STUDII TEOLOGICE

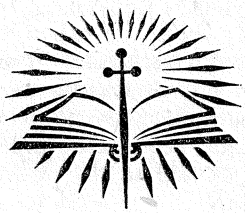


REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a ANUL XXXV — Nr. 1-2, IANUARIE — FEBRUARIE 1983

BUCUREȘTI

STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a ANUL XXXV, Nr. 1 — 2, IANUARIE — FEBRUARIE 1983

BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE :

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

Membri : *din partea Institutului Teologic de grad universitar din București : P. S. Episcop Rector VASILE TÎRGOVIȘTEANUL, vicar patriarhal și Pr. Prorector DUMITRU RADU ; din partea Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu : Arhid. Rector CONSTANTIN VOICU și Pr. Prorector DUMITRU ABRUDAN.*

Redactor responsabil : *Pr. DUMITRU SOARE, Directorul Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă.*

Îndrumător de redacție : *Pr. Prof. ENE BRANIȘTE.*

Redactor : *ȘTEFAN GĂNCEANU.*

COLABORATORI :

Înalt Prea Sfinții Mitropoliți și Prea Sfinții 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

EDITORIAL : **La aniversarea Președintelui Nicolae Ceaușescu** 5

STUDII ȘI ARTICOLE

Pr. Asist. Dr. Viorel Ioniță, *Rolul Bisericii în societate după Sfinții Trei Ierarhi* 8
Drd. Mihail Voicescu, *Nașterea Domnului în creația imnografică a Sfîntului Roman Melodul* 18
Pr. Drd. Nicolae V. Dura, *Omilia biblică și actualitatea ei* 27
Pr. Drd. Sandi Mehedințu, *Importanța catehetică a Liturghiei Sfîntului Vasile cel Mare* 43
Drd. Vasile Răducă, *Voința și libertatea în gîndirea Sfîntului Grigorie de Nissa* 51
Pr. Drd. Ion-Gheorghe Roșescu, *Principii și dispoziții de organizare și disciplină în canoanele Sinodului VI ecumenic* 64
Drd. Vergil Vâlcu, *Biserica Episcopaliană din Statele Unite* 78

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

A 39-a Conferință teologică interconfesională, reportaj de Șt. Gănceanu . 94
Un nou doctor în teologie : Lector Aurel Jivi 103
A 40-a Conferință teologică interconfesională, reportaj de Al. M. Ioniță . 108
Iisus Hristos — viața lumii, referat principal la a 40-a Conferință teologică interconfesională, de Asist. Dr. Aurel Jivi **114**
Lumea, locul de viață al omului, coreferat la a 40-a Conferință teologică interconfesională, de Hans Klein 121
Apărarea vieții, îndatorire față de Dumnezeu, coreferat de Dr. Cezar Vasiliu 127
Festivitatea aniversării a 70 de ani de viață ai Părintelui Prof. Dr. Alexandru Ciurea, la Inst. teol. univ. din București, de Pr. Dr. Viorel Ioniță . 135
Sărbătoarea tradițională a colindelor de Crăciun la Institutul teologic din București, de Pr. Asist. Nicolae D. Necula 141

NOTE BIBLIOGRAFICE 144

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

*

Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sînt rugaţi să-şi păstreze copie de pe manuscrisele pe care le trimit Redacţiei.

*

Manuscrisele, cărţile, comunicările oficiale ale Eparhiilor, revistele periodice, abonamentele şi orice fel de corespondenţă privitoare la revistă se trimit pe adresa: Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Intrarea Patriarhiei nr. 9, sectorul IV, Bucureşti, cont 49.8.01.000 — Banca Naţională a R. S. România, Filiala sectorului V, cu menţiunea: pentru «Studii teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.

LA ANIVERSAREA PREȘEDINTELUI NICOLAE CEAUȘESCU

Într-o indestructibilă unitate întregul nostru popor a adus un cald omagiu Președintelui României cu prilejul împlinirii a 65 de ani de la naștere și a 50 de ani de luptă în slujba aspirațiilor pentru dreptate socială și înflorire a Patriei noastre.

Crescut în școala ncercărilor și a năzuințelor neamului pentru afirmarea idealurilor sale de libertate și independență, Președintele țării noastre a pus în slujba patriei și poporului toată forța și energia sa creatoare. În cei 18 ani de cînd se află în fruntea țării, Președintele României, D-l Nicolae Ceaușescu și-a dobîndit prestigiul, dragostea și recunoștința întregii națiuni și este caracterizat ca personalitatea care și-a contopit viața cu viața și destinele poporului, afirmîndu-și plenar capacitatea organizatorică în spirit de patriotism înflăcărat, spirit de jertfă și dăruire față de poporul din rîndul căruia s-a ridicat.

Poporul nostru întreg elogiază în aceste zile pe eminentul său conducător politic, pe omul acțiunii practice, personalitate proeminentă a vieții politice internaționale de mare rezonanță în vederea asigurării păcii, a suveranității naționale și a colaborării între țări și popoare. Sărbătoarea aniversării Președintelui țării noastre este expresia aderiunii maselor largi la ideile progresiste promovate de conducerea Statului nostru. Dovezile de dragoste și prețuire sînt exprimate de toți cetățenii, de întregul popor. Astfel, Domnia Sa reprezintă expresia caracteristică dominantă în România de azi, adică unitatea de nezdruncinat a fiilor Patriei.

Slujitorii Bisericii își manifestă recunoștința profundă pentru deplina egalitate în drepturi de care se bucură toți cetățenii din țara noastră, fără deosebire de naționalitate, sau convingere religioasă, privind cu satisfacție realizările poporului nostru de pînă acum : promovarea progresului științific și tehnologic, pentru ridicarea potențialului industrial al țării, pentru dezvoltarea puternică a celor mai eficiente ramuri ale industriei, pentru perfecționarea muncii în agricultură și asigurarea creșterii neîntrerupte a venitului național.

Manifestările omagiale reflectă înalta prețuire a gîndirii teoretice și a operei științifice a Președintelui țării noastre pentru îmbogățirea spirituală a națiunii, păstrarea și dezvoltarea valorilor culturii naționale, înflorirea artelor și a întregii vieți spirituale, trăsături fundamentale ale gîndirii și acțiunii Președintelui țării noastre. Crearea condițiilor prielnice pentru afirmarea potențialului creator al oamenilor muncii, dezvoltarea multilaterală a personalității umane și generalizarea în viață a trăsăturilor morale ale omului nou, sînt permanențe ale preocupări-

lor Președintelui României, ale cărui viață și experiență acumulată într-o îndelungată activitate consacrată intereselor vitale ale poporului nostru lasă puternice amprente asupra progresului economic și social al țării. Domnia Sa a stimulat permanent legătura cu masele, fapt ce asigură identificarea cu năzuințele celor ce muncesc.

Este unanim apreciată contribuția Președintelui țării la perfecționarea continuă a organizării și conducerii societății, a întregii vieți sociale pentru adîncirea democrației, pentru ca la conducerea societății să se afle cei ce muncesc. Frontul Democrației și Unității Socialiste, expresie a unității poporului nostru, precum și perfecționarea legislației și aplicarea principiilor eticii și echității socialiste în spiritul îmbinării armonioase a intereselor fiecărui cetățean cu interesele generale ale poporului asigură progresul spiritual și material al Patriei noastre.

Pentru fiecare cetățean al țării noastre este asigurată libertatea individuală și religioasă prin lege. În acest sens Președintele țării, în interviul acordat ziarului «Le Figaro» la 12 mai 1970, declara : «Problemele libertății individuale și religioase au procupat și preocupă pe toți oamenii. Cred că socialismul rezolvă mai bine decît capitalismul aceste probleme. Le rezolvă mai bine prin aceea că face să dispară inegalitatea principală dintre oameni... Rezolvînd această problemă fundamentală, socialismul soluționează chestiunea de fond a libertății individuale, asigură dreptul fiecăruia la o viață corespunzătoare aptitudinilor și capacităților sale. Desigur, nu doresc să afirm că în România a fost rezolvată de la început această problemă. Acesta este un proces îndelungat, legat de dezvoltarea forțelor de producție, a bazei materiale a societății — singura care asigură condițiile ca oamenii să se bucure din plin de binefacerile civilizației. Firește, pentru o țară avansată pe plan economic, lucrurile se pot rezolva altfel, în alt mod decît în România. Dar libertatea nu se judecă numai după condițiile materiale de trai pe care le oferă societatea. Oamenii vor să se bucure, totodată de libertatea de a gîndi, de a-și exprima părerile, de a crea, de a se manifesta liber în toate domeniile vieții sociale, de a participa la conducerea societății. Noi, în România, am parcurs o distanță lungă pe această cale, atît în ce privește ridicarea nivelului de trai material și cultural al populației, cît și asigurarea posibilităților ca fiecare cetățean să-și expună punctul de vedere asupra oricăror probleme ce preocupă societatea, să participe la conducerea societății. Avem convingerea că, din unele puncte de vedere, sîntem înaintea multor țări avansate din Occident.

În ce privește libertatea religioasă, vă recomandăm să mergeți oriunde vreți în țara noastră, pentru a constata dumneavoastră înșivă. Relațiile statului cu cultele sînt bune. Desigur, societatea noastră acționează pentru a-i educa pe oameni în spiritul concepției avansate, materialist-dialectice, despre lume și societate, dar sîntem conștienți că aceasta presupune un proces îndelungat și în nici un caz nu se poate face decît pe baza convingerii. De aceea, în țara noastră sînt asigurate condiții ca fiecare cetățean să-și manifeste liber credința religioasă».

Credincioșii Bisericii Ortodoxe Române precum și ai celorlalte culte din România sprijină, de pe pozițiile lor proprii doctrinare, făurirea vieții noi socialiste din Patria noastră. În acest sens Domnul Președinte

Nicolae Ceaușescu, în interviul dat societății olandeze de radio-televiziune în 1973, privitor la rolul Bisericii într-o societate socialistă, afirma următoarele: «În România își desfășoară activitatea 14 culte religioase. Desigur, locul principal îl ocupă Biserica Ortodoxă. Toate cultele se bucură de dreptul deplin de a-și desfășura activitatea. Apreciez că nu există nici o contradicție între făurirea societății socialsite și existența unor culte religioase, a dreptului cetățenilor de a avea o credință religioasă. Desigur, există deosebiri de abordare a problemelor între Partidul Comunist — și nu numai Partidul Comunist, ci și alte forțe progresiste — și Biserică. Dar abordarea într-un fel sau altul a problemelor filozofice ale dezvoltării omenirii, nu împiedică existența libertății cultului. De la această premiză am pornit și pornim în sccietatea noastră socialistă. Deci, în societatea socialistă românească — și cred că și în Occident, cînd se va pune această problemă la ordinea zilei — Biserica își poate desfășura nestingherită activitatea».

Atitudinea conducerii Statului nostru în frunte cu Domnul Președinte Nicolae Ceaușescu față de realitățile de politică externă este profund constructivă. Politica românească pornește de la constatarea că nu există azi o problemă, oricît de dificilă ar fi ea, care să nu poată fi soluționată pe cale pașnică. În acest sens avem în vedere că trebuie ca fiecare popor să aibă dreptul la o dezvoltare liberă și independentă, fără nici un amestec din afară. Oricine poate înțelege că un nou război mondial constituie un grav pericol pentru întreaga omenire. Într-o lume plină de contradicții rațiunea poate și trebuie să învingă forța armelor. Rațiunea convinge că între popoare trebuie să existe o competiție în ridicarea culturii și civilizației pe trepte tot mai înalte și nu în cursa înarmărilor.

Azi, cel sărbătorit poartă răspunderea conducerii poporului nostru, care în cursul veacurilor a plătit cu sînge libertatea sa. În fața celor ce amenință distrugerea omenirii cu un război atomic, Domnul Președinte Nicolae Ceaușescu ridică steagul păcii și al unirii celor ce apără viața pe planeta noastră. Domnia Sa este valoarea cu putere de simbol, expresia energiei creatoare a poporului nostru. În centrul preocupărilor Președintelui țării noastre este omul și satisfacerea nevoilor materiale și spirituale, noua calitate a vieții, dezvoltarea multilaterală a personalității umane și a capacității sale creatoare.

Astăzi Biserica noastră, clerul și credincioșii își exprimă în mod sărbătoresc sentimentele de dragoste și recunoștință pentru activitatea desfășurată în slujba Patriei, de cel mai iubit fiu al poporului nostru, Domnul Nicolae Ceaușescu și îi dorește putere de muncă mereu sporită în slujirea idealurilor nobile de prosperitate materială și spirituală a țării.

† **VASILE TÎRGOVIȘTEANUL**
Episcop-vicar patriarhal

STUDII ŞI ARTICOLE

ROLUL BISERICII ÎN SOCIETATE DUPĂ SFINŢII TREI IERARHI

Pr. Asist. Dr. VIOREL IONIŢĂ

În mod paradoxal, numărul imens de studii, publicate cu ocazia comemorării, în 1979, a 1600 de ani de la adormirea întru Domnul a Sfîntului Vasile cel Mare († 379), nu numai că nu a epuizat gama tematică complexă pe care o prezintă şi astăzi opera Sfîntului Părinte capadocian din secolul IV, ci, mai mult, a lăsat impresia generală că gîndirea teologică a marelui capadocian oferă mereu noi perspective pentru cercetarea teologică actuală. Această observaţie se potriveşte şi în legătură cu ceilalţi doi «mari dascăli ai lumii şi ierarhi» : Sfîntul Grigore Teologul († 390) şi Sfîntul Ioan Gură de Aur († 407), a căror operă nu este mai puţin cercetată şi nici mai puţin importantă. Să ne gîndim că cercetarea teologică actuală este datoare cu o ediţie critică a operei mereu actuale a Sfinţilor Trei Ierarhi.

Actualitatea gîndirii teologice a Sfinţilor Trei Ierarhi izvorăşte tocmai din faptul că ei au fost «actuali» în contextul vremii lor, că au ştiut să se identifice cu interesele majore ale Bisericii creştine din acel timp şi că au slujit cu preţul sacrificiului suprem aceste interese. Să reamintim, în cîteva cuvinte numai, contribuţia lor teologică la pregătirea, stabilirea şi receptarea hotărîrilor dogmatice ale Sinodului II ecumenic (Constantinopol 381), pe care întreaga Biserică Ortodoxă l-a comemorat cu ocazia celei de a 1600-a aniversări a sa, în 1981.

Sfîntul Vasile cel Mare se numără printre primii apărători ai credinţei celei adevărate împotriva pnevmatomahilor, care evoluaseră din arianism, la începutul celei de a doua jumătăţi a secolului IV. Pe la anul 371, într-o scrisoare trimisă papei Damasus al Romei (366—384), «Sfîntul Vasile semnala Bisericii apusene apariţia noii erezii a adversarilor Sfîntului Duh, care nu e decît o nouă formă a arianismului» [1].

Încă înainte de aceasta, Sfîntul Vasile adresa, pe la 369, fratelui său Grigore de Nyssa, o epistolă despre deosebirea dintre fiinţă şi persoană [2], în care arată că atributele «necreat» şi «necuprins» sînt aceleaşi pentru Tatăl şi Fiul şi Sfîntul Duh. Căci nu e unul mai mult decît altul dintre ei necreat şi necuprins. Dar, fiindcă e necesar să avem o distincţie a semnelor care deosebesc pe fiecare din Treime... vom căuta pe cele prin care se va deosebi înţelesul fiecăruia în mod lămurit şi neamestecat» [3]. Semnele acestea distinctive ale ipostasurilor din Sfînta

1. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol (381)*, în Studii teologice», XXI (1969), nr. 5—6, p. 332.

2. Epistola 38.

3. Apud Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Fiinţa şi ipostasurile în Sfînta Treime după Sfîntul Vasile cel Mare*, în «Ortodoxia», XXXI (1979), nr. 1, p. 60.

Treime sînt : pentru Tatăl de a fi Tată, de a nu se subzista nicidecum printr-o altă cauză, de a naşte pe Fiul şi de a purcede pe Sfîntul Duh, pentru Fiul de a se naşte din Tatăl, iar pentru Sfîntul Duh de a purcede din Tatăl [4].

Marele ierarh expune apoi învăţătura despre egalitatea deplină dintre persoanele Sfintei Treimi printr-o formulă liturgică : «Slavă Tatălui şi Fiului şi Sfîntului Duh», alături de formula mai veche «Slavă Tatălui prin Fiul în Sfîntul Duh». În intenţia de a justifica formula folosită de el, Sf. Vasile trece la redactarea tratatului *Despre Sfîntul Duh*, prin care este socotit creator al teologiei Sfîntului Duh şi pregătitor al definiţiei dogmatice a Sinodului din Constantinopol de la 381 [5]. Această lucrare scrisă «începînd din 374 pînă la sfîrşitul anului 375» [6], şi care cuprinde 30 de capitole [7], este un tratat în excelenţă consacrat învăţăturii despre cinstirea Sfîntului Duh cu Tatăl şi cu Fiul [8], adică învăţătura că Sfîntului Duh i se cuvine aceeaşi cinstire ca şi Tatălui şi Fiului, şi această homotimie are la bază deofiinţimea celor trei persoane ale Sfintei Treimi. Sfîntul Vasile afirmă în chip hotărît egalitatea dumnezeirii Sfîntului Duh cu Tatăl şi cu Fiul, fără însă să folosească expres termenul de ὁμοούσιος, «pentru a nu răni sentimentele unora dintre creştinii din Capadocia, care acceptau consubstanţialitatea Fiului cu Tatăl, după formula niceeană ὁμοούσιος τῷ Πατρί dar se fereau s-o aplice şi Sfîntului Duh, din respect faţă de Sinodul I Ecumenic, a cărui autoritate era mare, întrucît nici acesta n-a aplicat-o» [9].

Această ezitare, justificată prin «iconomia» la care recurge marele ierarh de la Cezareea Capadociei, este înlăturată de prietenul său, Sf. Grigorie de Nazianz, care întrebîndu-se «pînă cînd trebuie să ţinem lumina sub obroc şi să reţinem celuilalt (adică Sfîntului Duh — n.n.) dumnezeirea deplină (Oratio 12, 6), exprimă clar şi formal dumnezeirea Sf. Duh, scoţînd în evidenţă faptul că cea de a treia persoană a Sfintei Treimi «nu s-a născut ca Fiul din Tatăl, dar el există din eternitate prin purcedere (ἐκπόρευσις), a cărei natură noi n-o putem cunoaşte» [10].

Pe lîngă contribuţia teologică propriu-zisă, adusă de Sf. Vasile cel Mare şi de Sf. Grigorie Teologul la precizarea învăţăturii ortodoxe despre dumnezeirea Sfîntului Duh, trebuie să mai amintim faptul că succesul Sinodului al II-lea ecumenic s-a datorat în bună parte felului cum Sf. Grigorie de Nazianz, ajuns împotriva voinţei sale arhiepiscop al Constantinopolului, a ştiut să se sacrifice pentru pacea Bisericii. Avînd în vedere pretenţiile de întîietate pe care căuta să şi le impună în Biserica Răsăritului episcopul Timotei al Alexandriei, pentru a nu produce dezbinare în Biserică şi pentru a asigura buna desfăşurare a lucrări-

4. *Ibidem.*
5. Cf. B. Altaner — S. Stuinber, *Patrologie*, Auflage, Herder, 1966, p. 296.
6. Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit*, Introd., trad. et notes de B. Pruche, O.P. «Sources chrétiennes», nr. 17, Paris, 1945, p. 2.
7. Vezi Pr. Prof. C. Corniţescu, *Învăţătura Sfîntului Vasile cel Mare despre Sfîntul Duh*, în «Ortodoxia», XXXI (1979) nr. 1 p. 111.
8. Pr. Prof. Ştefan Alexe, *Dumnezeirea Sfîntului Duh la Sfîntul Vasile cel Mare*, în vol. «Sfîntul Vasile cel Mare», Închinare la 1600 de ani de la săvîrşirea sa, Bucureşti, 1980, p. 156.
9. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *art. cit.*, p. 333.
10. *Ibidem*, p. 336.

lor Sinodului care urma să înceapă, a renunțat la demnitatea de arhiepiscop al Constantinopolului. Înainte de a părăsi capitala, Sf. Grigorie vorbește sinodalilor în biserica Învierii din Constantinopol, după care se adresează împăratului Teodosie cel Mare cu următoarele cuvinte :

«O, mărinimos Împărat, cer și eu de la Atotputernicia ta o mică favoare... Sînt obosit de a fi urît de toți, chiar și de prieteni, pentru că nu pot privi la altceva decît la Dumnezeu.

Cere de la aceștia o unire prietenească, să arunce armele, măcar de dragul Tău, dacă nu de teama și pedeapsa lui Dumnezeu.

Ridică trofeul luptei celei fără de sînge, tu care ai înfrînt îndrăzneala neîmblînzită a barbarilor.

Cere de la aceștia să se întărească în suferința pentru lume.

Știi, desigur, că fără voia mea m-au așezat pe scaunul episcopal» [11].

Sinodul II ecumenic a pus, astfel, capăt nesfîrșitelor controverse teologice, care au tulburat întreaga Biserică timp de mai multe decenii și același sinod a stabilit adevărata învățătură cu privire la Sfînta Treime. La 381, cel mai tînăr dintre Sfinții Trei Ierarhi, Sf. Ioan Gură de Aur, încă nu atinsese apogeul activității sale. Totuși, a cunoscut hotărîrile Sinodului II ecumenic căci, chiar dacă nu întîlnim în scrierile sale referiri directe la acest sinod, totuși găsim pasaje prin care marele predicator afirmă în mod clar dumnezeirea Sfîntului Duh prin expresiile : φύσει τῆς οὐσίας ἐστι τοῦ Θεοῦ (fire este din ființa lui Dumnezeu) și ἐν ἰδίᾳ ὑποστάσει μένει (dar poartă un ipostas propriu) [12].

Ca o concluzie la cele de mai sus, subliniem nu numai contribuția Sfinților Trei Ierarhi la pregătirea, stabilirea și receptarea învățăturii cu privire la cea mai mare taină a credinței ortodoxe, Sfînta Treime, ci și faptul că cei trei mari gînditori ai teologiei creștine se completează în acest punct în chip armonios, reprezentînd fiecare cîte un aspect al procesului pe care credinciosul îl parcurge în adîncirea tainelor revelației divine. De altfel, tîlcul mai adînc al arătării divine pe care a avut-o în anul 1086 mitropolitul Ioan al Evhaitelor, în urma căreia s-a și generalizat sărbătorirea — împreună a Sfinților Trei eIrarhi — la 30 ianuarie, nu este numai acela anecdotic, de a se pune capăt disputelor în legătură cu întîietatea pe care ar fi meritat-o unul sau altul dintre cei trei Sfinți Ierarhi, ci mai ales rezultatul unui proces îndelungat de aprofundare a operei lor, prin care Biserica a ajuns la conștiința că Sfinții Trei Ierarhi se completează în chip armonios, fiecare dintre ei definindu-se abia prin raportarea sa la ceilalți doi, sau la unul dintre ceilalți doi.

În viața și opera lor, Sfinții Trei Ierarhi au multe puncte comune întreolaltă și cu alți mari Părinți și scriitori ai Bisericii. Totuși, Sfinții Trei Ierarhi au cîteva însușiri caracteristice prin care ei se completează, formînd o unitate, care-i recomandă totdeauna împreună. Pentru a ilustra această afirmație, vom încerca să prezentăm *rolul Bisericii creștine în societate după Sfinții Trei Ierarhi.*

---

11. *Despre Viața sa*, P.G., XXXVII, 3, 1161—1162 ; Apud Ioan G. Coman, *Tristețea poeziei lirice a Sfîntului Grigorie de Nazianz*, București, 1938, p. 15—16.

12. Cf. P. Chrysostomus Baur O.S.B., *Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, Erster Band : Antiochien, München, 1929, p. 269.

Scriitorii creştini din primele patru secole după Hristos, deşi s-au ocupat de cele mai diferite aspecte ale vieţii creştine, privită în raporturile sale interne sau în relaţiile sale cu tot ceea ce însemna «lumea din afară», şi deşi au cunoscut şi mărturisit cu toţii universalitatea religiei creştine, totuşi, aproape fără excepţie, au considerat Biserica creştină ca pe un nucleu separat de lume şi, în afara intereselor misionare sau apologetice, şi-au îndreptat atenţia în exclusivitate asupra acestor aleşi. Această situaţie a fost condiţionată în primele trei secole de atitudinea duşmănoasă a celor «din afară» faţă de creştini, atitudine care a determinat o claustrare a acestora faţă de lume în general. Nu este de mirare că în această situaţie, ideile de nuanţe maniheice (ca, de exemplu, că lumea este rea în sine), erau uşor receptate chiar de către unii buni credincioşi ai Bisericii şi astfel apăreau mereu tendinţe de separare faţă de lume ca atare şi nu numai faţă de rătăcirea religioasă şi decadenţa morală a acesteia.

Începînd cu împăratul Constantin cel Mare (306—337) se produce schimbarea radicală cu privire la raporturile dintre religia creştină şi statul roman, ceea ce a atras după sine o rapidă pătrundere a principiilor de viaţă creştină în toate straturile sociale şi în toate compartimentele de activitate din acea vreme. În scurt timp, imperiul se încreştinează şi tot atît de repede Biserica creştină îşi lărgeşte spaţiul său pînă la a se suprapune cu imperiul. Acest proces însă nu s-a produs fără dificultăţi şi momentul de criză pe care îl are de înfruntat Biserica creştină în drumul pe care îl parcurge în secolul IV spre a deveni o Biserică universală, îl constituie încercarea împăratului Iulian Apostatul (361—363) de a reînvia păgînismul muribund. Iulian Apostatul n-a putut să restaureze păgînismul cu tot ceea ce însemna el : filozofie, mod de viaţă etc., dar a reuşit să scoată în evidenţă elementele necreştine din societatea imperiului socotit creştin. Iulian Apostatul, care a duşmănit religia creştină mai mult decît oricare dintre împăraţii romani persecutori a adus însă, împotriva voinţei sale, un mare serviciu Bisericii prin aceea că a atras atenţia asupra limitelor şi mai ales asupra sarcinilor Bisericii creştine în societatea imperiului roman în a jumătatea drumului dintre Constantin cel Mare şi Teodosie cel Mare.

Prin procesul de creştinare treptată a tuturor straturilor sociale şi prin pătrunderea principiilor creştine în toate domeniile de activitate : politică, socială, culturală ş.a.m.d., Biserica ocupase un spaţiu larg în societatea imperiului roman din acel timp, spaţiu pe care l-a umplut cu valori creştine corespunzătoare, marii săi gînditori din a doua jumătate a secolului IV şi din perioada care a urmat, între care Sfinţii Trei Ierarhi se înscriu la loc de frunte. Alături de contribuţia lor hotărîtoare la încheierea controverselor doctrinare şi la formularea unor adevăruri fundamentale ale credinţei ortodoxe, Sfinţii Trei Ierarhi au adus o contribuţie tot atît de importantă la crearea unei civilizaţii creştine, cu care religia creştină era datoare societăţii după înlăturarea civilizaţiei păgîne. Abia prin crearea a ceea ce numim civilizaţie creştină a putut Biserica să încorporeze toate activităţile umane şi să atingă în mod concret dimensiunea sa de universalitate.

În primele trei secole, universalitatea Bisericii era înţeleasă mai mult în sens etnic şi social, sau, mai precis, împotriva diferenţierii et-

nice și sociale dintre oameni, pe baza principiului paulin că «în Hristos nu mai există nici iudeu, nici elin, nici rob, nici slobod». Dn secolul IV înțelegerea universalității Bisericii se întinde și asupra dimensiunii politice și a celei culturale. Această nouă înțelegere a universalității Bisericii se observă în primul rînd la Sfinții Trei Ierarhi, care în acest punct se completează mai mult decît în oricare alt aspect comun al gîndirii și activității lor. Fără riscul de a exagera, putem spune că Sfinții Trei Ierarhi sînt fondatorii civilizației creștine. Fiecare dintre ei a abordat toate problemele cu care a fost confrunată Biserica în acel tip și, totuși, fiecare a excelat într-un anumit domeniu în care a devenit deschizător de drumuri și anume : Sf. Vasile cel Mare în latura social-caritativă, Sf. Grigorie de Nazianz în cea cultural-estetică, iar Sf. Ioan Hrisostom în latura moral-practică. Sfinții Trei Ierarhi au realizat prin viața și scrierile lor, la cel mai înalt nivel și în aceeași măsură, dimenisunea religioasă propriu-zisă a vieții creștine și au contribuit împreună la evidențierea celorlalte dimensiuni ale civilizației creștine : cea social-caritativă, cea cultural-estetică și cea moral-practică și prin aceasta au determinat deschiderea Bisericii creștine spre lume, spre întreaga activitate umană.

DIMENSIUNEA SOCIAL-CARITATIVĂ

Așa cum se poate vedea din bogata sa corespondență, Sfîntul Vasile cel Mare era, cel puțin la început, o fire înclinată spre viața contemplativă, dar simțindu-se chemat spre a se angaja cu toată capacitatea sa de muncă în slujba Bisericii, nu ezită să-și sacrifice propriile înclinații. A fost de la început admiratorul vieții monahale și pentru a cunoaște mai bine acest mod de viață creștină a întreprins o călătorie în Egipt, Siria și Palestina. Sf. Vasile a sesizat că primii călugări încercau să dea naștere în pustie unei lumi opuse lumii antice păgîne [13] și prima nouă dimensiune pe care el o dă monahismului, păstrînd sensul și scopul originar al ascezei, este aceea de a-l angaja în slujba societății.

Marele ierarh de la Cezareea Capadociei s-a ocupat în mai multe rînduri, nu întîmplător, de originea și esența răului în lume, în legătură cu care afirmă că nu are existență în sine, ci că provine din libertatea omului și există ca o lipsă a binelui. Creația, lumea, nu poate conține în sine răul, pentru că ea este de la Dumnezeu, iar Dumnezeu, Binele absolut, nu poate fi autor al răului. De aceea, tot ceea ce există în lume este bun în sine și trebuie sustras de sub influența păcatului.

Această învățătură constituie una dintre premisele majore ale deschiderii față de lume, pe care Sf. Vasile o recomandă nu numai simplilor credincioși, ci și monahilor. Opera de binefacere inițiată și condusă de Sf. Vasile cel Mare trebuie deci pusă în legătură cu activitatea sa de reformare a monahismului, căci, după ce a pus ultimele baze ale vieții monahale de rînduială cenobitică, pentru a permite călugărilor să facă în mod concret bine semenilor lor, Sf. Vasile a anexat la mînăsti-

13. Fairy v. Lilienfeld, *Basilius der Grosse und die Mönchväter der Wüste*, Wiesbaden, 1969, p. 418.

rile înființate de el spitale, sau aziluri pentru bolnavi și săraci [14], în care călugării își aduceau aportul lor la întrajutorarea celor în nevoi.

Prea Fericitul Părinte Patriarh Iustin caracterizînd minunat pe Sfîntul Vasile cel Mare, spune că «a săvîrșit faptele bune ale tuturor sfinților : blîndețea lui Moise, rîvna lui Ilie, mărturisirea lui Petru și teologia lui Ioan. Mai presus decît oricare altul — continuă Prea Fericirea Sa — Sfîntul Vasile și-a închinat viața ajutorării celor în nevoi. Vasiliada sa a rămas peste veacuri, în amintirea credincioșilor, ca o mare operă de binefacere» [15].

Sfîntul Vasile cel Mare a organizat asistența socială a Bisericii încă din timpul păstoririi sale ca preot, dar marele așezămînt de lîngă Cezareea Capadociei, care a fost numit «Vasiliada», după numele întemeietorului său, a fost înființat după anul 370 și inaugurat la anul 374, fiind invitat și Sf. Grigorie de Nazianz, care a și ținut o celebră cuvîntare cu această ocazie [16]. Acest complex, sau primul spital din lume [17], cuprindea de o parte case pentru îngrijirea leproșilor, de altă parte azile pentru bătrîni, o mare clădire pentru călătorii străini, școli pentru copii, în care puteau învăța carte și diferite meserii. Și cum și atunci, ca totdeauna, existau mulți infirmi, incapabili de a se mișca, dar nu lipsiți cu totul de posibilitatea de a lucra ceva cu mîinile, li s-au clădit și acelora ateliere, pentru ca prin produsul muncii lor să contribuie la întreținerea așezămintelor. Toate aceste diverse clădiri erau despărțite prin grădini, care dădeau întregului o înfățișare dintre cele mai plăcute [18].

Marele ierarh de la Cezareea Capadociei nu a avut orgoliul de a crea o operă singulară și inimitabilă, ci a generalizat inițiativa sa prin aceea că a cerut horepiscopilor săi să întemeieze așezăminte pentru bolnavi și săraci, așa cum făcuse el lîngă Cezareea [19].

Sfîntul Vasile cel Mare, pe lîngă faptul de a da credincioșilor așezămîntul său de milă creștină, de a-l înființa, înzestra și conduce, de a pune în el restul averii și prinosul inimii sale, făcea ceva mai mult : îi dăruia tot sufletul, tot timpul, toată grija și bucuria sa de părinte [20] și prin aceasta transforma caracterul sporadic și accidental al carității creștine într-o instituție a Bisericii, permanentă și organizată. Noutatea revoluționară pe care creatorul Vasiliadei o oferă societății din secolul IV este aceea că fiecare om și, în primul rînd, cei ce nu aveau asigurate mijloacele de trai, nu numai că aveau, în societatea creștină, asigurată pîinea cea de toate zilele, dar găseau aici posibilitatea afirmării lor

14. Drd. Samir Gholam, *Vasiliada sau instituția de binefacere a Sfîntului Vasile cel Mare*, în «Glasul Bisericii», XXXII (1973), nr. 7—8, p. 737.

15. † Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Cuvînt înainte la Sfîntul Vasile cel Mare. Închinare...*, p. 5.

16. Vezi în P. G., vol. XXXV, col. 857 a — 909 c.

17. Dr. N. Vătămanu, *1600 de ani de la înființarea Vasiliadei, cel dintîi așezămînt de asistență socială și sanitară*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXVII (1969), nr. 3—4, p. 302.

18. *Ibidem*, p. 306.

19. Jean Rivière, *Saint Basile, évêque de Césarée*, deuxième édition, Paris, 1925, p. 10.

20. Prof. T. M. Popescu, *Sfinții Trei Ierarhi în slujba Bisericii*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXX (1952), nr. 1—3, p. 65.

după darurile și înclinațiile fiecăruia. Prin astfel de idei, creștinismul nu se mai putea teme de concurența păgînismului muribund, structurat pe discriminarea socială.

