6, prinde foarte bine acest raport, ca și rolul nostru de împreună-lucrători cu Dumnezeu la înfăptuirea Împărăției Sale în lume, când spune : «Împărăția lui Dumnezeu nu este numai auzită prin propovăduire ci și văzută prin semnele instituite de Dumnezeu în această lume și Biserica este chemată să le impună. Avem convingerea că această împărăție este tocmai a lui Dumnezeu, că o duce pînă la Parusia Domnului Iisus Hristos, că însuși Duhul Sfînt este înfăptuitorul evenimentelor ei. Totodată sîntem conștienți de faptul că această împărăție este prezentă pentru toată lumea, deja în acest eon și că Biserica ca și comunitatea creștinilor este subiectul instrumental al acesteia folosit de Dumnezeu. Dumnezeu nu poate fi forțat să-și realizeze economia și structura mîntuirii după planurile umane, dar ne-a chemat să fim împreună lucrători (sinergoi — I Cor. 3, 9), să ducem pîine la înfometăți, dreptate în nedreptate, pace în lumea războaielor și a urii, bucurie și nădejde în lacrimi și decepții, dor de viață în resemnare».

Prof. Kozma are dreptate cînd spune că Împărăția lui Dumnezeu și Biserica nu sînt nici cu totul identice, dar nici nu se pot separa. Împărăția lui Dumnezeu înseamnă împărțirea deplină a lui Dumnezeu, unde nu măi domnește păcatul și moartea, ci binele, dreptatea, iubirea, bucuria și pacea lui Hristos în toți cei care L-au primit și s-au conformat Lui, în Biserică însă există o tensiune și luptă neconținută pentru eliminarea răului din viața noastră și lărgirea continuă, a sferei binelui, dreptății și păcii în lume. Biserica este forma în care există concret Împărăția lui Dumnezeu de la înălțarea Mîntuitorului Hristos și pînă la a doua Sa venire. De aceea Biserica nu este Împărăția în forma sa deplină, desăvîrșită, ci numai ca realitate dinamică, în continuă tensiune, între ceea ce avem deja din ea și încă nu. Între Împărăția lui Dumnezeu și Biserică există deci continuitate și nu un hiatus.

De asemenea mi se pare insuficient lămurit teologic, în conferința de la Melbourne, legătura sau *raportul între Împărăția lui Dumnezeu și aspirațiile și năzuințele lumii de azi* — punctul unde se întîlnesc ele și pot conlucra împreună creștinii cu toți factorii activi și pozitivi din lume. Se spune doar că Bisericile întrezăresc în aceste lupte uriașe ale lumii de azi, de dreptate, egalitate, dezvoltare și pace, suspinul și chinurile nașterii unei lumi mai bune și mai drepte și că Împărăția lui Dumnezeu este nedespărțită de luptele acestei lumi și că Bisericile au sarcina de a discerne unde sînt active în lume puterile lui Dumnezeu. Problema aceasta mi se pare foarte bine punctată și lămurită în referatul Prof. Kozma, în partea a doua : «Poziția și menirea Bisericii în relația lui Dumnezeu cu lumea», dar îndeosebi în referatul Pr. prof. Dumitru Abrudan, la pag. 6—7, unde deși e afirmată clar distincția între Împărăția lui Dumnezeu și eforturile lumii pentru o lume mai bună și mai dreaptă, totuși ele nu apar paralele, ci complementare. Împărăția lui Dumnezeu nu este din lumea aceasta, dar ea este în și pentru lumea aceasta și nu în opoziție cu ea, ci ca un răspuns la năzuințele și aspirațiile cele mai

adinci ale popoarelor, de dreptate, egalitate, libertate, independență, pace și colaborare. Mai mult, popoarele lumii prin eforturile lor în direcția instaurării unei noi ordini economice și politice internaționale, creează condițiile social-politice favorabile actualizării și dezvoltării împărăției lui Dumnezeu în extensiunea ei panumană și fără de care ea ar rămîne un simplu deziderat și dorință pioasă a creștinilor. Din acest motiv n-a putut dăinui nici comunitatea creștină primară a bunurilor obștești din Ierusalim, pentru că creștinii erau una deplin în Biserică, dar dezbinați în societatea sclavagistă a vremii lor. De aici nevoia permanentă a conlucrării creștinilor cu toți oamenii de bine pentru crearea acestor condiții sau structuri sociale favorabile înfăptuirii Împărăției lui Dumnezeu în lume.

De asemenea, Pr. Prof. D. Abrudan a scos foarte bine în evidență și o altă idee importantă și anume strădaniile neconținute ale Bisericilor pentru realizarea Împărăției lui Dumnezeu aici și acum, în tensiunile, zbuciumările și luptele sociale ale lumii noastre de azi, că Împărăția lui Dumnezeu este dar al lui Dumnezeu, dar și misiune a noastră, că ea se realizează sinergetic, prin împreună-lucrarea noastră cu Dumnezeu, dar și prin efortul nostru al tuturor, înlăturînd piedicile și obstacolele care blochează realizarea Împărăției lui Dumnezeu și colaborînd activ cu toți factorii sociali care o favorizează și contribuie la dezvoltarea ei. Aici acțiunile noastre se *interpătrund* cu efortul tuturor oamenilor de bine și al popoarelor care luptă pentru o viață mai bună și mai dreaptă.

Desigur, există aici o deosebire între Biserică și lume în privința mijloacelor și metodelor. Dar Bisericile sînt chemate să sprijine cu mijloacele lor specifice lupta popoarelor în sinul cărora își desfășoară activitatea, pentru o viață nouă, mai bună și mai dreaptă. Azi, aproape toate popoarele lumii a treia luptă cu înverșunare contra sărăciei, scuturîndu-și jugul înrobitor al puterilor exploatoare. Și ele au făcut și fac aceasta prin mișcările organizate de eliberare națională și socială, de schimbare prin forță a stărilor sociale nedrepte și de instaurare a unei noi orînduiri sociale, bazată pe dreptate și egalitate. În cazul lor apelul la bunăvoința și bunătatea exploataților se pierde în pustiu. Căci niciodată exploatații nu vor ceda de bună voie privilegiile și puterea celor exploatați. Întrebarea e : ce fac și ce spun Bisericile la acestea ? Le putem spune credincioșilor acestor popoare că aceasta «rămîne o problemă ecumenică nerezolvată» ? Să mai aștepte ? Biserica Ortodoxă Română deși n-a dezvoltat o teologie a eliberării, ea a fost totdeauna alături de poporul nostru, sprijinind pe credincioșii ei în acest sens, în toate luptele, revoltele și mișcările de eliberare națională și socială pînă în 1944, aducîndu-și o contribuție reală în această direcție și fiind apreciată pentru aceasta.

În încheiere aș dori să pun la inimile noastre cuvintele de la sfîrșit ale Prof. Kozma : «În drumul ajutorării celor asupriți, lumea de astăzi este cu cîțiva metri înaintea noastră și noi o urmăm cu pași ezitanți». Ce constatare dureroasă ! Tocmai noi credincioșii care avem un ideal cu

caracter social atît de înalt și frumos : Împărăția lui Dumnezeu, Evanghelia Împărăției și harul și puterea lui Dumnezeu și prin care sîntem mereu în contemporaneitate și devansăm continuu actualitatea, rămînem de fapt înapoia lumii în privința slujirii reale a semenilor și popoarelor !

Atîta timp cît Bisericile nu vor face dovada palpabilă a formei de viață pe care o propovăduiesc, creînd în sînul societății celule de viață ridicată la treapta cît mai apropiată de aceea a Împărăției lui Dumnezeu, ea va îndruma indirect lumea să se îndoiască de adevărul ei și să se îndrepte spre alte idealuri.

Pr. Cuv. Arhim. Bartolomeu Anania, Directorul Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române adresîndu-se Conferinței a spus următoarele :

«Am ascultat cu mult interes cele trei referate prezentate și mai ales tema cuprinsă în raportul părintelui Prof. I. Bria cu privire la Conferința de la Melbourne, asupra căreia vreau să zăbovesc în cuvîntul meu. Acesta ar vrea să vă împărtășească două puncte de vedere.

Cu privire la primul punct voi fi mult mai scurt decît am intenționat, pentru că cele mai substanțiale lucruri au fost spuse deja de către P. S. Vasile al Oradiei și de către P. S. Episcop Damaschin. Nu-mi rămîne decît să adaug, că, atunci cînd constatăm că teologii — sau mai puțin teologii — de la Melbourne s-au găsit ambarasați în fața noțiunii de «împărăție a lui Dumnezeu» (care, așa cum a remarcat profesorul Ică, nu are o tradiție prea glorioasă nici în teologia noastră ortodoxă românească), trebuie să ne întoarcem la categoriile fundamentale ale gîndirii teologice. Vreau să spun că în materie de teologie sîntem obligați să gîndim antinomic, pentru că avem de a face cu categorii antinomice, adică operăm cu noțiuni și concepte care, după logica formală nu pot sta împreună, dar care coexistă și conlucrează, în «logica teologică». În mod frecvent noi afirmăm, de pildă, la modul antinomic, că Dumnezeu este în același timp Unul și Trei, că El este în același timp transcendent și imanent, accesibil și inaccesibil, comunicabil și incomunicabil, că Iisus Hristos este în același timp om și Dumnezeu, că Maria este în același timp fecioară și mamă, că Biserica este în același timp în lume și deasupra lumii. Toate acestea se alcătuiesc în jurul gîndirii antinomice. Dacă rămînem în interiorul ei, este imposibil să nu înțelegem și această antinomie de care ne ocupăm astăzi, și anume că Împărăția lui Dumnezeu este și *va fi*, că este adică o realitate prezentă, dar și o realitate pe care o așteptăm și pe care o cerem în Rugăciunea Domnească. Nu aș vrea să repet cele spuse în special de către cei doi venerabili ierarhi ai Bisericii noastre, ci numai să accentuez faptul că dacă în Noul Testament există suficiente mărturii că această Împărăție a lui Dumnezeu a fost instituită de Mîntuitorul Hristos (El a afirmat că ea «este printre voi»), nu este mai puțin adevărat că ea este o realitate viitoare care trebuie gîndită în funcție de perfecțiunea ei ultimă. Să încercăm s-o gîndim mai întii elementar, nu în categoriile fundamentale de spațiu și de

timp. Împărăția lui Dumnezeu a fost coborîată printre noi de către Iisus Hristos, dar relația dintre noi și Dumnezeu o gîndim de obicei spațial, iar gîndirea spațială se consumă totdeauna pe verticală : cer-pămînt, Dumnezeu sus, noi jos. Fără îndoială că e vorba de un spațiu spiritual, dar așa îl gîndim. Timpul însă îl gîndim la modul orizontal, în curgere. Așadar, pe verticală împărăția lui Dumnezeu există ca una ce a fost pogorîră de însuși Iisus Hristos, care îi este Cap și Împărat ; în același timp însă o gîndim și temporal și anume în timpul material, istoric, iar aceasta este dimensiunea ei orizontală : ea este ceva care va fi. Dar acest «va fi» nu anulează faptul că ea este, că există. În privința aceasta, profesorul Kozma a spus cîteva lucrări foarte răsperate în referatul său. De fapt, împărăția lui Dumnezeu nu este ci se *întîmplă, devine*, ea este un eveniment, așa după cum întruparea lui Iisus Hristos a fost un eveniment care la rîndul său generează o infinitate de alte evenimente. Totul este în mișcare. Este vorba, așadar, de această dinamică sau, dacă vreți, de acest dinamism al conceptului — și al realității — de Împărăție a lui Dumnezeu, gîndită pe de o parte static, iar pe de alta dinamic, între acești doi poli care se găsesc în permanentă tensiune. Dacă vom continua deci să gîndim antinomic în interiorul teologiei noastre, nu ne putem poticni în dificultățile ideologice de care s-au poticnit o bună parte din cei ce au participat la Conferința de la Melbourne.

A doua problemă asupra căreia aș vrea să mă opresc. Ca și dvs. toți, am fost atent la amplul expozeu făcut de către Prea Sfințitul Antonie Plămădeală, datorită căruia am luat cunoștință nu numai de sinteza prezentată de profesorul Bria ci și de unele amănunte. Profesorul Bria — acesta i-a fost, de altfel, țelul pe care și l-a propus — ne-a prezentat în mod sintetic problemele principale și numai ne-a anunțat că unele probleme au iscat divergențe și tensiuni. P. S. Antonie a avut bunăvoința să ni le și denunțe, pentru ca să știm, totuși, în termeni cît de cît generali, în ce au constat aceste probleme. Este vorba despre puternica implicare a Bisericii sud-americane, care pun accentul pe un Hristos al săracilor sau al sărăciei și care vor să opereze asupra-I un fel de monopol. Firește, în fața oricăror tendințe extremiste există pericolul de a cădea — prin luarea de atitudine față de ele — într-o altă extremă. Am înțeles că, pe de o parte, este revendicat un Hristos al săracilor, pentru că El însuși a fost sărac, iar, pe de altă parte, nu, că Hristos nu a fost al săracilor și că nu trebuie astfel trimis la periferie. (Las la o parte totala inconsistență a afirmației că dacă Iisus Hristos a fost răstignit în afara Cetății, El trebuie să fie neapărat un fiu al periferiei. Este de-a dreptul o ineptie, care nici n-ar trebui luată în discuție ; din păcate, chiar în lumea teologică se pot spune asemenea enormități).

Se poate afirma, totuși, că Iisus Hristos, dacă nu este în exclusivitate un Dumnezeu al săracilor și al sărăciei, în același timp este un Dumnezeu al săracilor și al sărăciei, dar nu în sensul de a «sacraliza» starea de sărăcie sau pe săraci (sînt convins, de altfel, că termenul cel mai potrivit ar fi de «a instituționaliza» starea de sărăcie decît de a «sacra-

liza»); în virtutea tuturor temeiurilor noastre de credință, aproape indiferent de ce confesiune ar fi, în nici un caz nu se poate afirma că Iisus Hristos ar fi vrut cumva să instituționalizeze starea de sărăcie. (Există totuși o parte de adevăr, adică o stare de sărăcie instituționalizată, anume aceea ce decurge din unul din voturile monahale și care este considerată ca făcând parte din starea de perfecțiune sau cât mai aproape de desăvârșirea morală a creștinului. Aceasta însă este o stare de excepție și consider că nu este cazul să fie discutată în contextul problemei de care ne ocupăm). Totuși, există o stare a sărăciei care este, într-un fel — aici aș risca cuvîntul, s-ar putea să fie excesiv, dar l-aș risca — «sacralizată», căreia adică i se conferă o stare de sfințenie.

Ca să fiu bine înțeles, aș vrea să mă refer la momentul înălțării Domnului la cer. Este momentul despărțirii de ucenicii Săi; dar exact în acest moment în care, după toate aparențele, își ia rămas bun de la cei cu care viețuise cîțiva ani, El le spune: «Iată, Eu cu voi sînt în toate zilele, pînă la sfîrșitul veacurilor». Să observăm mai întîi că iarăși gîndim antinomic: Iisus Hristos, în același timp, pleacă și rămîne; se înalță la cer, dar le făgăduiește ucenicilor nu să vină (nu spune la viitor: «voi fi cu voi», ci «sînt cu voi») ci rămînerea. Să ca o prezență permanentă printre noi, creștinii. Or, această prezență se face simțită nu numai prin Euharistie: «Acesta este Trupul Meu...», «Acesta este Sîngele Meu...»; nu numai prin rugăciune: «Unde vor fi doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sînt și Eu în mijlocul lor», dar și în starea de suferință. De ceea ce s-a vorbit la Melbourne (și de ceea ce vorbește, de obicei, lumea a treia, inclusiv America de Sud) este numai sărăcia. Mi se pare că aceasta este o gîndire limitată și limitativă. Sărăcia este numai una din formele suferinței. Ea este privațiunea de hrană, de îmbrăcăminte și de adăpost. Aceste privațiuni însă nu acoperă întreaga suferință; ea este și a străinului care-ți bate la poartă și-ți cere adăpost, suferința — și o știm din Sfintele Evanghelii — este și a celui neîndreptățit, înțemnițat, a celui bolnav. Pe toate le găsim în Evanghelia după Matei, ele constituind criteriile Judecății de Apoi. Așadar, este vorba mai mult decît a avea sau a nu avea bunuri materiale, este vorba de a trăi sau a nu trăi o stare de suferință. Iar dacă în vremurile noastre lupta este crîncenă pentru înlăturarea lipsurilor, a foametei, a setei, nu este mai puțin adevărat că omenirea face eforturi susținute pentru înlăturarea bolii, a nedreptății sociale, a înstrăinării (de care este plină literatura contemporană), a urii. Suferința nu este doar de ordin material, ci și de ordin moral. Un om poate să fie flămînd nu numai pentru că nu are ce să mănînce, ci și pentru că o stare de cumplită durere sufletească nu-i permite să se atingă de mîncare. Este acea suferință a cîinelui care moare de foame pe mormîntul stăpînului, nu pentru că nu are cum să-și procure hrana ci, pentru că inima lui de cîine credincios nu-l lasă să se hrănească. Există adică și niște resorturi mai adînci decît cel strict economic.

Unde am vrut să ajung cu aceasta? Cînd Mintuitorul Hristos, prin cuvintele pe care le va rosti la Judecată: «întrucît ați făcut» sau «nu ați făcut» aceasta unuia din acești mai mici frați ai Mei, Mie «Mi-ați

făcut» sau «nu Mi-ați făcut». El se referă la suferința omului, la suferința din lume, nu numai la sărăcia de bunuri materiale. Aceasta însă înseamnă că Iisus Hristos se identifică cu suferindul și cu suferința în decursul istoriei, că, în afară de Euharistie și de rugăciune, suferința este una din modalitățile în care Iisus Hristos continuă să rămână printre noi după înălțarea Sa la cer. Când am spus că acest punct vizează o latură practică, m-am gândit la faptul că aceste considerente de ordin teologic ne dau nouă, creștinilor, posibilitatea de a participa în mod activ la redresarea socială și morală a lumii, adică să intrăm, sau — dacă este cazul — să reintrăm în actualitate. Să activăm sau să reactivăm misiunea Bisericii în lume, în societate. Nu este vorba de conciliere sau de reconciliere, deși aceasta încă poate fi una din misiunile Bisericii. (Firește, nu de reconciliere între bine și rău, așa cum a spus P. S. Antonie, pentru că în acești termeni nici măcar nu poate fi vorba de o reîmpăcare, întrucât binele și răul nu s-au avut niciodată bine și n-au stat împreună). Dar totuși, pentru că cineva dintre vorbitorii de dinainte întreba: «Ce face Biserica în fața acestei lumi a treia, ce le spunem noi, teologii și preoții, acestor credincioși?», eu aș mai pune o întrebare: Ce spunem noi lumii întâia?; ce le spunem noi bogaților?; ce le spunem noi țărilor care au mai mult decît este de trebuință și care refuză să dea asistență celor ce nu au (atunci cînd pot și ar trebui numai să vrea să o facă)? Este foarte adevărată constatarea, de ordin istoric, care a fost afirmată și aici, că bogații niciodată nu cedează de bunăvoie puterea și averile pe care le au. Dar încercarea moarte n-are și este misiunea Bisericii să încerce, cu atît mai mult cu cît are poruncă în acest sens. Au făcut-o Sfinții Părinți; a făcut-o Sfîntul Vasile cel Mare, a făcut-o Sfîntul Ioan Gură de Aur. Și dacă din planul politic statal se vorbește de ofensiva pentru o nouă ordine economică în lume, am înțeles (cel puțin din cele ce am citit) că se are în vedere nu numai incitarea celor lipsiți la a-și cere drepturile, ci și stăruința pe lîngă cei avuți de a înțelege odată că și nenorociții din sudul globului pămîntesc trebuie să trăiască. Este un drept al acestora uman, iar popoarele bogate au puterea de a o face și trebuie să o facă. Dacă un asemenea mesaj poate să fie făcut de șefii de state, de ce n-ar fi făcut și de Biserică? El se încadrează în misiunea ei de totdeauna. Iar dacă, așa cum interoga dramatic profesorul Ică, încă nu știm ce să spunem lumii a treia în fața acestor cumplite probleme, știm ce să-i spunem lumii întâia. Ne-a învățat Evanghelia. Este misiunea noastră. Am putea fi sceptici: bine, dar s-a constatat că ei rămîn surzi! Da, dar avem poruncă să încercăm, căci se zice: «spune-l întîi fratelui tău, ca din două sau trei mărturii să iasă tot adevărul, apoi spune-l Bisericii; iar dacă nu ascultă nici de Biserică, atunci să-ți fie ca un păgîn și vameș». De abia atunci ai îndreptățire să nu te mai ocupi de el, lasă-l pe seama revoluției și, eventual, a violenței, în care nu te-ai implicat, dar aceasta numai după ce ai făcut toate eforturile pe care ți le-a poruncit Evanghelia, de a-l convinge să cedeze. Și numai dacă nu a cedat în numele și la dimensiunile Bisericii (sau ale Bisericilor) — și de aceea există un Consiliu Ecumenic, ca Bise-

ricile să poată vorbi de pe platforma lui — numai după ce ai epuizat toate aceste mijloace, la toate nivelele, atunci poți să ai conștiința împăcată că tot ceea ce se întâmplă mai târziu nu te implică moral.

Există și o semnificație mai adâncă în faptul că Iisus Hristos se identifică cu suferinții și cu suferința din lume, de toate categoriile, morală și materială. Pe bună dreptate s-a spus că mila nu rezolvă totul, deși pînă ce totul va fi rezolvat la scară organizată, mila încă funcționează. (Este adevărat, cel puțin în românește, cuvîntul s-a cam demodat, s-a ros: milă, milog, milostenie, milostiv, sau, cum obișnuim să-i spunem mai nepretențios și mai neangajant: caritate). Mila se consumă la nivelul individual. Atîta vreme cît există în fața mea un suferind, de orice categorie, nu pot fi scuzat pentru pasivitatea mea față de el, pe considerentul că acum toate problemele sociale au intrat în mina statului. Dar, insist, aceasta nu exclude și forma de caritate organizată. Biserica a început-o și a practicat-o de-a lungul veacurilor. Colecta pentru săracii din Ierusalim s-a făcut în mod organizat, Vasiliada era o vastă acțiune de caritate organizată. Spitalele, școlile — și nu-i nevoie să dăm exemple concrete din istorie — au fost acțiuni organizate ale Bisericii. Ce vreau să spun? Din cîte am înțeles, subcomisia de la Melbourne în care a lucrat și pe care a prezidat-o P. S. Antonie a pus întrebarea: ce se întâmplă în unele state cu economie planificată centrală (cu alte cuvinte, statele socialiste) atunci cînd eliminarea — sau alinarea, dacă vreți — suferinței din lume este luată de alte mîini decît cele ale Bisericii. Trebuie Biserica să rămînă în afara acestor probleme? În măsura în care eu, creștin, prin conștiința mea, văd în orice formă de suferință o prezență a lui Iisus Hristos, nu pot rămîne în afara unei asemenea acțiuni și, așa cum spunea profesorul Ică, nici măcar paralel, ci mă implic total în ea. Știm din parabola samarineanului că din cei trei cîți au trecut pe lîngă nenorocitul din marginea drumului, doi au trecut indiferenți și numai al treilea a fost om. Primii erau un preot și un levit. Ar fi de crezut că dacă preotul și levitul ar fi avut conștiința că în suferința nenorocitului de lîngă drum este Moise însuși care suferă, probabil că nu ar fi trecut indiferenți pe lîngă el. Dar mai există și o altă ipoteză: nu știm din Evanghelie cît timp s-a scurs între trecerea preotului, a levitului și a samarineanului. Nu este exclusă prezumția că, după trecerea levitului și înainte de a fi sosit samarineanul, omul să fi murit; în cazul acesta, nici mila samarineanului nu i-ar mai fi fost de nici un folos, ceea ce înseamnă că trebuie intervenit pînă nu este prea târziu. Vreau să spun că atunci cînd acțiunea organizată de remediere, de redresare, de asanare, a unei țări, a unei societăți și, pînă la urmă, a globului, se găsește în alte mîini decît ale Bisericii adeziunea noastră, a creștinilor, vine din interior. Ea nu mai poate fi circumstanțială, eu nu mă mai implic în această acțiune pentru că trebuie să ader, pentru că așa este modern, pentru că sînt constrîns și nu am încotro, sau pentru că așa îmi dictează interesele. În măsura în care identific în suferință și în suferind pe însuși Iisus Hristos, fratele meu care-mă solicită ajutor și care mă

va întreba (nu neapărat spre răsplată sau pedepsire) la judecata de apoi, ce atitudine am avut față de el, înseamnă că implicarea mea în acest act social este de ordin interior — și este, deci, totală și sinceră. Cele ce spun acum ar putea fi premisa unei fundamentări teologice a implicării noastre, a tuturor, în această vastă operă de redresare a societății, pentru că ea este una din formele de misiune. Misiunea nu înseamnă numai faptă bună, ci și mărturisire. Deseori misiunea se face prin viu grai, alteori se face prin fapta bună. Este foarte adevărat că, uneori, Hristos operează fapta bună, «incognito», prin acei creștini care, în mod deliberat, vor să și-o ascundă. Dar nu este mai puțin adevărat că și a o vădi face parte din misiune : «Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca văzînd ei faptele voastre cele bune să mărească pe Tatăl vostru cel din ceruri». Nu pe voi să vă preamărească, ci pe Tatăl. Hristos nu trebuie alungat la periferie. El nici nu poate, de altfel, fi la periferie. Zicem *noi* că îl alungăm sau nu-l alungăm, dar aceasta nu ține de noi, ține de El. Și chiar în cetatea în care nu pătrundem, El tot este prezent, prin misionarii Lui. Sînt de acord cu afirmația că există mulți teologi dar puțini misionari. Idealul ar fi ca fiecare teolog — și neteolog — să devină un misionar. A fi teolog înseamnă a fi ucenic ; a fi misionar înseamnă a fi apostol. Cîndva, Mîntuitorul Hristos a vindecat pe un demonizat. Acesta, îndată după însănătoșire, vrea să-l urmeze pe Iisus și-i cere să-l țină pe lingă El, adică să-i devină ucenic. Domnul însă nu-l primește. Domnul nu intră în cetate, dar îi poruncește vindecatului să se ducă el : «Mergi și spune tuturor toate cîte ți-a făcut ție Dumnezeu».

În continuare a luat cuvîntul *Prof. Dr. Gálfi Zoltán* de la Institutul teologic protestant din Cluj-Napoca exprimîndu-și dorința de a se opri asupra expresiilor *Malkut* și *Basileia* adică asupra cuvîntului *împărăție* redat în limba ebraică și în limba greacă și apreciază că această noțiune «are un înțeles foarte vast și este greu de exprimat în alți termeni. Ea lămurește multe secvențe ale învățăturii creștine dar e greu de lămurit în esența sa dialectică și paradoxală». Vorbitorul se arată în continuare preocupat în mod deosebit de problema relației dintre Împărăția lui Dumnezeu și Biserică, exprimată «în primul referat în definiția : *Biserica este Sacramentul Împărăției*. Vorbind despre această relație, Karl Barth, — precizează vorbitorul — «spune că Împărăția lui Dumnezeu este scopul Bisericii și este de înțeles că acest scop neliniștește Biserica pentru că faptele și realizările Bisericii nu sînt totdeauna în concordanță cu exigențele acestui scop. Dar deosebirea calitativă nu trebuie să descurajeze Biserica și nu trebuie să o facă să privească înapoi punînd mîinile pe coarnele plugului» ca una care are nădejde nezdruncată în Împărăția lui Dumnezeu pentru că numai astfel, numai întărită de această nădejde Biserica este una, sfîntă și catolică, numai astfel există posibilitatea de a aprecia întreaga slujire a Bisericii. Biserica apare astfel în postura prorocului Ioan Botezătorul care striga : «pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția cerurilor», pregătiți-i calea ! Este și vine, a sosit și sosește, reali-

tate și plenitudine ; este o situație determinată de o atitudine absolut radicală a Bisericii, deoarece în situația ei existențială dependentă de scopul pe care-l are, Biserica nu poate să aibă decît o atitudine radicală : propovăduirea cu timp și fără timp a Împărăției lui Dumnezeu : exigență totală în împlinirea acestei slujiri, în privința respectului față de viață, față de mediul înconjurător : semenii și natura, față de mîntuirea omului. Biserica trebuie să pregătească drumul acestor exigențe, care, toate la un loc împreună cu multe alte realități ce converg spre bine și sînt bine constituie Împărăția lui Dumnezeu.

Pr. Prof. Constantin Galeriu de la Institutul teologic din București, care încheie șirul celor ce au vorbit în cadrul ședinței din după-amiaza zilei de miercuri 26 noiembrie, își începe cuvîntul prin a sublinia că referatul părintelui Bria și expunerea P. S. Antonie ca și cele două referate secundare, prin tematica abordată, au adus pe planul local al nostru o realizare de mare anvergură internațională a Consiliului Ecuменic al Bisericilor : Conferința mondială de misiune organizată la Melbourne cu tema «Vie Împărăția Ta».

«Îngăduiți-mi — a continuat vorbitorul — să mă refer, ca teolog dar și ca preot, la un aspect pastoral plecînd de la expresia atît de bine-venită și folosită de Pr. Prof. Ion Bria : *Biserica, Sacrament al Împărăției*. În teologia noastră așa a și fost considerată Biserica în calitatea ei de trup al lui Hristos, Sacramentul fundamental fiind Hristos însuși. Iar în înțelegerea Bisericii ca Sacrament, ca trup al lui Hristos, organism teandric, plecăm de la o paralelă dogmatică întemeiată pe Sfînta Scriptură : cînd Duhul Sfînt adumbrește pe Sfînta Fecioară, la Buna Vestire, Acela peste care El odihnește devine prezent în ea (Isaia 61) și de aceea prin lucrarea sa Fecioara ia în trupul ei pe Fiul lui Dumnezeu. O cîntare a Bisericii noastre exprimă atît de bine aceasta cînd zice : «Degetul Tatălui, Duhul Sfînt, scrie Cuvîntul în cartea Fecioarei care este sînul Mariei și Cuvîntul se face trup». Dar în ziua Cincizecimii, prin lucrarea aceluiași Duh Sfînt care coboară în chipul limbilor de foc, Același vine să locuiască în sînul Bisericii și Biserica începe să vestească Cuvîntul lui Dumnezeu, Biserica poartă Cuvîntul și vestește Cuvîntul așa cum Fecioara L-a purtat și L-a născut. Îl poartă ca pe un aluat ce va dospîi întreaga frămîntătură a lumii ; îl poartă ca pe o sămînță, ca pe un grăunte de muștar care crește copac mare. De aceea și spune Apostolul Petru că «sînteți născuți nu din sămînță stricăcioasă ci din sămînță nestricăcioasă, din Cuvîntul lui Dumnezeu». Și Mîntuitorul în pilda semănătorului spune că sămînța este cuvîntul lui Dumnezeu, dar noi putem spune și invers : Cuvîntul lui Dumnezeu este sămînța, deci Împărăția lui Dumnezeu în Biserică, în trupul Lui, în istorie. Dar nu numai Cuvîntul ci și Tainele. În simbioză, prin Cuvînt, prin Taină, prin Preoția sacramentală se lucrează ca printr-o realitate anticipată Împărăția lui Dumnezeu în Biserică. Cum a văzut odinioară patriarhul Iacob, Biserica este «poarta cerului», deschiderea către Împărăția lui Dumnezeu. Noi ortodocșii trăim această experiență a lucrării Împărăției lui Dumnezeu

mai ales în Sfînta Liturghie. Pentru noi Sf. Liturghie este actualizarea iconomiei divino-umane a lui Hristos, o actualizare deci a Împărăției. Pentru a exemplifica trebuie să spun că, atunci cînd preotul iese cu Sfînta Evanghelie la primul vohod, în timpul Sfînteii Liturghii, Biserica întregă îl întîmpină cîntînd : «Întru Împărăția Ta cînd vei veni pomenește-ne pe noi Doamne...». La a doua ieșire, Vohodul Mare sau ieșirea cu Sfintele Daruri, de asemenea, Biserica pomenește pe conducătorii Bisericii și ai țării, pe toți credincioșii — universalitate a lumii — pe cei vii și pe cei muțați în viața de dincolo, se roagă «să-i pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa». Iar credincioșii cîntă apoi : «Ca pre Împăratul tuturor primind...», pe Împăratul care se jertfește, după un cuvînt minunat al Sfîntului Ioan Gură de Aur care spune : «Pentru aceea Îl numesc Împărat, pentru că Îl văd răstignit» ; a murit pentru cei conduși, pentru poporul pe care îl conduce, este fapta unui împărat. Și adaugă : El a spus despre Sine : «sufletul Său își pune pentru noi». Deci Împăratul cel bun își pune sufletul pentru cei conduși. Așadar, pentru că El și-a pus sufletul Său de aceea Îl numesc Împărat : «Pomenește-mă Doamne întru Împărăția Ta» (Sf. Ioan Gură de Aur).

Dar drumul acesta către jertfă se oprește oare numai la jertfă ? S-a pus problema kenoziei. Hristos kenotic. Dar nu trebuie să uităm că kenoză implică două dimensiuni : dimensiunea coborîrii lui Hristos la noi și înălțarea Sa spre preamărire. El s-a făcut ascultător pînă la moarte de cruce, și tocmai de aceea Dumnezeu i-a dat această mărire, înălțîndu-L de-a dreapta Sa. Și atunci cînd e vorba de Hristos kenotic pentru cei săraci, se înțelege că Hristos nu a venit pentru ca ei să rămîină săraci ci pentru a-i înălța și aceasta e misiunea Bisericii. Ea trebuie să aibă în vedere cele două dimensiuni ale kenoziei : coborîrea lui Hristos pentru ridicarea noastră împreună cu El. Și tot în legătură cu jertfa, s-a pus problema dacă noi putem valida moral violența. Întrucît Hristos nu a sacrificat pe nimeni pentru Sine, ci numai pe El însuși s-a sacrificat pentru noi, și pentru că El a desființat jertfa sîngeroasă și în Sfînta Euharistie ne-a oferit această jertfă duhovnicească și fără de sînge, atunci nu mai poate fi nicicum vorbă de violență ; de pe poziție creștină nu putem valida moral violența, acțiunea sîngeroasă. În schimb noi putem și sîntem datori să-L urmăm pe Hristos prin jertfa noastră, nu sacrificînd pe alții ci, ostendînd noi, prin jertfa cuvîntului nostru, prin jertfa vieții noastre, fiindcă pe călea aceasta lucrăm pentru îndreptarea păcatelor și relelor personale și colective, adică a nedreptăților sociale. Și se cuvine să mai evocăm că însuși momentul suprem al dumnezeirii împărătești implică deopotrivă cele două dimensiuni : dimensiunea verticalității, a pogorîrii lui Hristos, dar și cea orizontală prin împărtășirea tuturor, indiferent de locul pe care îl ocupă fiecare în societate. Și totodată, orice Biserică are grijă de toate mădulele ei în eventuală suferință, fiind toate un singur organism viu solidar, trupul lui Hristos. În Biserică se trăiește un semn al Împărăției lui Dumnezeu care este cale, este dreptate, pace, bucurie în Duhul Sfînt. Dar totodată nu înseamnă că creștinul trăind în Dumnezeiasca Liturghie o anticipare a Împărăției

rămîne cumva străin de ceea ce se petrece în afară. Nicidecum. Așa cum în istorie, și a menționat părintele Ică frumos, permanent preotul ortodox și preoții altor confesiuni au fost împreună cu poporul în toate luptele sociale de pace sau de dreptate, de durere sau de bucurie în Duhul Sfînt, și astăzi Biserica Ortodoxă și celelalte confesiuni creștine dau aceeași mărturie. Se știe că în 1784 steagul moților purta o cruce și au luat parte și preoții la lupta lor. Nici astăzi nu putem fi străini de ceea ce se petrece în lumea noastră. Creștinul ortodox trăiește în Sfînta Liturghie un semn al Împărăției lui Dumnezeu, un moment de început. Dar el știe că nu se va împărtăși deplin de Împărăția lui Dumnezeu decît în comuniune cu întreaga Biserică și cu întreaga lume. Și cum cei din Vechiul Testament — spune Sfîntul Apostol Pavel — nu au luat fără noi desăvîrșirea pentru că Dumnezeu avea în vedere ceva mai bun» (Evrei 11) tot astfel noi nu vom dobîndi Împărăția lui Dumnezeu, deci desăvîrșirea, fără să fim împreună cu toții, cînd Dumnezeu va fi totul în toate. Și noi credem că oriunde se lucrează dreptatea în lume vedem un semn al Împărăției lui Dumnezeu. Citez în sprijinul acestei afirmații un loc mai puțin folosit din Epistola a III-a a Sfîntului Apostol Ioan, versetul 11 unde se spune: «Tot cel ce face binele din Dumnezeu este». Deci oriunde se lucrează binele este un semn al prezenței lui Dumnezeu, e semn al lucrării Împărăției lui Dumnezeu. Îngăduiți-mi să închei cu un cuvînt de la Clement Romanul citîndu-L pe Mîntuitorul: «O femeie L-a întrebat pe Iisus: Cînd va veni Împărăția Ta? Mîntuitorul i-a răspuns: «Atunci va veni Împărăția Mea cînd doi vor fi ca unul, cînd cel din lăuntru va fi ca cel din afară, și cînd nu va mai fi diferență socială și nici patimă între femeiesc și bărbătesc». Este vorba deci de unitatea noastră a tuturor, nu numai acelor din Biserică, ci a întregii lumi. Împărăția lui Dumnezeu este înlăuntru și înafară. Cele două dimensiuni a interiorității și a exteriorității, a verticalității și a orizontalității se întrepătrund. Hristos, Fiul lui Dumnezeu care a asumat întreaga umanitate, asumă întreaga condiție umană și lucrează pentru mîntuirea integrală a tot omul pentru realizarea Împărăției lui Dumnezeu, a iubirii, a dreptății, a adevărului.

Intrucît timpul afectat discuțiilor s-a consumat, un număr de participanți care n-au putut lua cuvîntul, au înaintat secretariatului Conferinței reflecțiile și opiniile lor în scris pe marginea temei dezbătută: «Vie Împărăția Ta». În cele ce urmează rezumăm pe scurt conținutul acestor intervenții.

P. S. Epifanie Tomitanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Dunării de Jos, subliniază rolul spiritualității liturgice în promovarea și adîncirea între credincioșii ortodocși, în viața lor, a eforturilor pentru realizarea Împărăției lui Dumnezeu, potrivit cererii «Vie Împărăția Ta». Spiritualitatea liturgică ortodoxă a fost un mijloc de propovăduire a Împărăției lui Dumnezeu și a avut o importanță foarte mare în viața credincioșilor ortodocși români încă din primele secole creștine, fapt dovedit de dezvoltarea puternică a cultului creștin pe teritoriul țării noastre și mai

ales în Dobrogea, dezvoltare atestată ferm de vestigiile foarte numeroase bazilici și altor locașuri de cult din secolele III—IV descoperite în ultima vreme.

Pr. Prof. Mircea Păcurariu de la Institutul teologic ortodox din Sibiu, referindu-se la cuvintele Sfântului Apostol Pavel adresate romanilor, că «Împărăția lui Dumnezeu nu este mîncare sau băutură, ci dreptate, pace și bucurie întru Duhul Sfînt» (Rom. 14, 17) și, citînd pe I. P. S. Mitropolit Nicolae al Ardealului care spunea, că «ținta finală pe care o are creștinul înaintea sa este Împărăția lui Dumnezeu pe pămînt adică acea stare în care va domni pretutindeni dreptatea, iubirea frățească și pacea», subliniază strădania permanentă a Bisericii Ortodoxe Române de-a lungul existenței ei de a rămîne credincioasă acestor principii de realizare și instaurare a Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt. «Ea a adus în sufletele credincioșilor și între credincioșii ei această împărăție a păcii, a dreptății și a bucuriei întru Duhul Sfînt, trăind și propovăduind fără încetare adevărurile evanghelice, sădind și întărind în permanență în sufletele credincioșilor ei simțul de dreptate, de omenie și de dragoste de aproapele contribuind prin aceasta la statornicirea unei atmosfere de pace și de bună înțelegere între toți fiii poporului nostru (...), între toți oamenii și toate popoarele, n-a îngăduit nicicînd discriminările rasiale, naționale, sociale, (...) ci, dimpotrivă, a vegheat la ușurarea condițiilor de trai ale credincioșilor ei, (...) a recomandat și a practicat conviețuirea frățească cu cei de alte neamuri și de alte credințe așezați să-și ducă existența alături de noi pe pămîntul țării noastre, (...) a trăit viața reală a credincioșilor ei, angajînd un dialog permanent cu poporul din care făcea parte dar și cu lumea din jur, îndeosebi cu lumea ortodoxă, căzută sub dominația otomană, pe care a ajutat-o timp de o jumătate de mileniu pentru ca să poată supraviețui și să-și poată îndeplini rostul ei în lume». În continuare Pr. Prof. M. Păcurariu amintește de prezența bimilenară a poporului român pe actualele meleaguri ale patriei noastre, așezat în calea tuturor greutăților, înconjurat cîteva secole de trei mari împărății care adeseori își trimiteau oștile peste noi în războaie de jaf și cîmpire, și subliniază că aceste condiții istorico-geografice au călit poporul nostru iar Biserica Ortodoxă Română «a fost întotdeauna conștientă că Împărăția lui Dumnezeu nu se poate realiza aici pe pămînt decît în vremuri de pace» care sînt izvor de liniște și de noi forțe necesare muncii fecunde, creatoare de valori spirituale și bunuri materiale, vremuri care oferă cadrul cel mai favorabil pentru promovarea și desăvîrșirea vieții morale a omului. După ce enumeră fapte concrete de mare răsunset și de mare folos în instaurarea păcii, dreptății și omeniei săvîrșite de ierarhi și de alte personalități ecleziastice și teologice române, subliniind că astfel Biserica Ortodoxă Română și-a adus în trecut o contribuție valoroasă la instaurarea Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt, afirmă că slujitorii de azi ai Bisericii Ortodoxe Române, urmînd pildele înaintașilor, alături de frații de alte neamuri și confesiuni sînt conștienți de îndatorirea morală pe

care o au «de a fi elemente active în lucrarea de slujire integrală a lui Dumnezeu și a semenilor, pe măsura exigențelor vremurilor de azi și a chemării Bisericii». «Trebuie să fim conduși — afirmă în încheiere Pr. Prof. Mircea Păcurariu, citind pe Prof. Kozma Szolt — de convingerea că fiecare fapt care țintește binele omului constituie un semn al Împărăției lui Dumnezeu» și îndeamnă la o slujire sinceră a patriei noastre, pentru desăvârșirea vieții celei noi, pentru binele și fericirea tuturor, pentru instaurarea împărăției păcii între oameni.