DIMENSIUNEA CULTURAL-ESTETICĂ

Cei mai mulți dintre cercetătorii care au abordat problema atitudinii Sfinților Trei Ierarhi, în primul rînd a Sfîntului Vasile cel Mare și a Sfîntului Grigore de Nazianz față de cultura profană a vremii lor, au supus această atitudine schemei simpliste *pro* sau *contra*. Or, interesul Sfinților noștri Patroni față de cultura vremii lor trebuie analizat într-un mod mult mai diferențiat.

Iulian Apostatul afirma că «numai nouă, păgînilor, ne aparțin știința și cultura, căci numai noi cinstim zeii. Pentru voi, creștinii, e potrivită prostia și bădărănia. Cel mai înalt cuvînt de ordine al vostru și înțelepciunea voastră sună : Crede !» [21].

În primul rînd, această calomnie nu putea fi justificată istoric, căci la mijlocul secolului IV Biserica creștină își avea propriul său trecut cultural. Problema care se punea însă, și pe care apostatul împărat o sesizase, era aceea a accesului creștinilor la valorile culturale necreștine, care se bucurau de deosebită apreciere în societatea secolului IV. Iulian Apostatul însă nu avea dreptate atunci cînd credea că cultura profană, pe care o numim astăzi antică, stă în dependență directă de credința în zei, cu atît mai mult cu cît mulți dintre creatorii acestei culturi ei înșiși n-au crezut în zei. Încă înainte de secolul IV, mai mulți scriitori creștini, cum au fost Sf. Iustin Martirul și Filozoful sau Clement Alexandrinul, au justificat accesul creștinilor la valorile reale ale culturii necreștine prin ideea că Logosul lui Dumnezeu este cel care a insuflat și însămînțat gîndurile bune și ideile valoroase ale filosofilor antici.

Iulian Apostatul afirma concepția despre accesibilitatea culturii numai anumitor oameni, pe cînd autorii creștini afirmau ideea universalității valorilor culturale. Sfîntul Grigorie de Nazianz este preocupat însă nu numai de ideea accesibilității creștinilor la valorile culturale profane din vremea sa, căci el și ceilalți Sfinți Ierarhi cunoșteau scrierile antice cel puțin tot atît de bine ca și retorii păgîni ai vremii, ci este preocupat de ideea creării unor valori culturale creștine care să echivaleze cu cele păgîne. Prin cele 507 poezii ale sale, cu un total de aproximativ 18.000 de versuri [22], Sf. Grigorie de Nazianz este «primul și cel mai mare poet creștin al vremurilor primare ale erei noastre», cum îl numește părintele Prof. Ioan G. Coman [23], evidențiind diferitele aspecte ale artei literare a Sfîntului Grigorie. Prin poezia sa, Sf. Grigorie dă, cel dintîi, doctrinei, sensibilității și felului de viață creștină, aripile versului antic. Prin facilitatea sa extraordinară de a imita absolut toate ge-

21. Apud I. Coman, *Geniul Sfîntului Grigorie de Nazianz*, București, 1937, p. 26.
22. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, 1956, p. 181.
23. Vezi *Geniul Sf. Grigorie...*, p. 28.

nurile poeziei grecești, prin creații noi în versificație și accent, și mai ales prin acea suplețe a talentului său, cînd abundent, cînd viforos, cînd calm, Sf. Grigorie demonstra împăratului Iulian și celor ce gîndeau la fel cu acesta, că și creștinii erau capabili să creeze opere literare de o valoare cel puțin egală cu cele mai înalte realizări ale culturii păgîne și că puteau fi tot așa de buni mînuitori ai celor mai delicate instrumente de lucru ale acesteia.

Sf. Grigorie de Nazianz n-a făcut totuși «artă pentru artă», sau pentru a demonstra dexteritatea creștină în domeniul artistic, căci el și-a exprimat principiile sale estetice prin următoarele cuvinte : «Contemplația este ceva frumos, dar și activitatea este ceva frumos. Contemplația se ridică de la cele pămîntești și tinde spre Cel Prea Sfînt, conducînd duhul nostru spre ceea ce îi este înrudit, activitatea însă primește pe Hristos, îi slujește lui și propovăduiește iubirea prin fapte» [24]. Funcțiunea artei este deci aceea de a conduce pe om la contemplarea și cunoașterea lui Dumnezeu, de aceea Sf. Grigorie a și scris mai multe poeme dogmatice.

Arta literară a Sfîntului Grigorie de Nazianz nu se întîlnește numai în poezia sa. Cuvîntările sale sînt de o frumusețe înălțătoare. Prima sa cuvîntare de Sfintele Paști, după hirotonia în preot, începe cu cuvintele : «Ziua învierii !... Să ne îmbrățișăm unii pe alții ! Să zicem fraților și celor ce ne urăsc pe noi», iar mai departe, «Ieri m-am răstignit împreună cu Hristos, astăzi sînt preamărit împreună cu El. Ieri am murit împreună cu El, astăzi sînt chemat împreună cu El la viață. Ieri m-am îngropat împreună cu El, astăzi împreună cu El am fost înviat» [25].

Cine nu recunoaște aceste splendori în înălțătoarele catavasii ale Sfintelor Paști !

Este adevărat că multe dintre versurile Sfîntului Grigorie de Nazianz au rămas inaccesibile masei largi de credincioși, dar perlele pe care Biserica le-a asimilat în cult sînt suficiente pentru a justifica funcționalitatea și valoarea inestimabilă ale operei literare compusă de marele poet și teolog creștin al secolului IV. Cu conștiința că Sf. Grigorie de Nazianz este fondatorul dimensiunii cultural-estetice în civilizația creștină, Biserica i-a atribuit și o piesă de teatru, care însă este de dată ulterioară.

Prin opera sa literară, Sf. Grigorie de Nazianz dezvăluia lumii antice forța creatoare a creștinismului, care era în stare nu numai să primească valori culturale din afară, ci și să producă astfel de valori. Cine ar mai putea enumera astăzi toate valorile culturale pe care omenirea le datorează creștinismului ?

DIMENSIUNEA MORAL-PRACTICĂ

Chrysostomus Baur, unul dintre cei mai buni cunoscători ai operei Sfîntului Ioan Gură de Aur, menționează că epoca de glorie a marelui Sfînt Părinte de la sfîrșitul secolului IV cade într-o perioadă de relativă liniște dogmatică și relaxare a spiritelor. Valurile învolburate

24. Gregor von Nazianz, *Reden*, Bibliothek der Kirchenväter, übersetzt von Phillip Haeuser, München, 1928, p. 276.
25. *Ibidem*, p. 2.

ale arianismului împreună cu diferiții săi susținători se liniștiseră după sinodul de la Constantinopol de la anul 381, iar marea furtună a nestorianismului s-a declanșat abia o generație mai tîrziu. Astfel că nu exista nici o necesitate specială pentru a se crea noi tratate dogmatice speculative.

În sfîrșit, este de subliniat unul dintre temeiurile de bază care s-a opus creării tratatelor de înaltă speculație teologică : Sfîntul Ioan Hrisostom a vorbit totdeauna numai de la amvon către poporul simplu, care dorea să înțeleagă pentru viață și să rămînă cu ceva din predica sa. După toate tulburările religioase anterioare, în acel secol, al IV-lea, poporul obosise să tot audă pe episcopi și pe preoți vorbind despre *Logos, ousia, ipostasis, omousios, omiusios* sau *anomios*. Era, într-adevăr, timpul să se ofere poporului ceva mult mai concret și mai valoros pentru viața lui practică [26].

«Eu știu — spunea odată Sfîntul Ioan Hrisostom [27] — că astfel de expresii nu pot fi înțelese, de aceea eu evit, pe cît posibil, să tratez probleme speculative. Căci, în mod normal, poporul nu poate să urmărească astfel de lucruri și chiar dacă ar putea, nu ar cîștiga ceva durabil și sigur». Astfel, el a preferat, urmînd înclinației proprii și cerințelor timpului, să se dedice mai mult educării religios-morale a poporului.

Orice păstor de suflete anterior Sfîntului Ioan Hrisostom s-a ocupat de educația religios-morală a păstoriților săi, dar nota dominantă a pastorației creștine pînă în secolul IV o constituia faptul că aceasta se îndrepta doar spre comunitatea creștină propriu-zisă. Sf. Ioan Gură de Aur este interesat însă, încă din timpul activității sale la Antiohia, dar mai ales din anii de păstorire ca arhiepiscop al capitalei imperiului, să instituie un stil general de viață creștină. El se preocupă nu numai de îmbunătățirea vieții creștine a auditorilor săi, ci urmărește înviorarea pe principii creștine a vieții morale a întregii societăți.

La sfîrșitul secolului IV, în special după acțiunile întreprinse în slujba Bisericii de către împăratul Teodosie cel Mare, societatea imperiului se recomanda drept o societate creștină ; dar, din păcate, în mare parte, nu era creștină decît cu numele. Viața morală lăsa de dorit nu numai la curte sau în înalta aristocrație, ci pînă și disciplina clerului era afectată de nesfîrșitele tulburări provocate de ereziile acelui secol. Marele predicator înfruntă și combate decadența morală la orice nivel și cu un curaj, care nu putea izvorî decît din credința sa neclintită și din viața sa ireproșabilă.

Continuînd activitatea Sfîntului Vasile cel Mare, Sfîntul Ioan Hrisostom a organizat nenumărate spitale, cantine populare, adăpost pentru infirmi și nu numai pentru săracii capitalei, dar și pentru străinii care veneau în capitală și cărora li se dădeau haine și bani de cheltuială pentru întoarcerea acasă. Așezămintele de binefacere create de Sfîntul Ioan formau o suburbie întreagă, un orășel de sine stătător, unde erau adăpostiți mii de oameni [28].

---

26. P. Chrysostomus Baur, *op. cit.*, p. 294.
27. Vezi P.G. LIX, 48.
28. Dr. Mihail Popescu, *Sfîntul Ioan Hrisostom ca învățător al adevărurilor Bisericii*, București, 1900, p. 96.

Sfîntul Ioan Hrisostom se îngrijea ca cei săraci să aibă asigurate mijloacele de trai, iar cei bogaţi să dobîndească virtutea milosteniei. Fiecare era dator să activeze potrivit mijloacelor sale pentru desăvîrşirea sa morală. Activitatea umană în slujba binelui are o funcţionalitate socială, pe care Sf. Ioan «o fundamentează pe ideea biblică, după care oamenii nu sînt proprietarii, ci doar administratorii bunurilor materiale, singurul proprietar fiind Dumnezeu şi deci toate bunurile trebuind să slujească tuturor. De aceea, criteriul adevăratei munci nu constă în folosul pe care fiecare îl trage de pe urma ei, ci în serviciul pe care aceasta îl aduce semenilor» [29].

Sfîntul Ioan Hrisostom concepe educarea morală a omului nu ca pe o acţiune izolată, desăvîrşirea personalităţii umane nu este pentru marele ierarh o izolare a acesteia de restul semenilor săi, sau o ridicare a personalităţii deasupra celorlalţi, ci educarea morală : desăvîrşirea creştinului, se face *prin* şi *pentru* semenii săi.

Cum caracterul moral al unui om se străvede mai ales în acţiunile simple, mărunte, mai mult decît în situaţiile de excepţie, Sfîntul Ioan Hrisostom a abordat şi prelucrat cele mai neînsemnate, în aparenţă, situaţii de comportament creştin. El a combătut superstiţiile de tot felul care supravieţuiseră în mentalitatea creştinilor, a demascat lăcomia, a biciuit desfrîul, a divulgat minciuna, a ironizat şi condamnat cochetăria, a înfierat corupţia, a înfruntat nedreptatea cu preţul suprem al sacrificiului de sine.

Tocmai prigoana la care a fost supus constituie cea mai bună dovadă a planului său măreţ de a schimba caracterul moral al întregii societăţi şi de a crea o adevărată societate creştină, care să aibă la bază înaltele principii morale ale Evangheliei lui Hristos. El a căzut victimă răului pe care-l înfrunta, dar a săpat în conştiinţa Bisericii şi a omenirii idealul de viaţă creştină, care nu poate fi atins decît printr-o luptă continuă şi susţinută împotriva tuturor piedicilor care apar în calea desăvîrşirii umane.

* * *

Biserica îi cinsteşte pe Sfinţii Trei Ierarhi în primul rînd ca «mari dascăli ai lumii», cu conştiinţa că mesajul operei lor nu se adresează numai unor cercuri de aleşi, ci lumii întregi. De altfel, după secolul al IV-lea, treptat, lumea va fi desemnată şi cu termenul de *oikumene*, termen care se va folosi atît pentru a desemna «lumea» din imperiu, dar şi pentru a caracteriza altfel, diferite acţiuni bisericeşti, cum au fost sinoadele ecumenice, la care era reprezentată întreaga oikumene şi, mai tîrziu, pentru a defini chiar Biserica. Această transferare prin care lumea nu mai este separată de Biserică, ci este încorporată Bisericii, iar Biserica este angajată în opera continuă de transformare şi îmbunătăţire morală a lumii, a fost posibilă prin crearea unei civilizaţii creştine, printre ai cărei fondatori se numără, la loc de cinste, Sfinţii Trei Ierarhi.

29. Diacon Constantin Voicu, *Teologia muncii la Sfîntul Ioan Gură de Aur şi actualitatea ei*, teză de doctorat, Sibiu, 1975, p. 121.

Biserica este chemată să se angajeze activ la sprijinirea și promovarea unei continui îmbunătățiri a vieții umane sub toate aspectele, pentru ca fiecare individ să poată atinge mereu noi trepte pe calea desăvîrșirii sale. Iată actualitatea mesajului operei Sfinților Ierarhi, pentru care le prăznuim cu deosebită cinstire pomenirea.

NAȘTEREA DOMNULUI ÎN CREAȚIA IMNOGRAFICĂ A SFÎNTULUI ROMAN MELODUL *

Drd. MIHAIL VOICESCU

Literatura poetică bizantină a fost cu adevărat originală și creatoare cel puțin în două domenii : în poezia religioasă și în poezia epică. Poezia religioasă bizantină cu vechi rădăcini biblice, a cunoscut o strălucire deosebită la începutul secolului VI prin Sfîntul Roman, «prințul melozilor», ale cărui imne inspirate, cu un accent atît de sincer, cu o putere dramatică atît de intensă, sînt o podoabă de mult preț și mărgăritare pentru omul de artă.

Despre viața Sfîntului Roman Melodul se cunoaște foarte puțin. Cu toate acestea, admirația posterității pentru el este exprimată într-o serie de epitete și metafore elogioase ca : «Făcătorul de muzică», «Alăuta dumnezeiescului Duh», «Privighetoarea», «Flautul Bisericii», «Vioara cea cîntătoare», pe care le găsim inserate la slujba Vecerniei și Utreniei în Minei, la ziua de 1 octombrie, cînd Biserica îl prăznuiește în rîndul sfinților [1]. Din sinaxar aflăm că era sirian de origine și a ajuns diacon la biserica din Berytus (Beirutul de azi, în Liban) [2]. De aici a venit în Constantinopol, indicat desigur de talentul și evlavia sa, la biserica Maicii Domnului din cartierul «Chir», în zilele împăratului Anastasie I (491—518) [3].

Consacrarea smeritului diacon Roman ca melod oficial al Bisericii a survenit — așa cum ne istorisește Marcu din Efes — în urma unui vis pe care l-a avut Sfîntul, noaptea, în ajunul Crăciunului. Atunci i-a apărut Maica Domnului înmînîndu-i un sul (τόμος) și, îndemnîndu-l să-l înghită, el se supuse. Dar deșteptîndu-se, îndată se simți inspirat și, mergînd la biserică, se sui pe amvon în timpul slujbei și intonă frumosul imn, devenit apoi condacul Crăciunului : «Fecioara astăzi». Succesul

---

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor pentru doctoratul în Teologie sub îndrumarea Părintelui Prof. Dr. Ioan Rămureanu care a dat și avizul de publicare.

1. Pr. Prof. Petre Vintilescu, *Poezia imnografică din cărțile de ritual*, București, 1937, p. 72.

2. Unii cercetători consideră că fusese iudeu, convertit apoi și botezat la vîrstă adultă : Giuseppe Camelli, *Romano il Melode*, Firenze, 1930, p. 19 ; alții îl socotesc grec de origine : Νικ Β. Τωμαδάκης, Ρώμανος ὁ μέλωδος, în „Θρησκευτική καὶ ἠθική ἐγκυκλοπαιδεία", t. 10, Atena, 1967, col. 914 și 919.

3. Pr. Prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 73 ; G. Camelli, *op. cit.*, p. 12 ; J. B. Pitra, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, Rome, 1867, p. 47 ; Salvatore Impellizzeri, *La letteratura bizantina da Costantino agli iconoclasti*, Bari, 1965, p. 214.

Sfîntului Roman, numit de atunci «Dulce-cîntărețul», a fost atît de mare, încît nu numai că imnele sale au fost admise să fie cîntate în biserică, dar condacul Nașterii Domnului era preferat a fi cîntat la masa împăratului cu ocazia sărbătorii Crăciunului din fiecare an [4].

Caracteristica poeziilor Sfîntului Roman Melodul. Condacul ca gen literar în literatura Bisericii Răsăritene.

În opera sa poetică, Sf. Roman Melodul a folosit așa-numitul «imn» (ὕμνος) sau «condac» (κοντάκιον), gen poetic cultivat foarte mult în societatea bizantină a veacului VI și după aceea, dar mai cu seamă în veacurile IX și X. De altfel, condacul fiind la început un gen nou de poezie, nu a avut multă vreme o numire caracteristică, întrucît termenul de «condac» începe să se întîlnească în texte abia din secolul IX înainte [5].

Ca structură, condacul se înfățișează ca un poem alcătuit din 18—24 strofe sau tropare încadrate toate într-un acrostih. Fiecare strofă cuprinde cîte 20—30 de versuri, cîteodată chiar mai multe. Prima strofă (εἱρμός) constituie pentru celelalte, modelul după care acestea sînt alcătuite, în ceea ce privește numărul de silabe și de accente.

Fiecare strofă sau tropar se încheie cu un refren (ἐφύμνιον) care era cîntat în cor de întreaga asistență de credincioși din biserică. În fruntea condacului, imediat înaintea irmosului, adică independent de acrostih, stătea o strofă liberă (κουκούλιον), avînd comun cu restul imnului numai glasul (nu și melodia) și refrenul. Trebuie remarcat că ceea ce se întîlnește astăzi sub numele de condac în multe locuri din mineie și triod, nu sînt decît tocmai aceste strofe libere (proode sau antistrofe) din fruntea cîntărilor Sfîntului Roman. Astfel strofa «Fecioara astăzi»..., intitulată în minei cu numele de condac, este prooda cu care se deschidea condacul original, istoric, adică întregul poem de la Crăciun. Această strofă (condacul de azi) se găsește intercalată după cîntarea (peasna) a șasea a canoanelor din mineie și triod, împreună cu alta asemănătoare, numită icos. Icosul este și el una din strofele imnului de atunci, cea care urma imediat după această proodă, adică cea care se numea atunci irmos (εἱρμος) și care începea seria strofelor următoare numite οἶκοι (icoase) [6].

Se pare că acest gen poetic își trage rădăcinile din anumite forme de literatură indiană (memmra madascha și sughita), precum și din partheneionul lui Methodios din literatura greacă [7].

Pe de altă parte, o covîrșitoare influență asupra dezvoltării ulterioare a acestui gen literar nou l-a avut predica, omilia și oratoria creștină din secolele V și VI, strălucit reprezentate de Sfîntul Ioan Gură de Aur, patriarhul Evloghie, Anastasie Sinaitul, Sofronie al Ierusalimului și Vasile al Seleuciei.

În predica acestora, adaptată dezvoltării cultului care lua treptat un caracter cît mai solemn, figurile retorice de diferite genuri, metaforele,

4. Pr. Prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 75; G. Camelli, *op. cit.*, p. 17—18.
5. Paul Maas, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie*, Bonn, 1910, p. 12.
6. Pr. Prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 81—83; Jose Grosdidier de Matons, *Introduction à Romanos le Melode, Hymnes*, în «Sources Chrétiennes», no. 110, t. I, Paris, 1965, p. 16.
7. Paul Maas, *Frühbyzantinische Kirchenpoesie...*, p. 12.

exclamațiile, au înălțat proza pe culmile poeziei și au făcut ca prezentarea faptelor să ia forma dramatică a dialogului. În felul acesta, condacul apare ca «produsul unui fericit altoi al poeziei pe trunchiul deja viguros și înfloritor al predicii sacre» [8]. Iar în ceea ce-l privește pe Sf. Roman Melodul în particular, această retorică a părinților greci răsăriteni l-a apropiat de lumea arhaică, nu prin limbă ci prin stil, prin construcția cuvîntului și modul de a gîndi [9].

Și alți autori bisericești au cultivat poezia religioasă : părinți răsăriteni, ca Sf. Grigorie de Nazianz, Apolinarie din Laodiceea, Sinesiu din Cirene, Nonus de Panopolis, pe lîngă care o amintim și pe împărăteasa Eudochia, și părinți apuseni, ca Prudențiu și Paulin de Nola, toți au realizat opere poetice remarcabile, dar în maniera vechii prosodii clasice, pe care poporul nu o mai gusta și nu o mai înțelegea, și din această cauză ei nu și-au cîștigat popularitatea la nivelul Sfîntului Roman [10], pentru că o caracteristică a imnului creștin este că el «țîșnește direct din inima plină de credință, din conștiința religioasă pură, în continuă legătură cu Dumnezeu» [11], este ceea ce a realizat Sf. Roman Melodul.

S-a trecut astfel curînd la un vers propriu, cu un nou ritm, care are două trăsături principale : în primul rînd folosirea accentului de intensitate, accentul firesc al cuvîntului (homotonia), prin care se vorbea poporului în limba sa adevărată și vie, și apoi întrebuințarea unui număr egal de silabe în vers (isosyllabia). Poezia cea nouă s-a numit «ritmică» sau «sintonică», iar cei ce o cultivau au fost numiți *melozi* (în cazul cînd compuneau atît melodia cît și textul) și *imnografi* (cînd se mulțumeau să adapteze cuvinte noi la melodii vechi) [12].

Încercările acestor «poeți ai troparelor» care erau destul de numeroși la Constantinopol în a doua jumătate a veacului V, au fost repede uitate, eclipsate de faima strălucitului «făcător de condace», «Pindar-ul ritmului», Sfîntul Roman : lui îi aparține prin excelență muzicalitatea metrică, datorită căreia, această nouă specie literară, condacul, s-a transformat în adevărată poezie [13].

Din cele 1000 de imne cît se pare că ar fi compus Sf. Roman, ni s-au păstrat în jur de 80. Din acestea au fost editate aproximativ 40 [14].

Grupul de imne referitoare la Nașterea Domnului.

Cele trei imne de Crăciun la care se adaugă și stihirile la aceeași sărbătoare sînt clădite pe dialogul plin de dramatism între personajele sfinte care participă la sublimul eveniment, învăluiți de atmosfera sa

8. G. Camelli, *op. cit.*, p. 28.
9. Νικ Β. Τωμαδάκης, *art. cit.*, ibidem, col. 919.
10. G. Camelli, *op. cit.*, p. 35—36.
11. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Patrologia*, București, 1956, p. 131.
12. *Ibidem*, p. 131 ; F. Cayré, A. A., *Patrologie et Histoire de la Théologie*, Paris-Tournai-Rome-New York, 1955, t. II, p. 206.
13. F. Cayré, A. A. *op. cit.*, p. 207 ; Paul Maas, *Das Weihnachtslied des Romanos*, în «Byzantinische Zeitschrift», Leipzig, 1923, p. 1.
14. De către specialiști ca Christ și Paranikas, Pitra, Krumbacher, Paul Maas, Camelli ; dintre edițiile mai recente amintim pe cea a lui N. Tomadakis (Atena, 1952—1954), P. Maas și C. A. Tripanis, Londra, 1963 și mai ales deosebit de îngrijita ediție a lui J. Grosdidier de Matons apărută în colecția «Sources Chrétiennes» (1964—1967).

tainică și plină de poezie, care se oglindește de la început în «prooda» (prima strofă) a imnului «Fecioara astăzi».

Astfel «astăzi» sugerează că Praznicul se repetă în fiecare an, cînd minunea și taina Întrupării Domnului nostru Iisus Hristos se retrăiesc. Fecioara Maria naște pe «cel mai presus de ființă», iar pămîntul îi aduce în dar o peșteră ca locuință. Dintr-o dată evenimentul capătă proporții cosmice, căci apar cele cerești care se veselesc împreună cu cele pămîntești : «îngerii cu păstorii salvoslovesc, iar magii cu steaua călătoresc». Dumnezeu cel născut este un prunc tînăr, un copil nou (παιδίον νέον), care există din veșnicie. Timpul și locul aici primesc o nouă dimensiune și un nou sens [15]. Astfel, în continuare, poetul salută Betleemul, Paradisul deschis, locul unde a apărut «rădăcina care a crescut fără să fie udată» și «de unde a înflorit iertarea», «fîntîna nesăpată din care a dorit să bea strămoșul David» și din care Fecioara născînd Prunc, «a potolit de îndată setea lui Adam și a lui David» [16].

Fiind așezată astfel scena împreună cu personajele și întreg cadrul ce evocă scumpe amintiri biblice, dialogul este deschis de Sfînta Fecioară, care se adresează «Mîntuitorului pruncilor, El însuși Prunc așezat în iesle», dînd expresie plină de uimire tainei care o înconjoară, căci în ciuda faptului că a născut și acum alăptează, ea n-a știut de nuntă, iar floarea fecioriei sale a rămas neprihănită [17].

Dialogul acesta se desfășoară în continuare între personajele sfinte în jurul unor învățături de credință creștină de mare importanță care constituiau preocupări proprii timpului Sfîntului Roman. Poetul inspirat presară la tot pasul aceste probleme delicate, folosindu-se cu multă iscusință de arta dialogului. El încearcă să lămurească mai ales problemele hristologice în legătură cu Întruparea Domnului, arătînd la început pentru ce a fost nevoie să se întrupeze Dumnezeu pe pămînt, apoi, dezvoltînd dogma întrupării, aduce treptat prețioase elemente de mariologie, ce culminează cu învățătura despre îndumnezeire.

a) De ce s-a întrupat Mîntuitorul Hristos ?

La întrebarea aceasta Sf. Roman răspunde de la început prin refrenul din prima strofă, subliniind că «pentu noi s-a născut Prunc tînăr, Dumnezeu înainte de veci». Apoi, fără să mai dea deocamdată alte explicații acestei taine, pune cu insistență întrebarea pe buzele Sfintei Fecioare, care i se adresează extaziată dumnezeiescului ei Prunc cu mirare și frică :

«Împărate prea înalt, ce este Ție și nouă, sărmanilor ?

O, Făcătorule al cerului, pentru ce ai venit la cei de pe pămînt ?». Și încearcă tot ea să răspundă, explicînd oarecum cauza Nașterii Lui, prin

15. Νικ. Β. Τωμαδακης, *art. cit.*, ibidem, col. 917.

16. Sfîntul Roman Melodul, *Condacul Nașterii lui Hristos*, 1, trad. de Pr. Prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 292, confruntat cu textul grec editat de José Grosdidier de Matons, Romanos le Melode, *Hymnes*, t. II, «Sources Chrétiennes», no. 110, Paris, 1965, p. 50.

17. Sfîntul Roman Melodul, *Condacul Nașterii...*, 2, p. 292 și textul grec, ed. cit., 110, p. 52.

condiția umilă în care a venit și a apărut oamenilor Împăratul împăraților :

«Ți-a fost dragă peștera, sau de iesle ai fost încîntat ?» [18], cuvinte prin care se conturează, încă de pe acum, profilul moral al Mîntuitorului, nemărginita Sa iubire față de toți obijduiții pămîntului.

În continuare, la aceeași întrebare pe care și-a pus-o Sfînta Fecioară, ca reprezentantă a neamului omenesc, a «sărmanilor», a «celor de pe pămînt», Sf. Roman îi pune să răspundă de data aceasta pe magii care tocmai sosiseră, ca unii care acumulaseră toată înțelepciunea și știința Orientului și care cunoșteau vechile proorocii :

«Căci nouă întocmai Balaam ne-a înfățișat înțelesul cuvintelor pe care le-a proorocit zicînd că o stea va răsări, o stea ce va stîrpi toate proorocirile și prevestirile, o stea ce va acoperi parabolele înțelepților, vorbele și enigmele lor» [19].

În felul acesta Sf. Roman prezintă credincioșilor cauza întrupării Domnului ca fiind împlinirea de către Dumnezeu a vechilor făgăduințe făcute poporului Său.

Continuînd apoi istorisirea evenimentelor legate de Nașterea Mîntuitorului, Sf. Roman revine asupra importanței venirii lui Mesia pentru lumea intelectuală a antichității, avînd în vedere mai ales pe preoții vechilor religii. Astfel, la invitația Sfintei Fecioare, magii descriu locurile îndepărtate de unde au venit : Orientul păgîn, țara chaldeilor, Babilonul «unde nu se știe cine este făcătorul lucrurilor» la care ne închinăm. În acele locuri «unii amăgesc, iar alții sînt amăgiți», «nedescoperind nimeni prin a sa cugetare că deșertăciune a deșertăciunilor sînt toate». Pentru aceea, ei, magii, cunoscători ai vechilor proorocii și scripturi aduc mulțumire și cinstesc venirea Pruncului care va izbăvi de rătăcire și necazuri «toate noroadele necunoscute și limbile neștiute» [20].

Magii arată apoi altă cauză a Nașterii lui Hristos : împlinirea vechilor acte tipice, prefigurative, ale Vechiului Testament, povestind Sfintei Fecioare cum au încercat să lămurească aceste lucruri tocmai evreilor din Ierusalim, fariseilor și lui Irod :

«Acela Care v-a călăuzit să ieșiți din Egipt ne-a călăuzit astăzi din Chaldeea pînă la El, odinioară printr-un stîlp de foc, astăzi printr-o stea... Steaua peste tot înaintea noastră mergea precum Moise ce înaintea voastră toiagul purta, răspîndind în jur lumina cunoașterii dumnezeiești. Voi odinioară cu mană ați fost hrăniți și din stîncă apă ați băut.

Noi îndestulați am fost cu nădejdea Sa, hrăniți fiind cu bucuria Sa...» [21].

În cele din urmă, la nedumerirea sfioasă și plină de candoare a Sfintei Fecioare, comentată așa cum am văzut de către magi, răspunsul definitiv vine tot din partea ei, care I se adresează Pruncului dumnezeiesc într-o fierbinte rugă : *Mîntuiește lumea, Mîntuitorule, căci pentru aceasta ai venit. Reașează toate cele ale Tale, pentru că de aceea ai strălucit asupra mea și a magilor și a întregii zidiri»* [22].

---

18. *Ibidem* 3, la același, p. 292 și textul grec, ed. cit., 110, p. 52.
19. *Ibidem* 5, la același, p. 293 și textul grec, ed. cit., 110, p. 54.
20. *Ibidem* 14, la același, p. 296 și textul grec, ed. cit., 110, p. 64.
21. Sf. Roman Melodul, *Imnul I al Nașterii lui Hristos*, 19, ed. cit., 110, p. 70. Pentru toate traducerile ce urmează în text, m-am servit de traducerea din «Sources Chrétiennes», confruntată mereu cu originalul.
22. *Ibidem*, 24, p. 76.

Cauza venirii Mîntuitorului în lume este reluată în finalul imnului al II-lea al Nașterii, în răspunsul pe care-l dă Sfîntul Prunc Mamei Sale; ea nu este alta decît nemărginita iubire a lui Dumnezeu față de oameni :

«Eu în scutece sînt înfășat din pricina acelora care odinioară haine de piele au îmbrăcat ; și o peșteră mă desfată din pricina acelora care au urît desfătările raiului, îndrăgind stricăciunea păcatului. Porunca Mea dătătoare de viață ei încălcîndu-o, Eu pe pămînt am coborît pentru ca ei viață să aibă» [23].

Ideea aceasta deosebit de scumpă Ortodoxiei, că Hristos s-a întrupat pentru a ne da nouă viață dumnezeiască, o aflăm și în scrierile altor Părinți răsăriteni începînd cu Sf. Atanasie cel Mare fiind reluată de Sf. Vasile cel Mare ale cărui predici erau familiare Melodului : «Tu ia aminte bine la ceea ce-ți spun : Dumnezeu a binevoit să ia trup omenesc, pentru că trebuia ca trupul acesta, blestemat în urma săvîrșirii păcatului originar, să fie sfințit ; trebuia ca trupul acesta, care a fost sleit de puteri prin păcatul săvîrșit, să fie întărit ; trebuia ca trupul acesta, care se înstrăinase de Dumnezeu, în urma păcatului, să fie unit din nou cu El : trebuia ca cest trup, care a căzut din paradis, să fie readus în ceruri» [24].

b) *Elemente de mariologie și antropologie soteriologică*

Este interesant felul în care Sf. Roman Melodul împletește problemele teologice printre episoade epice de o mare gingășie. Astfel, în imnul al II-lea al Nașterii, o dată ajuns la această constatare — a venirii lui Hristos pentru mîntuirea oamenilor din păcat și moarte —, Sf. Roman prezintă mai departe asistenței religioase dezvoltarea acestei dogme, însă tot în maniera epică, în cadrul unui dialog inedit pentru noi, între Adam și Eva, Sfînta Fecioară și Pruncul Hristos. Totodată, își fac apariția elemente noi, de mariologie. Rolul Sfintei Fecioare Maria în întruparea Domnului este pus într-o frumoasă lumină de Sf. Roman. De altfel, Maica Domnului a fost înțeleasă și arătată totdeauna de Sf. Părinții, ca fiind cuprinsă, «ascunsă», învăluită de lumina praznicului Nașterii Domnului, cu alte cuvinte «hyperdoulia» (preacinstirea) ce i se aduce ei este în strînsă legătură și decurge din însăși dogma întrupării. «De s-ar fi născut dintr-o căsătorie obișnuită, cum m-am născut eu, — spusese într-o predică Sf. Ioan Gură de Aur — minciună s-ar fi socotit de mulți dumnezeirea Lui. Acum însă, pentru aceasta se naște din Fecioară ; iar prin naștere păstrează neschimbat pîntecele Fecioarei, păstrează și fecioria nepăgubită pentru ca felul străin al nașterii să-mi fie pricinuitor de mare credință. De aceea de mă va întreba, fie elin, fie iudeu, cum Hristos Dumnezeu fiind după fire s-a născut, mai presus de fire, om, voi spune da, aducînd ca mărturie a cuvintelor mele pecetea fără pată a fecioriei ; în acest chip este Dumnezeu, pentru că a biruit rînduiala firii, în acest chip este plăsmuitor al pîntecelui și descoperitor

23. Sfîntul Roman Melodul, *Imnul al II-lea al Nașterii lui Hristos*, 14, ed. cit., no. 110, p. 104.

24. Sfîntul Vasile cel Mare, *Omilie la sfînta Naștere a Domnului Hristos*, trad. de Pr. Prof. Nic. Petrescu după textul grec din Migne, P.G. XXXI, 1457—1475, în «Mitropolia Olteniei», anul XX (1968), nr. 11—12, p. 972.

al fecioriei, pentru că felul naşterii I-a fost nepîngărit şi şi-a zidit Luişi negrăit templul, în chipul în care a voit» [25].

În acest sens se adresează Maica Domnului Sfîntului ei Prunc :

«Tu, roadă a mea, Tu, viaţă a mea, Tu, de la care ştiu că sînt ceea ce eram odată, Tu, Dumnezeul meu, pecetea fecioriei mele văzînd-o nedezlegată, propovăduiesc în Tine pe Cuvîntul neschimbat care s-a făcut trup. Nu ştiu de nuntă, ci Te ştiu sfîrşitul stricăciunii, căci eu neprihănită sînt, după ce din mine Te-ai născut. Cum ai găsit sînul meu, aşa lăsatu-l-ai, nevătămat păstratu-l-ai...» [26].

Apoi Sfînta Fecioară dă expresie sentimentelor de bucurie şi înălţare sufletească în spiritul cuvintelor din imnul rostit de ea la întîlnirea cu Elisabeta : «...că a căutat spre smerenia roabei Sale...» (Luca 1, 48—49). La fel şi acum, ea e tot atît de conştientă în smerenia sa de cinstea deosebită pe care a primit-o născînd pe Atotţiitorul :

«N-am înjosit cinstirea pe care-am primit-o născîndu-Te, căci împărăteasa lumii sînt ; pentru că în pîntece purtat-am puterea, peste toate şi eu puternică sînt. Preschimbat-ai neputinţa mea prin însăşi pogorîrea Ta ; Însuţi Te-ai smerit şi neamul meu l-ai înălţat. Bucuraţi-vă acum cu mine pămîntule şi cerule ! căci pe Făcătorul vostru port pe braţe ! Locuitori ai pămîntului, părăsiţi tristeţile contemplînd bucuria ce a înflorit în sînul neprihănit, fiind numită : plină de har» [27].

Acest imn al Sfintei Fecioare este auzit din fundul unei prăpăstii îndepărtate de strămoşii neamului omenesc, protopărinţii Adam şi Eva. Aceştia, recunosc în Sfînta Fecioară pe cea pe care proorocul Isaia o arătase cu mult înainte ; acum, ei ascultă cu bucurie «ciripitul rîndunicii în zorii zilei» şi caută să vadă pe «cea neispitită care vindecă rănile noastre prin rodul Naşterii sale». Apoi, îşi aduc aminte de călcarea poruncii şi cum odinioară şarpele şi-a bătut joc de ei, «iar acum, umilit, se zbate neputincios, nu mai rîde, temîndu-se de Cel pe care cea plină de har L-a născut» [28].

Adam trece însă printr-un moment de îndoială, exprimat cu gingaşă naivitate :

«Un dulce ciripit aud, un sunet minunat, dar a cîntăreţului voce de-astă dată nu mă mai farmecă, căci a unei femei este, de al cărei glas eu mă tem ; păţit sînt, aşadar de ceea ce e femeiesc mă tem ; sunetul îmi place, căci este clar, dar instrumentul mă nelinişteşte : mă va înşela el oare, ca idinioară, aducîndu-mi ruşinea ?» [29].

După ce însă Eva îl asigură pe Adam că «trecutul a dispărut, şi totul este nou, datorită Fiului Mariei, Hristos», amîndoi aleargă să li se închine şi recunosc «în noul paradis», la sînul Fecioarei, «acelaşi lemn de viaţă» (αὐτὸ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς) pe care-L păzeau heruvimii odinioară, pentru a ne împiedica să-L atingem» [30].

În continuare, Sfînta Fecioară e prezentată în rugăciune de mijlocire pentru Adam şi Eva şi întregul neam omenesc, căci «pricina stării

25. Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Cuvînt la Naşterea Mîntuitorului nostru Iisus Hristos*, trad. de Pr. D. Fecioru după ediţia din Migne, P.G., vol. LVI, col. 385—394, în «Mitropolia Olteniei», anul XVI (1964), nr. 11—12, p. 913.

26. Sfîntul Roman Melodul, *Imnul al II-lea al Naşterii*, 1, în ed. cit., nr. 110, t. II, p. 88.

27. *Ibidem*, 2, p. 90.

28. *Ibidem*, 4, p. 92.

29. *Ibidem*, 5, p. 94.

30. *Ibidem*, 7, p. 96.

lor este șarpele care i-a despuiat de cinste». Dumnezeiescul Prunc răspunde Sfintei Fecioare, dînd posibilitate Melodului să dezvolte dogma Întrupării ; prin aceasta totodată, el acordă Maicii Domnului un rol deosebit de important în mîntuirea noastră :

«O, Maică, din pricina ta și prin tine îi mîntuiesc pe ei. De nu vroiam să-i mîntuiesc, în tine n-aș fi sălășluit, din tine n-aș fi strălucit, Maica Mea n-ai fi numită ; în peșteră pentru neamul tău locuiesc la sînul tău vrînd să Mă alăptez acum, în brațe Mă porți de dragul lor : nevăzut fiind de heruvimi iată, Mă privești și Mă porți și ca un fiu Mă mîngîi, tu, cea plină de har» [31].

Problemele mariologice sînt reluate în condacul «*Spăimîntatu-s-a Iosif*» (Imnul al III-lea al Nașterii) compus de Sf. Roman pentru a fi cîntat la 26 decembrie, cînd Biserica prăznuiește Soborul Maicii Domnului. Sînt descrise în acest condac cu deosebită gingășie simțămintele ce apar în sufletul Sfintei Fecioare în dialogul pe care-l avusese cu Sfîntul Arhanghel Gavriil la Bunavestire ; apoi sînt arătate convingerile și credința Dreptului Iosif în fecioria Maicii Domnului, al cărei simbol îl găsește în multe locuri din Scriptură. Așa de pildă, prin gura Dreptului Iosif, Melodul îndeamnă pe credincioși să cerceteze ce a însemnat chivotul în care se afla odinioară, după descrierea lui Moise, mana din vasul de aur :

«Căci nimic în Scriptură nu este de prisos, nici întunecat, ci totul lămurit este spus ; vasul de aur trupul lui Hristos închipuie ; mana : Cuvîntul dumnezeiesc cu care este unit, iar chivotul : Fecioara care naște și după naștere iarăși rămîne fecioară» [32].

La fel, Dreptul Iosif își amintește și de focul din rugul pe care nu-l mistuia, și care «închipuie astăzi pe Domnul în Fecioara», iar prin rugul aprins

«Dumnezeu n-a voit să-i dea năluciri lui Moise, nici să-l înspăimînte, ci învățîndu-l de cele viitoare, în flăcări i-a arătat rugul ca să înțeleagă despre Hristos că o fecioară Îl va naște și după naștere iarăși rămîne fecioară» [33].

În continuare, Sf. Roman încearcă să pătrundă în intimitatea ei marea taină a creștinătății — Întruparea — așa cum se vede din dialogul Sfintei Fecioare cu Arhanghelul Gavriil. Ea își amintește cum a dorit să afle de la înger modalitatea Întrupării Domnului : «Cum va fi aceasta, de vreme ce eu nu știu de bărbat ?» (cuvinte binecunoscute și din Evanghelia de la Luca 1, 34). Apoi, cu o nemărginită smerenie adaugă :

«Noapte adîncă este firea mea ; cum deci va străluci Soarele din ea ? O, de necrezut este omule, ceea ce-mi spui ! Femeia care a adus odinioară moarte oamenilor în ce fel va odrăsli ea acum viața ? Tina care sînt eu, cum se va sălășlui în ea Creatorul ? Firea de mărăcini care sînt eu, oare focul n-o va arde ?» [34].

La nedumerirea Sfintei Fecioare, Arhanghelul Gavriil îi dezvăluie marea taină :

«Dumnezeu vrea să reînnoiască cu totul din tine pe omul cel stricat. Să nu spui : cum va locui El în mine și nu mă va arde ? Focul de care te temi va fi ploaie asupra ta, după cum proorocit-a David (Ps. 71, 6). Ca ploaia pe lînă, zice

31. *Ibidem*, 13, p. 104.
32. Sfîntul Roman Melodul, *Imnul al III-lea al Nașterii*, S. C. 110, t. II, p. 122.
33. *Ibidem*, 5, p. 124.
34. *Ibidem*, 11, p. 126.

el, astfel într-o liică va sălăşlui în pace Dumnezeu (θεὸς ἡσύχως), *pentru ca fiecare să spună : Fecioara naşte şi după naştere iarăşi rămîne fecioară»* [35].

c) *Învăţătura despre îndumnezeire*

Dorind să sublinieze legătura ontologică dintre Dumnezeu şi poporul Său, Sfîntul Roman acordă Maicii Domnului cinstea de a binevesti acest adevăr de bază al creştinătăţii :

«Căci iată, magii afară Te caută ; caută faţa Ta împăraţii de la Răsărit şi se roagă s-o vadă mai marii poporului Tău».

Prin aceste cuvinte Melodul se dovedeşte un bun cunoscător al concepţiilor şi tradiţiilor orientale, căci «a căuta faţa lui Dumnezeu» înseamnă iniţial a I te înfăţişa cu smerenie cerînd audienţă, a merge şi a consulta oracolele Sale, apoi în Psalmi a căuta de a cunoaşte voia Sa, pentru a o îndeplini mai bine şi a-L servi cu credinţă [36]. Maica Domnului continuă apoi explicativ :

«căci poporul Tău sînt cei cărora Te-ai făcut cunoscut...» [37].

Vedem, astfel, cum marea taină a creştinătăţii — întruparea Domnului — este strîns legată de învăţătura despre îndumnezeire. Pentru a nuanţa acest fapt, Sfîntul Roman pune în gura dumnezeiescului Prunc, ca răspuns la rugămintea Maicii Sale, cuvinte prin care îi vorbeşte tainic, în inimă, arătînd că magii au fost călăuziţi chiar de cuvîntul Său, care este «stea numai la înfăţişare şi putere pentru mintea înţelegătoare» şi îndeamnă apoi pe Sfînta Fecioară :

«Aşadar, primeşte-i sfîntă, primeşte-i pe cei ce M-au primit ; Eu sînt în ei precum sînt în braţele tale ; şi fără să Mă depărtez de tine am sosit cu ei» [38].

Asupra acestor probleme ce se cereau lămurite în legătură cu Naşterea Domnului îndeosebi s-a oprit Sfîntul Roman din dorinţa sinceră de a lumina cu raza poeziei disputele trinitare şi mai ales cele hristologice, împreună cu implicaţiile lor teologice şi politice specifice veacului VI, depăşind astfel printr-o artă aleasă neînţelegerile şi duşmăniile şi aducînd totodată o vibrantă chemare către întreg poporul creştin la ortodoxia cea adevărată a Sfinţilor Părinţi. Pe de altă parte opera imnografică a Sfîntului Roman Melodul a influenţat şi pe alţi autori patristici de mai tîrziu, cum au fost Sfîntul Andrei Criteanul în veacul VII şi Teodor Studitul în veacurile VIII—IX [39].

*

* *

După cum am văzut din aceste puţine exemple din opera imnografică a Sfîntului Roman Melodul, ne putem da seama că imnele sale nu au un conţinut deosebit de important pentru gîndirea teologică a primelor veacuri creştine. Din acest punct de vedere ele nu sînt originale, căci nu dezvoltă dogmele propriu-zise ale Ortodoxiei. Sfîntul Roman

35. *Ibidem*, 12, p. 128.
36. J. Grosdidier de Matons, *Romanos le Melode*, în S.C. 110, Paris, 1965, p. 57.
37. Sfîntul Roman Melodul, *Imnul I al Naşterii*, 6, în S.C. 110, t. II.
38. *Ibidem*, 9, p. 58.
39. Cf. Vasiliev A. A., *Histoire de l'Eglise byzantine*, Paris, 1932, vol. I, p. 307 ; şi Alice Gardner, *Theodore of Studium, His Life and Times*, London, 1905, p. 240.

Melodul nu face decît să reflecte în versurile sale unele din problemele teologice care frămîntau pe credincioșii creștini de atunci, făcîndu-le accesibile tuturor celor interesați. El se folosește atît de datele scripturistice cît și de cele tradiționale consemnate de unii părinți și scriitori bisericești anteriori lui. Prin aceasta însă, Sfîntul Roman nu e mai puțin original, pentru că el dă acelor învățături veșmîntul strălucitor al poeziei și le propovăduiește prin cîntare, iar cîteodată consemnează și tradiții creștine mai vechi, necunoscute de înaintașii săi imediați și pe care ni le transmite și nouă. Pentru noi, creștinii de astăzi, opera Sfîntului Roman Melodul, pe lîngă valoarea catehetică și literară, a căpătat de-a lungul timpului și o importanță istorică: ea ne face să înțelegem preocupările creștinilor din primele veacuri ale Bisericii Răsăritene, felul în care ei primeau și trăiau atunci adevărurile de credință și adînca lor evlavie pentru păstrarea întreagă și nealterată a adevărurilor dreptei credințe.

OMILIA BIBLICĂ ȘI ACTUALITATEA EI *

Pr. Drd. NICOLAE DURA

Preliminarii

Sfînta Scriptură, împreună cu Sfînta Tradiție, este izvorul Revelației divine și elementul predominant în propovăduirea creștină.

Sfînta Scriptură este glasul lui Dumnezeu adresat omului, «este o revelație eternă a Divinității» [1], este cuvîntul lui Dumnezeu adresat credincioșilor în vederea mîntuirii. «Dumnezeul cel Atotputernic este cel care pentru mîntuirea noastră a creat sfintele Testamente și El este, de asemenea, cel care ne deschide înțelegerea» [2]. Sfînta Scriptură, cuvîntul lui Dumnezeu revelat nouă, se adresează Bisericii și credincioșilor creștini, în calitatea lor de mădulare ale trupului tainic al lui Hristos.

Preotul și fiecare credincios în parte sînt confruntați cu porunca misionară a Evangheliei (Matei 28, 19), deoarece «Vestea cea bună» nu este proprietatea exclusivă a unor membri ai Bisericii, ci este un mesaj universal ce aparține tuturor [3]. Biserica n-a ținut niciodată Sfînta Scriptură închisă pentru fiii ei, ci fiecare credincios ortodox are dreptul la cunoașterea Sfintei Scripturi în întregul ei. Credincioșii iau cunoștință

---

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul pregătirii doctoratului în Teologie sub îndrumarea Părintelui Prof. Dr. Constantin Galeriu, care a dat și avizul de publicare.

1. S. Bulgakoff, *Ortodoxia*, trad. N. Grosu, Sibiu, 1933, p. 23.

2. Sf. Grigorie cel Mare, *În Ezechiel I Omilia 7*, Chr. SL. 142, 94 la Pr. Prof. dr. M. Basarab, *Scriptură și Liturghe*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—9/1981, p. 474.

3. Pr. Prof. Ion Bria, *Biserica Ortodoxă și mărturia creștină*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1—2/1981, p. 60.

de cuprinsul cărților sfinte și prin lectura particulară, dar mai ales și mai profund, cunosc înțelesul ortodox al cuvîntului revelat, ascultînd pericopele rînduite a se citi în biserică la sfintele slujbe.

Îndemnul Mîntuitorului răsună cu tărie peste veacuri: «Cercetați Scripturile, că... acele sînt care mărturisesc despre Mine» (Ioan 5, 39). Potrivit pildei și învățăturii pe care ne-o dă Mîntuitorul Hristos și Sfinții Săi Apostoli, cuvîntul revelat de Dumnezeu în Sfînta Scriptură trebuie citit și tîlcuit în public (Luca 4, 16—17; Fapte 13, 15). Aceasta pentru că menirea cuvîntului dumnezeiesc este de a produce în sufletul credincioșilor credința (Ioan 17, 20; 20, 31; Rom. 10, 17) și nădejdea (Rom. 15, 4), de a renaște sufletele (Efes. 5, 26; Iacob 1, 18; I Petru 1, 23), a întări în adevărul și viața creștină (I Petru 2, 2), și să locuiască în credincioși (Col. 3, 16).

Sfinții Apostoli au primit de la Mîntuitorul nostru Iisus Hristos misiunea de-a învăța toate neamurile să păzească poruncile Lui (Matei 28, 19—20). Ei n-au nesocotit această misiune (Fapte 6, 2), ci stăruiau în rugăciune și în slujirea cuvîntului (Fapte 6, 4). Sfinții Apostoli au devenit și s-au numit «slujitori ai Cuvîntului» (Luca 1, 2) prin aceasta mărturisindu-și vocația și misiunea lor de apostoli ai lui Dumnezeu-Cuvîntul și lucrarea lor de a sluji prin cuvînt [4].

Sfîntul Apostol Pavel, între calitățile care se cer slujitorului lui Dumnezeu, socotește la loc de cinste și *destoinicia de a învăța pe alții «învățătura cea sănătoasă»* (I Tim. 3, 2; II Tim. 2, 24; Tit 1, 9) și stăruința în propovăduirea cuvîntului (II Tim. 4, 2; I Tim. 4, 12). Chiar Mîntuitorul nostru Hristos, cînd trimite pe ucenicii Săi la propovăduire, le vorbește tocmai de răspîndirea cuvîntului dumnezeiesc la «toată făptura» (Marcu 16, 15). În acest sens Fiul lui Dumnezeu, însuși Logosul întrupat, ne-a fost cel dintîi exemplu practic, continuat apoi de Sfinții Săi Apostoli și urmat mai departe de Sfinții Părinți ai Bisericii.

Membrilor ierarhiei bisericești, ca urmași ai Sfinților Apostoli, le revine și azi datoria de a propovădui și explica credincioșilor Sfînta Scriptură. Aceasta pentru că învățăturile cuprinse în Biblie sînt «învățături ale Duhului Sfînt» [5] care nu pot fi tîlcuite «după socotința fiecăruia» (II Petru 1, 20), ci ele pot fi interpretate corect numai de cel ce este asistat de Duhul Sfînt [6]. S-a spus, deasemenea, că adevărata interpretare a Bibliei este înainte de toate un fruct al iluminării Duhului Sfînt, pe care-l primește exegetul în calitate de membru al Bisericii [7], căci tîlcuirea adevărată și profundă a Sfintei Scripturi nu poate să se facă în afara iluminării Duhului Sfînt [8].

4. Pr. Prof. Constantin Galeriu, *Preoția ca slujire a Cuvîntului,* în «Ortodoxia», nr. 2/1979, p. 294—312.

5. Sf. Vasile cel Mare, *Homilia 9, 1 la Hexaimeron,* P.G., 29, 189 la Pr. Prof. D. Belu, *Activitatea omiletică a Sf. Vasile cel Mare,* în «Mitropolia Ardealului», nr. 1—3/1979, p. 36.

6. Idem, *Homilia 2, 1 la Hexaimeron,* la Pr. Prof. D. Belu, *op. cit.,* p. 36.

7. Comunicatul primului Congres de teologie ermineutică ortodoxă, în «Episkepsis», nr. 55/1972, p. 11.

8. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă,* vol. I, Ed. Institutului biblic și de misiune ortodoxă, București, 1978, p. 54—56, 58.

Deci preoţiei creştine, de azi şi de totdeauna, îi apare îndatorirea majoră a misiunii sale de a cunoaşte în mod aprofundat [9] şi corect Sfînta Scriptură, pentru a putea face o tîlcuire «completă şi corectă», dar şi «clară şi concisă» [10] a cuvîntului dumnezeiesc. Explicarea şi interpretarea cuvîntului sacru este imperios cerută, mai ales datorită faptului că «noi am pierdut familiarizarea şi legătura cu textul biblic» [11]. Pentru aceasta preotului predicator de astăzi nu-i este de ajuns să fie numai un profund cunoscător al Sfintei Scripturi şi să posede cunoştinţele exegezei ştiinţifice, teoretice, ci el trebuie să posede şi o *exegeză omiletică*. Prin exegeză omiletică predicatorul explică Biblia, lămurind o învăţătură de credinţă sau o virtute şi pune acestea în lumină clară, pentru a înălţa sufletele către înţelegerea şi aplicarea lor.

Astfel Fericitul Augustin în lucrarea «De Doctrina Christiana» [12], urmăreşte să înveţe pe predicator nu numai principiile omiletice generale (Cartea a IV-a), dar mai ales cunoaşterea Sfintei Scripturi şi în special corecta ei interpretare în predică (Cărţile I—III). Tot aşa Sf. Vasile cel Mare [13], Sf. Ioan Gură de Aur [14] şi Ieronim [15] afirmă că fiecare cuvînt al Sfintei Scripturi este plin de însemnătate pentru viaţa sufletească şi trebuie deci răspîndit şi tîlcuit. Ca urmare, mari ierarhi şi predicatori ai Ortodoxiei, ca Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Vasile cel Mare şi alţii, s-au străduit şi au oferit credincioşilor Sfînta Scriptură explicată, ferindu-i astfel de pericolul interpretării greşite [16].

Preotul prin folosirea exegezei omiletice în propovăduire nu se opreşte la simpla interpretare a textului, ci merge şi la aplicarea sensului textului scripturistic la viaţa religioasă şi morală a credincioşilor. *Exegeza omiletică* are menirea de a pregăti textul biblic pentru cuvîntarea bisericească, săvîrşind în acest sens trei lucrări : *explică, interpretează şi aplică textul biblic la viaţa practică a credincioşilor* [17]. O astfel de cuvîntare bisericească se numeşte o m i l i e.

Noţiune şi definiţie.

Denumirea acestui gen de propovăduire creştină derivă de la grecescul ὁμειλεῖν ; ἡ ὁμιλία, ας, care exprimă mai multe sensuri. În Noul Testament cuvîntul ὁμειλεῖν îl întîlnim (ωμιλία, Luca 24, 14) cu sensul de a vorbi cu cineva, a se întreţine ; sau (ὁμιλία, I Cor. 15, 33) în sensul de societate, asociaţie, grup ; iar în Faptele Apostolilor 20, 11 —ὁμελήσας

9. Pr. Prof. Grigorie T. Marcu, *Cunoaşterea aprofundată a Sf. Scripturi, îndatorire de căpetenie a preotului zilelor noastre*, în «Studii teologice», nr. 3—4/1952, p. 202—215.

10. Idem, *Exegeza în pastoraţie*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 1—3/1965, p. 26—49.

11. Pr. Prof. M. Basarab, *op. cit.*, p. 470.

12. P.L. 34, 16—122.

13. Sf. Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfînt*, I, 2, P.G. 32, 67—218.

14. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la Geneză*, 21—22, P.G. 53, 175—195.

15. Ieronim, *Epistola către Efeseni*, P.L. 29, 820.

16. Pr. Dr. Mihail Bulacu, *Omilia exegetică-biblică*, Partea I, Ed. Autorului, Oradea 1929, p. 8.

17. Arhipr. Dr. Oreste Tarangul, *Regenerarea predicii*, Tipografia Uniunii clericilor ortodocşi, Chişinău 1934, p. 10.

are înțelesul de vorbire în cadrul cultului, convorbire a predicatorului (Sf. Apostol Pavel) cu mulțimea credincioșilor pe calea tîlcuirii cuvîntului lui Dumnezeu [18]. Omilia însemnează deci convorbirea slujitorilor Bisericii cu mulțimea credincioșilor [19], ea era predica cultuală [20] prin care se interpreta Sfînta Scriptură pentru instruirea și educarea credincioșilor.

Cel dintîi care a folosit cuvîntul de omilie în sensul de cuvîntare cultuală a fost Sfîntul Ignatie, în primii ani ai secolului II [21]. Cu acest sens se folosește noțiunea de omilie pînă la Origen, care o individualizează pentru denumirea cuvîntării cultuale analitice [22]. Deci omilia era tîlcuirea pericopei biblice citite la cultul divin. Dar și după veacul lui Origen denumirea de omilie se mai întîlnește și pentru denumirea predicii tematice [23]. Fericitul Augustin numește tîlcuirea pericopei evanghelice de la Sfînta Liturghie *enarratio,* ceea ce în Răsărit se numea omilie [24]. În locul acestei denumiri (omilie) în Apus s-a folosit aceea de *tractatus popularis* [25]. Abia în evul mediu conceptul de omilie rămîne specificat pentru cuvîntările bisericești axate pe pericopele biblice. Cu acest înțeles este folosit și astăzi [26].

Omilia, ca gen al propovăduirii creștine, *este cuvîntarea bisericească prin care se explică și se aplică la viața ascultătorilor învățăturile unei pericope biblice în așa fel ca aceștia să și le însușească și să se călăuzească după ele în existența lor cotidiană* [27]. Omilia este astfel acea cuvîntare bisericească, care are scopul de a explica o pericopă din Sfînta Scriptură și să fie valorificată pentru promovarea vieții creștine. Omilia trebuie să fie o explicare corectă și completă dar și practică și edificatoare a Bibliei.

Felurile omiliei. În omilie pericopa biblică se poate tîlcui în două moduri. Ori se explică verset cu verset, întreaga pericopă, aplicînd învățătura, cuprinsă în ele, la viața practică a ascultătorilor și în final se pune ideea principală: *omilia exegetică,* analitică, sau se împarte pericopa în părți mai mari, după teme, care se explică folosindu-se material mai ales din pericopa explicată — deci ideea principală se așează

18. Vezi Bailly M. A., *Dictionnaire grec-français,* Libraire Hachette, Paris, Neuvième edition, f.a., p. 1374; Marice Carrez, François Morél, *Dictionnaire grec-français du Nouveau Testament,* Delachaux et Niestlé, Editions du Cerf, Paris 1971, p. 175; Lambros Petinis, *Dicționar grec-român,* Ed. Științifică și enciclopedică, București 1976, p. 307.

19. Pr. Prof. Nicolae Petrescu, *Omiletica,* Manual pentru Seminariile teologice, Ed. Institutului bbilic și de misiune al B.O.R., București 1977, p. 110.

20. Pr. Prof. dr. D. Belu, *Curs de Omiletică,* Partea I (dactilografiat), Sibiu 1978, p. 34.

21. Sf. Ignatie, *Epistolae interpolatae — ad Polycarpum,* P.G. 5, 868; la Pr. dr. Petre Procopoviciu, *Omilia și predica,* Tipografia diecezană, Oradea 1933, p. 44—45.

22. Pr. Prof. Dumitru Belu, *op. cit.,* p. 38.

23. Cf. Franz Stingeder, *Die Homilie. Ein Wort zur Verständigung* — în Quartalschrift 1917, Heft 4, p. 674—709, la Pr. Prof. D. Belu, *op. cit.,* p. 147—148.

24. Fer. Augustin, *Ep. 224, 2;* P.L. 33, 1001; Iustin, *Apologia a II-a* la Ierom. V. Vasilache, *Predica în Evul Mediu,* Ed. Institutului de arte grafice, Iași, 1938, p. 149.

25. «Tractatus populares, quos graeci homilias vocant», Cf. Fer. Augustin, Ep. guodvult Deus, la începutul lui *De haeresibus* V, la Ierom. V. Vasilache, *op. cit.,* p. 149.

26. Pr. Prof. D. Belu, *op. cit.,* p. 148.

27. *Ibidem.*

la început — *omilie tematică*, sintetică [28]. Numirile de omilie inferioară sau mică (cea exegetică) şi omilie superioară sau mare (cea tematică) întîlnite la unii cercetători apuseni mai vechi, sînt incorecte, neavînd o justificare logică sau metodică [29].

S-a vorbit şi de *omilii catehetice* — în care se tratează un adevăr dogmatic, precis formulat în simbolul credinţei şi cuprins în pericopa biblică de explicat [30]. Profesorul V. Mitrofanovici [31] analizează numai omilia exegetică, susţinînd că omilia tematică este asemenea predicii în sensul restîns al cuvîntului.

Dintre *însuşirile omiliei evidenţiem* următoarele :

— Să fie temeinică, să arate înţelesul şi spiritul pericopei în amănunt.
— Să fie clară, materia să fie bine aleasă şi potrivită, iar expunerea pe înţelesul ascultătorilor.
— Să aibă vioiciune şi căldură.
— Să accentueze frumuseţile adevărurilor Sfintei Scripturi.
— Să aibă caracter practic [32].

Privind metoda vom observa că potrivit omiliei clasice trebuie să procedăm astfel : mai întîi redăm textul pericopei apoi se explică verset cu verset (analitic) sau pe idei, grupuri de versete (sintetic) întreaga pericopă biblică, se face generalizarea şi aplicarea la viaţa credincioşilor cu îndemnurile scoase din pericopa tîlcuită.

În continuare încercăm să arătăm actualitatea, necesitatea şi importanţa omiliei astăzi, folosind expunerea aspectului ei istoric, adică omilia ca gen al propovăduirii creştine, întemeiat de Mîntuitorul nostru Hristos, întrebuinţat de Sfinţii Apostoli şi Sfinţii Părinţi ai Bisericii şi continuată pînă astăzi, deci omilia ca o permanenţă în istoria predicii creştine.

1. OMILIA ÎN SFINTA SCRIPTURĂ

În ce priveşte propovăduirea profetică trebuie spus că aceasta se întemeiază pe revelaţia primită de profeţii înşişi cuprinzînd îndeosebi trei teme esenţiale : monoteismul, ferirea de idololatrie şi mesianismul. Ca vase ale Revelaţiei ei o tîlcuiesc direct, spontan şi cu o forţă de convingere excepţională. Este de ajuns să evocăm în acest sens cuvîntarea lui Moisi despre «bunătăţile făgăduite celor ce vor păzi legea

28. Il. Teodorescu, *Îndrumări omiletice*, Ed. Librăriei Socec, Bucureşti 1923, p. 212 ; Pr. prof. D. Belu, *Omilie sau predică*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4/1957, p. 272 ; Pr. Prof. Gr. Cristescu, *Omilie «mare» şi omilie «mică» sau omilie «exegetică» şi omilie «tematică»*, în «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», nr. 2/1958, p. 46—58 ; Pr. Dr. Petre Procopoviciu, *op. cit.*, p. 52.

29. Cf. P. W. von Keppler, art. *Homiletik* în «Wetzer und Welte's Kirchenlexikon oder Encyklopädie der Katholischen Theologie und ihre Hülfswissenschaften, Zweite Auflage, Freiburg im Breisgau 1889, col. 197—221 ; *Predigt und Heilige Schrift*, 1926, la Pr. Gr. Cristescu, *op. cit.*, p. 57.

30. Ne-au lăsat omilii catehetice : Sf. Chiril al Ierusalimului, Niceta de Remesiana, Teodor de Mopsuestia, Cf. «Glasul Bisericii» nr. 5—6/1974, p. 478—488 ; Cf. Pr. N. Petrescu, *op. cit.*, p« 112.

31. *Omiletica Bisericii dreptcredincioase răsăritene*, Tipografia R. Eckhard, Cernăuţi 1875, p. 590.

32. Vezi Pr. Prof. V. Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 593—594 ; Il. Teodorescu, *op. cit.*, p. 215.

şi relele ce vor veni asupra călcătorilor ei» (Deut. 28, 2—5). Urmînd unui proces istoric de însuşire a Revelaţiei în perioada postexilică s-a practicat în cadrul cultului divin al poporului ales în mod regulat citirea şi explicarea omiletică a textului scripturistic. Predica era precedată de lectura unei parașe (pericopă din lege), iar mai tîrziu şi de citirea unei haftare (pericopă din profeţi) [33]. În această formă de propovăduire putem observa oarecum începuturile omiliei, ca gen al propovăduirii creştine după formă.

Cuvîntările profeţilor erau explicări neîntrecute ale cuvîntului lui Dumnezeu pentru timpul şi împrejurările în care se afla poporul ales, erau ca «...o făclie ce străluceşte în loc întunecos» (II Petru 1, 19).

Predica profetică a fost apoi reînviată cu puteri noi la Sfîntul Ioan Botezătorul şi a fost desăvîrşită de către Mîntuitorul Hristos, însuşi Cuvîntul lui Dumnezeu (Ioan 1, 1).

Domnul nostru Iisus Hristos, deşi era Logosul, Cuvîntul lui Dumnezeu întrupat, scoţînd în evidenţă însemnătatea mare a Sfintei Scripturi îi acordă deosebită importanţă, o explică şi o aplică la viaţa poporului [34]: «Aţi auzit că s-a zis celor de demult... Eu însă vă spun vouă...» (Matei 5, 21).

Că Sfînta Scriptură trebuie să fie propovăduită şi tîlcuită ne-a învăţat însuşi Domnul nostru. După slăvita Sa înviere Hristos-Domnul se arată în drum spre Emaus ucenicilor Luca şi Cleopa: «Şi începînd de la Moise şi de la toţi proorocii, *le-a tîlcuit lor, din toate Scripturile cele despre El*» (Luca 24, 27). Tot Sfîntul Evanghelist Luca istoriseşte că, Domnul aflîndu-se în Nazaret, într-o zi de sîmbătă, intră după obiceiul Său într-o sinagogă la slujbă. Aici I s-a dat cartea profetului Isaia din care a citit un fragment. Apoi «închizînd cartea şi dînd-o ascultătorilor... a început să vorbească către ei» (Luca 4, 16—21). Aşa a inaugurat Domnul activitatea Sa profetic-învăţătorească. Deci avem aici citirea unei pericope biblice şi apoi explicarea ei, adică *folosirea de către Mîntuitorul a omiliei* [35]. Această cuvîntare este icoana originară a aplicării Sfintei Scripturi în predică [36].

Adevărata propovăduire creştină începe cu Învăţătorul suprem, cu Hristos Domnul nostru. El ridică propovăduirea la rang principal al mîntuirii [37]. Cuvintele Mîntuitorului sînt de o mare putere de impresionare şi înrîurire asupra sufletelor ascultătorilor. Este suficient să ne amintim, în acest sens de spusele celor doi ucenici cărora le tîlcuise Scripturile în drum spre Emaus: «...ei au spus unul către altul. Oare nu ardea în noi inima noastră, cînd ne vorbea pe cale şi cînd ne tîlcuia Scripturile»? (Luca 24, 32), sau de răspunsul celor trimişi de mai marii templului pentru a prinde pe Domnul: «Niciodată n-a vorbit cineva aşa cum vorbeşte acest Om» (Ioan 7, 46).