Pr. Prof. Ilie Moldovan de la Institutul teologic universitar din București, adresează mai întâi felicitări conferențiarilor pentru expunerile lor care «au deschis un orizont vast» privind «raportul dintre Biserică și Împărăția lui Dumnezeu» și subliniază că Pr. Prof. Ion Bria în expunerea făcută «a schițat elementele de bază ale unei teologii a misiunii în care raportul dintre Biserică și Împărăția lui Dumnezeu este evidențiat în mod pregnant în felul în care îl privește gândirea ortodoxă». Apoi afirmă că «și celelalte două referate privesc în aceeași lumină acest raport». După ce citează pe toți cei trei conferențieri cu fraze caracteristice pentru fiecare referat dar constituind totuși «puncte de gândire comune», în încheiere își exprimă satisfacția «că ideea transfigurării teologice a fost nota comună a celor trei referate».

Lector Dr. Cezar Vasiliu de la Institutul teologic din București aruncă, mai întâi, o foarte scurtă privire asupra evoluției principiilor creștine sociale din primele secole ale Bisericii creștine pînă în prezent și, referindu-se la Conferința de la Melbourne, remarcă faptul că astăzi «există (unele) țări unde Bisericele se axează exclusiv pe eliberarea socială. Dar există și (alte) țări, ca a noastră, unde problema săraciei nu mai există».

În încheiere, propune ca «această Conferință teologică interconfesională să înceapă printr-o scurtă rugăciune ecumenică», invocînd ajutorul lui Dumnezeu pentru lucrările ei, apoi rostind Rugăciunea Domnească și dînd citire și unei pericope biblice (Este o propunere demnă de toată atenția și-și cere aplicarea cît mai curînd posibil. Este surprinzător că o asemenea manifestare nu a fost pînă acum însoțită de rugăciune nici la început și nici la sfîrșit n.n.).

Lector Aurel Jivi de la Institutul teologic din Sibiu subliniază, în intervenția sa, raportul strîns care există între Sfintele Taine ale Bisericii Ortodoxe în frunte cu Sfînta Euharistie și Împărăția lui Dumnezeu. Sfînta Euharistie este un factor dinamic al Împărăției lui Dumnezeu inițiindu-ne și introducîndu-ne în Împărăție și constituindu-ne pe toți într-o imagine autentică a Împărăției prin constituirea noastră în comunitate unită în jurul Mesei Euharistice. Sfînta Liturghie, cadrul cultic al Sfîntei Euharistii, se începe, ca și toate celelalte Sfinte Taine, printr-o formulă de binecuvîntare a Împărăției lui Dumnezeu-Treimic, și întregul ei ritual se desfășoară sub orizontul Împărăției, Hristos «fiind prezent și totuși așteptat» iar noi, invitați a ne înrola cu întreaga noastră viață în Împărăție, cerîndu-i Mîntuitorului să ne primească ca mem-

bri ai Împărăției Sale, prin rugăciunea : «Întru Împărăția Ta când vei veni pomeneste-ne pe noi Doamne».

Intervenția remarcă de asemenea valoarea deosebită a monahismului înțeles ca pregustare a Împărăției lui Dumnezeu (întrucât se definește ca o viață înțelegătoare guvernată întru totul de principiile Împărăției lui Dumnezeu n.n.).

Pr. Asist. Nicolae Dură de la Institutul teologic universitar din București, exprimă mulțumiri referențelor pentru expunerile lor și se oprește asupra unor aspecte din primul referat cu privire la implicațiile sociale ale cererii «Vie Împărăția Ta», implicații care consideră că trebuie să fie foarte specifice fiecărei Biserici și cadrului ei etnico-geografic în care s-a dezvoltat de-a lungul timpului, deci nu se poate face o generalizare unilaterală a acestor implicații.

Se referă apoi la atitudinea pe care trebuie să o ia creștinii de astăzi împotriva rasismului, nedreptăților sociale și altor forme de oprimare care lezează grav diferite categorii de oameni în numeroase țări de pe glob și opinează că este necesar să se dea tot sprijinul mișcărilor progresiste în funcțiunile lor de opoziție la regimurile de oprimare, aderând la afirmația profesorului Kozma : «Dacă Biserica nu participă la acțiunile sociale, nu mai este o Biserică diaconală și păcătuiește».

După ce, citind primul referat, respinge afirmațiile care s-au făcut la Melbourne că «fără existența săracilor, însăși existența Bisericii este pusă la îndoială» și că «Biserica poate face exegeza lumii», deplînge starea de lucruri care rezultă din afirmația părintelui Bria că : «Bisericile se complac în schismele lor istorice și în deosebirile lor confesionale» și în încheiere îndeamnă la sporirea efortului comun «pentru instaurarea unei lumi mai bune și mai drepte...».

Diac Asist. Ioan Caraza de la Institutul teologic din București, remarcă mai întâi că la Melbourne «nu s-a subliniat îndeajuns aportul fiecărei Biserici din poziția ei doctrinară la activitatea creștină misionară iar din referatul părintelui Bria a reținut că participarea armonioasă și activă a delegaților ortodocși la dezbateri a constituit la Melbourne o surpriză pentru cei cunoșteau Ortodoxia ca foarte puțin misionară. În continuare, afirmă că «Împărăția lui Hristos a început în momentul când Hristos a semănat în lume calea Împărăției Sale și s-a proslăvit, când prin jertfa Sa a ridicat această cale la rangul de «Legea cea Nouă» (...). Incorporarea în Hristos prin Biserică face pe fiecare om subiect al Împărăției lui Dumnezeu» ; apoi consideră că «respingerea stăpînirii lui Hristos peste suflete se va reproșa la judecată ca refuz de a lepăda omul cel vechi, ca refuz al înnoirii vieții, ca refuz de propovăduire și de întindere a Împărăției lui Dumnezeu», și opinează că conferința de la Melbourne a putut da și noi impulsuri pentru tratarea unor teme teologice ca cele propuse de C.C. al CEB după Melbourne : *Evanghelia și săracii, violența și non-violența, separarea misiunii de acțiunile sociale*. Părintele Ioan Caraza își încheie intervenția exprimîndu-și satisfacția pentru oportunitatea tratării temei «Vie Împărăția Ta», și opi-

nează să se includă în aceeași temă și problema realizării unei noi ordini economice și politice internaționale, la Conferința noastră interteologică, ca dimensiune a Împărăției lui Dumnezeu.

Diac. Conf. Petru David, de la Institutul teologic din București, subliniază că «Împărăția lui Dumnezeu leagă cerul de pământ» și că ea, potrivit referatului părintelui Abrudan, a surpat peretele despărțitor odată cu întruparea Domnului Iisus Hristos «care a făcut posibilă nu numai credința în aceasta ci și realizarea ei». Toate Bisericele și confesiunile creștine sînt conștiente de această Împărăție a lui Dumnezeu și o propovăduiesc în contextul problemelor și situațiilor lor specifice. La Melbourne s-a văzut că această Împărăție nu poate fi înțeleasă fără a se ține cont de natura și specificul fiecărei Biserici locale. După ce apreciază elogios referatul profesorului Kozmá care vorbește de Împărăția lui Dumnezeu în strînsă legătură cu realitățile concrete ale vieții Bisericii și tălmăcește real problemele eshatologice, își exprimă părerea că «această Conferință este un pas foarte important în discuțiile doctrinare între Biserici» și că, prin tema acestei conferințe ca și prin expunerile despre Melbourne, noi «am fost în comuniune de idei cu cele peste 300 de Biserici», membre ale CEB.

*

*

*

După încheierea discuțiilor, a urmat o scurtă pauză în care timp comisia rectorilor a formulat concluziile acestei a 36-a Conferințe teologice interconfesionale, care, apoi au fost prezentate plenului participanților de Domnul Erdő János, rectorul Institutului teologic protestant-gazdă, după cum urmează :

«Întrunindu-ne la cea de a 36-a Conferință teologică interconfesională, am avut prilejul și bucuria de a aborda și aprofunda o temă de mare actualitate teologică, misionară și ecumenică : «Vie Împărăția Ta !», care a constituit tema principală a Conferinței Mondiale de Misiune și Evanghelizare a C.E.B. din mai 1980 la Melbourne, Australia. Prin cele trei referate susținute s-a întreprins o evaluare a rezultatelor acestei Conferințe și a implicațiilor acesteia în viața Bisericii noastre în cadrul ecumenismului local, teologic și practic. Atît din referate, cît și din discuțiile purtate, a reieșit că Împărăția lui Dumnezeu constituie obiectul permanent și conținutul esențial al misiunii și mărturiei Bisericii în lume.

1. Misiunea Bisericii ca mijloc de realizare a Împărăției lui Dumnezeu pe pământ, implică deopotrivă propovăduirea Evangheliei lui Hristos, viața de comuniune cu Hristos prin Sfintele Taine și slujirea diaconală a credincioșilor și poporului. Cele două dimensiuni : cea verticală și orizontală, adică cea a propovăduirii Evangheliei și cea a slujirii sociale, sînt inseparabile și complementare.

2. În lucrarea ei de zidire a Împărăției lui Dumnezeu, Biserica continuă în istorie, misiunea Capului ei, Hristos, care s-a identificat keno-

tic cu toți cei aflați în lipsă și suferință, cărora le-a adus prin crucea și învierea Sa, eliberarea și viața cea nouă a Împărăției Sale.

3. Biserica este «Sacramentul Împărăției lui Dumnezeu», și mărturie a prezenței reale și actuale a acesteia. Împărăția lui Dumnezeu este atât o realitate prezentă și dinamică cât și o speranță eshatologică, potrivit făgăduinței lui Dumnezeu. Ea este un dat în Hristos și o misiune de realizat în viitor prin împreună-lucrarea noastră în Biserică. Fiind «Sacramentul Împărăției lui Dumnezeu», Biserica este datoră să reactualizeze și să adâncească permanent chemarea ei misionară atât către cei din lăuntrul ei, cât și către cei dinafară.

4. Biserica, în solidaritatea ei cu lumea, și cu strădaniile ei spre o viață cât mai bună, și mai dreaptă identifică semne ale Împărăției Lui Dumnezeu în contemporaneitate; de aceea ea trebuie să angajeze pe credincioșii ei în acțiuni de o tot mai mare deschidere și conlucrare cu toți cei care luptă pentru înfăptuirea noii ordini economice și sociale drepte în lume.

5. Terenul mărturiei comune practice a Bisericilor din România și punctul de referință al slujirii lor sociale, este societatea românească actuală în strădaniile ei de libertate, independență, pace și propășire.

6. De aici necesitatea continuării pe alte trepte a muncii noastre ecumenice și a educației ecumeniste atât pe planul comunităților locale cât și pe cel al învățămîntului teologic al Bisericilor noastre.

*
* *

În continuare se citesc, supunîndu-se astfel spre aprobare, iar Conferința aprobată în unanimitate, textele proiectelor de telegrame adresate Prea Fericitului Părinte Justin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Eminenței Sale Dr. Jakab Antal, Arhiepiscopul Bisericilor Romano-Catolice, Excelenței Sale D-lui Albert Klein, Episcopul Bisericii Evanghelice CA din Sibiu, Mgr-lui Francisc Augustin, Ordinarius al Arhidiecezei Romano-Catolice din București și Domniei Sale, Domnului Ion Roșianu, președintele Departamentului Cultelor.

A luat apoi cuvîntul Prof. dr. Hermann Pitters, reprezentantul Institutului teologic protestant, ramura din Sibiu, rostind alocuțiunea de închidere a lucrărilor acestei Conferințe teologice care, — a spus vorbitorul — «se înscrie într-un vast context ecumenic și social» al anului 1980, «an al jubileelor», an în care au avut loc a 70-a Aniversare a Conferinței Mondiale Ecumenice de la Edinburg (1910), a 450-a Aniversare a Confesiunii Augustane și alte aniversări. Prof. Hermann Pitters trece apoi în revistă, pe scurt, manifestările ecumenice în cadrul cărora se înscrise desfășurarea lucrărilor acestei Conferințe: al 20-lea an de la intrarea Bisericilor noastre în mișcarea ecumenică (1961 — New-Delhi), prima întrunire de dialog teologic între Biserica Ortodoxă și Biserica Romano-Catolică la Patmos și Rodos, pregătirea dialogului ortodoxo-luteran, pe plan global, care va începe anul viitor, a doua întrunire, la

Iași, în dialogul teologic dintre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică Luterană din Germania Federală, care a avut loc la sfîrșitul lunii octombrie, și punctează în continuare și contextul social al manifestării noastre ecumenice locale: 35 de ani de la înființarea O.N.U., 20 de ani de la intrarea României în O.N.U., desfășurarea lucrărilor Conferinței post Helsinki de la Madrid de securitate și cooperare în Europa. «În cadrul acestui dublu context ecumenico-teologic și social — spune în continuare vorbitorul — atenția noastră a fost reținută la această Conferință asupra unei teme evanghelice centrale: «Împărăția lui Dumnezeu», temă prezentată în trei direcții de cele trei referate:

a) Referatul Pr. Prof. Ion Bria a făcut o analiză și o interpretare profundă a rezultatelor Conferinței Mondiale de Misiune de la Melbourne, evaluînd acea Conferință sub cele trei aspecte: misiologic, teologic și ecumenic. Privitor la *aspectul misiologic* s-a spus că misiunea se realizează și trebuie să se realizeze nu numai prin propovăduirea Evangheliei și ci prin fapte concrete, prin fapte bune în folosul semenilor noștri în suferință, care pot fi «semne» ale Împărăției lui Dumnezeu. Misiunea trebuie făcută în spiritul solidarității cu cei săraci, trebuie să aibă o dimensiune kenotică. Cu privire la *aspectul teologic* se subliniază că «Biserica este «Sacramentul Împărăției lui Dumnezeu», semn că această Împărăție este deja prezentă. Se impune o ermeneutică adecvată în contextul vieții spirituale și sociale contemporane pentru găsirea unor punți de legătură și de apropiere tot mai mare între confesiuni. În cadrul obișnuitului *aspect ecumenic* s-a subliniat că orizontalul și verticalul trebuie să fie de nedespărțit în toate acțiunile noastre ecumenice: propovăduirea și spiritualitatea trebuie să meargă împreună cu diaconia, cu slujirea socială. În acest sens se accentuează rolul decisiv al comunității locale, de la «bază», parohia, cu viața ei spirituală care se manifestă mai ales în Euharistie și cu mărturia ei practică, de trăire. Aprofundarea ecumenismului are ca rezultată practică imediată apropierea Bisericilor pe plan doctrinar care implică și o slujire pastorală comună, mai ales la «bază», în parohie și necesitatea educației ecumenice conștiente atât în rîndul credincioșilor cît și în cadrul învățămîntului nostru teologic.

b) Referatul profesorului Kozma Szolt prezintă Împărăția lui Dumnezeu ca realitate dinamică, realizîndu-se prin dragostea activă a lui Dumnezeu și răspunsul credincioșilor la această dragoste a Sa față de oameni. Se subliniază că Biserica, nu numai lumea, devine obiect al misiunii și se arată că Biserica are o chemare misionară care trebuie să fie practică nu numai ca propovăduire a Evangheliei în chip teoretic și cultural ci și în chip practic, prin slujirea semenilor sau, altfel spus, prin trăirea slujitoare a Evangheliei, prin diaconie.

c) Referatul Pr. Prof. Dumitru Abrudan a dat prioritate, în expunerea sa, aspectului social și comunitar al Împărăției lui Dumnezeu: ea este o realitate spirituală prezentă și eshatologică dar totodată și realitate istorică trăită concret ca o consecință văzută a realității spirituale prezente și care, în acest dublu sens merge sporind, dezvoltîndu-se pînă la desăvîrșirea ei eshatologică, în eshaton. «Dumnezeu

a vrut — se arată în referat — ca Împărăția Lui să se realizeze prin participarea voită a oamenilor în timp și în strînsă legătură cu societatea umană care preconizează idealul eliminării răului și instaurarea unei vieți comunitare în continuă prosperare spre trepte tot mai înalte ale desăvîrșirii.

În continuare Pr. Prof. Herman Pitters exprimîndu-și satisfacția personală dă totodată expresie bucuriei Comunității noastre ecumenice locale din România pentru progresul continuu în dezvoltarea ecumenismului în țara noastră pentru că «Bisericele noastre au putut aduce în ultimele decenii un aport esențial pentru mișcarea ecumenică și pe plan global». După ce menționează contribuția P.S. Antonie în Conferința de la Melbourne și scoate în evidență aportul personal al Pr. Prof. Ion Bria la Geneva care a fost «unul din arhitecții acestei mari Conferințe ecumenice» concludă că «rezultatele ei pozitive sînt în bună parte meritul străduințelor sale» și-i mulțumește. Exprimă părere de rău pentru absența Pr. Prof. Dumitru Popescu de la această Conferință teologică interconfesională dar și satisfacția că P.C. a fost chemat între cadrele de conducere ale diferitelor compartimente ale Conferinței Bisericilor Europene, la Geneva, unde se alătură soliilor ecumenismului nostru din România în afara țării noastre pentru a face cunoscute roadele străduințelor noastre locale și în ecumenismul mondial.

Mulțumind celor prezenți pentru participare și pentru contribuțiile lor la buna desfășurare a lucrărilor acestei Conferințe și exprimînd nădejdea că și în viitor se va putea lucra cu rezultate pozitive, «mai ales datorită faptului că în aspirațiile noastre sîntem sprijiniți substanțial din partea forurilor noastre superioare bisericesti și de stat, în special de Onoratul Departament al Cultelor», cărora le exprimă sincera recunoștință, Prof. Herman Pitters declară încheiată Conferința și le dă întîlnire participanților în 1981 la Sibiu și la București.

*

*

*

Joi 27 noiembrie, cea de a II-a zi a Conferinței interconfesionale de la Cluj-Napoca, în ședința ținută cu începere de la ora 9 a avut loc o expunere cu titlul: *Activitatea R. S. România pentru înfăptuirea noii ordinii ecumenice internaționale*, expunere prezentată de Domnul Dr. Aurel Ghibuțiu, șeful Institutului de Economie Mondială din București. Expunerea a avut menirea să clarifice problemele majore ale actualității economice internaționale și să ajute la înțelegerea necesității pentru instaurarea unei noi ordini economice în lume precum și să facă cunoscut activitatea R. S. România în acest domeniu.

La această ședință, pe lîngă participanții la lucrările din prima zi a Conferinței au mai fost prezenți conducători și reprezentanți ai diferitelor altor culte și anume: Arhim. Zareh Baronian, vicar al Episcopiei Armene din București; Dr. Kertész Miklós, președinte al Comunității Evreiești din Cluj-Napoca; Cornel Mara, președinte al Uniunii Creștine Baptiste; Dr. Ioan Bunaciu, director al Seminarului baptist;

Țunea Ioachim, redactor-șef al revistei «Îndrumătorul creștin Baptist» a Uniunii Creștine Baptiste ; Dumitru Popa, președinte al Cultului Adventist ; Nicolae Popescu, secretar general al Cultului Adventist ; Mihai Popa, directorul Seminarului Cultului Adventist ; Pavel Bochian, președinte al Cultului Penticostal ; Alexie Vamvu, secretar al Cultului Penticostal ; Trandafir Șandru, directorul Seminarului Cultului Penticostal ; Victor Dumitrescu, prim-delegat al Cultului Creștin după Evanghelie ; Iosif Rotaru, delegat al Cultului Creștin după Evanghelie ; Nicolae Nicolescu delegat al Cultului Creștin după Evanghelie.

Expunerea D-lui A. Ghibuțiu a suscitat un larg interes în rîndurile participanților, ceea ce a determinat numeroase intervenții în cursul cărora s-au cerut explicații suplimentare ori s-au subliniat unele sau altele din problemele abordate de conferențiar. Între cei care au luat cuvîntul au fost : P.S. Episcop Antonie Plămădeală de Buzău, Pr. Prof. Ioan Ică, Arhidiacon Prof. Ioan Zăgrean, Pr. Asist. Alexandru Stan, Lector Dr. Cezar Vasiliu, Pr. Asist. Nicolae Dură etc.

După încheierea discuțiilor pe marginea expunerii D-lui A. Ghibuțiu, Domnul Erdő, János s-a adresat în numele participanților, al întregii Conferințe, distinsului oaspete care a conferențiat, mulțumindu-i călduros pentru interesanta și valoroasa expunere prezentată.

Mulțumind de asemenea tuturor celor prezenți pentru participare, pentru contribuțiile lor, celor care au luat cuvîntul, exprimă apoi grațitudine profundă D-lui Ion Roșianu, președintele Departamentului Cultelor și distinșilor colaboratori ai Domniei Sale, pentru sprijinul larg și binevoitor pe care l-au acordat în vederea organizării prezentei Conferințe și, amintind de apropierea Anului Nou, adresează tuturor urări de multă sănătate și fericire întru mulți și fericiți ani, declarînd ședința ridicată și încheierea celor două zile de lucrări ale celei de a 36-a Conferințe interconfesionale.