---

33. Pr. Prof. Dr. Dumitru Belu, Curs de Omiletică, *Momente din istoria predicii*, Partea a doua (dactilografiat), Sibiu 1978, p. 7—8.
34. Pr. Dr. Petre Procopoviciu, *op. cit.*, p. 6.
35. Moritz Meschler, *Das Leben unsere Hernn Jesus Christi*, 7 Auflage Bd. 2 Freiburg i.B. 1920, p. 205, la Pr. D. Belu, *op. cit.*, II, p. 12.
36. Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.*, p. 8.
37. *Ibidem*, p. 9.

Mîntuitorul învaţă cuvîntul lui Dumnezeu, căci acesta este în primul rînd fondul predicii, dar îl şi explică pentru a aduce cît mai multe roade, şi propovăduia Evanghelia prin sinagogile Galileei (Marcu 1, 39; Luca 4, 44). *Întreaga viaţă pămînteaşcă a Mîntuitorului Hristos a fost o predică în care a tîlcuit cuvîntul lui Dumnezeu.* Astfel tîlcuieşte cuvintele Vechiul Testament despre: ucidere (Ieşire 20, 13; Deuteronom 5, 17), desfrînare (Ieşire 20, 14), legea talionului (Ieşire 21, 24) faţă de care explică spiritul creştinismului (Matei 5, 21—48). Aceste tălmăciri ale cuvîntului lui Dumnezeu, făcute de Mîntuitorul nu sînt decît omilii pe care Sfinţii Apostoli le continuă în propovăduirea lor [38].

Omilia biblică creştină se sprijină deci pe însuşi exemplul Mîntuitorului şi prin urmarea lui de Sfinţii Apostoli, şi nu se sprijină pe imitarea serviciului iudaic de la sinagogă [39].

Sfinţii Apostoli au continuat, după exemplul Mîntuitorului, practica tîlcuirii edificatoare a Sfintei Scripturi [40]. Predica apostolică a apărut dintru început nu numai ca formă, ci şi ca fond în omilie [41]. Sfinţii Apostoli tălmăcind proorociile Vechiului Testament, mărturiseau neîncetat pe Hristos: «Şi aceasta este solia (ἡ ἀγγελία — veste) pe care am auzit-o de la El şi o vestim vouă (ἀναγγέλλομεν — I Ioan 1, 5). Ei propovăduiau şi explicau cuvîntul divin (Vechiul Testament şi Cuvintele Domnului care erau adînc întipărite în sufletul lor de divinul învăţător) prin predica orală şi prin epistolele trimise comunităţilor.

Cuvîntarea Sfîntului Apostol Petru, către mulţimea adunată în Ierusalim la Cincizecime, este mai ales o tălmăcire (omilie) pe înţelesul ascultătorilor a textelor din profetul Ioil 3, 1 (Cf. Fapte 2, 16) şi din Psalmii 15, 8—11; 108, 31; 88, 3—4; 15, 10; 109, 1 (Cf. Fapte 2, 25—34), în lumina Învierii Mîntuitorului.

Sfîntul Apostol Pavel îşi petrecea toate zilele şi nopţile cu tălmăcirea Scripturilor [42]. Sfîntul Luca, descriind a doua călătorie misionară a Sfîntului Ap. Pavel, spune că cei din Bereea «...au primit cuvîntul cu toată osîrdia, în toate zilele, cercetînd Scripturile, dacă ele sînt aşa» (Fapte 17, 11). Iar în prima călătorie misionară, Sf. Ap. Pavel şi Barnaba în Antiohia Pisidiei au intrat în sinagogă după citirea Legii şi a proorocilor; şi Pavel sculîndu-se, le-a vorbit, tîlcuindu-le Scriptura Vechiului Testament în legătură cu venirea lui Mesia cel profeţit (Fapte 13, 16—42). La Troia, Sf. Ap. Pavel, după frîngerea pîinii şi după rugăciuni, vorbeşte (ὁμιλήσας) pînă la miezul nopţii (Fapte 20, 7). Omilia ia naştere din însăşi practica învăţăturii Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, din exegeza omiletică pe care Domnul o face cu scopul de a instrui şi educa pe credincioşi potrivit rostului Sfintelor Scripturi [43]. Omilia a fost forma principală a predicării apostolice [44].

38. Pr. M. Bulacu, *op. cit.*, p. 12.
39. Dr. F. Probst, *Lehre und Gebet*, Tübingen 1871, p. 200 la Pr. M. Bulacu, *op. cit.*, p. 13.
40. Schüch P. I., *Handbuch d. Pastoraltheol.*, Linz 1876, p. 46, la Pr. P. Procopoviciu, p. 13.
41. Pr. M. Bulacu, *op. cit.*, p. 18.
42. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoţie*, Cartea a IV-a, cap. VII, trad. Pr. D. Fecioru, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 10/1957, p. 975.
43. Pr. D. Belu, *Curs II...*, p. 10—13, passim.
44. Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.*, p. 14.

2. OMILIA LA SFINȚII PĂRINȚI ȘI SCRIITORII BISERICEȘTI

Predicile Sfinților Părinți erau omilii și predici scripturistice [45]. Cea mai veche cuvîntare bisericească, ce ni s-a păstrat, din epoca postapostolică, este așa-numita «Epistola a II-a a Sfîntului Clement Romanul» [46]. Această epistolă este o omilie critică, în cadrul slujbei, după citirea Scripturii [47]. În Biserica primară omilia venea ca un corolar al lecturilor biblice din cadrul Sfintei Liturghii [48].

Tradiția explicării textului biblic la cultul creștin este menționată și de Sf. Justin Martirul și Filozoful: «În zilele de Duminică se citește în timpul serviciului divin din memoriile Apostolilor (τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων) și scrierile profeților (τὰ συγγράματα τῶν προφητῶν) și se explică, după citire, printr-o cuvîntare (διὰ λόγον) pentru înfățișarea (νουθεσίαν) și invitarea (πρόκλησιν) creștinilor către urmarea învățăturilor evanghelice [49]. Se poate afirma deci, că omilia făcea parte integrantă din structura Sfintei Liturghii dintru început [50].

De la Clement Alexandrinul ni s-a păstrat o omilie pe baza pericopei din Marcu 10, 17—31: «Care bogat se mîntuiește?».

Ni s-au păstrat mai multe omilii de la cel dintîi teolog al Bisericii creștine: *Origen* [51]. El a scris și a rostit înaintea credincioșilor peste 1000 de omilii [52]. Deși el este numit «Părintele omiliei» [53], după pro-

45. P. W. von Keppler, *Die Lehre von der Homelie, la O. Tarangul*, op. cit., p. 9.

46. Cf. Pr. Dumitru Fecioru, în «*Scrierile Părinților Apostolici*», Col., «Părinți și Scriitori bisericești», vol. I, tipărită cu binecuvîntarea P. F. Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ed. Institutului biblic și de misiune al B.O.R., București 1979, p. 91—92.

47. «De aceea fraților și surorilor, după cuvîntul Dumnezeului adevărului (adică după citirea Sfintei Scripturi) vă citesc această cuvîntare, ca să fiți cu luare aminte la cele scrise...». Pericopa de la care pornește această omilie este cea cuprinsă în cap. 54—66 Isaia, expunerea nu urmează strict cuprinsul pericopei. Ideea de bază este să slujim lui Dumnezeu cu cuvîntul și cu fapta, cu voința și cu inima curată pentru a dobîndi mîntuirea. Vezi, Sf. Clement Romanul, *Epistola II către Corinteni XIX, 1*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. Pr. D. Fecioru, p. 103.

48. Sf. Iustin Martirul și Filozoful, *Apologia I*, cap. LXVII, 4, P.G. 6, 429; Clement Alexandrinul, *Stromate VI, 14*; Origen, *Omilia I, 17* și *Omilia X la Geneză*, 1; *Omilia a VII-a la Exod*; Sf. Ciprian, *De moralitate, 1*; la Pr. Prof. P. Vintilescu, *Funcțiunea Catehetică a Liturghiei*, în «Studii teologice», nr. 1—2/1949, p. 27. Vezi și *Constituțiile apostolice*», cartea a II-a, 57: «Și în urmă preoții să povățuiască pe credincioși, fiecare din ei pe rînd, nu toți deodată, iar la urmă episcopul»; iar în cartea a VIII-a, 5 citim: «Și după citirea Legii și a profeților și epistolelor noastre și a Faptelor (Apostolilor n.n.) și a Evangheliilor, să salute cel hirotonit pe credincioși..., iar după salutare să le vorbească cuvinte de mîngîiere»; Pr. Prof. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune ortodoxă, București 1972, p. 188.

49. *Apologia I*, cap. LXVII, P.G. 6, 429.

50. Pr. Prof. Constantin Galeriu, *Mărturisirea dreptei credințe prin Sfînta Liturghie*, în «Ortodoxia», nr. 1/1981, p. 28.

51. Amintim: 17 Omilii la Facere (P. G. 12, 145—262); 28 Omilii la Numeri (P.G. 12, 583—806); Omilii la Psalmi (P.G. 12, 1319—1410); la Ieremia (P.G. 13, 256—526); la Sf. Evanghelie după Matei (P.G. 13, 835—1600); la Sf. Ev. după Luca (P.G. 13, 1799—1902) ș.a.

52. Cf. Ieronim «Mille eo amplius tractatus quae in ecclesia locatus est, edidit, imunerabilis praetera commentarios... Quis nostrum tanta potes legere, quanta ille conscripsit?», la Pr. M. Bulacu, *op. cit.*, p. 22.

53. *Protest. Realenzyklop.* Bd. 14, p. 467, la P. Procopoviciu, *op. cit.*, p. 17.

priile sale mărturisiri, nu el este cel dintîi care introduce omilia, ci el o moşteneşte de la Sfinţii Apostoli, apreciind mai ales pe Sf. Ap. Pavel [54]. Origen a operat o distincţie între omilie şi predica tematică [55]; pentru el omilia era predica legată de textul scripturistic citit la slujbele divine [56].

Origen a tălmăcit în faţa poporului aproape toată Sfînta Scriptură şi ne-a lăsat o mulţime de omilii [57]. Origen leagă predica Bisericii în mod limpede şi consecvent de Biblie [58]. Omilia lui Origen este foarte abundentă în citate biblice din toate cărţile Sfintelor Scripturi, aceasta fiind o «explicare a Bibliei prin Biblia însăşi» [59]. O caracteristică esenţială a predicilor lui Origen este îndemnul sau aplicarea moralizatoare, a celor expuse în pericopă [60]. Prin omilii Origen tinde la înduhovnicirea, la ridicarea credinciosului din patimi, la înălţarea lui morală [61].

Sfinţii Părinţi capadocieni (Vasile cel Mare, Grigorie de Nazians şi Grigorie de Nyssa) sînt reprezentanţii omiliei în care fondul creştin se îmbină armonios cu forma retorică antică [62].

Sfîntul Vasile cel Mare este vestitul predicator care a tîlcuit şi a aplicat Sfînta Scriptură cu impunătoare îndemînare la viaţa ascultătorilor. Planul cuvîntărilor sale este înainte de toate exegetic [63]. Omiliile sale erau înţelese de cei simpli şi de cei învăţaţi, păstrînd în acelaşi timp şi doctrina Bisericii [64]. Aprecieri asupra operei sale exegetice-omiletice, s-au făcut de sinoadele noastre ecumenice [65], dar şi de către teologii apuseni [66]. De la Sf. Vasile ni s-au păstrat nouă Omilii asupra Hexaimeronului (P.G. 29, 2—210); 2 omilii despre structura omului (P.G. 30, 9, 62); 13 omilii asupra Psalmilor (P.G. 29, 207—494).

Sfîntul Grigorie de Nazians a fost numit de contemporanii săi «Demostene creştin» [67]. De la el ni s-a păstrat o omilie propriu-zisă, a 37-a din cele 45 de cuvîntări rostite la cultul divin. În aceasta tîlcuieşte pericopa din Sf. Evanghelie după Matei 19, 1—12 (P.G. 36, 281—308).

---

54. Eugène de Faye, *Origène, sa vie, son oeuvre, sa pensée*, I, Paris 1923, Les Omélies, p. 107, la Pr. M. Bulacu, *op. cit.*, p. 14.
55. *Weter und Welte's Kirchenlexikon*, Zweite Auflage, Sechster Band, Freiburg i.B., 1889, S. 197, *Protest. Realenzyklop.*, Bd. 14, p. 467 la P. Procopoviciu, *Omilia...*, p. 17.
56. Vezi Pr. Prof. D. Belu, *Curs...*, Partea I, p. 147.
57. Pr. Prof. P. Procopoviciu, *Introducere în Omiletică*, în «Candela», 1946, p. 396.
58. Alfred Niebergall, *Die Geschichte der christlichen Predigt*, în «Liturgia», Bd. II, Kassel 1955, S. 214—216.
59. Pr. Prof. T. Bodogae, *Origen*, 1 în Col. «Părinţi şi scriitori bisericeşti», vol. VI, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al B.O.R., Bucureşti 1981, p. 343.
60. *Ibidem.*
61. *Idem*, p. 29.
62. Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.*, p. 21.
63. Pr. Prof. D. Belu, *op. cit.*, p. 72.
64. Pr. M. Bulacu, *op. cit.*, p. 71.
65. Sinodul V ecumenic 553.
66. C. Krieg, *Homiletik oder Wissenschaft von Verkündigung des Gotteswortes*, Freiburg i. B. 1915, p. 38—39; P. Allard, *Saint Basile*, Paris 1903, p. 156 la Pr. M. Bulacu *op. cit.*, p. 71; O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*; Basilius der Grosse, *Homelie und Predigten*, Bd. III, Verlagsbuchhandlung, Freiburg i.B. 1923, p. 147—153.
67. Alfred Nibergall, *op. cit.*, p. 222.

Omiliile *Sfîntului Grigorie de Nyssa* sînt traduse mai mult alegoric şi filozofic-speculativ [68]. Ne-a lăsat omilii în care explică cele şase zile ale creaţiei (P.G. 44, 61—126) şi facerea omului (P.G. 44, 125—256); 15 omilii la Cîntarea cîntărilor (P.G. 44, 755—1120); 5 omilii la Tatăl nostru (P.G. 44, 1119—1194); 8 omilii la Fericiri (P.G. 44, 1195—1302).

Sfîntul Ioan Gură de Aur a admirat foarte mult pe Sf. Ap. Pavel şi rîvna lui pentru tîlcuirea Scripturilor şi aceasta a făcut şi el toată viaţa [69]. Ca gen de oratorie creştină, cuvîntările lui sînt mai ales omilii. În concepţia Sfîntului Ioan, *cuvîntarea bisericească, în fiinţa ei, este tălmăcirea Sfintei Scripturi înaintea poporului creştin* [70] şi aplicarea ei la viaţa credincioşilor. Cea mai înaltă slujbă a predicatorului creştin este interpretarea şi aplicarea Sfintei Scripturi [71].

Sf. Ioan Gură de Aur prin măreaţa şi excepţionala sa operă omiletică devine un adevărat maestru al omiliei, pe care o duce la perfecţiune şi strălucire şi care a servit de model şi Bisericii din Apus [72]. Dintre omiliile sale amintim [73]: 67 omilii la Geneză (P.G. 53, 21—580); 58 la Psalmi (P.G. 55); 90 de omilii la Sf. Evanghelie după Matei (P.G. 57—58); 88 omilii la Sf. Evanghelie după Ioan (P.G. 59, 23—482); 55 omilii la Faptele Apostolilor (P.G. 60, 13—384). Dar punctul culminant în tîlcuirea Sfintei Scripturi de către Sf. Ioan îl constituie omiliile la epistolele pauline (P.G. 60—63).

În omiliile sale, Sf. Ioan a lăsat cele mai coapte roade ale exegezei sale omiletice, ceea ce a făcut pe toţi predicatorii mari să-i citească omiliile sale [74]. Se poate spune că niciodată Biblia n-a fost mai profund înţeleasă şi înfăţişată în funcţia ei de putere înnoitoare a vieţii morale, precum s-a realizat aceasta în omiliile «Ierarhului cu gura de aur» [75].

În Biserica răsăriteană colecţii de omilii ne-au lăsat şi Vasile al Seleuciei (40 de omilii); Sofronie al Ierusalimului, Proclu al Constantinopolului, Asterie al Amasiei şi Sf. Ioan Damaschinul. În continuare omilia a mai fost folosită ca gen al propovăduirii creştine de mari teologi şi predicatori dintre care amintim pe Mihail Pselos, George al Nicomidiei, Grigorie Palama (65 omilii) şi Nicolae Cabasila, iar, după 1543 se cuvine să amintim îndeosebi pe Ilie Miniat şi Nichifor Teotoke de la care ni s-au păstrat, de asemenea omilii [76].

După libertatea acordată creştinismului şi în Biserica apuseană s-au evidenţiat mari propovăduitori care s-au folosit de omilie: Sfîntul Ambrozie, Ieronim şi mai ales Fer. Augustin, apoi Petru Hrisologul (P.L. 52) şi Sf. Grigorie cel Mare (22 omilii la profetul Iezechil: P.L. 76, 785—1075 şi 40 de omilii la Evanghelii: P.L. 76, 1075—1312).

68. Pr. M. Bulacu, *op. cit.*, p. 34.
69. Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoţie*, trad. cit., p. 1010.
70. Cf. Pr. P. Procopoviciu, *Omilia...*, p. 22.
71. Vezi Pr. Gr. Cristescu, *op. cit.*, p. 57.
72. Pr. P. Procopoviciu, *Omilia...*, p. 22 şi *Introducere în...*, p. 398.
73. P. P. Ramband, *Traité moderne de Prédication*, Emmanuel Vitte — Editeur, Paris, 1941, p. 48 aminteşte de 640 omilii ale Sfîntului Ioan Gură de Aur.
74. Pr. M. Bulacu, *op. cit.*, p. 71.
75. Pr. D. Belu, *Curs... II*, p. 83.
76. Prof. V. Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 96 u.

Omilia *Fericitului Augustin* este un fel de vorbire explicativă, o tălmăcire înţeleaptă a unui text din Sf. Scriptură. Fer. Augustin se află pe linia unei curate tradiţii bisericeşti, care s-a încetăţenit de mult, ca unică formă autentică de predică — omilia exegetică — formă specific creştină de elocvenţă [77]. Fer. Augustin ne-a lăsat multe omilii[78] dintre care evidenţiem : 124 omilii la Sf. Evanghelie după Ioan (P.L. 35, 1379—1977) şi 10 omilii la epistolele Sfîntului Ioan (P.L. 35, 1977—2062).

Sfinţii Părinţi şi învăţători ai Bisericii tîlcuiau în omilii Revelaţia împărtăşită în Biserică prin cult [79].

După perioada marilor predicatori ai Bisericii creştine, răsăritene şi apusene, urmează o perioadă în care predicatorii se hrănesc din moştenirea omiletică a Sfinţilor Părinţi. Omiliile perioadei postpatristice erau prelucrări, compilări sau chiar recitări din cele ale părinţilor. Astfel s-au format aşa-numitele omiliare, unde erau tîlcuite pericopele evanghelice [80]. Din timpul lui Carol cel Mare, cunoscîndu-se valoarea omiliilor patristice, s-a insistat ca ele să fie, traduse în limba poporului care ascultă propovăduirea creştină [81].

În prima parte a secolului nostru, teologii occidentali au susţinut omilia : Jungmann *(Theorie der geist. Beredsamkeit,* 4 Freiburg i. B. 1908), Hettinger *(Aphorismen,* Freiburg i. B. 1907, p. 490—502) şi Meyenberg *(Homiletik und Kat., Studien 8,* Luzern 1925, p. 813). Tot în această perioadă, în Apus se înregistrează o intensă mişcare pentru reabilitarea omiliei patristice, începută de Keppler şi Meyenberg şi continuată de Stingeder *(Wo steht unsere heutige Predigt,* Linz 1911 ; *Schriftpredigt,* Paderborn 1920 ; *Die homilier Fülle der heiligen Schrift,* Linz 1924—1925 ; Presbverein, *Aus der Predigtheorie für die Predigtpraxis,* Linz 1925).

Folosirea omiliei exegetice s-a propus şi în Biserica noastră, în deceniul trei al acestui secol ca o modalitate optimă pentru regenerarea predicii (Dr. Oreste Tarangul, *op. cit.).*

3. OMILIA ÎN BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ

Ideea propovăduirii Sfintei Scripturi pe înţelesul credincioşilor a fost totdeauna prezentă în conştiinţa Bisericii noastre. Totdeauna, chiar şi atunci cînd cultul divin se săvîrşea într-o limbă necunoscută

77. Marie Comeau, *S. Augustin exegète du quatrième Evangile,* Paris, 1930, p. 76, la Diac. Drd. Marin Pană, *Activitatea omiletică a Fer. Augustin,* în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 11—12/1973, p. 1253.

78. C. Krieg, *Homiletik...,* p. 46 la Pr. M. Bulacu, *op. cit.,* p. 46, le socoteşte în număr de peste 1 000.

79. Pr. Prof. Constantin Galeriu, *Mărturisirea...,* p. 28.

80. Pr. P. Procopoviciu, *Omilia...,* p. 28.

81. Pr. D. Belu, *Curs...,* p. 153. S-au şi clasificat colecţiile de omilii în : *Omiliare latine :* patristice, carolingiene, medievale şi *Omiliare orientale :* arabe, armene, bizantine, copte, georgiene, siriene. Cf. Henri Barré şi Réginald Gregoire, Homéliairs latins et orientaux, in *Dictionnaire de spiritualité,* fascicules XLVI—XLVII, Beauchesne, Paris 1969, col. 606—617. Despre omiliare vezi şi Keppler, *Homiliarium,* în Wetzer und Weltes, Kirchenlexikon..., col. 221—224, Palmer, *Homiliarium,* în *Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche,* Sechste Band, Sttuttgart 1856, S. 249—251 ; P. Siffrin, *Homiliar,* în *Lexikon für Theologie und Kirche,* Bd. V, Verlag Herder, Freiburg 1960, c. 465—466.

de popor (slavona sau greaca) [82] preotul a propovăduit păstoriților săi sub forma explicării Scripturii și în limba înțeleasă de credincioși. Asemenea omilii, în greacă sau în slavonă, erau explicate de către preoți în limba vorbită de popor [83].

Chiar dacă nu ne-au rămas suficiente mărturii scrise (înaintea secolului XIV) despre folosirea omiliilor în propovăduirea bisericească la noi, este sigur că se propovăduia, prin parafrazarea textelor biblice și mai ales prin citirea la strană a unor omilii, ca de exemplu acelea ale Sfîntului Ioan Gură de Aur, traduse deja în secolul XIV în limba slavonă și din care s-au păstrat mai multe manuscrise [84].

Primele tipărituri ce apar în limba română sînt cărțile biblice, iar după ele urmează cazaniile, colecțiile de omilii, care ocupa locul cel dintîi în literatura noastră bisericească română [85].

Diaconul Coresi — «văzînd jelania a mulți preoți de tîlcul evangheliilor cum să poată și ei propovădui și a spune învățături după cititul Evangheliei» [86] — a scos în Brașov la 1564 cea dintîi carte de predici tipărită la români, intitulată *Tîlcul Evangheliilor*. Ea cuprinde 64 «cazanii pentru tot omul», adică omilii: se redă mai întîi textul pericopei, apoi tîlcuirea. Aceste omilii mai înainte de a fi tipărite de Coresi au circulat în manuscris [87]. În anul 1581 Coresi tipărește tot la Brașov primul omiliar în limba română [88], sub titlul «*Evanghelie cu învățătură*». Acesta este o traducere după o versiune slavonă a omiliilor grecești ale patriarhului Ioan Calecas († 1347).

Preotul Grigorie din Măhaciu ne-a lăsat (de pe la 1583) mai multe predici în manuscris. El traduce din limba slavonă omilii ale Sfîntului Ioan Hrisostom [89].

În privința cazaniilor exista o continuitate. Astfel, ele circulau în toate ținuturile locuite de români, și preoții le foloseau și cereau tipărirea lor, precum reiese și din prefața scrisă de Mitropolitul Ghenadie al Transilvaniei la Cazania de la Bălgrad 1641, care este o retipărire a Cazaniei lui Coresi din 1581 [90].

În 1642 la Mănăstirea Govora se tipărește în românește «*Cazania lui Petru Movilă*».

Mitropolitul Varlaam tipărește la Mănăstirea Sf. Trei Ierarhi în Iași, la 1643, «*Carte românească de învățătură Duminicilor preste an și la*

82. Pandele Olteanu, *Les originaux slavo-russes des plus anciennes collections d'homélies roumaines*, în «Romanoslavica», vol. IX, București 1963, p. 192.

83. O indicație în acest sens găsim la Ștefan Meteș, *Istoria Bisericii din Transilvania*, vol. I, ediția a II-a, Ed. Arhidiecezană, Sibiu 1935, p. 113.

84. E. Turdeanu, *La littérature bulgare au XIV-ème siècle dans les pays roumains*, Paris 1947, la Ștefan Bârsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești* (sec. X—XVI), Ed. Academiei R.S.R., București 1971, p. 94.

85. M. Gaster, *Crestomația română*, vol. I, București 1891, p. XXXVI la Diac. Dr. Gh. Comșa, *Istoria predicii la români*, Ed. Ministerului cultelor și artelor, București 1921, p. 25.

86. I. Bianu, N. Hodoș, *Bibliografia românească veche*, vol. I, București, 1903, p. 51.

87. P. Olteanu, *op. cit.*, p. 165.

88. V. Mitrofanovici, *op. cit.*, p. 114.

89. Cf. Gh. Comșa, *op. cit.*, p. 22; Pr. M. Bulacu, *op. cit.*, p. 35; Pr. P. Procopoviciu, *op. cit.*, p. 48.

90. Vezi I. Bianu, N. Hodoș, *op. cit.*, p. 115—116.

praznice împărăteşti şi la sfinţi mari». Această cazanie are ca izvor principal omiliile Patriarhului Calist. Aceste omiili înainte de a fi tipărite circulau sub formă de manuscrise pînă spre regiunile Munţilor Bihariei [91]. Această cazanie s-a răspîndit foarte repede şi a fost retipărită de 13 ori în întregime şi de trei ori în parte sub titlul de «Cazania lui Varlaam» [92].

În 1644, la Mănăstirea Dealu se tipăreşte, de asemenea, o cazanie. În predoslovia ei se vorbeşte despre rolul mare pe care îl avea omilia ca tălmăcire a Sfintei Scripturi asupra sufletului românesc [93].

În secolul al XVIII-lea, în cîmpul propovăduirii Evangheliei în Biserica Ortodoxă Română se remarcă în mod deosebit Mitropolitul Antim Ivireanul care a folosit şi omilia. De fapt colecţia Didahiilor lui Antim este un tratat de teologie exegetică şi practică [94].

În această perioadă literatura noastră omiletică se îmbogăţeşte cu noi traduceri : Episcopul Filaret de Rîmnic a tradus şi tipărit la 1775 «Omiliile lui Macarie Egipteanul», iar în 1784 traduce : «Cuvintele Părintelui nostu Teodor Studitul».

În anul 1790 apare la Sibiu cartea «*Dezvoaltele Evanghelii a Duminicilor şi a sărbătorilor şi a oareşcărora zile spre trebuinţa catehetilor şi dascălilor neuniţi*» puse şi întocmite de Dimitrie Eustatievici. Iată metoda întrebuinţată : indică pericopa evanghelică, redă cuprinsul, ideile principale, exegeza acestor idei, se formulează apoi învăţătura de credinţă cuprinsă în pericopă şi se arată învăţăturile morale. După aceasta s-a alcătuit *Tîlcuiala Evangheliilor* la anul 1835 [95].

De o deosebită popularitate în Biserica noastră s-au bucurat şi omiliile lui Nichifor Teotoke, Arhiepiscopul Astrahanului, care cuprind explicarea Evangheliilor duminicale, care au fost traduse şi au apărut în Biserica Ortodoxă Română în opt ediţii : 1801 publicate de Mitropolitul Grigorie la Bucureşti, 1839 la Buzău, 1840 traduse de Mitropolitul Veniamin Costachi la Iaşi, 1855 la Sibiu completate cu 26 predici ale Mitropolitului Andrei Şaguna, 1867 la Bucureşti traduse de Mitropolitul Nifon ; apare apoi la Bucureşti 1912. Aceste omilii au fost retipărite şi de patriarhul Justinian în două ediţii 1960 şi 1973. Nichifor Teotoke a scris şi 123 omilii asupra pericopelor apostolelor citite în Duminicile anului, care s-au tradus în româneşte de Mitropolitul Veniamin la Neamţ 1811.

La începutul acestui secol Teodosie Atanasiu traduce şi publică opt volume din omiliile Sfîntului Ioan Gură de Aur, la Epistolele către Romani, II Corinteni, Galateni, Efeseni, Filipeni, Coloseni, Tesaloniceni şi Epistolele pastorale. S-au mai tradus şi alte omilii patristice şi au fost publicate în revistele noastre bisericeşti (mai ales de Pr. Dr. Dumitru Fecioru, Pr. Olimp Căciulă, Pr. Nicolae Petrescu ş.a.).

În literatura noastră teologică pe lîngă omilii patristice traduse, au apărut omilii alcătuite de slujitori ai altarelor noastre, care au apărut şi apar în revistele bisericeşti.

---

91. P. Olteanu, *op. cit.*, p. 191.
92. Pr. P. Procopoviciu, *Introducere...*, p. 410.
93. I. Bianu, N. Hodoş, *op. cit.*, p. 145—146.
94. Vezi Mihail-Gabriel Popescu, *Mitropolitul Ungro-Vlahiei Antim Ivireanu, cîrmuitor bisericesc şi propovăduitor al Evangheliei*. Teză de doctorat, în «Studii teologice» nr. 1—2/1969, p. 46.
95. Pr. D. Belu, *Curs... II*, p. 236—237.

Între traducerile românești din literatura omiletică patristică se cuvine să amintim, Omiliile vechi-testamentare ale lui Origen (București 1981) în colecția «Părinți și scriitori bisericești» volumul VI, urmînd să apară și Omiliile lui Origen la Noul Testament.

Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a hotărît (în 1950) ca omilia să se rostească îndată după citirea Sfintei Evanghelii la Sf. Liturghie. S-a propus chiar ca pe lîngă pericopa evanghelică rînduită a se citi la Sf. Liturghie, să se mai adauge noi pericope — în legătură strînsă cu pericopa de rînd — menite să aducă «variație și noutate» în tematica propovăduirii. Tîlcuirea pericopelor să se facă în mod omiletic. Prin aceasta respectîndu-se și actualizîndu-se rînduiala mai veche, potrivit căreia la Sf. Liturghie se citeau mai multe părți din Biblie [96].

După o sumară analiză retrospectivă asupra istoriei predicii în Biserica Ortodoxă Română se poate constata că «predica predominantă a fost omilia» [97].

4. ÎNSEMNĂTATEA OMILIEI ÎN PROPOVĂDUIREA EVANGHELIEI ASTĂZI

Sfînta Scriptură este izvorul inepuizabil al propovăduirii creștine. Ea poate fi asemănată cu cele cinci pîini care se înmulțeau pe măsură ce se hrănea mulțimea flămîndă [98].

În calitatea noastră de «slujitori ai cuvîntului», fiecare este conștient că trebuie să predice pe Hristos, iar Hristos Domnul nostru nicăieri nu este mai bine și mai viu descris, ca în pericopele evanghelice. Noi trebuie să propovăduim credincioșilor pe Dumnezeu și mîntuirea, iar acestea în Sfînta Scriptură ne-au fost revelate. Cel dintîi care a propovăduit și a tălmăcit cuvîntul lui Dumnezeu, cu toată puterea Sa este însuși Hristos Mîntuitorul nostru, Logosul întrupat (Matei 5, 21—48; Luca 4, 16—21). Domnul, învățînd pe cei doi ucenici în drum spre Emaus le-a deschis lor «mintea ca să priceapă Scripturile» (Luca 24, 45), după ce mai înainte stimulase interesul lor pentru tîlcuirea Scripturilor (Luca 24, 32). Sfinții Apostoli, Sfinții Părinți și preoții creștini fiind profund convinși de adevărurile rostite de dumnezeiescul Învățător: «Cuvintele Mele nu vor trece» (Matei 24, 35) și «Cine ascultă cuvîntul Meu... are viață veșnică» (Ioan 5, 24) a continuat să propovăduiască și să explice «Cuvîntul lui Dumnezeu» (Tit 2, 5), «Cuvîntul adevărului» (II Tim. 2, 15).

Biblia se propovăduiește, se explică și contribuie la îndreptarea vieții creștine în modul cel mai eficient prin folosirea omiliei. Omilia dă propovăduirii un conținut biblic foarte bogat, ferind-o de alunecarea în expuneri improprii spiritului ei religios și ferind-o de alunecarea în formalism retoric [99].

Omilia este propriu-zis mama predicii creștine, creată de însuși Mîntuitorul [100]. Omilia este cu adevărat, predica biblică de bază în Biserica

96. Idem, *Cu privire la propovăduire*, în «Mitropolia Ardealului», nr. 3—4/1956, p. 293—294.
97. Pr. P. Procopoviciu, *Omilia...*, p. 42.
98. Pr. Gr. Cristescu, *op. cit.*, p. 53.
99. Pr. D. Belu, *Omilie...*, p. 274.
100. Pr. N. Petrescu, *op. cit.*, p. 110.

Ortodoxă [101], este sîmburele predicii ortodoxe. Omilia exegetică a fost, este şi va fi «piesa majoră a didascaliei creştine» [102].

Omilia este citirea şi tîlcuirea Sfintei Evanghelii şi a întregii Sfinte Scripturi în comuniunea Bisericii asupra căreia se odihneşte harisma Duhului [103]. Credincioşii ascultînd tîlcuirea Evangheliei în omilie trebuie să resimtă ceea ce au trăit ucenicii Luca şi Cleopa spre Emaus : «Oare nu ardea în noi inima noastră cînd ne vorbea pe cale şi cînd ne tîlcuia Scripturile ?» (Luca 24, 32).

În omilie răsună glasul lui Dumnezeu [104], în omilie vorbeşte Sfînta Scriptură iar predicatorul explică numai cuprinsul ei [105]. Prin omilie se comunică Sf. Scriptură credincioşilor. Mîntuitorul Hristos ne-a adus Evanghelia care este «puterea lui Dumnezeu spre mîntuirea a tot celui ce crede» (Romani 1, 16), deci, menirea Evangheliei este să fie propovăduită pentru ca toţi să se mîntuiască căci «credinţa este din auzire, iar auzirea este prin cuvîntul lui Dumnezeu (Romani 10, 17). Îndemnul Sfîntului Clement Romanul, rostit în urmă cu mai bine de optsprezece veacuri, este valabil şi astăzi : «Cercetaţi Sfintele Scripturi cele adevărate, cele date prin Duhul cel Sfînt» [106].