«VIE ÎMPĂRĂȚIA TA»

Note și comentarii pe marginea Conferinței Mondiale
de Misiune și Evanghelizare de la
Melbourne — Australia, 14—24 mai 1980

Comisia Misiune și Evanghelizare a Consiliului Ecumenic al Bisericii — continuatoarea *Consiliului Misionar Internațional* care a fuzionat cu Consiliul Ecumenic la Adunarea Generală de la New-Delhi (1961) — a organizat conferința sa misionară mondială cu tema biblică «Vie împărăția Ta» la Melbourne între 14 și 24 mai 1980. Conferința de la Melbourne a avut nu numai un caracter periodic (constituția Comisiei prevede ținerea unei conferințe de această amploare între două adunări generale ale Consiliului Ecumenic), ci și un caracter aniversar, deoarece ea urmează la 70 de ani după cea dintîi conferință misionară mon-

dială de la Edinburg (1910), întâlnire care stă la originea mișcării ecumenice din secolul al 20-lea. Ea se înscrie deci în istoria curentului misionar, care, împreună cu *Credință* și *Constituție* (Faith and Order) și *Viață* și *Acțiune* (Life and Work), reprezintă noile curente formatoare ale mișcării ecumenice moderne. Urmind conferinței *Credință* și *Constituție* cu tema «A da mărturie despre speranța care este în noi» (Bangalore, India, 15—20 august 1978), și conferinței departamentului Biserică și Societate cu tema «Credință, știință și viitor», care s-a ținut la Institutul de Teologie din Massachusetts, Cambridge, S.U.A., 12—14 iulie 1979, Conferința Misionară «Vie împărăția Ta», reprezintă a treia mare întâlnire ecumenică ce se organizează după Adunarea generală de la Nairobi (23 nov. — 10 dec. 1975), în pregătirea celei de a cincea adunări care va avea loc la Universitatea British Columbia, Vancouver, Canada, între 24 iulie și 10 august 1983, avînd ca temă generală «Iisus Hristos, viața lumii».

Conferința misionară de la Melbourne este deja obiectul a numeroase și contradictorii interpretări, evaluări și comentarii. În stadiul actual o prezentare sistematică și coerentă este dificilă, de aceea ne vom limita aici la impresii și aprecieri de ansamblu. Un punct de plecare pentru această evaluare generală îl constituie rapoartele celor patru secții de lucru adoptate de conferință. Desigur, conferința de la Melbourne nu a avut intenția de a produce un document ecumenic despre misiune și evanghelizare, nici să facă un studiu teologic despre eshatologia creștină. În general, evită să-și asume o astfel de răspundere, rolul ei fiind mai de grabă acela de a pune în relație Bisericile și de a le oferi o structură comună unde ele înșile pot elabora teologia și practica lor misionară. Conferința a adoptat totuși un Mesaj către *Biserici și creștini*, precum și rapoartele celor patru secții, rapoarte care au un caracter special fiind simple documente de lucru ce angajează numai responsabilitatea participanților. În afară de aceste rapoarte, conferința de la Melbourne a inspirat o adevărată masă de mărturii personale, eseuri, doxologii, poeme, texte și imne liturgice, care vorbesc despre experiențe individuale sau colective și efortul creștinilor de a extinde Împărăția lui Dumnezeu pe pămînt și de a prezenta Evanghelia lui Hristos lumii de astăzi.

Conferința a lucrat în patru secții, care au dezbătut aspecte esențiale ale temei principale «Vie împărăția Ta»: *Vestea cea bună săracilor, Împărăția lui Dumnezeu și luptele acestei lumi, Biserica dă mărturie despre Împărăție, Iisus Hristos răstignit și înviat în confruntarea cu puterea acestei lumi*.

Secția I-a intitulată *Vestea cea bună săracilor*, a abordat problema relației dintre împărăția lui Dumnezeu și săraci, care reprezintă marea majoritate a locuitorilor și națiunilor pămîntului și în același timp cea mai importantă categorie de oameni și femei lipsiți de credința în Hristos. Cum era de așteptat, în dezbaterea acestui subiect s-au ciocnit păreri teologice și opțiuni politice foarte contradictorii, încît a fost im-

posibil să se ajungă la o definiție comună a sărăciei, sau să se răspundă cu o singură voce la întrebarea : cine sînt săracii astăzi ? Secția s-a limitat, de aceea la afirmații generale dar radicale : în perspectiva Împărăției, Dumnezeu are o preferință pentru săraci, deoarece în Iisus Hristos El s-a identificat cu cei lipsiți, triști și oprimați. Există un *par-tipris* al lui Hristos pentru săracii pămîntului. Lor le este făgăduită Împărăția lui Dumnezeu. Judecata lui Dumnezeu vine ca un verdict în favoarea săracilor. Pentru săraci judecata este tocmai certitudinea că Dumnezeu este cu ei și pentru ei ; pentru cei bogați, ea înseamnă condamnare. Ambele categorii, cei deposezați de alții și cei ce deposează pe alții, stau sub aceeași judecată : unora le dă capacitatea de a spera și a lupta contra aservirii, altora le inspiră pocăință și renunțare. Trei forme de sărăcie au fost identificate : sărăcia celor care sînt lipsiți de bunuri materiale și culturale ; celor care profită în abundență de bunuri materiale dar care nu cunosc binele, trăind într-un gol etic ; a celor care au ales în mod voluntar să devină săraci, ducînd o viață frugală și de renunțare.

Ce înseamnă pentru misiunea Bisericii faptul că Iisus Hristos a anunțat Evanghelia săracilor și că lor le-a făgăduit Împărăția Lui Dumnezeu ? O eră nouă de evanghelizare se impune, eră în care Bisericele trebuie să înțeleagă mai bine situația săracilor și să lupte în numele lor și împreună cu ei nu numai pentru a pune capăt exploatării și a învinge nedreptatea care stă la rădăcina sărăciei ci și pentru a construi o societate dreaptă și egală pentru toți. Ele nu trebuie să rămînă indiferente față de situațiile în care sînt exploatați săracii și nici să evite de a lupta pentru eliminarea oricărei forme de sărăcie. Cîteva recomandări au fost făcute Bisericii membre din Consiliul Ecumenic în cadrul căruia Bisericele sînt deja unite pentru a căuta o nouă ordine socială, politică și economică ; să devină Biserici solidare cu luptele săracilor care sînt angajați deja în misiunea de a schimba propria lor situație ; să se alăture luptei, ce se duce împotriva puterilor care crează și perpetuează sărăcia ; să stabilească relații noi cu săracii înăuntrul Bisericii, mai ales că mulți săraci aparțin Bisericii dar puțini dintre ei sînt în măsură să-și facă ascultată vocea lor sau să exerseze o oarecare influență în viața Bisericii ; să se roage și să muncească pentru realizarea împărăției lui Dumnezeu, care reprezintă speranța săracilor.

Secția a II-a, *Împărăția lui Dumnezeu și luptele acestei lumi*, se ocupă de poziția Bisericii față de luptele actuale ale umanității, examinînd în mod special structurile și ideologiile care leagă Bisericele de puterile acestei lumi. Dat fiind caracterul ambiguu al procesului care se desfășoară în luptele actuale ale lumii, Bisericele adoptă adesea o atitudine de pasivitate neștiind cum să definească conținutul mărturiei lor specifice și cum să joace rolul de instrumente ale Împărăției lui Dumnezeu. Totuși în aceste lupte ele întrezăresc acel suspin al Creației comparabil cu durerile nașterii (Rom. 8, 22, 23), de aceea ele trebuie să trăiască în mijlocul acestor lupte exercitînd misiunea profetică ce le este proprie, adică de a zice «da» la tot ce este conform cu Împărăția lui

Dumnezeu, așa cum Dumnezeu a descoperit-o în viața lui Hristos, și a zice «nu» față de tot ce degradează demnitatea și libertatea ființelor umane și a oricărei creaturi vii. Ele sînt chemate să devină factor de reconciliere într-o lume divizată, ceea ce poate antrena obligația de a lua poziții nete în luptă și conflicte.

Raportul secției evocă cinci forme de lupte concrete în care Bisericele sînt angajate și în care ele pot fi recunoscute ca semne ale Împărăției : luptele pentru eliberarea și autodeterminarea țărilor dependente ; pentru căutarea identității culturale și pentru recunoașterea drepturilor omului acolo unde acestea sînt violate prin structuri economice nedrepte, prin structuri politice represive, prin escaladarea militarismului și prin amestecul în afacerile interne ale altor națiuni ; luptele pentru a face față recrudescenței actuale a religiilor instituționalizate ; luptele țărilor cu economie planificată și centralizată, care au deschis o nouă pagină în istorie și au dat noi posibilități creștinilor prin participarea lor la edificarea și ameliorarea noii societăți, participarea comparată cu o «luptă în lăuntru al altor lupte», luptele țărilor în care există structuri ale societății liberale de consum.

Raportul face o afirmație clară, pe care o anumită școală evanghelică o critică totuși, că venirea împărăției lui Dumnezeu este nedespărțită de luptele acestei lumi. Bisericele sînt chemate, de aceea, nu numai să dea un sens și o interpretare adevărată evenimentelor care se produc în luptele oamenilor de azi, să proclame reconcilierea, ci au sarcina profetică de a discerne, — în ciuda ambiguității acestor lupte, — unde lucrează puterile împărăției lui Dumnezeu și unde sînt stabilite semnele ei ascunse.

Avînd ca subtemă *«Biserica dă mărturie despre Împărăție»*, secția a III-a a examinat modul în care «Biserica este sacramentul Împărăției», ajunsă la noi în Iisus Hristos și care se manifestă în plenitudinea ei la o a doua Sa venire plină de slavă. În ce măsură Biserica poartă în trupul său istoric stigmatul lui Hristos Cel răstignit și înviat și care sînt formele de mărturie în care ea se prezintă ca realitate anticipată a Împărăției viitoare ?

Secția a luat în considerare cîteva forme particulare și indispensabile de mărturie creștină ; propovăduirea cuvîntului lui Dumnezeu, vestirea istorică a lui Iisus Hristos constituie o necesitate permanentă ce revine întregii Biserici, un mandat de la care ea nu se poate sustrage deoarece vizează convertirea ; formarea unei comunități autentice la nivel local care să includă pe toți fără nici o deosebire de sex, de vîrstă, și de profesie și care să pună accentele pe relațiile umane personale («comunități creștine de bază»), evitînd astfel acele parohii care au devenit instituții ce exclud anumite categorii de creștini ; redescoperirea unei comunități terapeutice, de susținere și iubire activă, care întîmpină pe cei străini dă speranțe celor desnădăjduiți și insuflă curaj celor cu voința înfrîntă. Propovăduirea Evangheliei este, în fond inseparabilă de alungarea puterilor diabolice și de tămăduire (Luca 9, 1—6), care include sănătatea trupei și iertarea păcatelor și care este un semn ne-

dezmințit al Împărăției lui Dumnezeu. Desigur, în acțiunea sa tămăduitoare (Iacov 5, 14—15), Biserica va ține seama de cei care luptă pentru eliminarea cauzelor bolilor, de profesiunile medicale și de sistemele tradiționale și moderne de îngrijire a sănătății; *mărturia comună* a Împărăției este necesară și posibilă în rîndul celor care nu cunosc încă pe Iisus Hristos, față de adepții altor religii și ideologi, în societățile pluraliste, în mijlocul celor care au nevoie de puterea eliberatoare a Evangheliei. În capitolul *mărturia comună și diversitatea confesională* se arată deopotrivă elementele negative care influențează acțiunea misionară comună și noile forme, posibilități și căi care se practică de ea la nivel local, internațional și interconfesional.

Dar cea mai importantă mărturie și experiență a Împărăției lui Dumnezeu rămîne Taina Euharistiei. Ea este semnul că Hristos vrea să ne unească cu El în însăși misiunea și jertfa Sa, ea constituie energia care mișcă Biserica în devenirea ei misionară, «în afară de templu». Ea este denumită, de aceea, «pîinea pelerinului», hrana celor trimiși în misiune. Un consemn substanțial s-a realizat cu privire la legătura dintre liturgia euharistică și misiune, dintre euharistie și cuvînt. «Credem că dacă Bisericile noastre se vor preocupa de aceste două aspecte ale comuniunii creștine, vom putea evita atît intelectualismul excesiv al unor tradiții ce suprasolicită predicarea, cît și ritualismul exagerat al celor care sînt concentrați în mod unic asupra Euharistiei».

Secția a IV-a, una din secțiile — cum am spus — pline de controverse și de tensiune, a avut ca titlu: *Iisus Hristos răstignit și înviat, față în față cu puterile acestei lumi*. Secția atrage atenția asupra situației mondiale actuale în care tensiunile internaționale se agravează și în care destinul lumii pare să fie influențat de rivalitățile marilor puteri. În ce măsură Bisericile și creștinii fac parte din această lume de opri-mare și sînt victime ale acestei confruntări prin resemnarea lor fatalistă, prin acceptarea acestei rivalități și acestor tensiuni, tăcînd în fața acestor conflicte. Reclamarea Împărăției lui Dumnezeu înseamnă vestirea unei noi ordini care pune în cauză toate puterile rele și nedrepte ale acestei lumi. S-a spus că din momentul istoric al răstignirii lui Iisus Hristos și al învierii Lui ceva nou s-a produs în istoria umanității: forțele morții au fost învinse și distruse pentru totdeauna. De aceea, cu în-vierea, cadrul istoric al existenței umane a fost schimbat; ceva nou s-a produs în viața omenirii în acel moment. De aceea se pune întrebarea în ce fel Bisericile comunică acest element nou care a fost adus în viața umanității prin răstignirea și învierea lui Iisus Hristos. În ce fel Bisericile comunică acest adevăr că răul și moartea au fost învinse pentru totdeauna în moartea lui Iisus Hristos. Se înțelege, una din problemele discutate în cadrul acestei secții a fost problema violenței. În ce fel creștinii acceptă violența ca formă de răspuns, ca răspuns în fața opri-mării și exploatării. S-a spus că lupta împotriva suferinței și a exploatării ia adesea forma violenței. De asemenea s-a spus că violența este o realitate umană. S-a spus că Bisericile nu optează pentru această so-

luție, pentru că ele au totdeauna un mesaj de reconciliere acolo unde este posibil, dar ele nu pot să nu susțină luptele de eliberare ale celor oprimați. Problema dreptului moral la violență sau la nonviolență, această dialectică între dreptul oamenilor de a se elibera prin orice mijloc de oprimare și mesajul Evangheliei de reconciliere, această întreagă dialectică a fost reținută de Comitetul Central care s-a aplecat cu mare atenție asupra acestei probleme și a propus, a recomandat să se facă un studiu special în legătură cu această problemă ecumenică încă neclarificată.

Raportul secției a patra vorbește și de structurile bisericești, de structurile ecleziale, de comunitatea lui Hristos de solidaritatea poporului lui Dumnezeu în care trebuie să fie considerate ca parte integrantă și autoritățile bisericești. Raportul afirmă că numai o Biserică ce practică un spirit de modestie și de umilință poate fi un semn al Împărăției lui Dumnezeu. Împărăția lui Dumnezeu propune deci Bisericii mesajul Împărăției sau propune Bisericii un stil de viață. În fine, după cum se poate observa din această scurtă prezentare a rapoartelor celor patru secții, Conferința misionară de la Melbourne oferă o materie primă foarte abundentă pe care Bisericile urmează să o discute, să o actualizeze să o transforme în programe sau în proiecte locale, cu mijloace specifice, să tragă concluzii, să ia decizii pentru teologia și practica lor pastorală și evanghelică. Conferința a provocat deja foarte multe critici, comentarii, evaluări contradictorii. S-a spus de unii că Melbourne-ul a fost dominat de teologii din America Latină, teologi care insistă asupra teologiei eliberării. Alții au spus că Melbourne-ul ne-a dat posibilitatea să ne desprindem, să ne degajăm de teologia eliberării. Unii subliniază textele în care se evită polarizarea între evanghelizare și acțiune socială. În volumul publicat recent despre Conferința de la Melbourne se afirmă că elementul pozitiv al acestei Conferințe ar fi constatarea că separarea între dimensiunea verticală și cea orizontală este «nebiblică, neteologică și artificială», așa cum s-a vorbit în Conferința de la Bangkok — și conferința de la Bangkok a fost foarte criticată în special de Bisericile Ortodoxe. Unii subliniază textele în care se evită — așa cum am spus separarea între elementul social, orizontal și vertical și văd în aceasta un mare pas înainte față de precedentă Conferință misionară de la Bangkok. Alții spun că s-a insistat prea mult asupra unei hristologii, care pune accent pe întrupare și a lăsat la o parte reconcilierea, aspectul de iertare și reconciliere care este implicat în mântuire. Unii au remarcat și au subliniat intrarea ortodocșilor în dezbaterile problemelor misionare: 45 de delegați ortodocși au luat parte la Conferință. Ei au lucrat în diferite comisii, în diferite grupe, au făcut parte din conducerea secțiilor, încât contribuția și prezența lor a fost extrem de binevenită și apreciată. Unii subliniază consensul de-a-dreptul surprinzător realizat cu privire la Biserica locală și în special la rolul Euharistiei în spiritualitatea misionară.

În fine, alții acuză Conferința de incapacitate de a duce pînă la capăt problemele ecumenice dificile și controversate și s-a spus că în ceea ce

privește acest capitol, aceste probleme controversate ecumenice, Conferința se oprește la jumătate și nu propune soluții definitive. Se înțelege, unii găsesc că Melbourne-ul a fost o simplă conferință de rutină care a confirmat încă odată, așa cum sîntem acuzați permanent de mișcările evanghelice fundamentaliste, că Consiliul Ecumenic dă prea multă importanță problemelor umane cu caracter social și politic. Se înțelege că, Consiliul Ecumenic ține seamă de contribuțiile Bisericilor locale ; el nu este altceva decît o platformă unde se exprimă Bisericile și această acuzație este inacceptabilă pentru Consiliul Ecumenic.

Alții se întreabă, într-adevăr, ce e nou în privința teologiei misionare, ce este nou la Melbourne în ceea ce privește teologia și practica misionară.

În ciuda acestor critici și comentarii încă neelaborate suficient, se poate spune totuși că valoarea unică, nota caracteristică a Conferinței de la Melbourne, meritul ei constă în aceea că readuce noțiunea de «Împărăția lui Dumnezeu», atît de neglijată în teologia din ultimii ani, în centrul spiritualității și misiunii creștine. Conferința a reamintit Bisericilor că invocarea Împărăției lui Dumnezeu este fundamentală, nu numai pentru a descoperi dimensiunea eshatologică a Istoriei ci și pentru a măsura critic noile stiluri de viață, pentru a inspira eforturile oamenilor de a proiecta și realiza o operă de dreptate și libertate. Noi probleme sînt astfel aduse pe agenda Bisericilor din moment ce întreaga lor viață, misiune, istorie, este supusă în perspectiva Împărăției. Conferința misionară de la Melbourne aduce apoi un material brut, o materie primă foarte importantă, foarte abundentă pentru mai multe domenii : pentru domeniul misionar sau misiologic, pentru domeniul teologic și pentru domeniul ecumenic. În ceea ce privește teologia misionară sau misiologia, s-ar putea reține următoarele accente principale : se face, de pildă, o legătură mai organică între misiunea lui Hristos, învierea Sa și trimiterea apostolilor. Deci, învierea lui Hristos și trimiterea apostolilor, potrivit textului : «Precum M-a trimis pe Mine Tatăl așa Vă trimit și Eu pe voi». Se pare că întreaga teologie misionară revine la Evanghelia după Ioan și în special la acest text ; noi cunoaștem comandamentul misionar din Evanghelia după Matei, dar se pare că misiologia actuală se întoarce către Evanghelia după Ioan. Textul : «Precum m-a trimis pe Mine Tatăl așa vă trimit și Eu pe voi» (Ioan 20, 21) a fost pus în mare lumină. S-a spus anume că Hristos cel înviat, Hristos care are toată puterea în cer și pe pămînt, Cel care împărtășește și ține sub picioarele lui puterile răului și ale morții, El este Acela care trimite pe Apostoli să vestească Evanghelia. Nu Hristos dinainte de înviere ci Hristos cel Înviat trimite la propovăduire. În perspectiva Învierii, misiunea Bisericii are dimensiuni noi. Ea nu se limitează numai la predicarea orală a Evangheliei, ci include iertarea păcatelor, vindecarea celor bolnavi, stăpînire peste puterile răului. Or, toate acestea sînt semne ale veacului viitor, manifestări ale Împărăției lui Dumnezeu. Misiunea nu este extinderea geografică a unei instituții, a unei societăți creștine, transformarea unei societăți creștine în imperiu creștin, misiunea este extinderea Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt prin puterea lui Hristos cel Înviat. O întreagă concepție

misionară este implicată aici. Misiunea nu este extinderea teritorială, extinderea geografică, universală a Bisericii, implantarea de noi Biserici creștine în teritorii necreștine, ci este, extinderea puterii lui Hristos cel Înviat. A predica Evanghelia înseamnă a deveni solidar cu săracii pământului, așa cum spune Iisus Hristos la începutul misiunii Sale, citind un text, din proorocul Isaia : «Duhul Domnului este peste Mine pentru că M-a uns să vestesc săracilor Evanghelia, M-a trimis să propovăduiesc celor robiți eliberarea și celor orbi vederea, să slobozesc pe cei apăsați, să vestesc anul de îndurare al Domnului» (Luca 4, 18—19). Din nou, întreaga teologie misionară revine asupra acestui text care, iarăși, a fost subliniat și pus în lumină de conferință.

Fără preocuparea pentru săraci, misiunea și însăși existența Bisericii sînt puse în discuție, și aceasta, nu pentru că Biserica ar avea competență și mijloace practice să rezolve problema sărăciei economice în lume, ci pentru motivul că Dumnezeu pe Care Biserica Îl prezintă lumii este el însuși un Dumnezeu sărac, după cum subliniază textul : «El bogat fiind, pentru voi a devenit sărac pentru ca voi prin sărăcia lui să vă îmbogățiți». Se vorbește astăzi despre aspectul sau modul chenotic al misiunii și evanghelizării. Ideea a fost introdusă de un mitropolit ortodox din India. Teologia și practica misionară trebuie să ia în mod serios interpretarea istoriei din perspectiva celor săraci, oprimați și fără putere. Această misiune, acest stil chenotic, acest mod chenotic de a exista al Bisericii în istorie are repercusiuni radicale asupra stilului de viață al creștinilor și asupra formelor de solidaritate cu cei săraci pe care-l practică Biserica.

În fine, o a treia idee în acest capitol este că Iisus Hristos a fost răstignit în afara zidului cetății (Evrei 12, 13) este al treilea text care a fost iarăși subliniat la Melbourne. Iisus Hristos a fost răstignit în afară de ziduri, în afară de cetate, dincolo de poartă. Ce sens are faptul acesta pentru misiunea Bisericii ? Un text din Secția a III-a spune că centrul credinței Hristos, se deplasează spre periferie, spre cetate, iese din templu, indicînd astfel locul de preferință al Bisericii. Întreaga ei strategie misionară este, deci, determinată de necesitatea de a fi prezentă în acest spațiu. De a anunța acolo iertarea și eliberarea celor care suferă, fiind victime ale exploatării și violenței.

Acestea au fost punctele marcante în domeniul misionar.

În ceea ce privește domeniul teologic au fost scoase în evidență de asemenea cîteva puncte principale ca de exemplu teologia Împărăției lui Dumnezeu : Vestea cea bună a Împărăției trebuie să fie anunțată lumii prin Biserică, trupul lui Hristos sau taina Împărăției. Acesta este Sacramentul sau Taina Împărăției. Cu toate că Biserica este denumită Sacramentul Împărăției, totuși semne ale Împărăției pot fi dezvăluite nu numai în Biserică, ci și în lume. Această afirmație foarte curajoasă a provocat o amplă discuție despre caracterul sacramental al Bisericii și mai ales despre funcția ei așa-zisă ermineutică: în ce fel Biserica face exegeza lumii, în ce fel Biserica poate să spună unde sînt și unde nu sînt semnele Împărăției lui Dumnezeu, care este capacitatea Bisericii de a discerne istoria.

Un alt punct a fost teologia ermeneuticii biblice, mai precis modul în care se folosește Biblia în interpretarea situațiilor actuale. Este de prevăzut în anii care urmează — cel puțin așa s-a prezis la Melbourne — o adevărată criză a ermeneuticii biblice care rezultă din ciocnirea dintre linia evanghelică fundamentalistă, care folosește un limbaj pur biblic, și linia contextuală care recurge la un vocabular politic.

Acestea au fost sublinierile în legătură cu aspectul teologic.

În domeniul ecumenic se pot reține următoarele aspecte: Conferința a fost de acord că separarea sau polarizarea între vertical și orizontal, între misiune și acțiune socială, între teologia evanghelică și teologia eliberării sociale, toată această separare este nu numai artificială ci este nebiblică și neteologică căci Evanghelia este în același timp proclamarea unui mesaj dumnezeiesc către lume și prezentarea unui mod de viață, unui stil de viață, unei etici care corespunde cu acel mesaj.

Un citat din secția a IV-a zice: «Noi am observat că există foarte adesea o distincție sau chiar o separare între creștinii angajați în acțiunea socială în numele lui Hristos și cei care se consacră rugăciunii, studiului și liturghiei. O asemenea separare nu poate decât să slăbească și să deformeze aceste două forme de manifestare ale slujirii creștine. Acțiunea socială riscă să fie redusă la un activism plin de râvnă sprijinit pe idealuri neclare, iar cultul la o ceremonie privată, lipsită de orice interes activ față de aproapele, față de social. Noi credem că viața creștină trebuie să țină împreună aceste două aspecte ale slujirii: misiune, cult, Evanghelie, acțiune socială, etică socială. Biserica trebuie de aceea să se adune, pe de o parte, și să se împrășteie pe de alta. Să primească și să dăruiască, să celebreze și să muncească, să se roage și să lupte, acesta este ritmul adevărat al angajamentului creștin. Probabil că acesta va fi aportul esențial al Conferinței de la Melbourne și anume: înlăturarea acestei separări între vertical și orizontal, între rugăciune și acțiune socială. Conferința a subliniat centralitatea comunității locale, liturgice, parohia, congregația sau comunitatea de bază (acest termen: comunitatea de bază este folosit de Bisericele din America Latină), care devin modelul Bisericii actuale: Comunitatea locală, adunarea liturgică. Acest accent particular pe Biserica locală, comunitatea care celebrează liturgia și care propune un stil de viață, acest accent particular corespunde cu eclesiologia ecumenică mai recentă care descoperă vocația și realitatea calitativă a poporului lui Dumnezeu. Conferința a insistat asupra mătruriei comune practice, atât de slăbită din cauza modului în care Bisericele se complac în separările lor confesionale și schismele lor istorice. Trebuie să fie făcut totul pentru eliminarea elementelor negative care împiedică mărturia comună inclusiv întărirea colaborării între structuri pastorale și diaconale, mijloc de cunoaștere reciprocă pe plan practic. Desigur, s-a spus, în special de către teologi otodocși, că acordul teologic, unitatea de credință, consensul teologic este o condiție a mărturiei comune. Conferința a luat act despre acest punct de vedere însă a insistat asupra unei mărturii comune practice încă înaintea oricărui consens teologic. De altfel, acest lucru este confirmat de experiența Biseri-

cilor din țara noastră, unde ecumenismul local are acest dublu drum : conferința teologică și ecumenismul practic. Ele sînt inseparabile, ambele metode trebuie practicate concomitent.

În fine Conferința de la Melbourne a dezvăluit, într-un mod foarte realist, frontierele care traversează astăzi comunitatea ecumenică. Familia ecumenică este confruntată astăzi nu numai cu probleme confesionale tradiționale, care afectează unitatea doctrinară și euharistică a Bisericilor, ci și cu o mare diversitate de situații culturale și opțiuni politice care influențează etica socială a creștinilor. Se ivesc noi obstacole în mișcarea ecumenică, în special din cauza atitudinii sociale a creștinilor. Conferința a refuzat să ia o atitudine paternalistă sau să pronunțe directive în această privință, dar a subliniat cu tărie că credibilitatea Bisericilor depinde într-o mare măsură de opțiunile lor morale și obiectivele lor politice în societate. O Biserică ce se preocupă numai de rugăciune, de cult, de contemplație de spiritualitate fără să vadă reflexul acestora, fără să vadă stilul de viață, etica socială care se degajă din aceasta, misiunea acestei Biserici trebuie pusă în discuție. De altfel, Comitetul central al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, în sesiunea din august anul acesta, a cerut ca aceste probleme controversate, rămase în suspensie la Melbourne, și anume trei : 1) în ce fel Biserica se ocupă de problema săracilor, solidaritatea ei cu săracii ; 2) în ce măsură creștinii angajați în luptele sociale pot sau nu pot folosi violența și, în fine 3) separarea între misiune și acțiune socială, au fost recomandate Bisericilor pentru studiu pentru a fi repuse pe agenda întrunirilor ecumenice viitoare. Desigur că în toate aceste probleme Biserica ortodoxă are poziția ei, are etica ei. Dar Comitetul central a voit să încerce un consens ecumenic asupra acestor probleme. Conferința misionară de la Melbourne prezintă, așadar, un tablou al situației misionare mondiale dar oferă și un bogat material despre împărăție care nu poate fi indiferent vreunei Biserici care trăiește în această epocă ecumenică. După cum am spus, toate concluziile, sugestiile, recomandările Conferinței nu au autoritate juridică și nici teologică pentru Bisericile membre. De altfel, nici documentele Consiliului Ecumenic nu sînt obligatorii din punct de vedere juridic sau teologic pentru Bisericile din care este constituit, însă ele au o valoare morală, o valoare indicativă, deoarece ele arată în ce direcție se mișcă în special teologia misionară și teologia eticii sociale. Ele pot fi un mijloc de referință, ne arată un drum pe care Bisericile încearcă să-l urmeze sau îl resping.

Ce înseamnă toată această discuție de la Melbourne pentru Bisericile din țara noastră, pentru Bisericile membre în C.E.B. și pentru cele ce încă nu sînt membre în C.E.B. ? Se înțelege că este de datoria fiecărei Biserici să se gîndească la implicațiile care sînt aci. Totuși, mi-aș permite să trag niște concluzii personale, pornind de la materialul pe care ni-l oferă Melbourne-ul ? Ce reprezintă această Conferință pentru viața ecumenică din România ?

Două concluzii mai importante : 1) Bisericile din țara noastră care au în rugăciunea lor textul biblic : «Vie Împărăția Ta» își asumă prin aceasta un stil de viață, o spiritualitate care nu poate să nu influențeze

calitatea și profunzimea mărturiei și slujirii lor. Noi toți sîntem solidari în această rugăciune, noi toți sîntem dependenți unii de alții în această mărturie concretă a Împărăției. Desigur că există diverse porți de intrare în acest spațiu misionar ; de pildă Bisericele de tradiție protestantă au în mare cinste pietatea față de cuvîntul lui Dumnezeu. Alte Biserici pun accent pe spiritualitatea liturgică ; toate însă au un punct comun și anume : apostolatul social local. Ele toate deci, indiferent că au porți de intrare separat, se întîlnesc în aceeași slujire a societății noastre, se întîlnesc în aceeași mișcare, sînt împreună solidare în aceeași mărturie comună față de societatea românească. A căuta un cuvînt mai pronunțat și o mărturie comună mai extinsă în societatea de astăzi, iată ce, poate, va da ecumenismului local o realitate calitativă nouă și o bază solidă. Se înțelege că toate identitățile confesionale liturgice tradiționale sînt respectate dar Bisericele sînt angajate în această mărturie comună, în slujirea societății românești.

Există o tendință în teologia ecumenică de azi de a face un fel de echilibrare între tendințe controversate și contradictorii.

De pildă se caută a se înlătura dezechilibrul dintre teologia ecumenică și mărturia ecumenică de bază și anume : în ultima vreme Bisericele au fost prea mult concentrate asupra acordului teologic, asupra consensului teologic între ele. Comisia *Credință și Constituție* a dat o mare direcție în Consiliul Ecumenic spunînd : aceasta este prioritatea numărul unu în C.E.B. : unitatea de credință, după aceea unitatea de acțiune. Or, Bisericele încearcă astăzi să stabilească un echilibru între aceste două obiective ale mișcării ecumenice, între credința comună și mărturia comună, acțiunea socială. De aceea, în special Comisia pentru Misiune și evanghelizare propune să se înceapă sau să se mențină pe același plan acțiunea socială cu unitatea de credință cu convergența teologică. Pînă mai anii trecuți se căuta cu orice preț convergența teologică potrivit enunțului : «unitatea de credință precede acțiunea comună». Dar se uita adesea solidaritatea poporului lui Dumnezeu în slujire, misiune și etică socială. Interesul pentru unitatea doctrinară, pentru receptarea documentelor de acord ecumenic devenise disproporționat în raport cu interesul pentru conciliere practică, pentru acțiune pastorală comună. Or, comuniunea de credință în Iisus Hristos și solidaritatea poporului lui Dumnezeu sînt concomitente și complementare. Ambele trebuie să fie vizibile în ecumenismul local.

Mărturia comună activă, aceasta este forma în care prezentăm societății în care trăim alianța noastră ecumenică și consensul nostru teologic.

2) În al doilea rînd se știe că Bisericele din țara noastră sînt motivate și ecumenismul lor local nu numai de solidaritatea lor locală, națională și socială ci și de faptul că ele sînt legate printr-un fel de pact ecumenic fiind membre ale C.E.B. și ale altor organizații ecumenice cu caracter european regional sau internațional. Se știe de altfel — D-l rector a menționat aici — lunga istorie a conferințelor teologice interconfesionale la noi. Ecumenismul local începe deja în perioada lui 1948 și, se înțe-

lege, trebuie să subliniem rolul Bisericii Ortodoxe Române care a chemat celelalte confesiuni și Biserici creștine din România în această mișcare de solidaritate în cadrul societății românești. Există deci, o lungă tradiție a ecumenismului local practic care se exercită în țara noastră și această istorie, această tradiție trebuie continuată. Nu este cazul să facem elogiul celor care au creat împreună această istorie, care au îmbogățit această tradiție și care asigură viitorul. Un loc de cinste îl au Institutele teologice de toate nuanțele confesionale din țara noastră. Însă problema care se pune aici este aceea a continuării acestei istorii, acestei tradiții. Bisericile noastre sînt solidare, deci, la nivel local, la nivel regional, la nivel mondial. Ele se întîlnesc în toate planurile acum. Aci este un element nou care dă forță, inspirație, perspectivă ecumenismului local. Este vorba de o educație ecumenică care se includă toate nivelurile la care se practică solidaritatea Bisericilor din România. Aci este vorba de o educație ecumenică, mai existînsă care să amintească toate aceste forme noi, o educație ecumenică mai există care este cu atît mai oportună cu cît, la împlinirea a 20 de ani de la intrarea Bisericilor noastre în C.E.B. — în 1981 vom sărbători această aniversare — o generație nouă se pregătește să preia mandatul plin de răspundere al mișcării ecumenice locale. Există o răspundere, în special a profesorilor de teologie în ceea ce privește educația ecumenică a studenților lor. Fără îndoială că ecumenismul local din România este rezultatul unei etici ecumenice care a început în 1948. Preocuparea pentru o astfel de educație ecumenică trebuie extinsă în toate dimensiunile Bisericii, la nivelul profesorilor de teologie, a studenților în teologie, la nivelul parohiilor, la nivelul credincioșilor. Ea este una din preocupările și din prioritățile noastre pastorale. În acest fel, convergența și solidaritatea ecumenică locală, și așa exemplară — după cum știți, ecumenismul nostru local este un exemplu pentru multe alte Biserici — va căpăta o nouă energie și o nouă imaginație.

Pr. prof. ION BRIA

ÎMPĂRĂȚIA LUI DUMNEZEU CA REALITATE ȘI NĂDEJDE

I. *Lumea în existență, prezența și plenitudinea Împărăției lui Dumnezeu*

Învățătura Scripturii despre Împărăția lui Dumnezeu este coloana vertebrală a tuturor revelațiilor și totodată cea mai rezistentă cuplă între cele două Testamente. Ce este Împărăția lui Dumnezeu? Ea nu este «regnum Dei» (regat, dominație), deci nu se poate descrie ca o stare mai mult sau mai puțin localizabilă, ci mai mult «regimentum Dei» (cîrmuire). Pornind din faptul că expresia «*malkut*» (împărăție) provine de la «*malek*» (împărat), respectiv «*basilei*» din «*basileus*», ambele expresii mărturisesc pe Dumnezeu-Împărat și nu pot fi interpretate în afară de

această mărturisire. Cînd Calvin face deosebirea amintită între *regnum* și *regimentum Dei*, scoate în evidență faptul că domnia lui Dumnezeu nu se referă asupra unui teritoriu, ci se manifestă ca cîrmuire. Nu este de ajuns, ba este greșit a spune : Împărăția lui Dumnezeu se realizează acolo, unde oamenii se supun voinței Sale ; în legătură cu Împărăția lui Dumnezeu nu este vorba de atitudinea omului, ci despre Dumnezeu în-sus, care înainte de toate domnește prin iubire, obiectul acestei dominații prin iubire fiind lumea. Deci nu supunerea omului este un factor determinant, ci domnia prin iubire a lui Dumnezeu. Raza iubirii Sale cuprinde întreaga lume în timp și în spațiu și în afara acestora. De la trăirile interioare ale Împărăției lui Dumnezeu, de ex. : «Împărăția lui Dumnezeu... este neprihănire, pace și bucurie în Duhul Sfînt» (Rom. 14, 17), pînă la schimbări în situația omului, ca : «orbii își capătă vederea, șchiopii umblă, surzii aud» (Matei 11, 5), de la realitatea empirică «Împărăția lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru» (Luca 17, 21), pînă la nădejdea rugăciunii «Vie Împărăția Ta !» (Matei 6, 10), toate aspectele acestei Împărății pot fi înțelese numai din Dumnezeu cel iubitor. *Împărăția lui Dumnezeu este acea domnie a lui Dumnezeu, pe care El o realizează prin iubirea Sa.*

Această iubire atotcuprinzătoare, a lui Dumnezeu a dat naștere acestei Împărății, care, dinspre Dumnezeu privind, este o realitate unitară : Nu se limitează la Biserică, sau la credincioși, nu este cercul propriu al învățaturii adevărate, nu are o etapă istorică și una eshatologică. Creștinii au fost tentați în trecut și în prezent să identifice Împărăția lui Dumnezeu cu un cerc mai restrîns sau mai întins al creștinismului și să vorbească despre o lume care este opusă Împărăției lui Dumnezeu. Dar trebuie să înțelegem că Dumnezeu nu este închis în Biserica-creștinism. Gîndirea și propovăduirea creștină fiind dominată de categoria timpului, distinge o etică creștină a zilelor noastre și una eshatologică concepută ca viitor. Dar Dumnezeu nu se «realizează» în faze istorice, deci Împărăția Lui, cea a eshatonului este existentă deja în acest eon, ea a început și noi trăim în eshaton. Cum să înțelegem altfel Cuvîntul Domnului pe cruce : «astăzi vei fi cu mine în rai» (Luca 23, 43) ?

Cu tot caracterul discursiv al cunoașterii omenești, sîntem chemați să exprimăm această unitate transcendentă a Împărăției lui Dumnezeu cuprinsă numai în credință, vorbind despre ea pe baza existenței (1), prezenței (2) și plenitudinii (3) Împărăției lui Dumnezeu.

1. În înțelegerea existenței Împărăției lui Dumnezeu trebuie să pornim din lumea Vechiului Testament. Într-o discrepantă a comunității Dumnezeu-om, într-un univers corupt, într-o viață descompusă, poporul ales trăiește sub semnul Împărăției lui Dumnezeu (numai Eden, Canaan, Israel etc.) ; luptă, se jertfește și se roagă pentru ea, o nădăjduiește și o propovăduiește. Ideea acestei domnii a lui Dumnezeu este mai pregnantă în Vechiul Testament și mai bine conturată decît chiar cea mesianică. Acest fapt arată că Israel a avut o conștiință vie despre existența Împărăției lui Dumnezeu : este departe, va veni numai «în ziua aceea», dar există. Afirmațiile lui Iisus despre prezența Împărăției lui Dumnezeu ar fi aproape goale și de neconceput fără cunoașterea acestei existențe a Împărăției lui Dumnezeu.

Dacă răsfoim în opera mare a lui Stähelin despre predicarea Împărăției lui Dumnezeu, avem impresia că, istoria bisericii este istoria propovăduirii Evangheliei despre această existență. Mișcarea ecumenică la fel, provine din această propovăduire. După ce în acest an săptămîna ecumenică de rugăciune a avut ca temă «Vie Împărăția Ta»! Comisia mondială «Misiune și evanghelizare» din cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor a organizat în mai 1980, Congresul din Melbourne cu aceeași tematică.

2. *Prezența Împărăției lui Dumnezeu* ne trimite la pustia Iudeii, care este plină de ultima profeție: «Împărăția lui Dumnezeu este aproape» (Marcu 1, 15), mai corect tradusă: «s-a apropiat și este aici». După această intonație, în Noul Testament găsim circa 80 de texte, care vorbesc despre prezența Împărăției lui Dumnezeu. Această prezență reală este asigurată de Cuvîntul întrupat: Iisus Hristos. În teologie, cel mai discutat enunț al Domnului se găsește în Luca 17, 21, unde amîndouă posibilitățile de traducere sînt justificate gramatical și corecte teologic: Împărăția lui Dumnezeu este «între voi» sau «în voi» (entos hymin). Israel a știut că Împărăția lui Dumnezeu va veni în timpul eshatologic și, cînd Biserica Noului Testament a afirmat că ea este prezentă, totodată a mărturisit că istoria a intrat în eshaton și eshatologia realizată este însuși Iisus Hristos. Aici trebuie să constatăm: Împărăția lui Dumnezeu nu «este» prezentă, ci se petrece, se întîmplă, este un eveniment și există în seria evenimentelor, cum însă și întruparea este un eveniment și generează evenimente.

Teza noastră că Împărăția lui Dumnezeu este prezentă în timp eshatologic este împovărată de trei reprezentări teologice:

a) *Substituirea* reciprocă a noțiunilor de Biserică și Împărăția lui Dumnezeu, care a generat două pericole — din păcate nu numai posibile. Pe de o parte termenul de «Împărăție» a fost scos din dicționarul teologic de cuvîntul «Biserică», dînd naștere la o concepție și o practică greșită a misiunii și a evanghelizării. În această concepție s-a încercat includerea lumii necreștine în Biserică în locul propovăduirii Evangheliei și a semnelor diaconale ale Împărăției lui Dumnezeu. Pe de altă parte, prezența Împărăției lui Dumnezeu a fost reprezentată fără Biserică, uitînd că ea este cadrul și mijlocul nu numai al propovăduirii Evangheliei, ci și al realizării ei, adică al iubirii lui Dumnezeu, ca orbii să vadă, schiopii să umble, leproșii să se curețe etc. (Luca 7, 22).

b) *Neîncrederea* în prezența Împărăției lui Dumnezeu care — în preaparență — poate fi justificată cu păcatele, foametea, sărăcia, catastrofele lumii. În contextul economic, politic, social al lumii contemporane de multe ori se părea anacronic a vorbi despre prezența Împărăției lui Dumnezeu. Trebuie însă să remarcăm: În timpul apariției lui Iisus, lumea fariseilor și a zeloților, nici în înfățișarea ei externă, nici în cea internă, n-a fost cu nimic superioară lumii noastre — și totuși Împărăția lui Dumnezeu a fost prezentă în ea.

c) În al treilea rînd, credem că în definiția «Împărăția lui Dumnezeu este prezentă în Iisus Hristos» sînt incluse două enunțuri dialectice: Ea s-a apropiat în chipul Împăratului răstignit și în chipul Împăratului înviat. În ultimul deceniu s-a accentuat numai prima parte a acestui ade-

văr : Împăratul răstignit a fost și este solidar cu lumea suferindă. Pînă aici nimic de adăugat. Dar tocmai în spiritul misiunii și al evanghelizării, unii comentatori reproșează Congresului de la Melbourne această *deplasare a accentului* și amuțirea veștii bune, anume că acest Hristos solidar este Cel înviat, Cel glorios. Misiunea Sa se naște nu numai sub cruce, dar și pe malul Mării Tiberiadei, unde Cel Înviat poruncește : «Paște oile mele !» (Ioan 21, 17), sau pe Muntele Măslinilor, unde cu ultimele Sale cuvinte «Îmi veți fi martori», Iisus trimite pe ucenicii Săi pînă la margina pămîntului (Fapte 1, 8).