Dar preotul, pentru întocmirea unor omilii corecte şi complete, se cuvine să consulte unele comentarii [107] şi să fundamenteze explicările pe tradiţia ermineutică a Sfinţilor Părinţi. Menirea teologiei ermineutice ortodoxe este de a contribui la zidirea Bisericii lui Hristos [108]. Şi această menire se realizează în modul cel mai deplin prin folosrea omiliei ca gen de propovăduire creştină.

Predicatorul trebuie să sesizeze că evenimentul biblic este trăit de comunitatea liturgică şi nu trebuie să prezinte Evanghelia ca un obiect de cunoaştere intelectuală [109]. În atmosfera duhovnicească creată în cadrul slujbelor divine şi mai ales a Sfintei Liturghii, exegeza Scripturii (omilia) nu este doar expunerea unui eveniment trecut, ci chemare la participare în acelaşi duh în care a avut loc. Aici, cuvintele, faptele, simbolurile Sfintei Scripturi capătă semnificaţie vie, trăită, încorporată în experienţa duhovnicească [110]. În omilie, preotul nu se mărgineşte doar

101. Pr. M. Bulacu, *op. cit.*, p. 3.

102. Opinie a lui W. von Keppler împărtăşită şi de Pr. Gr. Cristescu, *op. cit.*, p. 51.

103. Paul Evdokimov, *La prière de l'Eglise d'Orient. La Liturgie byzantine de Saint Jean Chrysostome*, Editions Salvator-Mulhouse, Casterman, 1966, p. 167—168.

104. Pr. P. Procopoviciu, *Omilie...*, p. 48.

105. Pentru acest fapt îi făcea atenţi Sf. Ioan Gură de Aur pe cei ce îi ascultau predicile : «Hristos vă grăieşte prin gura mea ...Să nu credeţi că vorbim acestea de la noi... Noi venim de la Dumnezeu... sîntem solitorii lui Dumnezeu pe lîngă oameni», Omilia a III-a la Epistola către Coloseni P.G. 62, 323—324, la Pr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat...*, p. 190.

106. Sf. Clement Romanul, *Epistola către Corinteni I*, cap. XLV, 2, trad. cit., p. 69.

107. În acest sens ar fi foarte necesar şi potrivit apariţia unor comentarii şi a unei ediţii a Sfintei Scripturi cu noţiuni lămuritoare şi explicative.

108. Concluzia la care s-a ajuns la Primul Congres de teologie ermineutică ortodoxă, Atena 17—21 mai 1972, «Episkepsis», nr. 55 din 30 mai 1972, p. 11.

109. D. Dufrasné, *Qu'est-ce que l'homélie actualise ?* în «Comunautés et liturgies», nr. 1/1977 p. 41, la Pr. M. Basarab, *Biblia în liturghia şi viaţa spirituală ortodoxă*, în «Mitropolia Banatului», nr. 1—3/1979, p. 39.

110. Pr. Prof. C. Galeriu, *Mărturisirea...*, p. 28.

la comunicarea unor cunoştinţe intelectuale, ci el se angajează în domeniul practic al vieţii. În omilie Cuvîntul lui Dumnezeu devine normă şi dreptar de vieţuire creştină [111].

Omilia nu este deci numai o interpretare a Cuvîntului divin, ci prin ea se face actualizarea evenimentului biblic tîlcuit, urmărindu-se o consolidare — a credincioşilor din comunitatea care ascultă omilia — în credinţa adevărată şi în vieţuirea moral-creştină. Pericopa biblică se tîlcuieşte «spre zidirea Bisericii» (I Cor. 14, 12).

Rolul omiliei este de a restabili complet legătura între creştini şi Evanghelie, între creştini şi Sfintele Taine, între creştini şi Hristos. Acesta a fost idealul omiliei apostolice, patristice şi al cazaniilor cunoscute în Biserica Ortodoxă Română [112].

Cultivarea omiliei corespunde unei necesităţi vitale a propovăduirii creştine fiindcă Sfînta Scriptură este substanţa nutritivă, elementul natural al predicii [113]. Omilia este mijlocul cel mai potrivit pentru a valorifica cuprinsul Sfintei Scripturi cu scopul cunoaşterii adevărului creştin şi a conduce la o vieţuire superioară creştină.

Însemnătatea şi necesitatea omiliei biblice în propovăduirea creştină de azi ne este dovedită şi de mulţimea textelor (pericopelor) biblice cu care este înmiresmat cultul divin, încît fiecare slujbă bisericească cuprinde în conţinutul ei şi texte biblice [114]. Omilia ne ţine strîns legaţi de Sfînta Scriptură, ne fereşte de speculaţii şi devieri subiective de la dreapta credinţă.

Biserica fiind singura responsabilă de instruirea şi educarea religioasă a credincioşilor, în vremea noastră, accesul tuturor fiilor ei la Cuvîntul lui Dumnezeu şi la învăţătura creştină constituie una din preocupările ei majore [115]. «Pentru aceasta se impune în mod imperios «revenirea la omilia patristică» [116], întoarcerea la omilia izvorîtă din Biblie şi înmiresmată la Liturghie.

Este nevoie ca să redăm propovăduirii atmosfera de duh şi orizont scripturistic, se cuvine să reintegrăm Sfînta Scriptură în predica noastră.

Aceasta o vom săvîrşi prin cultivarea omiliei care ar putea duce la o înviorare a propovăduirii, la înviorarea religioasă a credincioşilor şi ar constitui pavăza cea mai sigură faţă de prozelitismul sectar.

*

Prin folosirea omiliei predicatorul va conduce pe credincioşi la cunoaşterea Sfintei Scripturi şi îndrumările făcute de el vor fi mai autoritative şi mai eficiente pentru o vieţuire cu adevărat creştină.

---

111. Pr. Prof. M. Basarab, *Scriptură...*, p. 470.
112. Pr. M. Bulacu, *op. cit.*, p. 80.
113. P. W. von Keppler la Pr. Gr. Cristescu, *op. cit.*, p. 46.
114. Vezi în acest sens Pr. Drd. Neculai Dragomir, *Studiu istorico-liturgic privind textele biblice din cărţile de cult ale Bisericii Ortodoxe*, «Studii teologice», nr. 3—4/1981, p. 207—268.
115. Pr. Prof. Ion Bria, *op. cit.*, p. 64.
116. Propunere a participanţilor Seminarului ortodox european de la Praga 12—18 septembrie cu tema «Rolul şi locul Bibliei în viaţa liturgică a Bisericii Ortodoxe», au subliniat şi importanţa explicării şi comunicării cuvîntului lui Dumnezeu la nivelul credincioşilor, Cf. Pr. M. Basarab, *Biblia...*, p. 40.

Propovăduind învăţătura şi sub forma omiliei ne vom face împlinitori ai îndemnului Mîntuitorului (Ioan 5, 39 ; Matei 28, 19 ; Marcu 16, 15), ne vom împlini datoria precum zice Sf. Ap. Pavel (I Cor. 9, 16), nu vom fi osîndiţi ca nişte ucigaşi de oameni, după concepţia patristică [117], şi vom împlini o dispoziţie canonică a Bisericii ecumenice primare (Can. 19 al Sinodului VI ecumenic) şi o hotărîre a sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.

IMPORTANŢA CATEHETICĂ A LITURGHIEI SFÎNTULUI VASILE CEL MARE *

Pr. Drd. SANDI MEHEDINŢU

După Sfînta Tradiţie şi după învăţătura Sfinţilor Părinţi ai Creştinismului răsăritean Biserica este dumnezeiescul aşezămînt în care are loc viaţa de comuniune (κοινωνία) şi de iubire (ἀγάπη) a persoanelor Sfintei Treimi cu oamenii, «prin Mîntuitorul Hristos, Logosul Întrupat al Tatălui şi prin lucrarea Sfîntului Duh. Este o comuniune de iubire şi viaţă prin Mîntuitorul Hristos», deoarece El a întemeiat Biserica Sa pe cruce (Fapte, 20, 28), pe care a făcut-o apoi văzută (în istorie) în a cincizecea zi după glorioasa Sa înviere [1], cînd El a trimis pe Duhul Sfînt asupra Sfinţilor Apostoli, pentru ca să-i întărească spre a putea împlini dumnezeiasca misiune pe care le-a încredinţat-o, de a propovădui la toate popoarele lumii Evanghelia Sa, ca toţi cei ce vor crede să se mîntuiască. Aprofundînd aceste adevăruri revelate (Matei 28, 19) trebuie să spunem că Biserica este deci, un rezultat al lucrării răscumpărătoare a Mîntuitorului Hristos. De aceea, Descoperirea dumnezeiască ne arată că Mîntuitorul Hristos este Capul Bisericii, iar Biserica este trupul Lui tainic, cum întăreşte acest adevăr şi Sfîntul Apostol Pavel : «Şi pe El L-a dat mai presus de toate Cap Bisericii, care este trupul Lui, împlinirea Celui care împlineşte toate în toţi» (Efes. 1, 22—23 ; Col. 1, 18—20). Acelaşi Sfînt Apostol al Neamurilor, scriindu-le romanilor şi corintenilor, îi numeşte mădulare ale Trupului tainic al lui Hristos, adică ale lui Hristos Domnul (Rom. 12, 5 ; I Cor. 12, 27). De aceea se impune enunţarea dogmatică : *ubi Ecclesia ibi Christus* şi invers.

Trupul tainic al Domnlui, Biserica este locul şi comunitatea în care ne putem dobîndi mîntuirea. Avînd pe Hristos, adică pe Fiul lui Dumnezeu drept cap, Biserica este cu adevărat Trupul tainic al Domnului. În acest sens ea este omenească dar şi dumnezeiască, asemenea Întemeietorului ei, care a fost Dumnezeu şi totodată om adevărat, asemenea nouă

117. Sf. Vasile cel Mare scrie : Dacă cel căruia i s-a încredinţat sarcina de-a propovădui cuvîntul va neglija să şi-o împlinească, este osîndit ca un ucigaş de oameni precum este scris (Iez. 33, 8) în *Regulae brevis tractatae,* P.G., 31, 1112.

* Lucrare întocmită şi susţinută în cadrul pregătirii doctoratului în Teologie, sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Nicolae Balcă, care a dat şi avizul pentru publicare.

1. Biserica Ortodoxă subliniază mai ales evenimentul Învierii Domnului Iisus Hristos, care este momentul esenţial, este temelia credinţei noastre şi aceasta din motivul că răstigniţi au fost mulţi, dar numai Unul a înviat din morţi.

dar fără de păcat. În acest sens, El a recapitulat în Sine pe toți oamenii în vederea răscumpărării și a Bisericii, cum spune Sf. Irineu. De aceea, Biserica este *o prelungire tainică a întrupării Mîntuitorului*, prin aceea că ea conține viața și învățătura mîntuitoare a Acestuia. Căci Biserica și Hristos sînt adevărul. El a zis: «Eu sînt adevărul și viața». Biserica este însă trupul Lui tainic. Așa se face că însăși Biserica este o taină mare, deoarece ea este Hristos Cel care trăiește mai departe sub formă tainică în mijlocul credincioșilor Săi. Așadar, cu alte cuvinte, Biserica prelungește Întruparea Mîntuitorului prin neîntrerupta prezență în sînul ei și prin lucrarea Sf. Duh în mădularele ei (Ioan 14, 16). În calitatea de cap nevăzut al Bisericii, El o conduce, iar Duhul Sfînt, ca «Domnul de viață făcătorul», o vivifică, o dinamizează și o însuflețește, ca să depășească furtunile ce se abat asupra ei, ca astfel să dureze pînă la sfîrșitul veacurilor, spre mîntuirea omenirii. Deci, Biserica prelungește întruparea Mîntuitorului, atît prin faptul că Mîntuitorul este prezent în chip tainic, ca singurul Cap al ei, dar și prin lucrarea Sfîntului Duh în ea datorită slujirii ierarhiei: episcopi, preoți și diaconi.

Astfel, în vederea acestei prelungiri a întrupării lui Hristos în Biserica Sa, Mîntuitorul a lăsat ca Biserica să-I continue lucrarea de mîntuire prin cele *trei slujiri ale Sale pe pămînt*: slujirea *învățătorească, arhierească* și *împărătească*. În vederea realizării acestui scop, El a așezat împreună cu Duhul Sfînt în Biserică unele mijloace educative — sfințitoare, deoarece Biserica este o instituție de divină pedagogie și de aceea tot ce se face în slujbele ei sfinte, are o semnificație educativă în scopul desăvîrșirii și mîntuirii credincioșilor ei. Și cel mai însemnat mijloc care contribuie la realizarea prelungirii Întrupării Domnului Iisus Hristos este *Sf. Euharistie*, săvîrșită sub forma celor trei Sfinte Liturghii: a Sfîntului Ioan Gură de Aur, a Sfîntului Vasile cel Mare și Liturghia Darurilor mai înainte sfințite[2].

În veacul I d.Hr. în Învățătura celor doisprezece Apostoli se spune că Sfînta Liturghie este jertfa în care se împlinește profeția profetului Maleahi. La fel și Sf. Iustin Martirul afirmă că Sfînta Liturghie este jertfa Trupului și a Sîngelui lui Hristos sub forma pîinii și a vinului, la care participă toți creștinii, un motiv fundamental ca aceștia să cunoască tot ceea ce se întîmplă în decursul Sfintei Liturghii. Aceeași concepție o reprezintă și Sf. Ciril al Ierusalimului, Sf. Ioan Gură de Aur. Iar în Litur-

2. Sfintele Liturghii ale Bisericii Ortodoxe purtînd numele Sfîntului Vasile cel Mare, al Sfîntului Ioan Hrisostomul și al Sfîntului Grigore cel Mare, de fapt, n-au fost elaborate de ei «ci ei au prelucrat și îndeosebi au prescurtat Liturghia mai veche, de origine apostolică, a Sf. Iacob». «Ceea ce aparține Sfîntului Vasile și Sfîntului Ioan din formularul actual al Liturghiilor atribuite lor este anafora-ua euharistică, adică partea cea mai veche și totodată centrală și esențială a Liturghiei creștine ortodoxe». (Pr. Prof. Ene Branișteș, *Realizări ale Sf. Trei Ierarhi în domeniul cultului creștin*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 1—2, 1958, pag. 170—193). Vezi și Iconom P. Vintilescu, *Cultul și ereziile*, Pitești, 1926, pag. 148—149.

Este interesantă geneza Liturghiei Sfîntului Vasile cel Mare: După o relatare a lui Amfilohie, episcop de Iconiu († cca. 403) după sfințirea sa ca episcop, Sf. Vasile s-a rugat lui Dumnezeu să-l învrednicească a săvîrși jertfa cea nesîngeroasă cu propriile sale cuvinte. Mîntuitorul i s-a arătat în vis, împlinindu-i dorința. Sculîndu-se din somn, Sf. Vasile a început a vorbi și a scrie inspirat: «Să se umple gura mea de lauda Ta, ca să cînt mărirea Ta, Doamne». Citat la Pr. Prof. Ene Branișteș, *op. cit.*, pag. 279.

ghia Sfîntului Vasile cel Mare, preotul se roagă : «Caută spre noi, Dumnezeule, și vezi această jertfă a noastră și o primește precum ai primit darurile lui Abel, jertfele lui Noe, arderile de tot ale lui Avraam, cele preoțești ale lui Moise și Aaron și cele de pace ale lui Samuel. Precum ai primit de la Sfinții Tăi Apostoli această închinare adevărată, așa primește și din mîinile noastre ale păcătoșilor darurile acestea...».

Sf. Tradiție ne învață că Sfînta Liturghie este o lucrare dumnezeiască a unei comunități de credință în calaborare cu Mîntuitorul și Sf. Duh ; cu Mîntuitorul, deoarece El este Marele Arhiereu și care săvîrșește Sf. Jertfă, ce constituie conținutul neprețuit al vieții Lui pămîntești, al morții Lui pe lemnul crucii și al învierii Lui biruitoare. Iar în Sf. Liturghie a Sfîntului Vasile preotul se roagă în rugăciunea de după sfințirea darurilor : «Iar pe noi pe toți, care ne împărtășim dintr-o pîine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfînt Duh și pe niciunul dintre noi să nu ne faci a ne împărtăși cu Sf. Trup și Sînge al Hristosului Tău spre judecată sau osîndă, ci să aflăm milă și har împreună cu toți sfinții, care din veac au bineplăcut Ție». Deci, după cum vom arăta mai departe, Mîntuitorul însuși este cel care jertfește, care împărtășește darurile și harurile duhovnicești, care binecuvintează și împreună se roagă în Sf. Liturghie. Din acest motiv Sf. Liturghie înseamnă ceva atît de valoros și sfînt, că sensul ei aproape nu poate fi exprimat prin cuvinte. Ea este o lucrare pe care El o săvîrșește pentru întreaga umanitate și pentru desăvîrșirea și mîntuirea ei prin Biserică. Mîntuitorul este în această ipostază Marele Arhiereu, ca mărturie că ceea ce se întîmplă în altar în decursul Sfintei Liturghii este ceva dumnezeiesc și devine izvor de hrană duhovnicească pentru toți credincioșii. De aici marea însemnătate a Sfintei Liturghii pentru viața creștină ; căci prin Sf. Liturghie noi avem prilejul și mijlocul sacramental de a-L lăuda și preamări pe Dumnezeu, de a ne ispăși păcatele și de a-I mulțumi pentru multele binefaceri ce le-am primit de la El și de a-L ruga să ne dăruiască ajutorul Său sfînt, pentru a ne ridica și edifica viața pînă la cea mai apropiată asemănare în sfințire cu El.

Importanța catehetică a Liturghiei Sfîntului Vasile cel Mare.

În situația actuală în care se găsește Biserica Ortodoxă Română, Sfintei Liturghii îi revine o mare importanță catehetică, deoarece cultul a devenit singurul factor prin care Biserica instruiește, cultivă și face educația credincioșilor ei. De fapt, prin Sf. Liturghie — atît a Sfîntului Ioan cît și a Sfîntului Vasile — se poate realiza integral scopul întreit al catehizării : a) *scopul material* ; b) *scopul formal cultivator* și c) *scopul educativ* [3].

Prin scopul material se înțelege mijlocirea de cunoștințe, idei și adevăruri. Și Sfînta Liturghie a Sfîntului Vasile cel Mare mijlocește credincioșilor de toate vîrstele întreaga comoară de adevăruri pe care le-a propovăduit Mîntuitorul și Sfinții Apostoli și care sînt necesare mîntuirii noastre. Deoarece numai pe temeiul unei doctrine precise este posibilă o religie. Fără o claritate în cunoașterea adevărurilor revelate

3. Prof. Diac. N. Balca, *Lecții de didactică și metodică* (curs dactilografiat, la doctorat), pag. 15.

în Sfînta Scriptură și în Sfînta Tradiție, izvorul unic al revelației dumnezeiești, nu este posibilă realizarea scopului suprem al educației creștine. Cunoașterea doctrinei revelate este un imperativ al educației creștine, fără de care nu este posibilă desăvîrșirea sau sfințenia vieții. Acest adevăr ni-l exemplifică sfinții Bisericii noastre. Și Sfînta Liturghie a Sfîntului Vasile ne prezintă această doctrină sub forma unor rugăciuni ce împrăștie întunericul neștiinței și îmbogățește spiritul cu adevăruri de valoare eternă, formîndu-i pe credincioși pentru un stil înalt de viață creștină, spre desăvîrșirea creștină.

Vom căuta în cele ce urmează, să vedem cum se realizează în Liturghia Sfîntului Vasile cel Mare cele trei scopuri ale educației religioase a credincioșilor. Sf. Liturghie nu este altceva decît dogma în acțiune, deoarece în fiecare gest liturgic, cîntare, imn și rugăciune este exprimat, *nespus de intuitiv*, un adevăr propovăduit de Mîntuitorul, așadar un adevăr de credință.

Minunata *anafora* a Sfîntului Vasile cel Mare de după sfințirea Darurilor, este grăitoare în acest sens : Sfîntul Părinte a voit să realizeze într-o sinteză genială cele trei scopuri ale învățămîntului religios și să arate toate binefacerile pe care Dumnezeiasca Liturghie le dăruiește spre sfințire și mîntuire poporului credincios [4] : «Încă ne rugăm Ție, pomenește, Doamne, Sfînta Ta sobornicească și apostolească Biserică cea de la o margine pînă la cealaltă a lumii, pe care ai cîștigat-o cu scump Sîngele Hristosului Tău, și o împacă pe ea [5] și sfînt locașul acesta întărește-l, pînă la sfîrșitul veacurilor. Pomenește, Doamne, pe cei care Ți-au adus Ție aceste daruri și de la care și pentru care au fost aduse acestea. Pomenește, Doamne, pe cei care aduc roade și fac bine întru sfintele Tale biserici și își aduc aminte de cei săraci. Răsplătește-le lor cu bogatele și cerești Tale daruri... pe cei buni întru bunătate îi păzește, pe cei răi îi fă buni cu bunătatea Ta. Pomenește, Doamne, poporul care stă înainte și pe cei care pentru binecuvîntate pricini nu s-au întîmplat aici și-i miluiește pe dînșii și pe noi după mulțimea milei Tale. Cămările lor le umple de tot binele ; căsniciile lor în pace și întru unire le păzește ; pe prunci crește-i, pe cei slabi de suflet îmbărbătează-i, pe cei risipiți adună-i, pe cei rătăciți întoarce-i și-i unește în Sfînta Ta sobornicească și apostolească Biserică... Adu-Ți aminte, Doamne, de cei care sînt în judecăți, în închisori, în prigoniri, în amară robie și în orice fel de necaz, nevoie și strîmtorare. Adu-Ți aminte, Dumnezeule, și de toți ce au trebuință de marea Ta milostivire, de cei care ne iubesc și de cei care ne urăsc pe noi și de cei ce ne-au poruncit nouă nevrednicilor să ne rugăm pentru dînșii. Adu-Ți aminte, Doamne, Dumnezeul nostru, și de tot poporul Tău și peste toți varsă mila Ta cea bogată, împlinind tuturor cererile cele spre mîntuire. Și pe cei care nu i-am pomenit, din neștiință sau uitare, sau pentru mulțimea numelor. Tu Însuți îi pomenește, Dumnezeule, Cel care știi vîrsta și numirea fiecăruia. Cel care știi pe fiecare din pîntecele maicii lui. Că Tu ești, Doamne, Ajutătorul celor fără de ajutor, nădejdea celor fără de nădejde, izbăvitorul celor înviforați, limanul celor care călătoresc pe ape, doctorul celor bolnavi».

4. Tocmai de aceea în unele Biserici Ortodoxe preotul o citește cu glas tare.

5. După cum vom arăta mai departe, Liturghia Sfîntului Vasile poate fi numită cu deosebire, o «Liturghie a păcii».

Rugăciunea și mărturisirea de credință, meditația și viața religioasă sînt trăite în spiritul Sfintei Liturghii și Liturghia Sfîntului Vasile este un exemplu clasic în acest sens.

Însușirea particulară a Liturghiei Sfîntului Vasilie cel Mare sînt rugăciunile mult mai profund teologice și mult mai extinse decît în celelalte liturghii.

Dar importanța Liturghiei Sfîntului Vasile nu se mărginește numai la satisfacerea scopului material, ci ea are și o puternică influență cultivatoare. Cu ajutorul adevărurilor de credință expuse în imne, tropare, heruvice, cu un cuvînt în doxologii, în cîntări de laudă și de mulțumire, Sfînta Liturghie nu se adresează astfel numai inteligenței și rațiunii, pe care le dezvoltă, ci mai ales sentimentelor superioare și deci vieții afective înalte. Liturghia Sfîntului Vasile cultivă prin felul cum este formulată toate aceste sentimente. Cine vrea să se încredințeze de acest fapt are această posibilitate citînd rugăciunile pe care preotul le rostește în timpul Liturghiei Sfîntului Vasile. Ele sînt adevărate perle prin care se influențează viața afectivă a credincioșilor mai ales dacă preotul se inspiră în predică din aceste rugăciuni. Se știe că sentimentele sînt cele mai puternice determinante ale voinței. În acest sens, cultivînd sentimentele superioare, Sfînta Liturghie cultivă în același timp și voința spre faptă creștină.

La trezirea și cultivarea sentimentelor superioare contribuie în decursul Sfintei Liturghii mai ales rugăciunea și cîntarea în comun, datorită cărora slujba bisericească poartă revelația spre suflet, pe undele armoniilor care îl încălzesc și-l entuziasmează și, sub atracția misterului și dogoarea harului Duhului Sfînt, îl fac să se deschidă în ritmul rugăciunilor și pe aripile cîntărilor [6], și să participe cu întreaga lui ființă la săvîrșirea misterului euharistic.

Dar Sfînta Liturghie are mai ales o importanță educativă, ceea ce înseamnă că scopul material și scopul formal cultivator al Sfintei Liturghii trebuie să fie subordonate scopului educativ : *desăvîrșirea și mîntuirea credincioșilor.*

Deci, scopul suprem al Sfintei Liturghii este educația religios-morală a credincioșilor. Biserica nu are alt mijloc mai rodnic de a realiza acest ideal decît Sfînta Liturghie. Aceasta din motivul că în Sfînta Liturghie educația se face în contactul direct cu Mîntuitorul prin prezența Sa pe altarul liturgic în Sf. Euharistie. De aceea tot ceea ce se săvîrșește în Sf. Liturghie are un profund sens educativ hristocentric [7]. Mîntuitorul se oferă jertfă pe Sf. Masă pentru a împăca pe om cu Dumnezeu. El este de față și încredințează pe credincioși că, prin ajutorul Duhului Sfînt, se pot face vrednici de această împăcare desăvîrșindu-se în virtute prin Sf. Liturghie. Căci a fi educat din punct de vedere creștin înseamnă a duce o viață desăvîrșită, sfîntă, în pace cu semenii și cu Dumnezeu. În acest sens, întreaga teologie a Sfîntului Vasile este dominată în Liturghia sa de ideea împăcării și a desăvîrșirii, sau a păcii.

Așa, de exemplu, Sf. Vasile accentuează că pentru mîntuirea, împăcarea și salvarea omului, Dumnezeu este mișcat de nemărginita Sa iu-

6. Pr. P. Vintilescu, *op. cit.*, pag. 19.

7. Dom M. Festugière, *op. cit.*, pag. 75 ; Prof. Diac. N. Balca, *Prelegeri de didactică și metodică pentru doctorat*, p. 50—61, 203.

bire și dreptate. Aceste două atribute ale lui Dumnezeu se află într-o intimă legătură, ele se completează și se îmbogățesc reciproc. Împăcarea omului cu Dumnezeu este posibilă deoarece «în dreptatea lui Dumnezeu este iubire, iar în iubire e dreptate, în judecată milă, iar în milă judecată» [8].

Moartea pe Cruce a Mîntuitorului este un moment esențial și necesar pentru mîntuirea și renașterea omului. Prin el s-a adus jertfă pentru păcate și Dumnezeu l-a iertat pe om și l-a împăcat cu Sine. Pe Cruce a murit dușmănia omului față de Dumnezeu [9].

Împăcarea cu Dumnezeu are urmări mîntuitoare asupra sufletului, asupra vieții și asupra faptelor credinciosului : îi dăruiește pacea sufletului său și îl îndatorează de a trăi în iubire și pace frățească cu toți oamenii. Prin urmare, Mîntuitorul este Împăciuitorul nu numai între Dumnezeu și oameni, ci și între oameni și popoare. Iată de ce întreaga sa viață, Sf. Vasile și-a închinat-o păcii cu contemporanii săi [10], și această prețuire sfîntă a împăcării el a lăsat-o, ca și Sf. Ioan [11], ca un testament sfînt în Liturghia care-i poartă numele pentru creștinătatea tuturor veacurilor.

Liturghia Sfîntului Vasile a fost considerată în toate timpurile ca o *școală a păcii :* a păcii omului cu Dumnezeu, a omului cu sine însuși, a păcii între Biserici, a păcii între toți oamenii și toate neamurile, pacea pe întregul pămînt. În Liturghia Sfîntului Vasile credinciosul aude de patruzeci de ori pe preot rugîndu-se pentru pace [12] ; el se roagă și îndeamnă pe credincioși la : a) pace ca o condiție și presupunere pentru cei care se roagă și sărbătoresc pacea ; b) pacea «de sus» ca o cerere a harului lui Dumnezeu ; c) pacea între oameni, «pacea lumii întregi» — iarăși ca dar al lui Dumnezeu ; d) pacea ca dar sacramental, ca o anticipație a păcii eshatologice ; e) pacea ca dar al Bisericii lumii și ca ideal pentru creștini în lume [13].

Cel mai adesea răsună ideea păcii în anafora-ua din Liturghia Sfîntului Vasile : «Fă să înceteze dezbinarea Bisericilor ; potolește întărîtările păgînilor ; răzvrătirile eresurilor strică-le degrab», «pomenește Doamne, pe cîrmuitorii, pe care i-ai îndreptățit să stăpînească pe pămînt»... «dăruiește lor adîncă și statornică pace, pune în inimile lor gînduri bune pentru Biserica Ta...».

Astfel, credinciosul, la Liturghia Sfîntului Vasile, se îmbogățește cu credința fermă că «Hristos este pacea noastră», credință susținută și de rugăciunea în comun, în comunitatea sacramentală, deprinzînd pe credincioși să se roage unii pentru alții, devenind «o putere mare ce face posibilă o comunitate de personalități creștine».

---

8. Sf. Vasile cel Mare, *Homilia in Psalmum,* XXXII, v. 5 (P.G., t. 29, col. 332).
9. Sf. Vasile cel Mare, *ibid.,* v. 5 (P.G., t. 29, col. 332).
10. Încercînd să împace pe arieni cu Biserica, să înlăture certurile dintre diferitele tendințe opuse dintre creștini și să liniștească neînțelegerile dintre acestia.
11. Vezi : Iohannes Chrysostomos, *In Matthaeum, Homilia* XV, 5 (P.C., t. 57, col. 228).
12. În Liturghia Sfîntului Ioan Hrisostomul de 36 de ori : vezi *Liturghierul :* Dumnezeiasca Liturghie a celui între Sfinți Părintelui nostru Ioan Hrisostom, București, 1980.
13. Vezi : K. Ch. Felmy, *Irini pasi, Friede allen. Der Friede der göttlichen Liturgie der orthodoxen Kirche, în : Kirche des Ostens Ort. des Weihes, Quelle des Friedens.* Heidelberg, 1981, p. 108.

Ce însemnează aceasta pentru comunitatea de credință? În rugăciunea în comun toți credincioșii se roagă pe aceleași temeiuri dogmatice. În toți lucrează aceleași puteri divine. Credincioșii simt, în atmosfera sacramentală liturgică, că se roagă împreună cu Mîntuitorul; El mijlocește pentru ei har de la Dumnezeu-Tatăl (Ioan 16, 23—28). Există în rugăciunea în comun a Liturghiei Sfîntului Vasile o comunitate în sfințenie produsă de frumusețea și sublimitatea expresiilor stilistice prin care se comunică aceleași evenimente și taine supranaturale. Este o comunitate de năzuințe sfinte, deoarece toți credincioșii au același ideal: mîntuirea din păcate. Este o comunitate în iubire, în care toți se roagă unii pentru alții, împreună cu «toată făptura cea văzută și cea nevăzută, Celui care șade pe scaunul slavei și privește adîncurile, Celui care este fără de început, nevăzut, neajuns, necuprins, neschimbat, Tatălui Domnului nostru Isus Hristos, al Marelui Dumnezeu și Mîntuitorului nostru, nădejdea noastră», cum se exprimă o rugăciune din Liturghia Sfîntului Vasile.

Puterea educativă a exemplului este extraordinar de mare. Sfînta Liturghie este o comoară de exemple, care sădește în inimile credincioșilor certitudinea de nezdruncinat, că învățătura creștină a fost realizată aievea de sfinți și de mulțimi nesfîrșite de martiri, care s-au făcut părtași vieții slăvite» și că se roagă pentru noi, cei care sîntem încă în această viață pămînteasică, ca să le urmăm credința și viața. Sfînta Liturghie îi pune astfel pe credincioși în legătură duhovnicească cu cosmosul unei cete de eroi duhovnicești, imagini ale desăvîrșirii necondiționate de mărturisitori, și sfinți care îi îndeamnă să-i urmeze. În mijlocul acestora se află Hristos în toată splendoarea și măreția, săvîrșind jertfa Sa euharistică, iar cei în jurul Său se roagă pentru noi, pentru întărirea noastră în credință. De aceea se roagă preotul în Liturghia Sfîntului Vasile: «Ca și noi împreună cu toți Sfinții care din veac au bineplăcut Ție, să ne facem părtași veșnicelor Tale bunătăți, pe care le-ai gătit celor care te iubesc pe Tine, Doamne» [14].

Este de fapt credința nestrămutată pe care ne-o mijlocește Sfînta Liturghie că nu ne putem mîntui decît în comunitatea universală a Bisericii: *comunitatea sfinților*. Și Liturghia Sfîntului Vasile ne prezintă tocmai oameni ca și noi, dar care, însuflețiți de Duhul Sfînt, mijlocit de alianța cu Hristos, au devenit sfinți printr-o luptă — uneori cumplită — cu păcatul. «Spre pildă ne sînt dați în Sfînta Liturghie de Sf. Vasile, ca viața lor să aprindă și în noi rîvna spre sfințenia și desăvîrșirea în Hristos» [15]. «Creștinismul — zice un teolog — a populat anul bisericesc, prin Sf. Liturghie, cu acele suflete mari și alese, care în lume fiind, au învins lumea, călcîndu-i în picioare, păcatele, plăcerile, slava-i deșartă, bogățiile trecătoare, pentru ca să ne ofere, în curățenia vieții lor, o icoană a vieții îngerilor, pe care să o imităm» [16].

«Noi știm: de cade unul dintre noi, acela cade singur, dar nimeni nu se mîntuie singur-singurel; oricine se mîntuie în Biserică, în calitate de

14. Vezi: Nicolae Arseniev, *op. cit.*, pag. 113. Vezi și: Romano Guardini, *Vom Sinn der Kirche*, p. 83; Același, *Vom Geist de Liturgie*, 1923; *Liturgische Bildung*, 1927.

15. Prof. Diac. N. Balca, *op. cit.*, pag. 206.

16. *Ibidem*, pag. 206.

mădular al ei, laolaltă cu ceilalți membri» [17] și numai în măsura în care prin viața lui, contribuie la mîntuirea celorlalți. Desăvîrșirea creștină, scopul suprem al educației religioase nu se poate realiza decît în comunitatea liturgică. Comunitatea este condiția esențială la săvîrșirea Sfintei Liturghii. «Sîngele Bisericii este rugăciunea în comun, iar răstignirea ei este preamărirea lui Dumnezeu» [18]. De aceea, putem spune că «numai acela înțelege Biserica Ortodoxă care înțelege Liturghia acesteia. Dar deasupra este unitatea sfințeniei și a iubirii» [19].

În Liturghia Sa, Sf. Vasile cel Mare a extins rugăciunile specifice tocmai pentru a accentua hristocentrismul acestei Taine. El accentuează îndeosebi faptele minunate ale Mîntuitorului, suferințele și biruința Lui asupra păcatului, cu scopul de a influența pe credincioși și a-i determina să-I împlinească voia Lui în lume.

Sf. Liturghie este o slujbă bisericească a iubirii și a jertfelniciei. Este rugăciunea liturghisitorului : «Să ne iubim unii pe alții ca într-un gînd să mărturisim, pe Tatăl, pe Fiul și pe Duhul Sfînt», pe Dumnezeu care este «virtutea noastră, scăparea și izbăvitorul nostru», căci El ne-a iubit mai întîi. Preotul mulțumește apoi «Marelui Dumnezeu» pentru mila Sa față de noi.

Mîntuitorul înconjurat de heruvimi și serafimi jertfește și se jertfește pe Sf. Altar pentru împăcarea omenirii, căzute în păcat, cu Dumnezeu. Este un moment sublim care — dacă este înțeles de credincioși — influențează hotărîtor educativ și-i determină să se pregătească cu vrednicie «să se împărtășească cu Sfîntul Trup și Sfîntul Sînge al lui Hristos» și astfel «să devină locaș al Sfîntului Duh», cum se roagă preotul în rugăciunea din Liturghia Sfîntului Vasile, cea dinaintea Rugăciunii Domnești.

Ca o concluzie, trebuie să spunem că viața creștinului autentic este o viață ce-și trage seva din Sfînta Liturghie a celor doi mari Sf. Părinți ai Bisericii : Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur. Este creștinul căruia în fiecare clipă a vieții îi stăruie în urechi cuvintele cu care preotul binecuvîntează la sfîrșitul Sfintei Liturghii : «Binecuvîntarea Domnului peste voi, cu al Său har și cu a Sa iubire de oameni, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor».

Dar pentru ca Sfînta Liturghie să poată împlini această funcțiune catehetică este necesar ca preotul să fie pătruns pînă în adîncurile ființei sale de *spiritul liturgic,* de rezonanța spirituală, de fiorul sublimei jertfe ce se întîmplă pe Sfîntul Altar, de trăirea alături de Marele Arhiereu Iisus Hristos a tainei înfricoșătoare a Sfintei Euharistii. Pentru că, împuternicit de Duhul Sfînt, el săvîrșește ceea ce nici puterile îngerești nu pot să facă : acestea privesc înmărmurite cînd văd cum preotul poartă în mînă Trupul Domnului. Preoția este sublimă «deoarece ea face din omul creat din nimic un mijlocitor și un împreună-lucrător al Stăpînului Atotputernic în opera de mîntuire și sfințire a semenilor

17. Nicolae Arseniev, *ibidem :* Chomeakow, *Die Einheit der Kirche,* în : «Ostliches Christentum. Dokumente» — II, München, 1925, pag. 21.
18. Chomeakow, *op. cit.,* pag. 24.
19. Chomeakow, *op. cit.,* pag. 25.

săi» [20], prin Sf. Liturghie. Așadar, «însuflețit de spiritul liturgic nu este decît preotul, care este stăpînit de sensul de măreție al slujirii liturgice și știe cît de curate trebuie să fie mîinile, inima, trupul și gura aceluia care primește de atîtea ori, în locașul sufletului său, dumnezeiescul Trup și Sînge al Mîntuitorului» [21], așa cum afirmă și Sf. Vasile în Liturghia sa în rugăciunea dinaintea Rugăciunii Domnești: «Tu, Dumnezeul nostru, care ai primit darurile acestea, curățește-ne pe noi de toată necurăția trupului și a sufletului și ne învață să săvîrșim sfințenie întru frica Ta, ca întru curata mărturisire a cugetului nostru, primind părticica Sfintelor Tale Taine, să ne unim cu Sf. Trup și Sîngele Hristosului Tău».

Desigur că în sensul celor de mai sus de mare importanță este și faptul ca, prin mijloacele pe care le are la dispoziție, preotul liturghisitor să insufle și credincioșilor acest spirit liturgic: prin felul cum oficiază Sf. Liturghie, prin predică și catehează. Dar mai ales prin viața lui, ca să poată zice împreună cu Apostolul: «Urmați-mi mie, așa cum eu urmez lui Hristos» (I Cor. 4, 16), sau «ceea ce ați auzit că am zis eu și ați văzut ceea ce am făcut eu, aceasta să faceți» (Filip. 4, 9).

VOINȚA ȘI LIBERTATEA ÎN GÎNDIREA SFÎNTULUI GRIGORE DE NISA *

Drd. VASILE RĂDUCĂ

Ca mulți dintre Sf. Părinți, Sf. Grigore de Nisa a abordat multe dintre cele mai importante probleme ale teologiei și vieții creștine. În mod deosebit s-a preocupat de înțelegerea sensului și devenirii omului întru Dumnezeu. Voința și libertatea sau lipsa libertății voinței, făcînd parte integrantă din procesul devenirii omului într-un anumit sens, a determinat pe Sf. Grigore de Nisa s-o analizeze îndeaproape. Conștient că libertatea voinței este cea mai înaltă expresie a ceea ce credem că sîntem și a ceea ce vrem să devenim, Sf. Grigore de Nisa analizează problema libertății voinței nu psihologic ci ontologic și într-o manieră pe care la nimeni nu am mai întîlnit-o pînă la el. Dacă filosofii antici și Părinții sau scriitorii bisericești anteriori au studiat problematica ridicată de libertatea voinței în sine, raportînd-o la Dumnezeu, socotind-o ca fiind ceva separat de Dumnezeu, la Sf. Grigore de Nisa libertatea umană și libertatea divină sînt studiate împreună. Omul fiind integrat ontologic în Dumnezeu, libertatea lui constituie una și aceeași problemă cu libertatea în sensul divin al cuvîntului. — dar pe alt plan —, libertatea umană este rezultatul manifestării iconomice a libertății lui Dumnezeu, este libertatea creată în chip.

Pentru că libertatea omului este chipul creat al libertății lui Dumnezeu, este necesar să precizăm modul în care Sf. Grigore înțelege li-

20. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Sublimitatea preoției și îndatoririle preotului,* în «Mitropolia Olteniei», nr. 5—6, 1957, pag. 298.

21. Diac. Prof. N. Balca, *op. cit.,* pag. 209.

* Lucrare întocmită și susținută în cadrul pregătirii doctoratului în Teologie, sub îndrumarea Părintelui Prof. Dr. Dumitru Radu care a dat și avizul pentru publicare.

bertatea dumnezeiască. În concepția Sfîntului Grigore de Nisa, Dumnezeu este ἀδέσποτος și αὐτόνομος (fără stăpîn și capabil să se conducă după propriile-I legi); aceasta nu înseamnă că El este transcendența absolută care exclude orice imanență liberă. Lumea este efectul puterii și înțelepciunii dumnezeiești care, deși imanente cosmosului, îl transcend, Dumnezeu fiind prezent în lume nu numai în calitate de Creator, după cum artistul este prezent în operă, ci și în calitate de Păstrător, Proniator, Atotțiitor [1]. Din acest motiv, pentru Sf. Grigore libertatea divină nu poate fi decît sinteza tainică a transcendenței absolute și a celei mai libere imanențe. Pentru el, Dumnezeu este liber tocmai pentru că deși transcendent, nu rămîne izolat într-un «dincolo», ci se coboară la creatură prin energiile Sale necreate. În ceea ce privește libertatea divină, se poate vorbi și de o mișcare de iubire și întrepătrundere a Persoanelor dumnezeiești înlăuntrul vieții intratrinitare.

Persoanele își comunică reciproc ființa fără să-și confunde însușirile personale; de aceeea (avîndu-se în vedere că Sf. Grigore înțelege libertatea ca manifestare a ființei) se poate spune că libertatea Tatălui se comunică Fiului și Duhului și invers — prin perihoreză — în relațiile de iubire intratrinitară, fără ca vreuna dintre Persoanele divine să-și piardă calitatea de ἀδέσποτος și αὐτόνομος. Iubirea intratrinitară se exteriorizează liber prin crearea lumii și a omului și recrearea lumii și a omului prin Întruparea Fiului. Ca expresie creată a necreatului dumnezeiesc omul este așadar chip al lui Dumnezeu. Dacă Origen pleacă de la calitatea de pedagog a lui Dumnezeu spre a dovedi libertatea omului, Sf. Grigore de Nisa pornește de la omul ca chip a lui Dumnezeu [2].

1. Libertatea — manifestare a omului — chip al lui Dumnezeu

În tratatul «Despre crearea omului» Sf. Grigore spune că «măreția omului nu constă în a purta în sine asemănarea cu universul creat, ci în a fi chipul Celui care l-a creat... ceea ce echivalează să se spună că El a făcut natura umană participantă la Bine» [3]. Deoarece omul este «chip», trebuie după Sf. Grigore să aibă toate notele caracteristice modelului. Printre notele care definesc chipul lui Dumnezeu din om Sfîntul Părinte enumeră: a) Duhul pe care l-a primit omul în creație; b) puterea de a stăpîni lumea; c) libertatea voinței; d) iubirea — este vorba de iubirea cea după Dumnezeu, de iubirea care este de sus, ea începînd din momentul desprinderii omului din înlănțuirile pasionale; e) nemurirea, înțeleasă ca nemurirea care rezultă din «înrudirea» (συγγένεια) cu Dumnezeu, nu numai de o simplă supraviețuire; f) taina sufletului — propria noastră persoană scapă analizei exhaustive tocmai pentru că seamănă foarte mult cu transcendentul, iar taina ei devine semnul incomprehensibilității transcendentului [4]; g) fericirea [5]; h) nepătimirea.

1. *De anima et resurrectione*, P.G. vol. 46, col. 40 A.
2. Jerome Gaith, *La conception de la liberté chez Grégoire de Nyssa*, Paris, 1953, p. 21.
3. *De hominis opificio*, XVI, P.G., 44, col. 180 B.
4. Cf. cu R. Leys, S.J., *L'image de Dieu chez Saint Grégoire de Nyssa*, Paris, 1951, p. 67—78.
5. *In Ecclesiastem*, VI, P.G., 44, col. 708 C.D.

Mai restrîns prezentate, notele caracteristice chipului lui Dumnezeu în om, așa cum le-a înțeles Sf. Grigore pot fi reduse la două : nepătimirea și libertatea [6]. Nepătimirea înseamnă curățirea minții, inimii conștiinței și imaginației de tot ceea ce ne face asemănători cu cele lipsite de rațiune și ne limitează libertatea. Este o stare de ușurare, de simplitate, de limpezime și de transparență a sufletului în corp și a lui Dumnezeu în suflet ; este absența oricărei întinăciuni și participarea la viața divină comunicată prin har pe cît îi este posibil creaturii. «Libertatea voinței se numără în primul rînd printre celelalte bunuri care aparțin omului în calitate de μίμημα τῆς θείας φύσεως ; ea este, în mod evident, principalul conținut al chipului..., în ea Sf. Grigore văzînd un dar dumnezeiesc, unul dintre cele mai valoroase, o onoare deosebită a firii cugetătoare» [7]. În unele texte, libertatea de alegere constituie însuși chipul lui Dumnezeu din om, cum ar fi, spre exemplu, cel din *De mortuis* (P.G. 46, col. 524 B) : ἰσόθεον γαρ ἐστὶ τὸ αὐτεξούσιον. În altă parte spune: «omul poartă în autodeterminare asemănarea Stăpînului universului fără a fi supus vreunei necesități exterioare. Harul libertății i-a fost dat omului ca binele său să fie reușita alegerii proprii» [8]. Dacă vreo necesitate ar conduce viața omenească, chipul ar fi falsificat pentru că ar fi alterat de un element deosebit de modelul său. «Cum am putea numi *chip al naturii divine* suverane, se întreabă Sf. Grigore, pe acela care va fi supus și aservit necesităților ? Cel ce a fost făcut după chipul Dumnezeirii trebuia cu siguranță să posede în natura sa o natură liberă și independentă» [9].

Există multe locuri în opera Sfîntului Părinte în care se vorbește despre libertatea voinței pe care autorul o concepe totdeauna direct proporțională cu starea ontologică respectivă a omului. Cuvintele : ἀδούλωτος, ἀδέσποτος, αὐτόκρατης și ἐλεύθερος exprimă raportul juridic și existențial față de cineva sau ceva ; în cazul omului exprimă libertatea chipului față de orice determinare din afară : divină, cosmică, civilă sau politică. Fiecare cuvînt în parte însă are nuanțe care îl deosebesc de sensul celorlalte ; astfel ἀδούλωτος și ἀδέσποτος exprimau în vremea Sfîntului Grigore libertatea de care se bucurau cetățenii greci sau romani față de sclavi, care nu aveau dreptul să dispună de ei înșiși sau să-și revendice drepturi, ceea ce nu excludea însă exercitarea libertății interioare exprimată prin αὐτεξούσιος ; cuvîntul αὐτοκρατής exprimă caracterul împărătesc al independenței, iar ἐλεύθερος exprimă lipsa de constrîngere interioară sau exterioară, ἐλευθερία fiind gradul cel mai înalt al libertății. Exprimă totodată nivelul de existență în care sufletul este familiar, este casnic al lui Dumnezeu. Stadiul acesta de libertate este înțeles, de cele mai multe ori, ca idealul existențial la care se ajunge prin libertatea de alegere (προαίρεσις).

Cuvintele prezentate mai sus definesc raporturile omului cu sine, cu lumea și cu Dumnezeu în diverse stadii al existenței sale. Spunem

6. J. Laplace, *Introducere la «De hominis opificio»*, în «Sources Chrétiennes», vol. 1 B, Paris, 1940, p. 41.

7. Volker, *Gregor von Nyssa als Mystiker*, Leiden, 1958, p. 74.

8. *De virginitate*, XII, P.G., 46, col. 369 C ; *De an. et res.*, P.G. 46, col. 101 ; *De hom. op.* P.G. 44, col. 184B.

9. *Oratio catechetica magna*, V, P.G. 45, col. 24, C.D.

aceasta pentru că Sf. Grigore, deşi combate concepţia platonică referitoare la preexistenţa sufletelor, ridică atît de mult în atemporar existenţa omului încît putem distinge mai multe niveluri de existenţă [10] la primul om, astfel : 1) Starea pur ideală în care omul nu ar fi păcătuit şi în care s-ar fi înmulţit în mod spiritual ca şi îngerii ; 2) Crearea «omenirii» — creare adevărată dar ideală (este crearea în Dumnezeu a ideii concrete de omenire, neavînd nimic de-a face cu starea într-un paradis terestru) ; 3) Starea omului real situat în paradisul terestru (care este pămîntul întreg), stare în care era dotat cu condiţii biologice, deci cu afecte ; 4) starea omului de după păcat.

În primele trei stări omul este numit «chip» şi «asemănare» al lui Dumnezeu [11], fiind socotit om real, adevărat (ὄντως ἄνθρωπος) cînd facultăţile personale funcţionau în deplin acord cu starea existenţială liberă caracterizată prin lipsa de afecte, incoruptibilitate, nemurire, puritate morală, iubire, lipsa suferinţelor, libertatea de conştiinţă şi θεωρία — vederea intuitivă a lui Dumnezeu. Acestea constituiau notele caracteristice libertăţii structurale a chipului (ἐλευθερία) înţeleasă ca autonomia existenţială şi de comportament.

Libertatea aceasta corespunde primelor două stadii existenţiale, în perioada primei creaţii (Sf. Grigore admite teoria celor două creaţii), care nu au existat, în realitate, pentru omul aşa cum îl prezintă Geneza. Pare absurdă exprimarea Sfîntului Grigore, dar dacă ţinem cont de faptul că el admite teoria dublei creaţii a omului, înţelegem felul lui de judecată în ceea ce priveşte starea omului primordial. De altfel, prima creaţie, în realitate, nu este altceva decît existenţa omului ca intenţionalitate în Dumnezeu. Existenţa real-istorică şi existenţa intenţională constituie una şi aceeaşi existenţă în gîndirea Sfîntului Grigore, dar pe planuri diferite, pentru că şi una şi alta există prin Dumnezeu. Prima, ca stadiu ideal, a existat în intenţionalitate şi va exista ca realitate atemporală însă în existenţa restaurată şi desăvîrşită de la sfîrşitul veacurilor. Schimbările de stare ale libertăţii survenite în decursul devenirii existenţiale a omului sînt marcate în mod determinant de existenţa paradisiacă, păcat şi urmările lui, de întruparea Logosului, jertfa Lui şi consecinţele care decurg din ea. În funcţie de aceste evenimente în cele ce urmează vom prezenta starea dintîi, reducerea şi lărgirea activităţii voinţei în directă legătură cu firea real-istorică, aşa cum a înţeles-o şi a scris Sf. Grigore de Nisa.

---

10. Urs von Balthasar, *Présence et pensée — essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris, 1941, p. 52, nota 5.

11. «Chipul» şi «asemănarea» în gîndirea Sfîntului Grigorie de Nisa, uneori sînt precis diferenţiate, alteori nu. De cele mai multe ori sînt luate împreună ca două aspecte ale aceleiaşi realităţi. «Chipul» εἰκών exprimă pe de o parte aspectul static, original, iar pe de o parte aspectul terminal al asemănării cu Dumnezeu. «Asemănarea» ὁμοίωσις (cuvîntul exprimă totdeauna o noţiune dinamică, spre deosebire de ὁμοίωμα şi ὁμοιότης înseamnă pe de o parte realizarea progresivă a aspectului static al chipului, iar pe de altă parte cucerirea (atingerea) chipului, ca scop al existenţei). R. Leys, analizînd distincţia dintre «chip» şi «asemănare» la Sf. Grigore de Nysa spune : ὁμοίωσις înseamnă εἰκών în sens de realizare ; εἰκὼν τοῦ Θεοῦ devine omul atunci cînd se dăruieşte lui Dumnezeu ; bestial sau demonic însă devine atunci cînd se întoarce de la Dumnezeu. Ele nu sînt distincte decît temporar : în această viaţă pentru cei perfecţi, în cer însă ele vor coincide aşa cum erau şi la început. R. Leys, *op. cit.*, p. 119.

2. Libertatea omului în paradis

Pentru a face întreaga creație participantă la bine, Dumnezeu a plăsmuit în paradis primul om prin combinarea celor două naturi — natura inteligibilă a omului primordial cu sensibilul. Puterea pe care o primise omul din dărnicia dumnezeiască «îi conferea o condiție privilegiată, pentru că el era destinat să domnească peste pământ și peste tot ceea ce el cuprinde; se bucura de frumusețe exterioară, fiindcă fusese făcut după chipul (εἰκόνι) Frumuseții; se bucura de lipsa de patimi pentru că era reproducerea fidelă a Celui care nu cunoștea patimile; se bucura de libertatea deplină a conștiinței pentru că era înzestrat cu bunurile vederii intuitive a lui Dumnezeu» [12]. Cu alte cuvinte, chipul nu este schimbat în altceva, dar primește un element nou revenindu-i sarcina să umple cu prezența sa întreg universul; prin continua activitate a voinței libere (προαίρεσις) urma să aleagă între bine și frumos spre a participa din ce în ce mai mult la infinitul de Frumusețe și Bine după care fusese creat, iar pe de altă parte cosmosul însuși trebuia să participe la măreția chipului umplut de prezența divină. Ἡ προαίρεσις (libertatea de alegere) — funcția prin care omul își realiza continua creștere întru Dumnezeu — constituia, altfel spus, dinamismul conștient al spiritului în vederea realizării plenare a ființei sale adevărate prin participarea la Ființă. În *Dialog despre suflet și înviere* Sf. Grigore spune că «libertatea este identitatea și conformitatea cu natura» [13]. În Dumnezeu între natură și facultățile naturii nu există deosebire, la fel și între libertatea de alegere (προαίρεσις) și libertatea de natură (ἐλευθερία); așadar, infinitei plinătăți existențiale a spiritului divin îi corespunde perfect și libertatea de alegere. «Tocmai pentru aceasta Dumnezeu nu suferă niciodată schimbare sub impulsurile libertății, ci totdeauna este ceea ce vrea să fie și vrea să fie totdeauna ceea ce este» [14]. La nivel omenesc raportul dintre libertatea de natură și libertatea de alegere se stabilește direct proporțional cu starea de creatură a omului. Natura umană nefiind perfectă, ci perfectibilă, nu se poate vorbi așadar, de o identitate funcțională între libertatea de natură (ἐλευθερία) care este stadiul ideal dar real în plan dumnezeiesc, libertate la care trebuie să ajungă omul, și libertatea de alegere (προαίρεσις); între aceste două libertăți se poate vorbi doar de o identitate de acord, acord care constituie însăși devenirea morală, creșterea ființei prin libertatea de alegere (προαίρεσις) întru libertatea de natură (ἐλευθερία) — eliberarea de orice determinare externă sau internă.

Nu putem afirma că Sf. Grigore înțelegea libertatea de alegere înainte de păcat drept posibilitatea autodeterminării omului între bine și rău, din contră, alegerea răului era exclusă din lucrarea adevăratei libertăți. «Libertatea — spune Sf. Grigore — este asemănarea cu Cel fără stăpîn și suveran, asemănare care ne fusese dată de Dumnezeu la origine. Or, cum pe de o parte libertatea înseamnă identitate cu propria sa natură și conformitatea cu ea, urmează că tot ceea ce este liber se unește cu semenul său. Cum pe de altă parte, virtutea este fără stăpîn, urmea-

12. *Or. Catech. Magna* VI, P.G., vol. 45, col. 29 B.
13. *De anima et resurrectione*, P.G. 46, col.101 D.
14. *Or. catech. Magna*, XL, P.G., 45, col. 106.

ză deopotrivă că tocmai în ea rezidă libertatea, căci libertatea este fără stăpîn» [15]. Libertatea virtuții este viața independentă, viața lipsită de atîrnarea față de cineva sau ceva. Știind că răul în gîndirea Sfîntului Grigore nu are existență, ci este lipsa existenței, după cum întunericul este lipsa luminii și orbirea este lipsa vederii, «este imposibil să concepem răul ca altceva decît absența virtuții» [16]. Putem conchide că adevărata libertate de alegere, în gîndirea episcopului Nisei, nu era alegerea între bine și rău, ci alegerea conformă cu natura, care nu înseamnă altceva decît viața proporționată după Duh *(De infant.*, P.G. 46, col. 173, B.C.) sau alegerea virtuților fără instanța și opțiunile conștiinței, este elanul între desăvîrșirea naturii și asemănării cu Dumnezeu. Orice alegere care nu este conformă cu natura omului ca chip al lui Dumnezeu, adică nu se decide pentru virtute este o negare a alegerii, este o ne-alegere, «pentru că este în esența liberei alegeri să emane din spiritul liber, care după natura sa, trebuie să se elibereze și să se lărgească în mod infinit» [17]. Alegerea răului este o dovadă a libertății, dar în rău nu există libertate, răul este finit și cunoaște un număr limitat de forme, libertatea existînd în acea situație în care ființa se modelează continuu în deplin acord cu scopul ei ultim.

«În paradis, spune Sf. Grigore, omul era gol, lipsit de orice veșminte de piei moarte, privea cu o liberă siguranță fața lui Dumnezeu și nu judeca încă binele după gust și vedere, ci găsea delicii numai în Domnul și se servea pentru acest scop de ajutorul care-i fusese dat — femeia» [18]. Era stadiul, așadar, de la care primul om urma să înceapă realizarea destinului său și al lumii.

În acest sens Dumnezeu îi oferă libera desfătare a raiului, îi arată cei doi pomi — simbolurile vieții și morții —, îi recomandă chiar să nu mănînce din pomul cunoașterii binelui și răului (Geneză 3, 3) cerînd așadar să se atașeze numai binelui și să lepede orice încercare de a gusta rău ; cu alte cuvinte de a se amesteca cu un element eterogen naturii și scopului ei. Îi dăduse suficiente elemente raționale prin care putea să știe (să cunoască) răul prin deducție logică, nu prin «amestec» (experimental), lăsîndu-i deplina independență să acționeze, respectînd natura și scopul ei, totodată păstrîndu-se și în unitatea Duhului. Se găsea după cîte putem înțelege în fața unui act moral. În actul moral sînt unite strîns cunoașterea și dispoziția, temperamentul, sentimentele, înclinările și aspirațiile, conștiința obstacolelor, estimarea valorilor și *determinarea în funcție de scop.* Toată personalitatea este în joc în momentul săvîrșirii unui act moral. Teologul Stelsenberger precizează concis caracterele unui act moral și anume, actul moral este : a) răspunsul unui întreg psiho-somatic, nu este o reacție la o tracție deosebită sau o experiență trupească particulară ; b) răspunsul la o situație și nu numai un reflex sau o reacție la o excitație ; c) efectul unei orientări spre un scop» [19].

---

15. *De anima et resurrectione*, P.G. 46, col. 101 D—103 A.
16. *Or. Catech. Magna*, V, P.G., 45, col. 25 A.
17. I. Gaith, *Op. cit.*, p. 80.
18. *De virginitate*, X, P.G. 46, col. 362, C.
19. I. Stelsenberger, *Précis de Morale chretienne*, trad. din germană de A. Liefooghe, J. Alsin, Tournai, 1959, p. 98.

Analizat în funcție de caracteristicile prezentate mai sus, înțelegem că actul lui Adam a fost dovada unei false cunoașteri și unui scop absurd. Pe această linie, Sf. Grigore afirmă că mîncarea din pomul oprit este dovada unei erori de cunoaștere. «Ce este acest pom plin de seducție pentru simțuri — se întreabă Sf. Grigore —, care tăinuiește cunoașterea amestecată a binelui și a răului?... După părerea mea, «știință» (ἐπίστημη) nu echivalează cu cunoașterea (γνώσις), și după cuvîntul Scripturii găsesc o diferență între *cunoaștere* (γνώσις) și *discernămînt* (διάκρισις)». Apostolul spune clar că într-adevăr un om care se află în dispozițiile perfecte ale spiritului și cu sensuri curate poate să *discearnă* binele de rău (I Cor. 2, 15). Cuvîntul *cunoaștere* nu pare să desemneze pretutindeni știința și cunoașterea pură, ci mai degrabă o *dispoziție interioară față de ceea ce ne place.* Astfel Domnul a *cunoscut* pe cei care-I aparțin (II Tim. 2, 19); lui Moise îi spune: «Voi face și ceea ce zici tu pentru că ai aflat bunăvoință înaintea Mea și te cunosc mai mult decît pe toți» (Exod 33, 17); condamnaților, Cel ce știe toate spune: niciodată nu v-am cunoscut pe voi (Matei 7, 23) [20]. Adam a cunoscut pe femeia sa și ea a zămislit și a născut pe Cain (Gen. 4, 1).

După cum se poate observa, Sf. Grigore face deosebire între deducția logică (discernămînt) și cunoașterea prin amestecarea într-o realitate confuză. Pentru el nu este tot una cunoașterea care transcende obiectul și cea care rămîne imanentă obiectului cunoscut. Prima este discernămîntul, rezultatul observației de la un nivel care totdeauna depășește condiția existențială a obiectului cunoașterii. Ea este caracteristică spiritelor care totdeauna se păstrează în lumina sensului lor primar și destinației date de Creator. Cealaltă, cunoașterea prin experiere, nu depinde în primul rînd de starea subiectului cunoscător, ci de starea obiectului cu care subiectul se împreună. Nu se poate trage concluzia că într-un gen de cunoaștere există, iar în celălalt nu există experiență. Fiecare cunoaștere își are experiența ei, dar una este experiența în care păstrezi comuniunea cu Dumnezeu și cunoști *împreună cu El* o anumită situație sau obiect, alta este experiența în care ieși din Lumina Creatorului și intri în obscuritatea confuziei produsă de cunoașterea «amestecată» (după expresia Sf. Grigore), prin mîncarea din pomul neprielnic naturii al cărui apărător era diavolul; mai mult, experiența aceasta este determinată de pofta senzuală («pomul era vrednic de dorit și plăcut la vedere», spune Sf. Scriptură, Gen. 3, 6), și spre orgoliu («veți fi ca Dumnezeu», le spune diavolul, Gen. 3, 4—5), care după expresia Sf. Grigore «este o urcare spre în jos» [21]. Nu pentru a le limita libertatea voinței Dumnezeu le-a indicat primilor oameni să nu mănînce din pomul cunoașterii binelui și răului, ci «ca să nu ia împreună cu binele și cunoștința elementelor contrare... să aleagă binele în puritatea sa fără amestecarea și fără participarea răului, ceea ce nu înseamnă nimic altceva decît să fii numai cu Dumnezeu, să păstrezi această bucurie fără întrerupere și fără sfîrșit și să nu amesteci bucuria binelui cu ceea ce duce la contrariul său» [22]. Deosebirea dintre cele două moduri de cunoaștere poate fi ilustrată plastic prin modul eficient în care medicul

20. *De hominis opificio*, XIX, P.G., 44, col. 197.
21. *In vita Moysis*, P.G. 44, col. 416 D.
22. *De virginitate*, XI, P.G. 46, col. 364, C.

cunoaşte boala : el nu se îmbolnăveşte ca să prescrie diagnosticul bolnavului examinat, din contră, luînd toate măsurile de precauţie spre a nu se amesteca în dezordinea morbidă a bolii îşi face munca rodnică.

3. Libertatea după păcat

Încălcarea poruncii divine de către primul om constituie, după Sf. Grigorie, «prima jignire pe care omul a făcut-o lui Dumnezeu. De aceea el a primit în schimbul libertăţii de autodeterminare (ἀντὶ τῆς αὐτεξουσίου ἐλευθερίας), sclavia păcatului (τὴν δουλίαν τῆς ἁμαρτίας). El a preferat să-şi întoarcă privirea la Frumuseţe pentru a o îndrepta spre turpitudinea păcatului. Aceasta a însemnat slăbirea chipului şi pierderea semnelor dumnezeieşti depuse în noi la prima creaţie» [23]. Consecinţele dureroase ale păcatului nu constituie urmarea jignirii demnităţii divine, ci consecinţa faptei necugetate — intrării în legătură cu răul. Spunînd acestea Sf. Grigore nu vrea să lase să se înţeleagă că omul şi-a pierdut chipul lui Dumnezeu, ci «chipul se găseşte numai în părţile cele mai sublime ale fiinţei noastre ; întristările, amărăciunile şi suferinţele în trup nu au nimic de-a face cu asemănarea noastră cu Dumnezeu» [24]. După concepţia Sf. Grigore, prin păcat începe existenţa în timp a omului. De acum omenirea în întregimea ei se naşte degradată, supusă patimilor, în mod real păcătoasă şi muritoare. În raport cu condiţia de mai înainte, această condiţie este nenaturală, dar considerată în sine şi în raport cu tot cosmosul, la rîndul său afectat de consecinţa răului moral, este naturală (κατὰ φύσιν). Greşeala de cunoaştere (ἀβουλία) conjugată cu plăcerea senzuală provocată de veşmîntul iluzoriu al răului prezentat de diavol au făcut ca în primul om libertatea funcţională (προαίρεσις) să nu mai lucreze aşadar în vederea libertăţii structurale (πρὸς τὴν ἐλευθερίαν), ci să cadă în sclavia existenţei confuze, iar subiectul ei — omul — ca descoperitor al răului să trăiască pînă la saturaţie experienţa a ceea ce descoperise, experienţă care, fiindcă pleacă de la patimi şi vicii, este distrugătoarea adevăratelor valori şi creatoare de false valori. Reactualizarea chipului în întreaga natură şi revenirea la starea dintîi, apare acum ca primul ideal de atins, în ordinea realizării lor (al doilea fiind ἐλευθερία) spre care omul se îndreaptă tot prin efortul autodeterminării. După păcat însă libertatea de alegere se manifestă conform cu puterea naturii slăbite, aşadar acţionînd între bine şi rău. Activitatea implică desigur dificultăţi deosebite deoarece în această stare sufletul îşi începe contactul cu lumea externă prin simţuri care pe de o parte o prezintă diferit şi nestatornic, iar pe de altă parte, avînd întîietate temporală, de multe ori îndreaptă neraţional mişcările sufletului care, împărţit între simţuri nu mai are putere să urce într-un elan continuu spre Binele care fiinţează prin sine (ἐπὶ ὄντως ἀγαθὸν) după cum un mare fluviu îşi pierde intensitatea cînd debitul lui este împărţit în mii de canale [25].

Diavolul strecoară plăcerea în afectele omului căzut, după cum cineva care şi-a dat seama că nu poate stinge fitilul unei lămpi, toarnă apă în untdelemnul care întreţine arderea. Prin satisfacţia pe care le-o

23. *De oratione dominica*, P.G. 44, col. 1181.
24. *De hom. op.* XX, P.G. 44, col. 201 A.
25. *De virginitate*, VII, P.G., 46, col. 352 B.

procură plăcerea, fiecare organ, fiecare simț devine un canal prin care se scurge spre exterior apa voluptății — un detector al plăcerii nesănătoase care se găsește în lucruri. «Adesea însăși rațiunea se prostește prin decăderea și comportarea nerațională, iar cea mai rea parte a ființei noastre — spune Sf. Grigore — ocupă pe cea mai bună... Punîndu-și activitatea în serviciul simțurilor, rațiunea dă naștere unei adevărate mulțimi de absurdități. Astfel, dragostea de voluptate (φιληδονία) ia în oameni o așa de mare extensiune și zămislește o atît de mare varietate de greșeli în ordinea plăcerilor, încît nu găsim ceva asemănător nici în lumea necuvîntătoarelor... Toate instinctele care veneau fiecare din natura iresponsabilă a animalului, la om sînt transformate în vicii prin reaua întrebuințare a spiritului» [26]. Sf. Grigore nu rămîne în lucrările sale la pagini de un dureros realism, cum am prezentat mai sus, spre a lăsa să se înțeleagă că omul și-a pierdut demnitatea în univers, că nu ar mai fi liber față de universul creat, ci supus mecanismelor realității fizice, din contră, se ridică cu înversunare împortiva fatalității, fiind prmul dintre Sf. Părinți care a scris un tratat împotriva fatalității (Κατὰ εἱμαρμένης). Cu toate că este asaltat de patimi, în raport cu cosmosul omul este autonom, ba mai mult în el se reproduce armonia cosmosului și se întrupează muzica lui. Este în legătură cu tot universul grație puterii lui Dumnezeu care i-a creat trupul din aceleași elemente ca și cele ale cosmosului și care intervine atît în lumea materială cît și în cea spirituală. Dar este o nebunie să admiți supunerea spiritului liber determinărilor cosmice, fără viață, fără inteligență și fără libertate.