3. În Noul Testament circa 30 de locuri vorbesc despre plenitudinea Împărăției lui Dumnezeu. Ea va veni, va coborî și se va împlini. Biserica a fost nutrită și susținută de această nădejde de-a lungul istoriei sale, începînd cu rugăciunea «*Vie Împărăția Ta !*», prin cea de «*maranata*» și chiar pînă la Melbourne. În această învățătură biblică s-au strecurat două elemente generatoare de confuzie :

a) Enunțul : «Împărăția lui Dumnezeu se va împlini» se confundă cu cea de «se va realiza». Împlinirea acestei Împărății nu este rezultatul unui proces de apariție spontană și inedită, și este acea realitate, care «în nuce» a fost și este prezentă. Identitatea între prezență și plenitudine este demonstrată de poate cea mai «rezistentă» și expresivă pildă a lui Iisus, cea a grăuntelui de muștar (Matei 13, 31—32).

b) O confuzie și mai acută pare a fi atitudinea sectară în ceea ce privește revenirea lui Hristos și coborîrea plenitudinii Împărăției lui Dumnezeu. Teologia se confruntă cu diferite viziuni apocaliptice religioase, care califică crizele etice și economico-politice mondiale, cataclismele locale, toată furtuna istoriei drept semnele sfîrșitului. Biserica știe că existența sa în această lume se datorește unui timp de grație dat de Dumnezeu și că trăiește într-o așteptare permanentă pînă la parusia lui Hristos. Această așteptare este o activitate continuă, care se manifestă în predicarea Evangheliei și în instituirea semnelor Împărăției lui Dumnezeu.

O altă confruntare tradițională a teologiei, începînd cu Părinții anti-agnostici, este negarea concepțiilor neoplatonice, care separă sufletul de trup, mîntuirea de ajutoare, eliberarea finală de soarta pămîntească a omului. Aceste concepții antievangelice — imbinat cu idei apocaliptice — consideră că istoria curge spre un sfîrșit dezastruos inevitabil, din care rezultă o atitudine iresponsabilă : «totul e degeaba».

Sîntem convinși însă că nici o interpretare a plenitudinii nu poate leza dinamismul evanghelic al Împărăției lui Dumnezeu.

II. Poziția și menirea Bisericii în cadrul legăturii lui Dumnezeu cu lumea

Împărăția susținută de iubirea lui Dumnezeu este unică, dar cînd o privim dinspre om, ea este percepută în existența, prezența și plenitudinea ei. Despre aceste trăsături nu putem vorbi în mod descriptiv, căci exprimă obligații pentru creștini.

La Congresul misiunii mondiale și al evanghelizării, problemele practice s-au cristalizat în jurul a două întrebări.

— *Unde stau creștinii în contextul prezenței și al nădejdi împărăției lui Dumnezeu ? (1).*

— *Ce trebuie să facă, ce menire au ei ? (2).*

1. În contextul misiunii și al evanghelizării, Biserica se raportează la sine însăși, fiind obiectul misiunii (a) și de o lume, numită a treia (b).

a) În Noul Testament observăm că creșterea Împărăției lui Dumnezeu, are o economie bine ordonată : ucenicii — evreii — păgânii, sau după Fapte 1, 8 Ierusalim — Iudeea — Samaria — pînă la capătul pămîntului. Conform acestora, Biserica, ca instrumentul propovăduirii Evangheliei este obiectul misiunii și al evanghelizării, prin simplu fapt că are nevoie de a asculta Evanghelia. Cerințele propovăduirii acum 20 de ani au fost concepute astfel : și lumea necreștină este lumea lui Dumnezeu și necesită pline și evanghelizare. Acum fraza s-a contrapunctat : lumea creștină la fel ca cea necreștină trebuie să audă mărturisirea Împărăției lui Dumnezeu. Dat fiind că între noi trăiesc săraci, asupritori, indiferenți, propovăduirea Împărăției lui Dumnezeu este o Evanghelie care se adresează tuturor «săracilor în duh», în înțelesul corect al termenului. În comunitățile umane, atomizate, în mediul înconjurător poluat, într-o lume drogată — alcoolizată și înfierată de catastrofa unui război nuclear — trăiește un om sărac. În această lume a noastră, a Bisericilor creștine trăiesc cei bogați, care au devenit asupritorii săracilor chiar și sub egida unei paternități fariseice. Întrebarea referitoare la înțelesul Evangheliei pentru farisei se repetă azi la relația Evangheliei cu bogații în această lume. Aici, propovăduirea trebuie să capete un caracter profetic veterotestamentar împotriva autorilor nedreptăților sociale. Pe drept cuvînt se reproșează Congresului de la Melbourne că s-a ferit de pronunțarea unor adevăruri, care din misiune profetică ar fi trebuit să fie enunțate. Biserica chiar dacă n-a fost bogată, chiar dacă n-a fost asupritoare, s-a identificat uneori de acest antufaj ispititor, rugîndu-se astfel : «Vie împărăția noastră, fie voia noastră» — în locul rugăciunii lui Iisus. Creștinii, care își caută refugiul într-un *indiferentism* social, sînt cei care «într-una aud și nu înțeleg, într-una văd și nu pricep» (Isaia 6, 9) ; această poziție neutră este iresponsabilă.

b) Întrebarea cea mai necorectă a fost și este : care este relația Bisericilor din lumea întâia cu Bisericile din *lumea a treia* ? Astăzi se mai întreabă : este oare justificată această preocupare accentuată a Bisericilor cu problemele vieții din partea de sud a globului pămîntesc ? Oare nu ne închidem ochii în fața acelei situații neomeneste, pentru care propovăduitorii Împărăției lui Dumnezeu sînt responsabili ? Un lucru este cert : întoarcerea Bisericilor istorice către această lume a sărăciei se motivează din două considerente : în primul rînd Biserica este conștientă că Împărăția lui Dumnezeu a venit și este aici și că aceasta înseamnă domnia cu iubirea lui Dumnezeu. Nu numai o știe, dar a și simțit-o și vrea să împărtășească bucuria ei cu toată lumea. Această împărtășire a bucuriei eshatologice este motivul misionarismului creștin. În al doilea

rînd, stadiul sărăciei în care trăiesc aceste popoare nu este cel apocaliptic, dar este exasperat și noi sîntem poate ultima șansă a lor. Biserica trebuie să fie în primul rînd aceea care, cu conștiința trezită recunoaște această situație. Pilda samariteanului milostiv ne arată că este vorba nu numai de mîntuirea de urgență a omului jefuit, încă semiviu, dar și despre moștenirea vieții veșnice a samariteanului însuși, respectiv a învățătorului legii.

Bisericile noastre confruntîndu-se cu lumea de dincolo de ecuator, sînt ispite de natura lor de Biserică istorică, de avantajul lor pozițional, trăind într-o civilizație și cultură superioară, și chiar de locul lor geografic favorabil. Această ispită se prezintă în declarații de «noi», adică noi sîntem în posesia adevărului, noi știm de ce aveți nevoie, noi sîntem moștenitorii Împărăției lui Dumnezeu. Acest «noi» declarat face *ab ovo* imposibilă comunicarea între cele două lumi, fără de care nu se va naște niciodată comunitatea. Folosirea acestui pronume personal este justificată numai dacă ne simțim cu adevărat în situația Israelului veterotestamentar de a «duce mîntuirea pînă la marginea pămîntului» (Isaia 49, 6). Și numai dacă acest «noi» nu este exclusiv, ci inclusiv, ca în rugăciunea: Tatăl nostru, pîinea noastră, pîinea lumii a întîia, a doua și a treia, Tatăl al tuturor lumilor existente sau posibile, pentru că acest Tatăl este a lui Iisus Hristos, Cel care se roagă pentru noi.

Penultimul Congres al Misiunii și al evanghelizării din Bangkok 1972, a căutat să clarifice raportul Bisericilor istorice cu cele tinere și cu religiile păgîne. În urma precizărilor din Bangkok s-a accentuat că mărturisirea Împărăției lui Dumnezeu nu poate fi un monolog cu caracter didactic din partea acelor care se cred a fi în posesia Evangheliei, ci un dialog în care creștinii manifestă respect față de acei parteneri, pe care îi consideră chemați să înnoiască Evanghelia. La Melbourne unul din principiile pe baza cărora s-au purtat discuții, a fost tocmai acest respect al partenerului. Semnele vieții ecumenice arată un viitor apropiat al acelei reciprocități între Bisericile tinere și bătrîne, care este caracteristică poporului și chiar Împărăției lui Dumnezeu. Pornind de la pilda samariteanului, facem o distincție între noțiunile de «prieten» și «aproapele». Prietenul (filos) în Noul Testament trasează o singură direcție a legăturii om-om, iar aproapele (rea-plesion) înseamnă o reciprocitate, o comunitate în care este prezent Domnul nostru și în care atît întrebarea cît și răspunsurile sînt apreciate sub conducerea Cuvîntului și a Duhului lui Dumnezeu.

2. Întrebarea a doua pe care ne-o punem este următoarea: trăind realitatea și nădejdea Împărăției lui Dumnezeu, adică existența, prezența și plenitudinea ei, ce trebuie să facă Biserica confruntîndu-se cu ea însăși, dar mai cu seamă cu o lume a sărăciei, in justiției, a robiei? Cu privire la această situație Biserica are menirea să propovăduiască Evanghelia (a) și să discearnă semnele Împărăției lui Dumnezeu (b).

a) Mai cu seamă în deceniul dintre 1960—1970, în tematica congreselor ecumenice observăm o preocupare cu un accent pronunțat pe latura socială a Evangheliei, o orientare către un creștinism faptic, cu ca-

racter diaconal. Dar din Biblie nu putem omite, texte ca «m-a trimis să propovăduiesc robilor slobozire, să vestesc anul de îndurare al Domnului» (Luca 4, 18—19), «săracilor li se propovăduiește Evanghelia» (Matei 11, 5) etc. Aceasta înseamnă că creștinismul reprezintă cu duhul blindeții, dar ferm, acea dreptate că «omul nu trăiește numai cu pîine, ci cu orice cuvînt, care iese din gura lui Dumnezeu» (Matei 4, 4), că Evanghelia nu se poate reduce la un program social-politic, că orizontalul nu poate înghiți verticalul. Dacă Biserica nu participă la acțiunile sociale de ajutorare, nu mai este Biserică diaconală, păcătuiește, se va cîntări în cumpănă și se va găsi ușoară (Can. 5, 27), dar în acest caz Dumnezeu va avea grijă ca pîinea, antibioticele, vaccinările etc. să curgă spre sud pe alte canale decît cele ale Bisericilor. Dar dacă nu propovăduiește Evanghelia, atunci nici o ființă nu o va mai face, atunci încetează a mai fi Biserică.

Ce este de fapt propovăduirea Evangheliei Împărăției lui Dumnezeu? A da o veste că iubirea lui Dumnezeu s-a întrupat în Iisus Hristos și prin El Împărăția lui Dumnezeu este realitatea și nădejdea. Această mărturisire : eliberează istoria din cătușele fatalismului și dă siguranță existenței umane pe pămînt ; scoate frica din lume ; îmbrățișează pe cei săraci în duh să se simtă egali cu toți oamenii globului ; împacă pe vrăjbași ; învață pe cei săraci, pe cei bogați și pe cei indiferenți din ambele emisfere ale globului să se roage : «Vie Împărăția Ta !».

b) Prin trimisiile Săi la Ioan Botezătorul, Iisus se identifică cu Mesia profeților prin următoarele : «Duceți-vă de spuneți lui Ioan ce auziți și ce vedeți : orbii își capătă vederea, schiopii umblă, leproșii sînt curați, surzii aud, morții înviază și săracilor li se propovăduiește Evanghelia» (Matei 11, 4—5). Fiindcă Împărăția lui Dumnezeu nu este numai auzită prin propovăduire, ci văzută prin semnele instituite în această lume, Biserica este chemată să le desemneze.

Avem convingerea că această Împărăție este tocmai cea a lui Dumnezeu că o va duce pînă la parusia Domnului Iisus Hristos, că însuși Duhul Sfînt este înfăptuitorul evenimentelor ei. Totodată sîntem conștienți de faptul că această Împărăție este prezentă pentru toată lumea, deja în acest eon și că Biserica ca comunitate a creștinilor este subiectul instrumental folosit de Dumnezeu. Dumnezeu nu poate fi forțat să-și realizeze economia și structura mîntuirii după planurile umane, dar ne-a chemat să fim împreună-lucrători (synergoi — 1 Cor. 3, 9), să ducem pîine la înfometăți, dreptate în nedreptate, pace în lumea războaielor și a urii, bucurie și nădejde în lacrimi și decepții dor de viață în resemnare. Avînd această chemare, pentru noi există o lume despre care avem știri îngrozitoare, care ne tulbură, ne revoltă zilnic, timp de 5 minute, timp în care 4 copii sub 5 ani mor de foame. Această parte a lumii, prin răs-punderea noastră, este inclusă în raza de iubire a lui Dumnezeu și așteaptă de la noi cele mai concrete semne ale Împărăției lui Dumnezeu. În drumul ajutorării, «lumea» este cu cîțiva metri înaintea noastră și noi o urmăm cu pași ezitanți. Trebuie să fim conduși de convingerea că fiecare fapt al ajutoării, care țintește binele omului, constituie un semn al Împărăției lui Dumnezeu.

Dumnezeul cel mărturisit de noi nu este unul neputincios : El este Dumnezeu — Pantocrator, care în îndurarea Sa pentru om are mijloace multiple și puternice. Nădăjduim că creștinii nu vor lipsi acolo, unde Tatăl nostru ceresc vrea să instituie semnele pămîntești ale Împărăției Sale, căci dacă ne-am retrage și am rămîne indiferenți, pietrele vor vorbi.

Conf. dr. Kozma ZSOLT

DIMENSIUNEA SOCIALĂ A ÎMPĂRĂȚIEI LUI DUMNEZEU

Expresia «Împărăția lui Dumnezeu» (Βασιλεία τοῦ Θεοῦ) sau, într-o altă formulare, «Împărăția cerurilor» (Βασιλεία τῶν οὐρανῶν) este folosită de foarte multe ori în Noul Testament. Numai în Sfintele Evanghelii este redată de peste 50 de ori.

Pentru prima dată o întîlnim în succinta formulă de propovăduire : «Pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția cerurilor» (Matei 3, 2) cu care Sfîntul Ioan Botezătorul se adresa celor care veneau la el în pustia Iudeii.

Mîntuitorul însuși și-a început misiunea Sa dumnezeiască cu acest îndemn. Sfîntul Evanghelist Marcu ne transmite următoarea știre în această privință : «După ce Ioan a fost prins, Iisus a venit în Galileea, propovăduind... și zicînd : s-a împlinit vremea și s-a apropiat Împărăția lui Dumnezeu. Pocăiți-vă și credeți în Evanghelie» (Matei 1, 14—15).

Domnul a încredințat, de asemenea, Apostolilor Săi mandatul să meargă și să vestească pretutindeni că : «s-a apropiat Împărăția cerurilor» (Matei 10, 7).

Reținem de aici că Împărăția lui Dumnezeu ca realitate socială nu începuse încă de la data la care se făceau aceste vestiri despre ea. Sfîntul Ioan Botezătorul, de pildă, n-a apucat să devină membru al ei. El a întrezărit-o și a contemplat-o, precum odinioară Moise, de pe înălțimea muntelui Nebo, țara făgăduinței, fără să-i fie dat însă să ajungă acolo. Lucrul acesta îl vedem din precizarea pe care o face Mîntuitorul : «Legea și Proorocii — spune El — au ținut pînă la Ioan ; de atunci, se binevestește Împărăția lui Dumnezeu și fiecare dă năvală în ea» (Luca 16, 16). Într-o altă împrejurare, Domnul adaugă : «Adevăr grăiesc vouă, că nu s-a ridicat dintre cei născuți din femeie unul mai mare decît Ioan Botezătorul ; și totuși, cine este mai mic în Împărăția cerurilor, este mai mare decît El» (Matei 11, 11). Cel mai mic din Împărăția cerurilor este mai mare decît Ioan pentru că acesta din urmă neprimind Botezul, n-a devenit efectiv membru al noii Împărății. El se situează la limita dintre stadiul de vestire al împărăției lui Dumnezeu și stadiul de început al acesteia.

Obiectiv, începutul Împărăției lui Dumnezeu este legat de viața și activitatea Mîntuitorului. Scopul întrupării Fiului lui Dumnezeu a fost tocmai întemeierea pe pămînt a Împărăției cerurilor, adică a acelei etape din viața omenirii care să corespundă calitativ apelativului prin care este desemnată.

Desigur că evenimentul acesta de importanță cu totul aparte nu s-a întâmplat spontan ci după o îndelungată pregătire. Este vorba de fapt de împlinirea unor profeții dezvăluite lumii, pe parcursul timpului, de marii profeți ai lui Israel. Insuflați de Duhul Sfânt, aceștia au vorbit cu insistență despre o epocă viitoare, care nu va întârzia să se arate și care se va înfățișa ca o nouă formă de viață comunitară, aflată într-un tot sub puterea lui Dumnezeu și bazată pe dreptate, iubire și pace.

Relevând profundele prefaceri moral-sociale care vor caracteriza epoca aceea, în ansamblul ei, proorocul David scrie: «Atunci, mila și adevărul se vor întâmpina, dreptatea și pacea se vor săruta. Adevărul din pământ va răsări și dreptatea din cer va privi» (Ps. 84, 11—13). Conlucrarea divino-umană în statornicirea între oameni a Împărăției lui Dumnezeu este evidentă; dreptatea privește din cer, adevărul răsare din pământ. La rîndul său, profetul Isaia ne transmite această impresio-nantă descriere: «Nici un neam nu va mai ridica atunci sabia împotriva altuia și nu-și vor mai face războaie» (Isaia 2, 4).

În baza acestor profeții, mulți se aflau la venirea Mîntuitorului, în așteptarea Împărăției lui Dumnezeu (Marcu 4, 3). Așa se explică faptul că cei cărora le-a fost adresată vestea despre sosirea ei au primit-o cu însuflețire și s-au arătat dornici să devină membri ai ei. În acest sens, Sfîntul Evanghelist Matei scrie: «Și a străbătut Iisus toată Galileea, învățînd și propovăduind Evanghelia Împărăției... și gloate multe mergeau după El din Galileea, din Decapole, din Ierusalim, din Iudeea și de dincolo de Iordan» (Matei 4, 23 și 25).

Dar nu toți care îl urmau pe Domnul înțelegeau noua Împărăție în sensul universalist în care avea să se realizeze. Unii dintre ei se lăsau încă stăpîniți de idei politice și naționale particulariste limitînd Împărăția lui Dumnezeu la poporul Israel sau așezînd-o în rîndul celorlalte forme de organizare social-politice existente la cea dată. Ca dovadă avem cererea mamei fiilor lui Zevedei care voia să le asigure celor doi fii ai Săi, Apostolii Ioan și Iacob, o poziție privilegiată în Împărăția peste care credea că Iisus va guverna precum regii lui Israel de altădată. Tot de la o astfel de înțelegere îngustă pornește și întrebarea pusă de ucenicii Mîntuitorului înainte de înălțarea Sa la cer: «Doamne, oare în vremea aceasta vrei să așezi la loc Împărăția lui Israel?» (Fapte 1, 6).

Spre a înlătura din cugete interpretarea greșită a Împărăției lui Dumnezeu, Mîntuitorul stăruie în cuvîntările Sale asupra faptului că ea nu este din lumea aceasta» (Ioan 18, 36), adică nu poate fi comparată cu nici una dintre Împărățiile care au existat anterior. Acelea au avut un caracter efemer, fiind întemeiate pe silnicie și pe nedreptate. Împărăția lui Dumnezeu este veșnică și are ca temelie dreptatea și adevărul. Ea este menită să-i cuprindă pe toți credincioșii indiferent de rasa, naționalitatea sau starea socială căreia îi aparțin. Pentru a evidenția aspectul acesta, Mîntuitorul rostește parabole despre ospățul cel mare, nunta fiului de împărat, grăunțele de muștar, aluatul care dospește toată frămîntătura. Tot în acest scop, la sfîrșit, cînd se desparte de ucenici îi

trimite la toate neamurile să le boteze și să le învețe să păzească toate câte le-a poruncit (Matei 28, 19—20). Apostolii au devenit astfel martori și ziditori ai noii împărății în Ierusalim, în toată Iudeia și Samaria și pînă la marginea pămîntului (Fapte 1, 8).