«Dacă fatalitatea creează și distribuie voluntar viciul, aceasta este o dovadă că ea este rea și coruptă. Este însă absurd să crezi că ea există, deoarece răul este prin definiție negarea ființei» [27]. «Dacă fatalitatea ar exista, virtutea și păcatul ar fi totuna, iar dreptatea, evlavia și religia și-ar pierde sensul. Sf. Grigore nu respinge prevestirile datorate cunoașterii prealabile a cauzelor, cum ar fi cele făcute de medici, prin arta lor observînd dispozițiile corpului. În ceea ce privește însă prevederile astrologilor, acestea cînd nu sînt improbabile, sînt false ; dacă vreodată se întîmplă să se potrivească cu realitatea se datorează concursului diavolului» [28]. Tot atît de absurdă și contrară libertății Sf. Grigore consideră și concepția platonică a reîncarnării succesive a sufletelor. Libertatea voinței are în gîndirea Sf. Grigore o importanță deosebită între celelalte aspecte ale chipului pentru că după căderе, în timp ce acelea aveau să fie încet încet acoperite, libertatea voinței rămîne ca o condiție de întoarcere la Dumnezeu. «Într-adevăr reaua întrebuințare a libertății a pierdut omul. Dar dacă Dumnezeu l-ar fi smuls violent de la plăcerea sa, ar fi însemnat să-i ridice primul dintre bunurile sale, să-l priveze de onoarea care în plin păcat îl înrudește totuși cu divinul — libertatea» [29].

Căderea omului în păcat și consecințele care i-au urmat nu au fost necunoscute de Dumnezeu, din contră, tocmai că le prevăzuse a amestecat în natura omului elemente ale ființelor inferioare lui, ca aceasta să

26. *De hom. op.* XVII, P.G. 44, col. 192 D, 193 B.
27. *Contra fatum*, P.G. 45, col. 157.
28. *Ibidem*, P.G., 45, col. 172.
29. *De mortuis*, P.G. 46, col. 524 A.D.

supraviețuiască prin modul de înmulțire asemenea celorlalte ființe după ce avea să ia contact cu pomul aducător de moarte. Deși în sine absurd, răul avea să fie întors de Creator în folosul ființei căzute. Nefixînd libertatea umană doar pe o singură posibilitate și neforțînd-o să se întoarcă la adevărata condiție, fără s-o distrugă, Dumnezeu o lasă să facă experiența răului. Tocmai prin această experiență Pronia avea să conducă libertatea spre revenirea la starea dintîi. Patima la început produce în suflet o iluzie care face omul să vadă aparențele ca realități. Mereu consumată și mereu născînd ea descoperă omului «că toate cele care se scurg cu natura trecătoare a timpului nu sînt ceea ce le crede omul și ceea ce ele prezintă nu rămîne pentru totdeauna» [30]. Nostalgia omului după infinit nu se poate satisface cu relativul care pentru a completa locul pe care-l lasă gol în virtutea scurgerii sale, se repetă la infinit. După cum vedem, «episcopul Nisei înfățișează universul păcatului ca o lume închisă, o lume finită care se opune lumii infinite a binelui ; universului binelui care este liniar și infinit opune universul răului ciclic, finit și închis» [31]. Nefiind infinit, răul în mod necesar implică o saturație și un sfîrșit, ceea ce îl îndreptățește pe Sf. Grigore să spună : «După ce a cunoscut gustul răului pe care-l dorise, după ce a învățat prin experiență ceea ce schimbase pentru el, prin propria sa mișcare omul revine la dorința propriei sale fericiri debarasîndu-se de povara afecțiunilor carnale» [32]. Într-un pasaj din «Dialog despre suflet și înviere» găsim prezentată lupta interioară care se dă între mișcările interioare, speranță și smerenie; speranța precede dispozițiile (mișcările) interioare ale sufletului, memoria le urmează, însă fiecare determinare și înfăptuire lăsînd urme de neșters în memorie. La un moment dat sufletul constată că se află împărțit între viitorul necunoscut pe care speranța îl intuiește bun și între urmele lăsate în memorie de trecutul petrecut în rău. Înțelege că s-a înșelat în propriile lui așteptări : în loc să găsească pace, liniște și împlinire a găsit agitație, sfîșierea și risipirea interioară, altfel spus a găsit autodistrugerea. În această durere, disperare, rușine și remușcare sufletul se vede vinovat și simte nevoia să facă ceea ce nu a făcut în paradis : să se pocăiască și să ceară iertare. Astfel toată experiența amară a păcatului în care voința s-a zbătut între cele două contrarii, a pregătit calea revenirii libertății la starea dintîi cînd în persoana lui Iisus Hristos elementele nerațională din firea omului aveau să fie spiritualizate, iar răul avea să fie învins pentru totdeauna.

4. Întruparea Logosului și restaurarea libertății

Întruparea Logosului — spuneam mai sus — este în gîndirea Sfîntului Grigore de Nisa un mod de manifestare a libertății lui Dumnezeu pe plan iconomic. În timp ce omul participă într-un chip tainic la Dumnezeu, Hristos — Logosul întrupat — este Dumnezeu însuși ; în timp ce omul ca chip este o sinteză de elemente create, în Hristos, însuși Dumnezeu se face om, omenescul fiind asumat într-un mod de neînțeles iar Dumnezeu-Omul, al doilea Adam, se substituie primului Adam spre a

30. *In canticum canticorum* X, P.G. 44, col. 996 B.C.

31. J. R. Bonchet, *La vision de l'économie du salut selon St. Gregoire de Nysse*, în «Revue de Sciences philosophiques et theologiques», tom LII, Paris, 1968, p. 623.

32. *De mortuis*, P.G. 46, col. 524, B.

reface unitatea ruptă prin păcat și a elibera natura căzută. Legătura dintre omenesc și dumnezeiesc fiind ontologică nu tipologică, în Hristos odată cu restaurarea omului se readuce la starea dintîi și voința, dar nu ca simplă dorință, ci ca realitate.

Hristos — spune episcopul Nisei — reface în Persoana Sa toată experiența omenirii, îmbrăcînd toate caracterele sale proprii : naștere, educație, creștere... și străbătînd toate etapele pînă la proba morții, ca să elibereze omul de viciu [33]. Prin nașterea Sa în ordinea existenței chipului, nașterea feciorelnică, transcende plăcerea și pasiunea păcătoasă. El este realmente chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Își ia un trup cum El l-a dorit, nu cum l-au dorit alții. «Considerat în special sub acest aspect, Hristos aduce omenirii mesajul adevăratei libertăți originale [34] deoarece El prezintă idealul de om liber» [35]. Starea Lui ontologică nu este doar expozitivă ci larg comunicabilă, operînd o schimbare totală în natura umană pe care și-a asumat-o : Dumnezeu asumă deplin natura umană iar aceasta pătrunde în Dumnezeu pe cît îi este posibil creaturii s-o facă. Sînt două aspecte care se întrepătrund în una și aceeași experiență a Dumnezeu-Omului. Rezultatul este îndumnezeirea naturii umane și recăpătarea libertății pierdute. Apare întrebarea : în Hristos a fost eliberată firea umană în general sau o natură individuală și concretă ? Dacă am accepta prima parte a alternativei s-ar ajunge la un panteism care implică îndumnezirea dar care neagă libertatea ; dacă acceptăm a doua parte se salvează libertatea dar se face greu înțeleasă îndumnezeirea fiecărui ins în parte. Pentru clarificarea acestei dileme aparente este necesar să amintim faptul că Sf. Grigore înțelegea fiecare individualitate atît ca parte a speciei cît și cauză și efect al ei, cu alte cuvinte fiecare om este din primul Adam, dar în același timp este un Adam. «Omul în care Dumnezeu s-a întrupat... nu era desigur extras din altă parte decît din aluatul nostru. Ori după cum în corpul nostru activitatea unuia dintre simțuri antrenează o senzație comună pentru tot organismul unit cu mădularul respectiv, tot așa învierea unui element se întinde și asupra ansamblului (pentru că socotit împreună formează o singură ființă) și de la parte se comunică întregului, în virtutea unității și continuității naturii» [36]. Așadar libertatea este prin Hristos pentru toată omenirea, cu deosebirea că în El este actuală iar în ceilalți este virtuală, urmînd ca fiecare de-a lungul timpului să o actualizeze prin Hristos. În vederea perfecționării libertății fiecăruia după modelul lui Hristos, Acesta se prelungește în timp prin activitatea Duhului Sfînt în Sf. Taine, restaurînd libertatea originală în oricine acceptă liber reactualizarea în Hristos.

Primirea libertății lui Hristos înseamnă ieșirea din eroare și reintrarea în adevăr, înseamnă moarte și renaștere. Adevărul este lumină, spune Sf. Grigore, și este simbolizat prin rugul aprins. Lumina emisă din focul care ieșise din rug nu este lumina situată printre astre, altfel ar risca să fie lumina materialelor cerești, ci ieșind dintr-un singur rug al pămîntului depășește lumina tuturor corpurilor cerești. Această Lumi-

33. *Or. Catech. Magna*, XXVI, P.G. 45, col. 69 C.
34. *Hom. in psalmos*, XI, P.G. 45 ; col. 544 B.
35. *In cant.* XV, P.G. 14, col. 1093.
36. *Or. Catech. Magna*, XXXII, P.G. 45, col. 80 B.C.

nă a venit în lume prin naştere feciorelnică după cum altă dată descoperindu-se lui Moise nu arsese rugul în care se aprinsese. Hristos e Lumina. Lumina pe care o dă El este învăţătura. «Prima învăţătură pe care ne-o dă această Lumină este ceea ce trebuie să facem ca să rămînem sub razele adevăratului Soare... adică trebuie să descălţăm picioarele sufletului de încălţămintea de piei moarte cu care a fost îmbrăcată natura noastră cînd am fost goi pentru că nu am ascultat porunca divină» [37]. Pieile moarte simbolizează ceva care este rupt de fiinţa vie, după cum pielea a fost obţinută prin moartea fiinţei vii care o purta. În cazul omului care doreşte reintrarea în sfera luminoasă a adevărului dumnezeiesc, prin «piei moarte», Sf. Grigore înţelege «opinia care duce spre ceea ce nu există» adică luciferica pretenţie că putem face totul fără Dumnezeu. Aceasta duce la cea de-a doua învăţătură pe care ne-o dă Lumina rugului aprins şi nemistuit de flăcări, anume : înţelegerea că nimic din cele ce cad sub simţuri sau care sînt gîndite de raţiune nu subzistă prin sine, ci numai prin Fiinţa transcendentă şi creatoare a universului de care depinde tot ceea ce există» [38]. Aflat între cele două evidenţe — cărămizile de nămol şi paie ale Egiptului şi norul luminos, adică între starea de fapt şi adevărul revelat —, sufletul care-şi simte voinţa înlănţuită dar şi dorinţa eliberării ei, trecînd prin Marea Roşie cu «toiagul credinţei» se izbăveşte de robia Egiptului ; adică murind pentru viaţa de mai înainte prin Taina Botezului se renaşte la o nouă ordine — ordinea Bisericii, Trupul lui Hristos. Botezul este mijlocul individual prin care participăm la moartea şi învierea eliberatoare a lui Hristos. Este o nouă naştere care nu mai depinde de impulsurile părinţilor ci de voia noastră : «Ea este rezultatul unei alegeri libere şi astfel devenim, într-un sens, propriii noştri părinţi, creîndu-ne pe noi înşine aşa cum voim să fim şi prin voinţa noastră plăsmuindu-ne după modelul pe care l-am ales» [39]. Viaţa duhovnicească, aşa cum observă Danielou este totalmente liberă, însă «nu în sensul că omul ar putea să-şi procure bunurile divine prin prppriile-i mijloace, ci în sensul că depinde de el să se întoarcă spre Biserica lui Hristos care i le poate comunica [40]. Altfel spus, spre deplina libertate ontologică asistăm la o împreună-lucrare a harului administrat prin Biserică în Sf. Taine şi autodeterminării voinţei. După cum Dumnezu nu a împiedicat *chipul* să-şi alieneze libertatea, El nu împiedică libertatea individuală să rămînă în alienarea momentană. Depinde de fiecare să se întoarcă spre Hristosul întrupat tainic în Biserică pentru a-şi procura mijloacele eliberării» [41]. Renaşterea este acţiunea harului prin alegerea şi consimţămîntul voinţei. Readusă la starea iniţială, fiecare persoană recapătă puterea de judecată şi de determinare a stării iniţiale : «Numai această formă de naştere — spune Sf. Grigore — are puterea de a alege ceea ce vrea şi este ceea ce alege» [42]. Adevărata libertate putem înţelege că este posibilă numai pentru că mai întîi

37. *In vita Moysis*, P.G., 44, col. 333 A.
38. *Ibidem*, P.G. 44, col. 333 A.
39. *Ibidem*, P.G. 44, col. 328 B.
40. J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique — Essai sur la doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, Paris, 1944, p. 28.
41. *Or. Catech. Magna*, XXXII, P.G., 45, col. 97 C.
42. *In Psalmos*, XI, P.G. 44, col. 544 B.

Cuvîntul lui Dumnezeu s-a unit cu umanitatea. Harul lui Hristos se dă naturii în Duhul Sfînt spre dobîndirea libertății naturii după modelul lui Hristos. Deci anterior libertății este harul, rolul libertății, voinței constînd în a se orienta spre acțiunea lui și a lucra în acord cu el. În felul acesta odată cu eliberarea naturii și facultățile ei recapătă puteri conform cu natura restaurată. «Harul ne ridică mai înainte, apoi imprimă în noi prin virtute chipul lui Hristos, chip după care eram la început și după care devenim acum» [43]. Restabilirea inițială a naturii nu înseamnă ajungere la perfecțiune, ci la nivelul de unde toate posibilitățile sînt deschise în vederea atingerii ei. Libertatea de alegere se determină și de data aceasta între bine și rău pentru că această existență amestecată continuă să rămînă pînă la restaurarea finală, după cum consecințele biologice ale păcatului există și ele, însă libertatea își exercită funcția în ambianța harului. Puterile ei dilatîndu-se pe măsura naturii restaurate și participînd prin har din ce în ce mai mult la Dumnezeu se vor putea determina și între diversele posibilități de înfăptuire a binelui.

Libertatea restaurată nu este o nouă pendulare între bine și rău a unei subiectivități claustrate, lipsite de deschidere spre transcendent, ci aceea care fără ezitare și fără răutate răspunde continuu «Fie voia Ta» !, harului care totdeauna o cheamă, știind că o face în acord cu natura și cu scopul ei. Lăsînd deoparte propriile-i opțiuni care pun persoana în poziția de față-în-față cu Adevărul, subiectul liber care și-a regăsit în Hristos prin Duhul Sfînt fundamentul metafizic, acceptă călăuza Duhului. Așadar ieșind din autonomia închisă, libertatea se regăsește în teonomie. Numai aici libertatea își găsește propria identitate, harul nelimitînd-o ci lărgindu-i posibilitățile pe măsura creșterii naturii în Dumnezeu. Numai în teonomie libertatea își găsește identitatea pentru că în vederea creșterii întru Dumnezeu fără Duhul nu putem face nimic, ori creșterea întru Dumnezeu este sensul naturii create, iar Duhul este Dumnezeu. În *Viața lui Moise*, Sf. Grigore redă în cuvinte deosebite necesitatea călăuzirii libertății în procesul desăvîrșirii, astfel : «Nu este posibil să meargă în siguranță cel care nu cunoaște drumul dacă nu are o călăuză. Precedîndu-l, călăuza îi arată drumul. Dacă totdeauna este orientat spre spatele celui care-l conduce, el nu se va îndepărta de drumul bun. Dacă mișcarea sa îl poartă încolo și încoace sau dacă întoarce privirea sa spre fața călăuzei cu siguranță se va angaja pe un alt drum decît pe acela pe care i-l arată călăuza. Tocmai ca să nu alerge în sens contrar față de călăuză Domnul a spus celui călăuzit : Nu vei vedea fața mea ! Binele nu se opune binelui, ci-l urmează. Ceea ce este întors în sens contrar opune rezistență binelui... Moise — modelul perfect al sinergismului divino-uman în gîndirea Sfîntului Grigore — nu a opus rezistență Binelui ci l-a urmat» [44]. Pentru aceasta spuneam la început că libertatea omului și libertatea divină constituie una și aceeași problemă.

Procesul desăvîrșirii și neîncetatei eliberări de patimi se continuă printr-o mișcare dialectică între bine și rău pe de o parte și între bine și mai bine, pe de altă parte, pînă la trecerea din această viață. După aceasta procesul creșterii spre libertatea structurală (ἐλευθερία) nu înce-

43. *Ibidem.*
44. *In vita Moysis*, P.G. 44, col. 377—380.

teazã. La învierea generală, sufletele vor atinge ἐλευθερία, care, departe de a fi un nivel static este o devenire infinită în universul infinit al Binelui care este Însuşi Dumnezeu, orice treaptă atinsă devenind început spre un nou progres întru ceea ce a rămas necuprins.

*

* *

După cum ne-am putut da seama, în gîndirea Sfîntului Grigore de Nissa, libertatea voinţei nu este doar o funcţie a facultăţilor naturale, ci esenţiala mişcare a naturii umane în sensul desăvîrşirii ei. De vreme ce omul este chip înscris întru asemănarea cu Dumnezeu, mişcările lui trebuie să fie la fel cu cele ale modelului : nelimitate şi neaservite cuiva. Determinarea între bine şi rău, după Sfîntul Grigore de Nissa, nu este starea naturală a libertăţii umane, ci este cea a unei libertăţi în ordinea căreia şi-a făcut loc un element străin : răul. Este libertatea după păcat. Adevărata libertate nu constă aşadar în mişcarea pe orizontală între bine şi rău, ci în creşterea întru Dumnezeu, creştere care a depăşit starea de dilemă între determinări contrare. Prin Hristos, în Duhul Sfînt, natura umană restaurată recapătă calităţile stării dintîi ; facultăţilor care se manifestă conform cu natura se redeschid toate posibilităţile în sensul depăşirii stadiului de împărţire între bine şi rău şi creşterii la starea libertăţii în care orientarea este dată de un nivel sau altul de desăvîrşire, după modelul lui Hristos, iar limita libertăţii voinţei care nu se mai desparte de Dumnezeu va fi aceea «de a nu avea nici o limită», după expresia Sfîntului Părinte Grigore de Nissa.

PRINCIPII ŞI DISPOZIŢII DE ORGANIZARE ŞI DISCIPLINĂ ÎN CANOANELE SINODULUI VI ECUMENIC

Pr. Drd. IOAN-GH. ROŞESCU

1. Scurt istoric al Sinodului VI ecumenic (quinisext) şi importanţa hotărîrilor lui pentru unitatea Bisericii.

Biserica Ortodoxă şi-a păstrat unitatea de învăţătură, cult şi organizare mai întîi prin Sinoadele ecumenice, iar după epoca acestora prin «consensus Ecclesiae dispersae».

În istoria relaţiilor Bisericii Ortodoxe cu celelalte Biserici creştine din lume, mai ales în cadrul mişcării ecumenice actuale, o tot mai mare importanţă cunoaşte în timpul nostru istoria şi hotărîrile Sinoadelor ecumenice. Ele stau de fapt la temelia unităţii Bisericii păstrînd unitatea de învăţătură, unitatea de cult şi unitatea canonică.

Prin hotărîrile lor, numite canoane, Sinoadele ecumenice au stabilit şi organele şi modul de mărturisire şi păstrare a credinţei lăsată de Mîntuitorul Hristos.

---

* Lucrare alcătuită şi susţinută în cadrul pregătirii doctoratului în Teologie, sub îndrumarea D-lui Prof. Iorgu Ivan, care a dat şi avizul de publicare.

În actualitate au apărut multe probleme bisericești care nu pot fi soluționate decît într-un sinod al întregii Ortodoxii. De aceea, în preocupările Ortodoxiei, un loc de frunte îl ocupă în vremea noastră convocarea Marelui Sinod Ortodox a cărui tematică cuprinde probleme dogmatice, cultice și canonice, probleme care privesc raporturile Bisericilor Ortodoxe între ele, raporturile Ortodoxiei cu lumea creștină în general, Ortodoxia în lume, teme teologice și probleme sociale.

Dat fiind acest context, considerăm oportun și de actualitate să analizăm aspectele mai importante din hotărîrile canoanelor stabilite de Sinodul al VI-lea ecumenic (quinisext), cu privire la organizarea și disciplina bisericească.

Istoria Sinodului al VI-lea ecumenic înseamnă istoria disputei în jurul monotelismului, care ne apare ca parte integrantă în complexul disputelor hristologice din secolele IV—VII.

Acest Sinod are o deosebită importanță pentru întreaga creștinătate, întrucît hotărîrile lui dogmatice sînt «cea mai adecvată și mai profundă lămurire adusă formulei dogmatice de la Sinodul al IV-lea ecumenic de la Calcedon (451)» [1].

În secolul VII imperiul bizantin trecea printr-una dintre cele mai grave crize din istoria sa. Atacurile perșilor la frontierele răsăritene și apariția avarilor în părțile occidentale îi amenințau însăși existența.

Pentru a apăra imperiul în fața perșilor, arabilor, avarilor și bulgarilor, în interior, era nevoie de liniște și unitate. Dar creștinii din imperiu erau angajați în certuri pe marginea deosebirilor de vederi referitoare la cele două voințe și energii în Iisus Hristos. Prin episcopii Teodor de Faran și Cir de Phasis care afirmau că s-ar putea admite că în Hristos sînt două naturi, dar o singură voință și o singură lucrare [2], a apărut erezia monotelită care a produs tulburări grave în imperiu [3].

Împăratul Constantin al IV-lea Pogonat (668—685) și-a dat seama de gravitatea situației și, ca urmare, a convocat cel de-al VI-lea Sinod ecumenic. Sinodul s-a ținut între 7 noiembrie 680 și 16 septembrie 681 într-o sală boltită a palatului imperial, numită τρούλλος din care cauză i s-a mai zis și sinodul trulan [4]. S-a hotărît că «în Iisus Hristos sînt două voințe și două lucrări sau energii corespunzătoare celor două firi, neamestecate și neschimbate, neîmpărțite și nedespărțite, precum și neopuse una alteia, cea omenească urmînd întru totul voinței și lucrării divine» [5].

Peste zece ani, avîndu-se însă în vedere că disputele monofizite și monotelite slăbiseră disciplina Bisericii, se simțea nevoia întăririi ei. În acest scop, au fost convocați în septembrie 691 episcopii care participaseră la sinodul din anul 680—681, pentru a formula și redacta canoanele necesare potrivit actelor sinodului din 680. Lucrările, ca o continuare a Sinodului VI ecumenic s-au desfășurat în aceeași sală boltită, între 1

1. Diac. Dr. Viorel Ioniță, *Sinodul VI ecumenic și însemnătatea lui pentru ecumenismul actual*. Teză de doctorat, în rev. «Studii teologice», nr. 5—6/1978, p. 460.
2. *Ibidem*, p. 372—378;
3. *Ibidem*, p. 398—402;
4. *Ibidem*, p. 415—440;
5. Mansi XI, 635 E—640 C; Hefele-Lecrelcq, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, tom. III, partea I, Paris, 1909, p. 508—510; Diac. V. Ioniță, *op. cit.*, p. 441—443.

septembrie 691—31 august 692. Hotărîrile luate, fiind «o completare cu dispoziții disciplinare a sinoadelor de la 553 și 680—681» [6], Sinodului VI ecumenic i se mai spune quinisext. Prin cele 102 canoane formulate și redactate în 691—692, s-a întărit unitatea Bisericii, reglementîndu-se diferite chestiuni de disciplină și cult. Prin canonul 1, s-au întărit hotărîririle dogmatice ale Sinoadelor ecumenice anterioare, iar prin canonul 2, canoanele apostolice, cele ale Sinoadelor ecumenice de pînă atunci, cele ale cîtorva sinoade locale și ale unor Părinți bisericești. S-a recunoscut din nou egalitatea patriarhilor de Constantinopol și Roma; s-a oprit reprezentarea Mîntuitorului în chip de Miel, în pictura din biserici, s-a condamnat celibatul obligatoriu al clerului, admis în Biserica romană, precum și practica apuseană de a mînca brînză, lapte și ouă în postul cel mare; s-au luat măsuri pentru înlăturarea relelor din Biserică și pentru a se realiza un punct de vedere unitar asupra întregii învățături a Bisericii, reafirmînd învățătura curată a Mîntuitorului Hristos și stabilind principii și dispoziții concrete de organizare și disciplină cerute de vremea și de tulburările în care se afla Biserica.

2. Competența Sinodului VI ecumenic (quinisext) față de hotărîrile Sinoadelor ecumenice anterioare

Mîntuitorul a dat Sfinților Apostoli întreaga putere bisericească, iar aceștia au transmis-o episcopilor în totalitatea ei. De aceea, puterea bisericească în totalitate, pentru întreaga Biserică se exercită de un organ colectiv și anume de colegiul apostolic și de Sinodul ecumenic. Sinodul ecumenic, care se bucură de atotprezența Mîntuitorului (Matei 28, 20) și de asistența Sfîntului Duh (Fapte 20, 28; I Petru 4, 2) este, astfel, organul infailibil de formulare a învățăturilor Mîntuitorului pe baza Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții, precum și de supraveghere și păstrare a acestei învățături nealterată [7].

Astfel, «deciziile Sinoadelor ecumenice, care întruchipează unitatea Bisericii, voită de Mîntuitorul (Ioan 17, 11) au autoritate în sine, care vine de la Întemeietorul Bisericii prin intermediul Apostolilor adunați în colegiu...» [8].

În această rînduială constă și competența Sinodului VI ecumenic față de Sinoadele anterioare, întrucît «el reia tradiția legiuirilor canonice... anulînd dispozițiile căzute în desuetudine și întărind pe cele ce erau în vigoare» [9].

Participanții la acest sinod au procedat în mod critic la analizarea, verificarea și trierea canoanelor, făcînd astfel o adevărată operă de codificare a sfintelor canoane, lucrare necesară la acea dată.

Prin canonul 2, Sinodul VI ecumenic a hotărît ca «de acum înainte să rămînă întărite și statornicite, spre folosul sufletelor și spre tămăduirea patimilor» cele 85 canoane apostolice, canoanele Sinoadelor ecume-

6. *Istoria Bisericească Universală*, Manual pentru Institutele teologice ale Bisericii Ortodoxe Române, București, 1975, p. 289.

7. Prof. Dr. Valerian Șesan, *Curs de drept bisericesc universal*, Cernăuți, 1942, p. 140; Dr. D. G. Boroianu, *Dreptul bisericesc*, Craiova, 1903, p. 102—107; Dr. Constantin Chiricescu, *Privire asupra instituțiunii sinodale*, București, 1909, p. 14—15.

8. Dr. Valerian Șesan, *op. cit.*, p. 116.

9. Pr. Drd. Traian Valdman, *Însemnătatea Sinodului al VI-lea ecumenic pentru codificarea canoanelor*, în «Studii teologice», XXI, 1970, nr. 9—10, p. 715

nice anterioare, unele hotărîri ale sinoadelor locale care dobîndiseră valabilitate universală, precum şi acele hotărîri ale Sfinţilor Părinţi cu aplicabilitate în întreaga Biserică. Aşa-numitele *Aşezămintele* sau *Constituţiile Apostolice* nu au fost acceptate deoarece cuprind multe idei neortodoxe [10]. Menţionînd acestea, canonul 2 conchide că «nimănui nu-i este iertat a schimba canoanele mai înainte arătate sau a le desfiinţa sau a primi afară de acestea alte canoane născocite de oarecare indivizi cu inscripţii false, care au căutat să neguţătorească cu adevărul...» [11]. Prin aceasta, Sinodul VI ecumenic înnoieşte hotărîrile respective cu putere şi obligativitate generală.

Dar din acest canon nu trebuie să se înţeleagă că s-a interzis Bisericii să schimbe în viitor vreo lege căzută în desuetudine, ci numai ca legile întărite de ei să nu fie modificate în esenţa lor, contrar spiritului care stăpîneşte toate normele de drept ale Bisericii [12]. Nu trebuie deci să se înţeleagă că, odată cu Sinodul trulan, a încetat şi puterea legislativă a Bisericii, ci că se interzice oricui, în afară de autoritatea bisericească, să procedeze în mod arbitrar la modificări, completări, abrogări sau sporiri de norme canonice. Însă, ceea ce trebuie reţinut este că «numai normele privitoare la viaţa externă a Bisericii se pot schimba şi s-au şi schimbat odată cu viaţa Bisericii. Sfîntul Duh care a insuflat pe părinţi cînd au dat legi privitoare la nevoile Bisericii dintr-o epocă oarecare, n-a încetat şi nu va înceta de a-i inspira şi cînd se vor aduna într-un alt chip, în numele lui Hristos, spre a schimba legile existente sau a da altele noi, conform noilor nevoi ale Bisericii» [13]. Această oprire de modificare sau abrogare a canoanelor nu poate fi interpretată ca o îngrădire a sinoadelor ecumenice ulterioare, de a lucra cu aceeaşi competenţă.

Lucrarea întreprinsă de Sinodul al VI-lea ecumenic a continuat lucrarea Sinoadelor ecumenice anterioare, cu privire la stabilirea adevăratei învăţături, înlăturînd acele izvoare în care se strecuraseră afirmaţii necorespunzătoare care ar fi putut dăuna învăţăturii sănătoase a Bisericii Ortodoxe.

Ceea ce Sinodul VI ecumenic a făcut în privinţa canoanelor, a făcut şi în privinţa dogmelor, adică a învăţăturilor de credinţă lămurite sau definite pînă la acea dată de către Biserică. De fapt, acesta este lucrul cel dintîi făcut de Sinodul VI, formînd obiectul canonului I al acestui sinod.

Părinţii Sinodului VI ecumenic au procedat la analizarea şi arătarea nominală a dogmelor definite pînă la acea dată de către Biserică, făcînd consideraţii corespunzătoare în legătură cu rătăcirile împotriva cărora au fost stabilite dogmele şi încheie : «Şi noi am hotărît în mod definitiv ca la cele aşezate mai înainte nimică să nu se adauge, nici să se omită şi nici nu am putut face altfel» [14].

---

10. Dr. N. Milaş, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Arad, 1931, vol. I, partea II, p. 305.
11. Dr. N. Milaş, *Ibidem*, p. 306—307.
12. Prof. Iorgu Ivan, Ὅρος şi κανὼν *în Dreptul bisericesc ortodox*, în «Ortodoxia», XXII, 1970, nr. 3, p. 368.
13. N. Milaş, *op. cit.*, p. 51.
14. N. Milaş, *Ibidem*, p. 304.

Așadar, este necesar să se facă o distincție între hotărîrile privind problemele de organizare, administrare și disciplină bisericească și cele cu conținut dogmatic [15].

3. Principii de organizare

a. **Principiul ierarhic** — este principiul canonic fundamental care stabilește că lucrarea sfințitoare în Biserică se săvîrșește prin mijlocirea ierarhiei de drept divin. Toate lucrările sfinte nu pot fi săvîrșite decît de membrii ierarhiei de drept divin — episcop, preot și diacon, rînduiți prin hirotonie validă și îndreptățiți să exercite puterea primită prin hirotonie în baza unui act jurisdicțional dat de autoritatea competentă.

Hirotonia canonică trebuie să urce, fără întrerupere pînă la Sfinții Apostoli, implicînd astfel și o dependență ierarhică.

Principiul ierarhic presupune existența unor oficii bisericești, cu competență deosebită fiecare, dar în strînsă dependență unele de altele. Între acestea, eparhia și parohia sînt indispensabile unei organizări canonice a Bisericii [16].

b. **Principiul sinodal.** — Strîns legat și în totală interdependență cu principiul ierarhic este principiul sinodal, în temeiul căruia puterea bisericească deplină se exercită de către episcopi numai în colegiul sinodal. Acest principiu este expresia egalității în putere a tuturor episcopilor; de aceea deplina putere bisericească o deține numai întreg episcopatul.

Principiul ierarhic-sinodal reprezintă forma de organizare și conducere a Bisericii Ortodoxe ca singura care corespunde învățăturii canoanelor și tradiției Bisericii Răsăritene. Acest principiu reflectă și implică exercitarea unitară a puterii bisericești.

Cu privire la raporturile dintre membrii ierarhiei, prin canonul 7, Sinodul trulan a restabilit raporturile canonice dintre treptele de presbiter și diacon. Acest canon interzice în mod expres diaconilor să răstoarne ordinea ierarhică din Biserică, aceentunîd că dregătoriile duhovnicești sînt mult mai presus decît cele lumești. Diaconii trebuie să rămînă «slujitori ai episcopilor și mai mici decît presbiterii» [17].

În cadrul organizării Bisericii, pentru o mai bună dezvoltare a ei, au existat și anumite dregătorii bisericești care se refereau la administrarea externă bisericească și care nu erau condiționate de un grad sau altul al ierarhiei sacramentale. Aceste demnități sau dregătorii erau funcții bisericești, de altfel foarte importante, mai ales cele de pe lîngă episcopii cetăților mai mari; ele erau îndeplinite în mare parte de diacon. Avînd aceste funcții înalte, unii dintre diaconi, pătrunși de aroganță, se considerau mai presus decît preoții, ceea ce era în contradicție cu ordinea statornicită a gradelor ierarhice, legalizată la începutul

15. Prof. Iorgu Ivan, *Hotărîrile canonice ale Sinodului II ecumenic și aplicarea lor de-a lungul veacurilor*, în «Biserica Ortodoxă Română», XCIX, 1981, nr. 7—8, p. 826.

16. Prof. dr. Iorgu Ivan, *Importanța principiilor fundamentale canonice de organizație și administrație pentru unitatea Bisericii*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», XLV, 1969, nr. 3—4, p. 161.