Dacă pentru vechii profeți, împărăția mesianică era doar o speranță și un deziderat care le încălzea sufletele și îi purta departe cu gîndul spre zările istoriei, odată cu venirea Mîntuitorului ea devine realitate concretă. Se circumscrie în timp, se dezvoltă și se întărește continuu.

Este adevărat că Sfînta Scriptură vorbește și despre caracterul ei eshatologic. Mîntuitorul însuși îi stabilește acest caracter cînd ne învață să ne rugăm Tatălui cu cuvintele rugăciunii domnești: «Vie împărăția Ta» (Matei 6, 10). Această cerere nu poate fi înțeleasă, însă, în sensul că Împărăția lui Dumnezeu ar fi atît de departe de noi încît să credem că o vom apuca numai la sfîrșitul veacurilor, atunci cînd se va schimba fața lui și se va așeza o ordine nouă în cer și pe pămînt. Rostind-o mereu ne rugăm doar stăruitor ca Dumnezeu să facă să se instaureze, mai repede și în mod vizibil, între oameni acea stare de perfecțiune morală care domnește în ceruri, între ființele care alcătuiesc lumea spirituală, deoarece ne vedem încă confrunțați cu felurite probleme care ne împiedică să trăim plenar bucuria vieții de comuniune cu Dumnezeu și cu semenii. Este vorba, prin urmare, de o dorință împărtășită de fiecare dintre noi de a realiza un progres mai evident în zidirea aici pe pămînt, a Împărăției cerurilor, împărăție care a venit de vreme ce Hristos, întemeietorul ei, este prezent printre oameni.

Împotriva celor care, pe parcursul timpului, s-au lăsat ispitiți de a da o interpretare exclusiv eshatologică descoperirii evanghelice despre Împărăția lui Dumnezeu, avem asigurarea pe care ne-o împărtășește Mîntuitorul: «Împărăția lui Dumnezeu este în mijlocul vostru» (Luca 17, 20—21), răspunde El fariseilor care L-au întrebat cînd va veni Împărăția despre care le vorbise. Ea este prezentă. A început. Duhul Sfînt prin coborîrea Sa la Cincizecime o adevărește și o confirmă. Cei chemați să o moștenească sînt toți oamenii din lume. În mod special sînt arătați cei cu inima curată, cei săraci cu duhul, cei ce plîng pentru păcatele lor, cei blînzi, cei ce flămînzesc și însetoșează de dreptate, cei milostivi, făcătorii de pace, cei prizonieri pentru dreptate, cu un cuvînt toți cei lipsiți de răutate și care nu precupețesc nimic pentru ca binele și adevărul să triumfe.

În măsura în care ei ascultă chemarea de a adera la Împărăția lui Dumnezeu și a se conforma legilor ei, în acea măsură ea devine realitate istorică evidentă. Parabola despre grăuntele de muștar exprimă dinamismul continuu al Împărăției lui Dumnezeu. Cît va dăinui lumea, ea se va afla într-un permanent proces de edificare și reînnoire.

Calea pe care trebuie să meargă cei ce vor să o moștenească este calea zbucriumului și a luptei neîntrerupte, calea dăruirii și jertfelniciei individuale și colective. Deși dar al lui Dumnezeu către lume, totuși Împărăția cerurilor nu poate fi cucerită decît prin efort personal deoarece «Nu tot cel ce-Mi zice Doamne, Doamne, va intra în Împărăția cerurilor, ci cel care face voia Tatălui Meu celui din ceruri» (Matei 7, 21). Cre-

dința teoretică, fără de fapte nu este suficientă. Nu este suficient nici chiar Botezul, cu toate că în convorbirea cu Nicodim, Mîntuitorul amintește această Taină ca o condiție a intrării în Împărăția cerurilor (vezi Ioan 3, 5). Pe lângă credință și Botez se cere efort, strădanie susținută și participare nemijlocită la zidirea Împărăției cerurilor. În privința aceasta Mîntuitorul adaugă iarăși: «Împărăția cerurilor se ia cu năvala și năvălitorii pun mîna pe ea» (Matei 11, 12). Proclamarea ei nu este un apel la pasivitate și inactivitate, ci, din contră, le dăruire și entuziasm. Din păcate, adevărul acesta n-a fost înțeles întotdeauna de către toți credincioșii. Avem exemplul creștinilor din Tesalonic. Catehizați incomplet de Sfîntul Apostol Pavel datorită grabei cu care i-a părăsit, în urma persecuției declanșate împotriva lui, ei și-au imaginat că Domnul urma să vină a doua oară foarte curînd, cînd îi va muta din această lume în Împărăția Sa deja pregătită. Ei nu mai aveau efectiv nimic de făcut. Orice frămîntare pe pămînt devenea ineficace. În ceruri era totul rînduit. Cugetînd astfel, nu se mai simțeau prin nimic legați de viața aceasta. Nu mai munceau, nu se interesau de viitorul lor, ignorau obligațiile față de societate. Dar intervenția promptă a Apostolului neamurilor i-a trezit pe tesaloniceni la realitate. El le-a adus aminte că sînt datori a căuta ei înșiși Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui pentru a le dobîndi. Căutarea Împărăției înseamnă angajare pentru ea, trăire în ascultare, față de voia lui Dumnezeu și în acord deplin cu aspirațiile lumii prezente.

Dacă n-ar fi existat hotărîrea divină ca aici pe pămînt să se realizeze Împărăția cerurilor, prin participarea la ea a tuturor credincioșilor, Domnul ar fi venit îndată a doua oară. El însă nu s-a arătat ci ne-a hărăzit timp spre a transforma dimensiunea individuală a Împărăției lui Dumnezeu în dimensiunea socială. Așteptarea Sa vizează răspunsul tuturor generațiilor de credincioși la chemarea de a se încadra organic în Împărăția cea hărăzită lor mai înainte de întemeierea lumii, hărăzită nu în sensul de predestinație ci în acela de deschidere a căii către ea. Doar paradisul a fost pregătit în exclusivitate de către Dumnezeu și încredințat ulterior oamenilor spre a-l lucra și a-l păzi. Împărăția se realizează prin participarea colectivă, prin împreună-lucrarea lui Dumnezeu și a oamenilor. Fiecărei generații, fiecărui grup uman, fiecărui credincios îi revine datoria de a sprijini, a favoriza și a se implica direct în instaurarea Împărăției cerurilor. Dumnezeu oferă arvuna Împărăției cerurilor: Harul său ceresc în virtutea căruia puterile noastre sporesc. S-a spus că harul este gratuit, dar prin primirea lui devenim datori cu noi înșine lui Dumnezeu. Fiecare în parte și toți la un loc avem această datorie.

A doua etapă a Împărăției lui Dumnezeu, cea a desăvîrșirii ei, nu va începe decît atunci cînd prima etapă, a tensiunii, a efortului și încordării își va fi atins scopul. Adică atunci cînd se va fi realizat unitatea deplină în credință și lucrarea pentru care s-a rugat Mîntuitorul (vezi Ioan 17, 11). «Cînd toate se vor supune Fiului — scrie Sfîntul Apostol Pa-

vel — atunci și Fiul se va supune Celui ce l-a supus Lui toate, pentru ca Dumnezeu să fie totul în toți (I Corinteni 15, 28). După exegeza patristică la acest text, Fiul ca persoană treimică este supus din veșnicie Tatălui, dar ca Mîntuitor, El urmează să se supună cînd îi va supune Sieși pe toți cei pentru care s-a jertfit (Origen, Omilia a II-a la Ps. XXXI, P. G. 12, col. 1329—1330). Supunerea față de Fiul nu înseamnă însă renunțarea la libertatea individuală ci mai degrabă părtășie cu El și cu toți semenii la opera înnoitoare pe care a inaugurat-o și a cărei țintă finală este o lume eliberată de păcat, vrednică de cinstea de a fi Împărăția dumnezeiască. Pînă se va ajunge în stadiul acesta, nici chiar Apostolii, mucenicii și sfinții, care sînt în ceruri, nu vor primi cununa deplină a ostenețelor lor. Ei așteaptă ca și noi și toți cei ce vor mai veni după noi să ascultăm glasul Împăratului Hristos și să ne lăsăm conduși de El spre limanul Împărăției Sale. De aceea, și ei ca și noi se roagă neîncetat: «Vie împărăția Ta».

Prin membrii ei care sînt încadrați într-un context geografic și istoric determinat, Împărăția lui Dumnezeu se află, în chip necesar, în conexiune cu societatea și lumea prezentă. Ea a luat ființă în interiorul lumii și s-a implantat în mijlocul societății. De aceea, și idealul pe care îl preconizează este comun cu al acestora. Acest ideal urmărește, pe de o parte, eliminarea răului din lume, iar pe de altă, instaurarea unei vieți comunitare în continuu flux spre tot mai înalte trepte ale desăvîrșirii.

Se cere, mai întîi, să fie înlăturat răul sub orice formă s-ar manifesta pentru că prezența sa constituie o tăgăduire a Împărăției lui Dumnezeu, care în viziune paulină este «dreptate, bucurie și pace de la Dumnezeu Sfînt» (Rom. 14, 17—19). Venind în trup, Mîntuitorul a făcut început Împărăției Sale tocmai prin suprimarea răului, adică prin anularea puterii diavolului. «Dacă Eu, cu degetul lui Dumnezeu, scot afară pe demoni — mărturisește El — înseamnă că a ajuns la voi Împărăția lui Dumnezeu» (Luca 11, 20). În locul răului Domnul a reinstaurat binele: a săvîrșit vindecări, i-a mîngîiat pe cei întristați, i-a apărut pe cei năpăstuiți, a săturat mulțimile, i-a dezlegat pe mulți din legăturile păcatului, a înviat morți. Aceste fapte au fost tot atîtea semne ale Împărăției cerurilor. Ele trebuie să devină vizibile peste tot și în toate timpurile deoarece Hristos n-a încetat să-și împlinească misiunea Sa cerească. El lucrează în continuare la zidirea Împărăției lui Dumnezeu. Despre aceasta ne încredințează cînd spune: «Tatăl Meu pînă acum lucrează; și Eu lucrez»... Lucrarea lui Hristos nu este săvîrșită însă la nivelul puterii Sale dumnezeiești nemărginite ci la nivelul puterii noastre ome-nești limitate pentru că pentru noi și prin noi pregătește El o stare mai fericită. Dacă Hristos n-a încetat să lucreze înseamnă că nici noi nu putem fi absenți la îndatorirea noastră de căpetenie. Lupta nu s-a încheiat. Aria de acțiune este foarte întinsă. Ceea ce s-a reușit să se realizeze într-un anumit loc și într-o anumită clipă reprezintă foarte puțin în raport cu ce va însemna Împărăția lui Dumnezeu în stadiul ei de desăvîrșire. Să ne gîndim de pildă la primele dovezi despre existența Împă-

răției lui Dumnezeu oferite de tînăra comunitate creștină din Ierusalim, îndată după Cincizecime. Se spune că nimeni nu era acolo lipsit fiindcă toți cîți stăpîneau țarini sau case le vindeau și aduceau prețul celor vîndute și-l puneau la picioarele Apostolilor, iar aceștia împărțeau fiecăruia după cum avea trebuință (vezi Fapte 4, 34—35). Ce a însemnat această biruință asupra lipsurilor și sărăciei cînd în tot restul lumii de atunci existau încă milioane de săraci fără speranța de a scăpa vreo dată de sărăcia lor. Dacă pentru cei din comunitatea ierusalimiteană Împărăția lui Dumnezeu era deja o realitate, pentru ceilalți, conturile ei nu puteau fi întrezărite. Or, cuvîntul profetic din Isaia 49, 6 sună categoric: «Puțin lucru este să aduci la loc semințiile lui Iacob și să întorci pe cei ce au scăpat ai lui Israel: Te voi face lumina popoarelor ca să duci mîntuirea Mea pînă la marginile pămîntului».

A urmat apoi perioada de libertate acordată creștinilor, după o îndelungată și nespus de grea perioadă de persecuții. Dar iarăși, care a fost cîștigul atîta vreme cît alte milioane de oameni rămîneau pe mai departe înrobiți sub alte forme: economic, social, național, politic. Or, înrobirea, de orice natură, este în contrast cu ideea creștină despre Împărăția lui Dumnezeu.

Am putea oferi astfel de exemple și din epocile următoare ale istoriei creștine. Pe lîngă progresul care s-a înregistrat, au existat permanent și mai există în lume obstacole care împiedică realizarea plenară a Împărăției lui Dumnezeu. Există încă păcate, nedreptate, umilință, neliniște, foamete, lipsuri, robie și suferință. Fără a fi stăpîniți de pesimism, trebuie să recunoaștem că imaginea actuală a lumii este în flagrantă contradicție cu idealul creștin al unei societăți umane drepte, care să ne permită să putem identifica peste tot semnele Împărăției cerurilor. În multe locuri, legile prin care guvernează cei ce dețin puterea nu sînt legi ale dreptății și cinstei ci ale profitului și inechității. Pe plan mai extins, națiunile se împart astăzi în bogate și sărace, fără ca aceasta să fie un dat al naturii ci un rezultat al exploatării și înrobirii. Prăpastia dintre ele în loc să scadă, se adîncește continuu. Lipsește încrederea mutuală între state datorită unei politici bazată pe interese. Pacea este amenințată prin conflictele existente în mai multe puncte ale globului. Sporesc neîncetat stocurile de arme ca și cheltuielile care se fac în scopuri militare, dar prin aceasta ne îndepărtăm, în loc să ne apropiem de previziunile profetului după care, în zilele acelea nu numai că nu se vor inventa noi mijloace de distrugere ci și cele existente vor fi transformate în unelte folositoare progresului și vieții (vezi Isaia 2, 4 și 9, 4).

S-a spus și pe bună dreptate, la întrunirea de la Melbourne din iunie anul acesta, că teoretic ne rugăm cu regularitate: «Vie împărăția Ta», dar, în fapt, ne străduim din răputeri să se realizeze Împărăția noastră. Rostim de asemenea: «Facă-se voia Ta» dar acționăm în așa fel încît să se facă voia noastră. Punem interesul individual mai presus de interesul altora. În legătură cu această tendință stau practicile rase, politica de supremație, discriminările naționale și religioase, care afectează încă relațiile interumane din vremea noastră.

Cunoscînd aceste stări de lucruri ne putem da seama de răspunderea mare care ne revine. Fără a identifica întru totul Împărăția lui Dumnezeu cu societatea și lumea prezentă, trebuie să reținem totuși faptul că nu putem ajunge la dobîndirea celei dintîi, făcînd abstracție de celelalte două. Împărăția lui Dumnezeu nu se află înafară de lume sau numai într-o parte a ei ci peste tot unde trăiesc oameni. Misiunea noastră este de a mărturisi numele lui Iisus Hristos astfel ca lumea să creadă și să răspundă chemării pe care El o adresează. Urgența acțiunii noastre este subînțeleasă. Acum, pînă este ziuă, trebuie să lucrăm. Este necesar să dăm dovadă de zel și hotărîre pentru instaurarea Împărăției cerurilor dar și de multă înțelepciune spre a ști să fructificăm și împrejurările actuale care ne sînt prielnice.

Pe lîngă obstacolele care frînează procesul de realizare a Împărăției lui Dumnezeu există astăzi și o serie de factori care îl favorizează. Acești factori urmăresc înlăturarea pericolelor care amenință viața și civilizația umană. Ei acționează în direcția statornicirii unui climat de pace, colaborare și dezvoltare economică și socială. În chip inevitabil, acțiunile noastre se întrepătrund cu ale acestora. Prin cadrul prielnic pe care îl crează, ei devin virtual implicați în opera de făurire a Împărăției cerurilor, după cum noi, la rîndul nostru devenim susținători ai cauzei pentru care ei militează. De altfel, Dumnezeu a rînduit dintru început această participare colectivă la făurirea idealului spre care se îndreaptă întreaga creație și care este desăvîrșirea. Pe El îl slujim și atunci cînd, săvîrșind binele, vizăm un scop imediat.

Cu această speranță, în suflute, să ne angajăm total în lucrarea de slujire a lui Dumnezeu, și a semenilor noștri, fără a calcula cît ne-ar putea costa aceasta, căci «cine pune mîna pe plug și se uită înapoi, nu este vrednic de Împărăția cerurilor» (Luca 9, 16).

Pr. prof. Dumitru ABRUDAN

SERBAREA COLINDELOR LA INSTITUTUL TEOLOGIC DIN BUCUREȘTI

La 18 decembrie 1980 a avut loc în aula Institutului teologic din București tradiționala serbare a colindelor de Crăciun, manifestare religioasă-culturală la care au luat parte: P. S. Episcop Dr. Vasile Țirgovișteanu, vicar-patriarhal — ca reprezentant al Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin — Părinți Consilieri patriarhali și arhiepiscopali, profesorii, doctoranzii și studenții Institutului, precum și un numeros public.

Programul a fost deschis cu tradiționalul «Bună dimineața la Moș Ajun» de Al. Podoleanu și I. D. Chirescu, prezentat de corul Institutului teologic dirijat de studentul Constantin Stoica din anul IV.

Cuvîntul de salut a fost rostit de P. C. Pr. prof. dr. Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic din București, care, după ce a salutat prezența P. S. Episcop Dr. Vasile Țirgovișteanu, vicar-patriarhal, a arătat rolul colindelor în viața credincioșilor ortodocși români, insistînd asupra învățăturii tradiționale ortodoxe păstrate în aceste comori ale poporului român.

Corul a prezentat apoi colindul «O, ce veste minunată», de Gh. Cucu.

Prelegerea festivă cu titlul *Originea și valoarea colindelor românești* a fost prezentată de Lector dr. Cezar Vasiliu.

După o introducere, în care a arătat că de când există neamul nostru românesc, Nașterea Domnului este însoțită de colinde, cu conținut strict religios, prezentînd ideile principale ale doctrinei noastre ortodoxe, sau cu conținut social-moral, prezentînd ideile moralei creștine, autorul s-a ocupat în prima parte a expunerii sale, de *originea colindelor*.

A arătat că printre noțiunile fundamentale ale credinței noastre pe care le-am primit de la început în latina populară, alături de *creștin, Dumnezeu, biserică, cuminecare, calendar, păresimi, sărbători* etc. există și «*colinda*» din prototipul original latin, «*calenda*».

Ciclul sărbătorilor de iarnă la romani începea la 24 noiembrie cu Brumalia, continua cu Saturnalia, Iarentalia, Campitalia și se încheia la 5 ianuarie cu *Calendae Ianuarii*. În această perioadă, sărbătorile romane se întrepărtundeau cu cele grecești sau trace, închinată zeului Dionissos. La sfîrșitul secolului III se instalează sărbătoarea soarelui divinizat, a lui Mitra, impusă de militari și recunoscută de împăratul Aurelian, cu data fixă la 25 decembrie.

Obiceiul colindatului de tip păgîn aparține sărbătorii calendelor lui Ianuarie, închinată zeului latin Ianus Geminus.

Sărbătoarea Nașterii Domnului, prăznuită la început la 6 ianuarie odată cu Epifania (Botezul Domnului), apoi, din secolul IV, la 25 decembrie, înlocuiește principalele, sărbători păgîne din ciclul de iarnă; saturnaliile, *dies natalis solis invicti* și calendele lui Ianuar. Înlocuirea n-a fost ușoară și unii Sf. Părinți și scriitori bisericești au păstrat, în operele lor, episoadele acestei lupte. Este vorba de Tertulian și Fericitul Augustin, în Apus, și Sf. Ioan Gură de Aur și Asterie al Amasiei, în Răsărit. De ex., cîntecele îndătinăte la sărbătoarea calendelor sînt înfierate de Augustin drept *vanissime et turpissime cantiones* iar mersul colindătorilor din casă în casă, cu cete zgomotoase, dedîndu-se la beții, este criticat de Asterie al Amasiei.

Biserica creștină a folosit metoda înlocuirii sărbătorilor și practicilor păgîne, cu sărbători și practici creștine. Treptat, cîntecele calendelor devin colindele creștine, schimbîndu-se conținutul lor, anunțînd marea bucurie a Nașterii Domnului în peștera Bethleemului. Datina colindatului a rămas, dar colindele au căpătat un duh și un conținut creștin, fiind bazate pe Sf. Scriptură și pe Sf. Tradiție și inspirate din viețile sfinților, din iconografia bisericească sau din pictura icoanelor.

În partea a doua, autorul s-a oprit asupra *valorii colindelor*. Creații de seamă ale poporului nostru, colindele tratează principalele dogme ale credinței ortodoxe. Una dintre acestea este cea a păcatului strămoșesc; căderea primilor oameni, păderea de rău a lui Adam, tînguirea sa amară, zapisul pe care-l face cu diavolul, reproșul făcut Evei, dar și nădejdea în iertarea lui Dumnezeu.

Cea mai de seamă dogmă tratată în colinde este aceea a nașterii trupești a Mîntuitorului Hristos, eveniment istoric ce a avut loc acum aproape două mii de ani în Țara Sfîntă, lingă Bethleem, într-o peșteră, eveniment anunțat de steaua care i-a călăuzit pe magi, urmat de închinarea păstorilor, de bucuria îngerilor, de tulburarea lui Irod și de uciderea pruncilor, ca și de fuga în Egipt a Sfintei Fecioare Maria cu pruncul.

Din dorința de a-L face pe Iisus mai al nostru, al românilor, acțiunea nașterii are loc, în unele colinde, nu în Bethleem, ci «lingă Mureș, lingă Tisa» iar pentru a scăpa de furia lui Irod, Sfînta Fecioară fuge în munții noștri.

Colindele descriu, în versuri de o neasemuită frumusețe, pe îngerii vestind nașterea, pe Domnul Dumnezeu coborînd pe-o scară de lumină pe pămînt, bucuria naturii pentru marele eveniment.

Rînd pe rînd sînt înfățișate dumnezeirea și mesianitatea lui Iisus Hristos, etape din viața pămîntească a Acestuia, între care răstignirea și moartea pe cruce, dar mai ales răscumpărarea din robia diavolului și începutul mîntuirii noastre.

Colindele descriu apoi dogma ortodoxă despre Prea Sfînta Fecioară numită «Prea Curată» sau «Prea Nevinovată», ca în colindul de stea.

A arătat, apoi, că valoarea colindelor noastre constă și în rolul important jucat în apărarea credinței ortodoxe, în vremurile cînd prozelitismul eterodox căuta să

rupă unitatea noastră de credință, pentru a încerca apoi să dezmembreze și unitatea națională. Colindele au fost mijloacele cele mai eficace pentru apărarea Ortodoxiei strămoșești pe tot cuprinsul Patriei noastre. Ele au prezentat legăturile tradiționale cu Patriarhia Ecumenică de Constantinopol de ex. în colindul care spune că la poartă la Țarigrad / s-a născut Mare-Mpărat etc.

Colindele sînt importante pentru ideile patriotice pe care le cuprinde prezentînd originea, viața și obiceiurile poporului nostru, dragostea pentru glia străbună, vitejia și eroismul poporului român. Ele au jucat un rol important în manifestarea și consolidarea unității tuturor fiilor acestui popor, dovedind originea, continuitatea și unitatea de limbă și credință a acestuia.

Vorbitorul a încheiat arătînd că aceste colinde sînt importante și pentru bogatele idei moral-sociale prezentate: pacea, dreptatea socială, fericirea, ospitalitatea, omnia, cîntea și generozitatea poporului român.

În continuare, corul studenților teologi a prezentat un buchet din cele mai frumoase colinde și anume: «În seara de Moș Ajun» de M. Trache; «Trei Crai de la Răsărit» de A. Pann; «Mare minune» de Gh. Cucu; «La Vitleem» de N. Lungu; «Domnuleț și Domn din cer» de Gh. Cucu; «Moș Crăciun» de Moruzov; «Ziurel de zi» de T. Brediceanu; «O, Tannenbaum» din repertoriul german; «Nunta din Cana Galileii» de Ioan Chirescu; «Astăzi s-a născut Hristos» de Timotei Popovici; «Plugușorul» de Maxim Vasiliu; «Colindița» de Emil Moția și «Bună dimineața» de Ioan Costescu. Acestea au fost intercalate cu poeziile «Colindătorii» de Gh. Coșbuc, recitată de Dincu Anghel din anul III, «Moș Crăciun» de Octavian Goga, recitată de Barbu Ion din anul IV și «Plugușorul» recitat de Dîrnea Nicu, Hîrjoabă Aurel, Lungu Constantin și Ghiță Ioan din anul IV.

P. S. Episcop Dr. Vasile Țirgovișteanul, vicar patriarhal, a transmis binecuvîntările Prea Fericitului Părinte Patriarh și a felicitat pe studenți pentru frumosul concert de colinde prezentat, urîndu-le vacanță plăcută.

În încheiere a luat cuvîntul P. C. Pr. prof. dr. Ene Braniște, rectorul Institutului teologic din București, care a mulțumit P. S. Episcop Dr. Vasile Țirgovișteanul, vicar-patriarhal, și tuturor oaspeților, pentru participare iar studenților teologi le-a urat vacanță plăcută și o comportare frumoasă, academică în familiile și localitățile fiecăruia.

Lector dr. CEZAR VASILIU



NOTE BIBLIOGRAFICE

Bisericile de lemn. Monumente istorice bisericesti din Eparhia Oradei, județele Bihor, Sălaj și Satu Mare. Prefața P. S. Dr. Vasile Coman, episcopul Oradei. Studiu introductiv : Prof. Univ. Dr. Vasile Drăguț. Cercetători și colaboratori : Dr. Ioan Godea, Dr. Ioana Cristache-Panait, cu colaborarea lui Aurel Chiriac și Marin I. Mălinaș. Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Oradei, Oradea, 1978, 528 p.

Lucrare impunătoare, atât prin originalitatea temei, prin marea bogăție de date istorice și material artistic. În Prefață, semnată de P. S. Episcop Vasile, se cuprinde în formă condensată *in nuce*, conținutul și valoarea acestei opere. Această Prefață este atât de sobră și concisă că orice încercare de a o rezuma este sortită eșecului. Nu putem decât să subliniem câteva din indicațiile programatice pe care se axează lucrarea.

Prea Sfinția Sa constată din capul locului că în Eparhia Oradei «se află de veacuri o mulțime de biserici de lemn — monumente istorice. Așezate pe virfuri de deal sau în străfunduri de văi, locuite de români, aceste biserici sînt comori de artă ale întregului popor și mărturii ale unei străvechi evlavii». «Sînt mărturii ale prezenței și continuității românești pe aceste meleaguri», păstrează manuscrise și cărți venite din Țara Românească și Moldova, din care se vede că «ele au constituit focare de învățatură și cetăți ocrotitoare ale culturii românești din Transilvania» (p. 8).

«Nu mai puțin însemnată este valoarea artistică a bisericilor de lemn. Pădurile abundente în această zonă a patriei, ele însele ocrotitoare de atîtea ori ale vieții mult încercatului țaran român, au oferit meșterilor materialul cel mai lesne de procurat și mai potrivit pentru a-și dovedi simțul artistic și spiritul de creație».

«Construcția lor echilibrată și armonioasă încadrată într-un peisaj natural, cu care se înfrățesc, creștăturile artistice ale ușilor de la intrare, minunatele briuri ce le înconjoară pridvoarele, numeroasele obiecte de cult : sfeșnice, cruci, candelabre, sînt și azi lucruri vrednice de admirat».

«Nu știi ce să admiri mai întîi : spiritul de mîgală și de răbdare al meșterilor țărani, modul ingenios în care au îmbinat anumite legi arhitecturale, «frumusețea artistică a întregului locaș și a părților singurate, claritatea liniilor, soliditatea clădirii, desenul îngrijit, schimbul de lumină și umbră, contopirea armonioasă cu împrejurimea, puterea și grația întregului» (Ch. Steinbrucher).

Arhitecții populari și zugravii populari, cunoscuți sau anonimi, au creat o artă de «o puternică vitalitate autohtonă, devenind mesageri ai unității spirituale a poporului nostru» (Ibidem).

Bisericile de lemn sînt construite după canonul clasic al Ortodoxiei : tindă, sîn și altar. «Această împărțire treimică este expresia văzută a unei autentice și vechi învățături creștine că biserica reprezintă «cerul pe pămînt», este icoana lui Dumnezeu, Unul în ființă și întreit în persoane. În concepția creștină a credinciosului ortodox român, biserica reprezintă climatul teandric al unei comuniuni neîntrerupte și active a acestuia cu divinitatea» (p. 8).

Însăși casa țaranului român avea această împărțire, pentru că el nu vedea o «rup-tură între casa lui și casa Domnului : între casa lui și biserica el nu vede un prag de netrecut, de aceea tot ceea ce creează mai frumos pentru casa lui duce și așează cu pietate în biserică, de la construcția însăși pînă la toate obiectele de cult care împodobesc și acum bisericile de lemn».

Asemănarea bisericilor de lemn cu casele țărănești este semnul unei lungi tradiții, care datează de la începuturile de viață românească organizată, atestînd și pe calea aceasta interpenetrarea dintre viața publică și viața evlavioasă.

P. S. Episcop Vasile subliniază faptul că Conducerea Statului nostru, «preluând aceste tezaure ale trecutului nostru cultural și artistic a luat măsuri pentru restaurarea și conservarea lor».

Din această perspectivă, Prea Sfinția Sa dorește ca lucrarea prezentă să fie un omagiu adus «făuritorilor lor și un îndemn la prețuirea și păstrarea lor în conștiința poporului nostru» (p. 9).

Am citat din plin pentru că această substanțială și memorabilă prefață n-ar putea fi citată decît în întregime. Numai astfel poate fi înfățișată coerența interioară a gândirii, vastitatea orizonturilor religioase, istorice, culturale și estetice, arta unei epoci așa de îndrăzneț și de autentic originală. Este expusă sub forma cea mai concentrată cu puțință o viziune, am zice, liturgică a istoriei noastre de la începuturile ei creștine și pînă în pragul epocii moderne. Evenimentele istorice s-au perindat dramatic și umbrele lor stăruie și astăzi. Structural au devenit vedenii, însă funcțiunea lor religioasă și estetică a rămas intactă. Faptul acesta a constituit un mare triumf al genialei activități creatoare a poporului nostru din toate timpurile.

Prea Sfințitul Vasile proiectează lumini vii peste acest trecut atît de prezent în micile bisericuțe de lemn, cu uimitoare putere de expresie. Finalitatea artei, narativă sau simbolică, reușește să trezească la viață, cu cîteva linii sigure, proaspete și fluide, o lume care a fost și care a devenit nemuritoare. Micile bisericuțe de lemn adăpostesc frumuseți monumentale, de o eternă vitalitate și tinerețe. Sînt mici și totuși așa de mărețe și impozante nu prin dimensiunile lor, ci prin înțelesurile și rosturile lor care au fost mari și au rămas neschimbate.

Era necesar ca această Prefață să fie cît mai cunoscută și de aceea a fost tradusă în două dintre limbile moderne de largă circulație, în limba franceză și în limba engleză. Ea este ca un precipitat insolubil rezultat din combustiuinea și efervescența multor secole de istorie și de credință. Gîndurile care o animă sînt gînduri vii și ideile care o călăuzesc sînt idei trăite, transmise cu scumpătate de la o generație la alta. Toate formează o unitate vie, cu neputință de despicat în fragmente sau de disecat ca un corp inert.

Studiul introductiv intitulat *O vatră de străvegie cultură românească* (p. 16—36) semnat de Prof. Univ. Dr. Vasile Drăguț se situează pe linia de gîndire inițiată și definită de P. S. Vasile. Este un studiu savant, ca un amplu comentariu al acestor gînduri uimitor de cuprinzătoare a Prea Sfințului Vasile.

Prof. V. Drăguț este un reputat specialist, care a dedicat artei bizantine și artelor plastice ale Patriei noastre studii adîncite și lucrări de referință, urmărind cu finețe și cu simpatie monumentele, istoria și valorile artistice ale acestor monumente. Să amintim doar studiul introductiv la *Monumentele istorice bisericesti din Mitropolia Moldovei și Sucevei*, operă fundamentală, editată din inițiativa și sub directa îndrumare a Prea Fericitului Patriarh Iustin, pe atunci Mitropolit al Moldovei. Această operă beneficiază de o Prefață antologică, semnată de P. F. Patriarh Iustin, în 1974. De asemenea considerăm că se cade să fie amintită și Prefața pe care domnia sa o semnează la traducerea în limba română a lucrării profesorului Charles Delvoye, *Arta bizantină* (2 volume, 1976).

Prof. Drăguț urmărește paralel atît tehnica de construcție cu material lemnos, foarte utilizată încă de pe vremea dacilor și pînă la voievodul Menumorut — cît și tehnica arhitectonică a bisericilor din părțile Bihorului, Sălajului și Sătmăruului (p. 16), considerate ca alcătuint voievodatul creștin al lui Menumorut, în strînsă legătură cu Constantinopolul.

Concluzia profesorului Drăguț cu privire la planul bisericilor de lemn din eparhia Oradiei este următoarea: «plan dreptunghiular, absidă poligonală decroșată, prispă, acoperiș înalt cu streșini largi, turn-clopotniță scund, cu foișor și coif prelung (p. 28). Bisericile din eparhia Oradiei fac parte din «marea familie a arhitecturii populare românești» (p. ibidem).

Inspirații meșteri făuritori ai acestor giuvaere ale arhitecturii de lemn au rămas în cea mai mare parte anonimi. Cercetările mai noi au scos din uitare o seamă de nume «pe care se cuvine să le cîntim, pentru că sînt nume de artiști autentici, reprezentanți de seamă ai creației românești» (p. 29).

«Dar meșterul cel mai mare pe care îl cunoaștem, făuritor al bisericii din Cizer, (Sălaj), a fost însuși Horia «Crăișorul», luminatul luptător pentru drepturile iobagilor

români, de prea multă vreme apăsați de in Justiția socială. Adevărată capodoperă de arhitectură populară, desăvârșită prin compoziția volumelor, noblețea decorației cioplite, biserica de lemn din Cizer este un adevărat simbol al artei populare românești în general, locaș de închinăciune pentru nenumărații anonimi făuritori de frumusețe și luptători pentru libertate».

«Inscripția crestată în lemn LUCRAT URSU* prin care biserica din Cizer dobîndește valoarea unui document fără pereche, ne dă măsura istoriei și înțelegerea unor vremuri de mult apuse» (id.).

Studiul Profesorului Drăguț se încheie patetic cu un final în ritm de imn: «Adevărate tezaure de artă și de istorie, bisericile de lemn din județele Bihor, Sălaj, Satu-Mare sînt popasuri necesare în calea celui care dorește să înțeleagă originalitatea și forța spirituală a poporului român, capacitatea sa de a creea întru frumos, chiar și în condițiile grele ale unor lungi secole de asuprire. Frumusețea lor de o dureroasă noblete este, înainte de toate, mărturia sigură de străveche tradiție. Filtrat prin milenii de experiență, meșteșugul construirii în lemn și al decorării prin cioplire a ajuns la un rafinament fără pereche, ca o perfecțiune a proporțiilor care răzbate dincolo de stîngăciile fruste ale meșterilor populari.

Am încercat în prima parte a textului de față, să surprindem cîteva date de ordin documentar care legitimează afirmațiile privind vechimea strămoșească a artei de a construi în lemn în voievodatele transilvănene, în primul rînd în voievodatul lui Menumorut, teritoriul căruia îi corespunde azi, în mare parte, eparhia Oradiei.

Începînd cu secolele XVI—XVII, de cînd se păstrează cele mai vechi biserici de lemn în ființă, dincolo de orice sursă documentară, cel mai convingător «purtător de cuvînt» al artei meșterilor populari îl constituie monumentele însele. Uneori, bisericile din lemn, gîrbovite de vreme, istorisesc pe limba lor, și cel care are răgaz și știe să asculte pricepe că, prin tot ce au mai caracteristic, bisericile de lemn din nord-vestul țării aparțin fondului unitar de artă populară românească. Tehnica de construcție, tipologia, decorația cioplită și pictată, zestrea de cărți și odoare, totul concură la a demonstra acest mare și sfînt adevăr.

În acest scop, prezentările monografice care alcătuiesc volumul de față au o neprețuită valoare științifică, iar inițiativa reunirii lor într-un ansamblu coerent constituie un memorabil act de cultură» (p. 31).

Prezentările monografice pe care le are în vedere profesorul V. Drăguț sînt admirabile portrete științifice, în care sînt utilizate toate caracteristicile istorice, stilistice, geografice sau pitorești ale bisericii. Am reținut aproape la întîmplare cîteva dintre cele mai cunoscute și mai importante: biserica din Brădet unde se află, între altele, un celebru portret și tot atît de vestite candelile (p. 52—55); biserica din Rieni, una dintre «cele mai frumoase biserici de lemn din România, o adevărată capodoperă de arhitectură populară românească și universală» (p. 155); biserica din Cehei, din al cărei inventar rețin atenția ușile împărătești traforate în lemn de tei, redînd motive vegetale; biserica din Inău, «monument de arhitectură populară prin excelență» (p. 334); biserica din Păușa, adevărat poem al sculpturii în lemn (359); biserica din Petrindu, una dintre cele mai frumoase creații artistice ale meșterilor sălăjeni, a fost transportată și restaurată la Hoia (Cluj-Napoca); biserica din Voivodeni, interesantă pentru planul ei și decorurile interioare (p. 430).

Biserica din Corund, considerată drept cel mai «frumos monument de arhitectură populară de lemn din zonă» este studiată mai amănunțit, posedînd o seamă de elemente artistice proprii (p. 457—465).

Lucrarea reproduce desene, planuri, clișee, fotografii, documente, vederi, reproduceri de detalii interesînd caracteristicile stilistice și soluțiile originale de ordin estetic. Splendide ilustrații color, în care viața modelelor originale n-a încetat să freacă, iar viziunea artistului devine umană, elocventă și actuală. Culoarea dă viață nouă și vigoare. Execuția apare în toată strălucirea ei și cu toată bogăția jocurilor de culori și de încrustări. Așa sînt minunatele ancadrame ale ușilor împărătești de la Cimpanii de Pomezău (75) sau de la Corund (477).

O latură aparte o formează portalurile, dintre care amintim pe cele de la Cociuba-Mică (p. 79), Surduc (185), Ciumăvna (295), și pe cel de la Brădet (p. 54).

* Se știe că numele lui Horea era Nicolae Ursu. Amintirea sa și a lucrului său de la Biserica din Cizer a fost păstrată cu sfințenie de oamenii satului.

De asemenea un interes deosebit suscită icoanele pe lemn de la Cociuba Mică (p. 77) Sebiș și Valea de Jos (color) sau icoanele pe sticlă de la Ferice (p. 99).

În general, pictura bisericilor de lemn din eparhia Oradei reflectă viața obștească a românilor din această perioadă. Întîlnim și aci fenomenul de împletire al vieții și al evlaviei sau, cum se exprimă Prea Sfințitul Vasile, fenomenul de «întrepătrundere» între traiul de fiecare zi și chemarea evanghelică. La biserica Brusturi-Oradea «o scenă impresionantă prin realismul, autenticul și farmecul ei aceea numită de zugrav «Plugaru». Apare un țaran ce poartă căciulă neagră, țuguată, cămașă lungă pînă la genunchi, un briu peste mijloc și în picioare opinci. Sub nojițe se văd obielele din pinză albă de cinepă. Corpul este aplecat pe coarnele plugului tras de boi. Peretele de vest al încăperii este dominat de scena cu «Adam și Eva» flancind mărul încolăcit de șarpe, personajele fiind redată aproape în mărime naturală» (p. 59).

La biserica din Bulgari «fetele din zonă au constituit sursa de inspirație a zugravului pentru chipurile celor zece fecioare ca și ale mironosițelor pe care le înveșmîntează aidoma, cu ie și fuste largi, în roșu și gri, pe capul pieptănat în cosițe strălucind pălăriuțele cusute cu mărgele» (p. 273).

La biserica din Cehel, pe peretele de nord, «Podoaba Fecioarelor» este înfățișat modest, mucenițele însă «se remarcă prin îmbrăcămintea compusă din două piese, bluză și fustă» (p. 289).

Adesea pictura bisericilor de lemn are un sens moralizator ca la biserica de la Căpiîna, «unde sînt zugrăvite fragmente ale Judecării din urmă»: opt slujbași necinstiți zac într-un cazan cu smoală, între ei și doi preoți; un nobil cu pălărie neagră, un birău de țară cu căciulă de miel; sub cazan ard flăcările iadului. În continuare, între arcade cu ghirlande, sînt alte scene: «Mucenița Eufemia trage un diavol de coarne»; «Mucenița Maria poartă crucea și ramura de măsline ca și «Maria Magdalena» și «Mucenița Sofia». Aspru judecați sînt: femeia care nu vrea să facă prunci, crișmarul care fură, morarul necinstit. Zugravul n-a scris, așa cum se întîmplă la alte biserici de lemn, păcatul personajului stigmatizat, lăsîndu-l pe privitor să deducă singur accentul de critică după tratarea și atributele ce-l însoțesc pe fiecare în parte» (p. 67).

La biserica de la Corund, categoriile de păcătoși sînt numeroase și sugestiv tratate (p. 459—463). Cine sînt meșterii zugravi atît de bogat inspirați?

Autorii dau un indice de zugravi întocmit de Dr. Teodor Savu și un indice general. La sfîrșitul lucrării s-a anexat un rezumat excelent alcătuit și tradus cu grijă în limba franceză și engleză.

Pe scurt, lucrarea aceasta despre bisericile de lemn din Eparhia Oradei dă la o parte un vâl care acoperea multe secole de istorie și de credință și prezintă ochilor noștri uimiți un inspirat peisaj, cu perspective idealizate de artiști de o extremă îndemînare și de o neistovită forță creatoare. Arta lor este o artă pentru toți și năzuiește să fie o mîngîiere și o bucurie pentru totdeauna. Este poate, la ei, un fel de schematism elementar, dar care ne cucerește cu sinceritatea și spontaneitatea lui, care compensează și covîrșește stîngăcia sau aparentul lor primitivism. Artistul realizează o operă destinată să supraviețuiască, o operă energică și bine construită, operă cu puteri asupra destinului.

Cineva dintre colaboratori (Ioana Cristache-Panait) strecoară discret o gingașă dedicație care ni se pare a fi reprezentativă pentru destinația lucrării: «În amintirea părintelui meu». Fie de sfîntă amintire!

Totodată întreaga lucrare este un monument dedicat meșterilor, creatori cunoscuți sau neștiuți pe nume, dar a căror operă dăinuiește și trăiește, cu o vitalitate inepuizabilă. Mai puternică decît monumentul de bronz care nu e decît bronz și monument, și care n-are suflet.

O manșetă de pe coperta volumului este o admirabilă prezentare: «Mesaje ale dragostei de neam, nestemate artistice care au animat pe făuritorii lor, bisericile de lemn împlinesc peste veacuri frumusețea dealurilor și văilor transilvane și sufletul minunat, iubitor de cultură și frumos al poporului român».

Pr. prof. dr. Sebastian CHILEA