17. Prof. Dr. Iorgu Ivan, *Ibidem*, p. 161.

Bisericii. Sinodul trulan interzice în mod expres aceste abuzuri, accentuînd că dregătoriile duhovniceşti sînt mult mai presus de cele lumeşti, adică în Biserică, treptele ierarhiei sacramentale au importanţă mult mai mare decît funcţiile prin care se exercită acţiuni externe şi administrative bisericeşti.

Canonul 7 prevede ca pedeapsă scoaterea din funcţiune a celor vinovaţi şi trecerea lor în ultima treaptă între diaconi. Sînt exceptaţi de la aceasta, diaconii trimişi în misiune, ca reprezentanţi ai patriarhului sau mitropolitului său [18], deoarece ei reprezintă pe cei ce-i trimit şi atunci, au dreptul cuvenit acestora.

Cinstea şi drepturile cuvenite fiecărei trepte ierarhice trebuie respectate oricît de critice ar fi împrejurările pentru unii ierarhi. Astfel, un episcop care nu-şi poate ocupa scaunul datorită unor împrejurări politice, fără a fi însă vina sa, îşi păstrează demnitatea şi onorurile treptei ierarhice respective : poate să hirotonească clerici, poate să se bucure de dreptul de a şedea între episcopi şi de ordinea scaunului său între celelalte scaune şi toate actele sale administrative trebuie să se considere legale şi întărite, întocmai ca şi cînd ar fi în scaunul său. Acest principiu este precizat de canonul 37 [19]. Canonul 8, întăreşte principiul ierarhic-sinodal menţionînd că în fiecare mitropolie să se ţină de două ori pe an sinoade, cu participarea tuturor episcopilor din mitropolie. Dar, dacă, din împrejurări critice, aceste sinoade nu se vor putea ţine de două ori, se vor ţine măcar o dată pe an [20].

c. **Principiul autocefaliei şi ordinea scaunelor privilegiate.** — Principiul autocefaliei constă în neatîrnarea unei Biserici de un alt scaun jurisdicţional, avînd o conducere centrală proprie, pentru întreaga Biserică naţională. Adică ierarhia ei este independentă de ierarhia oricărei alte Biserici naţionale şi exercită în mod independent puterea bisericească în toate ramurile ei de manifestare, inclusiv latura disciplinară. Singura autoritate superioară a Bisericii autocefale este Sinodul ecumenic. Bisericile autocefale sînt egale între ele, aşa cum sînt egali între ei toţi episcopii. «Întîietatea recunoscută episcopilor titulari ai scaunelor din oraşele mai importante, pentru motive de ordin practic, nu micşorează importanţa principiului egalităţii în putere a tuturor episcopilor cu hirotonie validă. La fel, întîietatea recunoscută unor Biserici autocefale nu înseamnă recunoaşterea unor drepturi în plus pentru întîistătătorii lor, ci numai o precădere de onoare, necesară ordinei, bunei desfăşurări a lucrărilor, atunci cînd sînt chemaţi să discute şi să hotărască împreună toţi episcopii — sau întîistătătorii — Bisericilor autocefale, în chestiuni de interes comun, general [21].

Canonul 36 stabileşte ordinea scaunelor privilegiate hotărînd că «scaunul Constantinopolului să beneficieze de prerogative identice cu tronul Romei vechi şi să se înalţe ca acela în afacerile bisericeşti, fiind al doilea după acela, după care să se numere scaunul marii cetăţi Alexandria, apoi cel al Antiohiei şi după acesta cel al cetăţii Ierusalimului» [22]. Stabilind această ordine şi făcînd o paralelă cu alte hotărîri ca-

18. N. Milaş, *op. cit.*, vol. I, partea II, p. 327; Prof. Dr. Iorgu Ivan, *Importanţa principiilor...*, p. 160.

19. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 328—330; 20. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 406—408; 21. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 330—332; 22. Prof. Iorgu Ivan, *Importanţa principiilor...*, pg. 162.

nonice anterioare, se subînțelege că episcopii tuturor acestor cinci scaune sînt deplin egali întreolaltă în privința jurisdicției. În privința onorurilor, prin acest canon se precizează o normă permanentă pentru episcopi și scaunele lor, în baza prnicipiului general, observat și de Sfinții Apostoli [23].

Canonul 39, recunoscînd întîistătătorului Bisericii din Cipru — care se mutase cu clerul și poporul în Helespont, în circumscripția scaunului Constantinopolului, din cauza năvălirilor barbare — drepturile pe care le avea în Cipru ca autocefal, a confirmat principiul egalității Bisericilor autocefale, care trebuie respectat, chiar dacă împrejurări externe ar determina pe întîistătătorul unei Biserici autocefale să nu stea la sediul său. Pentru că și un episcop, care nu și-ar putea ocupa scaunul, din aceleași motive externe, poate exercita, totuși, drepturile ce-i revin ca titular al eparhiei pentru care a fost hirotonit. Autocefalia Bisericii din Cipru o recunoscuse Sinodul III ecumenic prin canonul 8.

În virtutea autocefaliei, Arhiepiscopul Ciprului exercita jurisdicție în timpul cît a stat în Helespont nu numai asupra epincopilor săi, ci și asupra episcopilor provinciei Helespont [24].

d. **Principiul autonomiei.** — Acest principiu este privit sub aspect extern și intern. În temeiul autonomiei externe, Biserica își exercită, prin organe proprii, puterea cu care a fost învestită, independent de autoritatea Statului în cuprinsul căruia își desfășoară activitatea. În temeiul acestui principiu a fost convocat de către împăratul Justinian și Sinodul VI ecumenic (trulan) ca să-și reglementeze chestiunile proprii, referitoare la învățătură, cult, organizare și disciplină.

Sub aspect intern autonomia se referă la independența fiecărei unități bisericești de unitățile bisericești egale, conducătorii acestor unități aplicînd însă numai hotărîrile luate împreună, sub președinția întîistătătorului lor. La această autonomie se referă și canonul 20 care prevede că «nu este iertat episcopului să învețe în public în altă cetate care nu ține de el» [25]. Această hotărîre arată că episcopii nu au voie să-și întindă jurisdicția asupra bisericilor din alte eparhii și că numai în eparhiile lor își pot exercita puterea.

4. Dispoziții referitoare la cult

În canoanele sale Sinodul VI ecumenic a reglementat și chestiuni referitoare la cult.

Unele dintre aceste canoane fixează o serie de rînduieli cu privire la săvîrșirea unor sfinte slujbe. Astfel, canonul 52 stabilește zilele cînd se poate oficia Sfînta Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite [26].

Canonul 81 condamnă adăugirea la cîntarea Trisaghion a cuvintelor «Cel ce Te-ai răstignit pentru noi», schimbare adusă de monofiziți. Canonul prevede caterisire pentru clerici și afurisenie pentru laicii care vor accepta această modificare la imnul Trisaghion [27].

Sfinții Părinți de la Sinodul trulan iau atitudine și împotriva tendinței de a picta pe unele icoane din biserici mielul reprezentînd pe

23. N. Milaș, *op. cit.*, pg. 403; 24. N. Milaș, *op. cit.*, pg. 404.
25. N. Milaș, *op. cit.*, vol. I, partea II, pg. 406—407.
26. N. Milaș, *op. cit.*, pg. 374; 27. N. Milaș, *op. cit.*, pg. 420;

Mîntuitorul Hristos. Ca urmare, canonul 82 hotărăşte : «de acum înainte chipul lui Hristos, Dumnezeul nostru, cel ce a ridicat păcatul lumii, să se picteze pe icoane după figura omenească, şi nu în chipul mielului» [28]. De asemenea, prin canonul 73 se interzice reprezentarea Sfintei Cruci în toate locurile, chiar şi pe podea, cum se obişnuia pînă atunci. Importanţa ei divină ar fi expusă necinstei, chiar şi în mod neintenţionat [29].

Această măsură caută «să nu dea ocazie celor necredincioşi şi indiferenţi ca să necinstească Sfînta Cruce prin atitudinea lor» [30].

Alte prevederi canonice se referă la ţinerea postului (canoanele 55, 56, 89) şi la însemnătatea săptămînii luminate (canonul 66). Părinţii Sinodului trulan, reluînd hotărîrea canonului 66 apostolic, interzic postul în sîmbete, cu excepţia sîmbetei din Săptămîna mare, cînd, «creştinii petrec zilele mîntuitoarelor Patimi, în post şi rugăciune, întru umilinţa inimii ; trebuie ca în ceasurile de la miezul nopţii din Sîmbăta mare să se încheie postul» [31].

Canonul 56 respinge obiceiul armenilor de a mînca lapte în post şi hotărăşte «să ţină postul şi să se depărteze de tot felul de junghieri de jertfe, ca şi de ouă şi brînză» [32].

Canonul 66, ţinînd seama de importanţa pe care a avut-o întotdeauna Învierea lui Hristos, consideră că o astfel de sărbătoare trebuie să fie serbată şi sufleteşte, aşa încît credincioşii să meargă la biserică în fiecare zi din săptămîna luminată pentru a participa la slujbe, împărtăşindu-se astfel cu Hristos. De aceea, nici o sărbătoare laică nu trebuie să tulbure sărbătoarea curat spirituală a credincioşilor [33].

Prin canonul 90 se hotărăşte ca Duminica să nu se înjunghieze nici o vietate, începînd de la intrarea preoţilor în altar la vecernia de Sîmbătă şi pînă la vecernia Duminicii, pentru a nu umbri sărbătoarea cu întristare [34].

Sinodul VI ecumenic dă o deosebită importanţă misiunii de învăţător a clericului. Astfel, în canonul 19 se fixează unele norme cu privire la această îndatorire permanentă şi anume : episcopii au îndatorirea de a instrui clerul încredinţat lor, predicînd în fiecare zi, dar mai ales în Duminici ; predica să fie întemeiată pe Sfînta Scriptură, care să fie interpretată în consensul scrierilor Sfinţilor Părinţi [35]. Pe de altă parte, canonul 64 arată că propovăduirea învăţăturii de conţinut dogmatic este încredinţată clericilor. Desigur, prin aceasta, nu li se interzice laicilor dacă au acordul preotului sau episcopului să înveţe despre chestiunile de credinţă [36] şi să răspundă la întrebările ce li se pun referitoare la aceste probleme [37]. În schimb, canonul 70 interzice, categoric, acest lucru femeilor [38].

---

28. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 458—462 ; 29. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 462 ; 30. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 462.

31. Prof. Iorgu Ivan, *Să nu exagerăm întrebuinţarea semnului Sfintei Cruci*, Bucureşti, 1937, pg. 12.

32. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 471 ; 33. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 430—431.

34. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 471—472. 35. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 471—472.

36. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 371—374. 37. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 437—440.

38. N. Milaş, *op. cit.*, pg. 437 ; Drd. Popa Ioan, *Norme canonice privitoare la dreptul şi datoria preotului de a predica*, în «Glasul Bisericii», XXXI, 1972, nr. 3—4, pg. 333.

O altă chestiune asupra căreia a hotărît Sinodul trulan prin canoanele sale este aceea a îndatoririi episcopului de a nu învăța și propovădui decît în eparhia sa. Așa cum s-a arătat, vorbind despre autonomie, canonul 20 interzice episcopului să învețe în eparhie străină, fără știrea episcopului titular. Episcopul care face acest lucru «să înceteze de la episcopie, să lucreze însă în cele ale presviteriului», ceea ce înseamnă nu o strămutare dintr-o treaptă în alta, ci lipsirea de puterea episcopală și punerea în rîndul slujitorilor sacramentali subordonați [39].

Canonul 80 prevede oprirea de la săvîrșirea celor sfinte și de la împărtășire pentru clericii și laicii care nu participă la cult mai mult de trei Duminici consecutive [40]. Iar în canonul 75 nu se permite a se întrebuința la cîntări strigăte excesive, întrucît acestea nu corespund spiritului Bisericii și nici nu sînt potrivite pentru aceasta. «Ci cu multă luareaminte și umilință să se aducă cîntări de laudă Dumnezeului celui ce vede cele ascunse...» [41].

Biserica și tot ceea ce se găsește în jurul ei trebuie ferite de profanare, întrucît Mîntuitorul însuși ne spune ca să nu se facă negustătorie în Casa Tatălui Său (Ioan 2, 16). Sfinții Părinți de la Sinodul trulan prevăd ca regulă canonică păzirea sfințeniei bisericii, hotărînd, în canonul 76, ca să nu se pună în curtea acesteia cîrciumi sau alte locuri de negustătorie [42]. De asemenea, în canonul 74 se interzice ținerea de agape în biserici, amenințînd cu afurisenie pe toți cei care ar îndrăzni să nu respecte această măsură [43].

Din respectul Tainei Jertfei fără de sînge, care se aduce în sfîntul altar, din timpurile cele mai vechi ale Bisericii, s-a interzis intrarea în altar tuturor celor care nu fac parte din cinul preoțesc, indiferent de demnitatea sa cetățenească sau politică. De aceea, canonul 69 al Sinodului trulan, reluînd prevederile canoanelor 19 și 44 ale sinodului din Laodiceea, hotărăște că nici unui laic «nu-i iertat a intra în interiorul sfîntului altar» cu excepția împăratului cînd vine să aducă daruri lui Dumnezeu [44].

Între dispozițiile referitoare la cult stabilite de Sinodul VI ecumenic vom menționa și canoanele care se referă la locul unde se pot săvîrși Sfintele Taine, precum și materia Sfintei Taine a Euharistiei.

Canonul 31 prevede : «Clericii care liturghisesc sau botează în paraclise, care se găsesc în case, hotărîm să facă aceasta cu învoirea episcopului local» [45], iar canonul 59 hotărăște : «Botezul cu nici un chip să nu se săvîrșească în paraclisul care se găsește în casă (particulară) ; ci cei ce voiesc a se învrednici de preacurata luminare să meargă la biserică și acolo să primească darul acesta...» [46] și, ca hotărîre finală, ambele canoane prevăd pentru cei în culpă caterisirea pentru clerici și afurisirea pentru laici.

Rezultă că Sfinții Părinți de la Sinodul trulan au constatat necesitatea de a reînnoi hotărîrea ca Sfintele Taine să se oficieze numai în

39. N. Milaș, *op. cit.*, pg. 444—445 ; Dr. Popa Ioan, *op. cit.*, pg. 333.
40. N. Milaș, *op. cit.*, pg. 374—376 ; 41. N. Milaș, *op. cit.*, pg. 457—458 ; 42. N. Milaș, *op. cit.*, pg. 452—454 ; Prof. Ene Branițe, *Temeiuri biblice și tradiționale pentru cîntarea în comun a credincioșilor*, în «Studii teologice», XXIII, 1971, nr. 1—2, pg. 17—38. 43. *Ibidem*, pg. 454. 44. *Ibidem*, pg. 451—454.
45. *Ibidem*, pg. 443—44. 46. *Ibidem*, pg. 394.

biserică. Însă tot ei prevăd şi situaţii speciale cînd, cu îngăduinţa episcopilor, preoţii pot oficia şi în unele paraclise existente în case particulare, dar aceasta numai ca excepţie.

Sesizînd diferite practici legate de săvîrşirea Tainei Sfintei Euharistii, Sfinţii Părinţi ai Sinodului trulan, în unele canoane, fac referiri atît cu privire la administratorul acestei Taine, cît şi cu privire la materie şi la primitorii ei.

Arătînd că în unele Biserici se foloseau în loc de vin struguri, iar în altele, vinul era folosit fără apă, prin canoanele 25 şi 32 se interzic aceste practici ameninţînd cu caterisirea pe cei care acceptă şi se folosesc de aceste inovaţii [47].

Canonul 58 stabileşte: «nimeni dintre cei ce fac parte din laici să nu-şi dea sieşi din dumnezeieştile Taine, fiind prezent episcopul, presviterul sau diaconul» [48]. Este cunoscut că în timpurile primare ale Bisericii, credincioşii duceau acasă Sfînta Împărtăşanie, administrîndu-şi-o singuri. Această practică era folosită atunci cînd credincioşii nu se puteau aduna cu regularitate din diferite motive sau datorită unor împrejurări grele cînd nu puteau participa la Sfînta Liturghie. Dar s-a ajuns la multe abuzuri, între care pretenţia unor laici de a se împărtăşi singuri în biserică. Acest canon condamnă atît pe laicii care vor să se atingă cu mîinile lor de Sfînta Împărtăşanie, împotriva rînduielilor bisericeşti, cît şi pe cei care voiau să acapareze drepturi care nu aparţin decît celor în drept să săvîrşească Sfînta Împărtăşanie. Desigur, condamnînd aceste abuzuri, cele două canoane vor să scoată în evidenţă că administratorii Sfintei Împărtăşanii nu pot fi decît episcopii şi preoţii.

În ceea ce priveşte pe credincioşii care primesc această Sfîntă Taină, canoanele 83 şi 84 exclud pe cei deja morţi şi pe copiii care nu au martori care să ateste că au fost botezaţi [49].

Canonul 101 condamnă o altă practică a unora dintre acei credincioşi care îşi făceau vase din materiale scumpe pentru a primi trupul Domnului, nemaifolosindu-se de mînă. Ei dovedesc astfel că acordă mai multă importanţă materiei neînsufleţite decît chipului lui Dumnezeu [50].

5. Probleme de disciplină bisericească reglementate de Sinodul VI ecumenic

Disciplina clerului de mir. — În legătură cu disciplina clerului vom aminti canoanele care pedepsesc abaterile de la învăţătura, morala şi disciplina Bisericii. Astfel, canonul 4, prevede caterisire pentru clericul care va comite desfrîu, iar canonul 86 interzice sub aceleaşi pedepse, ţinerea de desfrînate. Amîndouă aceste canoane interzic aceleaşi fapte şi laicilor care vor fi opriţi de la cuminecare în cazul continuării păcatului.

Alte canoane condamnă pe clericii care ţin cîrciumi sau intră în cîrciumi (canonul 9), cei care primesc camătă (canonul 10) sau umblă îmbrăcaţi neadecvat ori participă la jocuri de noroc (canoanele 50 şi 71), spectacole indecente (canoanele 24, 51, 71) sau ţin predici păgîne legate de unele sărbători (canoanele 62, 65, 71) [51].

47. *Ibidem*, pg. 432. 48. *Ibidem*, pg. 390 şi 397—400.
49. *Ibidem*, pg. 431—432. 50. *Ibidem*, pg. 462—463. 51. *Ibidem*, pg. 486—487.

Canoanele 17 și 18 interzic preoților să-și părăsească bisericile, iar în caz de neascultare să fie caterisiți dimpreună cu episcopii care i-au primit [52].

Referindu-se la viața religios-morală și bisericească a laicilor, canoanele 87, 91, 93, 96, 98 și 100 interzic cu desăvîrșire adulterul (canoanele 87, 93, 98), avortul (canonul 91) și recomandă o viață smerită cu o conduită modestă și plină de simțăminte duhovnicești (canoanele 96, 100) [53].

Deosebită importanță prezintă canoanele Sinodului trulan referindu-se la căsătoria clericilor. În canonul 13 este condamnat celibatul impus de Biserica Romană preoților și diaconilor. Prin acest canon, față de care teologii romano-catolici au luat poziție, se confirmă dispozițiile canonice date în timpurile anterioare în privința căsătoriei preoților. Iar mai departe, canonul zice : «...asemenea și dacă vreun presviter sau diacon va lepăda pe soția sa sub pretext de evlavie să se afurisească, iar dacă persistă să se caterisească» [54].

Legate de această hotărîre sînt și cele cu privire la oprirea căsătoriei după hirotonie a clericilor și obligativitatea ca episcopul să nu fie căsătorit. Astfel, canonul 6 dispune ca «nici ipodiaconul, nici diaconul, nci presbiterul după ce s-au hirotonit nicidecum nu au voie să intre în legătură de căsătorie...» [55]. Iar canonul 12 dispune sub pedeapsa caterisirii că nici un episcop nu poate trăi în căsătorie, pentru a «purta grijă de mîntuirea și de propășirea spre mai bine a poporului și ca stării ierarhicești să nu i se facă vreo prihană» [56].

Canonul 72 interzice ortodocșilor căsătoria cu ereticii. Însă, acceptă căsătoriile mixte, atunci cînd cei în cauză încă nu fac parte din Biserică și au încheiat căsătorie legală după legile civile și unul dintre ei se convertește la credința ortodoxă, iar celălalt rămîne în credința eterotoxă [57].

În ce privește căsătoriile creștinilor cu necreștini, Sfîntul Apostol Pavel se pronunță negativ, interzicînd-o (I Cor. 7, 39 ; II Cor. 6, 14), pe cînd în cazul al doilea el permite continuarea legăturii conjugale (I Cor. 7, 14).

Cînd au apărut ereziile, schismele și alte rătăciri de la rînduiala bisericească, creștinii au evitat în mod spontan comuniunea de orice fel cu cei care nu trăiau după rînduială. Ca urmare, atît obiceiul cît și legea bisericească pozitivă, adică sfintele canoane, opresc căsătoriile cu necreștinii și cu ereticii, ba uneori chiar și cu schismaticii, impunînd obligația ca atît cei din prima categorie cît și cei din celelalte să treacă în prealabil la dreapta credință. De asemenea, s-a mai impus și obligația ca botezarea și educarea copiilor rezultați din asemenea căsătorii să se facă tot în dreapta credință (canoanele 10, 31 ale sinodului de la Laodiceea ; canonul 1 al sinodului de la Cartagina ; canonul 14 al Sinodului IV ecumenic și canonul 72 al Sinodului trulan).

52. *Ibidem*, pg. 332—333 ; 387—389 ; 381 ; 418—420 ; 434—435 ; 440—441 ; 446—446.
53. *Ibidem*, pg. 368—370.
54 *Ibidem*, pg. 464—470 ; 472 ; 472—475 ; 480—481 ; 482—484.
55. *Ibidem*, pg. 353, Aceeași prevedere o conține și canonul 30, pg. 392.
56. *Ibidem*, pg. 321 ; 57. *Ibidem*, pg. 446—460 ;

«După aceste rînduieli s-a ghidat întreaga Biserică, atît cea din Răsărit cît și cea din Apus, nu numai pînă la marea schismă de la 1054, ci chiar pînă la definitivarea acestei schisme după sinodul de la Florența (1439), căci și după 1054, cu toate că s-au luat unele măsuri pentru a se evita încheierea de căsătorii între greci și latini, aceste căsătorii au continuat a se încheia fără împotrivire deosebită din partea Bisericii de Răsărit ca și din partea celei din Apus» [58].

În vremea noastră, Ortodoxia apreciază că problema căsătoriilor mixte implică numeroase dificultăți pentru că, în realitate, o Biserică prin astfel de căsătorii poate fi păgubită; de aceea se întreprind cercetări serioase în această problemă în toate cele trei mari confesiuni creștine.

«În Ortodoxie, validitatea Botezului condiționează validitatea Tainei Căsătoriei accentuîndu-se totodată principiul iconomiei. Bisericile Ortodoxe Autocefale locale contemporane încearcă să-și stabilească o practică uniformă cu privire la problema căsătoriilor mixte, atît cu creștinii cît și cu necreștinii, dar nu se poate face abstracție de condițiile speciale, în care fiecare Biserică ortodoxă autocefală locală își desfășoară activitatea» [59].

Deși canoanele au interzis admiterea Botezului și Euharistiei săvîrșite de eretici, ulterior Biserica a adoptat și o practică indulgentă cu privire la recunoașterea validității Tainelor eterodocșilor. «În recunoașterea prin iconomie a Tainelor săvîrșite de eterodocși Biserica nu procedează arbitrar, ci după anumite principii și anume: gradul de apropiere doctrinală de ortodoxie; învățătura despre Taine, în general, și despre Botez și Preoție, în special; săvîrșirea canonică a Tainelor; succesiunea canonică a Tainelor; succesiunea apostolică neîntreruptă; atitudinea față de Ortodoxie» [60].

Procedînd astfel, Biserica nu se contrazice pe sine dacă, urmărind fără abatere binele duhovinicesc și ținînd seamă de situațiile concrete, recunoaște uneori Botezul unor eretici sau schismatici [61].

Sfinții Părinți, la Sinodul VI ecumenic, au hotărît și cu privire la posibilitatea primirii în Biserica ortodoxă, precum și rînduiala care trebuie urmată cu această ocazie. Prin dispozițiile canonului 95 s-a stabilit o unitate de vedere și de procedură cu privire la primirea ereticilor în ortodoxie, precum și o normă fixă pentru timpurile ulterioare [62].

Motivul fundamental pentru care Biserica acordă îngăduință în favoarea celor care voiesc să redevină membri ai săi, are la bază inten-

58. Prof. Liviu Stan, *Căsătoriile mixte și ultimele măsuri luate de Vatican în privința lor*, în «Studii teologice», XX, 1968, nr. 7—8, pg. 489.

59. Drd. Marcel Ciucur, *Problema căsătoriilor mixte în lumina documentelor oficiale și a propunerilor comisiilor interconfesionale în ultimul deceniu*, în «Mitropolia Moldovei și Sucevei», LI, 1975, nr. 1—2, pg. 64.

60. Drd. Costică A. Popa, *Botezul și unitatea creștină în lumina sfintelor canoane*, în «Ortodoxia», XXVI, 1974, nr. 3, pg. 495.

61. Prot. Dr. I. Petreuță, *Botezul eterodocșilor*, în «Mitropolia Banatului», XIII, 1963, nr. 1—2, pg. 70.

62. N. Milaș, *op. cit.*, pg. 475—476.

ția și dorința ei ca toți oamenii să vină la cunoștința adevărului și să se mîntuiască. Astfel, scopul Bisericii ar fi fost neglijat, fără să se ocupe și de situația celor din afara ei [63].

6. Dispoziții referitoare la organizarea mînăstirilor, la disciplina monahilor

Potrivit canonului 4 al Sinodului IV ecumenic, nimeni nu poate întemeia o mînăstire fără binecuvîntarea episcopului competent.

Completînd aceste prevederi, canonul 49 al Sinodului trulan hotărăște că averile mînăstirești să nu se înstrăineze. Episcopul care face altfel să fie izgonit din episcopie, iar egumenul din mînăstire [64].

Prin dispozițiile date de Sfinții Părinți participanți la Sinodul trulan, sînt stabilite și o serie de condiții pe care trebuie să le îndeplinească toți cei ce vor să intre în mînăstire. Canonul 40 stabilește ca vîrstă minimă 10 ani și numai cu avizul întîistătătorului [65]. Pentru a preîntîmpina cazuri cînd unii părăseau viața lumească și se închideau în căsuțe mici și strîmte și deveneau învățătorii lor, prin canonul 41 se condiționează viața mînăstirească de un noviciat de trei ani, cu supunere la renunțări și la ascultare, «căci numai atunci vor da dovadă deplină că nu vînează după mărire deșartă, ci pentru binele însuși adevărat, urmărește liniștea aceasta» [66]. Numai după această perioadă de încercare episcopul îl supune unei examinări și hotărăște asupra închinovierii.

În legătură cu plecarea din mînăstire a călugărilor, fără învoire de la superior, canonul hotărăște: «să se închidă fără voia lor în pomenitele locuri închise, iar apoi să-i vindece cu posturi și cu alte mijloace aspre...» [67].

Canonul 43 restabilește dreptul tuturor de a intra în mînăstire, hotărînd că nici un păcat comis înainte nu poate forma piedică pentru acest lucru [68].

Pentru a pune în rînduială pe cei care, în chip de impostori, îmbrăcați fiind în negru și purtînd plete pe cap, colindau cetățile, zicîndu-și ermiți, canonul 42 hotărăște tunderea acestora și intrarea în mînăstire, unde să se supună felului de trai al acesteia [69].

Canonul 44 precizează că pentru toți călugării călcarea votului monahal se face fie prin comiterea unui desfrîu, fie prin căsătorie. Acest lucru aduce după sine «supunerea la epitimiile celor potrivite canonului pentru desfrînați». Acest canon a stabilit și alte reguli privind disciplina și buna cuviință de care trebuie să dea dovadă călugării [70].

Sinodul trulan prevede pedepse și pentru călugării care părăsesc mînăstirea fără învoire și se întorc apoi, precum și pentru călugărițele care se îmbracă în haine împodobite și din material scump (canoanele 45, 46) [71].

---

63. Magistrand Drăgușin Constantin, *Primirea eterodocșilor în Biserică*, în «Ortodoxia», IX, 1957, nr. 2, pg. 290.

64. N. Milaș, *op. cit.*, pg. 415; 65. *Ibidem*, pg. 403—410; 66. *Ibidem*; 67. *Ibidem*, pg. 418. 68. *Ibidem*, pg. 412; 69. *Ibidem*, pg. 411; 70. *Ibidem*, pg. 412; 71. *Ibidem*, pg. 413—414.

Părinții Sinodului, prin canonul 48, îngăduie desfacerea unei căsătorii, pentru promovare în treapta de episcop dar cu acordul soției de a sta într-o mînăstire departe de locul unde păstorește episcopul, care va avea însă grijă de întreținerea ei [72].

7. Criterii pentru aplicarea sancțiunilor și epitimiilor membrilor Bisericii care se abat de la îndatoririle canonice.

Aceste criterii sînt concentrate în special în canonul 102 promulgat de Sinodul VI ecumenic. Acest canon se referă la îndatoririle celor rînduiți de Dumnezeu cu puterea de a lega și dezlega pe pămînt, de a găsi leacul și tratamentul adecvat pentru cel bolnav în păcat. «Căci toată grija lui Dumnezeu și a celui ce i s-a încredințat puterea pastorală este de a întoarce oaia cea rătăcită și de a tămădui pe cea rănită de șarpe și nici spre prăpastia deznădejdii de a o împinge, nici frînele a le slăbi spre renunțarea la viață și spre disprețuirea ei...» [73]. Întregul canon prescrie felul cum trebuie să se procedeze și cum să se aplice pedepsele în privința celor ce nu respectă prescripțiile canonice bisericești. Canonul constituie un ghid important pentru judecătorii bisericești care pot să aibă astfel un criteriu exact de apreciere și aplicare a pedepselor la diferite infracțiuni.

Epitimiile sînt îndrumări cu privire la procedura ce trebuie aplicată față de cei ce se căiesc, ele avînd în vedere întoarcerea păcătosului la calea cea dreaptă cu hotărîrea de a nu mai greși.

Canonul 102 hotărăște că cei ce au primit de la Dumnezeu puterea de a lega și dezlega, să cerceteze cu multă băgare de seamă pe cei păcătoși și să le dea astfel de epitimii care îi aduc cu cît mai multă ușurință și siguranță la calea binelui.

Episcopul are dreptul să mărească sau să micșoreze epitimiile precum și să grațieze pe penitenții care se căiesc sincer de păcatele lor.

Pentru o bună reușită în aplicarea epitimiilor este necesar ca omul să fie luat în întregime, în sinteza sa de corp și suflet, părtașe amîndouă la actele săvîrșite [74].

8. Concluzii : Importanța Sinodului VI ecumenic (quinisext).

Hotărîrile Sinodului VI ecumenic au o deosebită importanță pentru Ortodoxie și constituie un exemplu în privința procedurii de urmat și pe viitor de către eventualele Sinoade ecumenice ce se vor ține cu privire la toate problemele asupra cărora ar fi necesară o nouă hotărîre. Toate aceste canoane dovedesc că Biserica a avut și va avea și în viitor competența să hotărască potrivit împrejurărilor noi în care se găsește antrenată, să ia noi hotărîri urmărind însă permanent binele Bisericii prin respectarea disciplinei și ordinei fără de care Biserica nu-și poate îndeplini misiunea.

În lumina celor arătate rezultă că Biserica Ortodoxă are competența ca într-un viitor Sinod ecumenic să hotărască asupra tuturor pro-

72. *Ibidem*, pg. 415.
73. *Ibidem*, pg. 488—489.
74. Mag. Munteanu Alex. Armand, *Aplicarea epitimiilor în lumina sfintelor canoane*, în «Studii teologice», XIII, 1961, nr. 7—8, pg. 461.

blemelor care constituie în prezent preocupări impuse de dezvoltarea Bisericii.

Pe temeiul acestor cîtorva considerații se poate afirma că Sinodul VI ecumenic este o punte de legătură indispensabilă între ceea ce a fost numit creștinismul primar și creștinismul evului mediu, este o verigă importantă în lanțul care ne leagă în mod viu de Biserica Sfinților Părinți.

Normele canonice stabilite de Sinodul VI ecumenic și întreaga procedură adoptată de acest sinod în hotărîrile lui pot constitui criterii pentru organizarea viitorului Mare Sinod Ortodox pe care Biserica ecumenică de Răsărit îl pregătește cu stăruință, căutînd să găsească cele mai bune căi pentru consolidarea permanentă a unității Bisericilor Ortodoxe autocefale și pentru purificarea și înnoirea vieții religios-morale și spirituale prin hotărîrile pe care le va lua.

BISERICA EPISCOPALIANĂ [1] DIN STATELE UNITE ALE AMERICII*

Drd. VERGIL VÂLCU

A. SCURTĂ PREZENTARE ISTORICĂ

1. Anglicanismul din America în perioada colonială

Prin descoperirea Americii (1492), granița de apus a Creștinismului nu a continuat să mai rămînă pentru mult timp coasta de vest a Europei. Mai întîi prin coloniști, apoi prin misiuni organizate, acesta a pătruns tot mai mult peste ocean, în secolul al XVI-lea.

Pînă la această dată, istoria de cincisprezece secole a Creștinismului, începută cu perioada martirilor în mijlocul lumii păgîne, înregistrase o epocă a marilor controverse teologice, în care a înflorit literatura creștină și s-au fixat în formule dogmatice adevărurile de credință (secolele IV—VIII) ; o perioadă a convertirii în masă a unor popoare (secolele IX—X) ; una, — cu rădăcini mai vechi —, a disputei dintre Răsărit și Apus, care a dus la despărțirea Bisericii Răsăritene (Ortodoxă) de cea Apuseană (Romano-catolică) în 1054 ; continuînd cu aceea a încercărilor de unire între Răsăritul și Apusul creștin în fața amenințărilor externe, pînă la căderea Constantinopolului sub turcii musulmani (29 mai 1453).

În secolul al XVI-lea, Biserica Romano-catolică a trăit sfîșierea tristă a trupului său prin Reforma care a avut ca rezultat ivirea de Biserici naționale de tip protestant, iar în insulele Britanice apariția Bisericii Anglicane. Secolul al XVI-lea consemna totodată, în Apus, în-

---

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul pregătirii doctoratului în Teologie sub îndrumarea Părintelui Prof. Dr. Ioan Rămureanu care a dat și avizul de publicare.

1. Istoria Bisericii episcopaliene din S.U.A. nu este altceva decît istoria Anglicanismului răspîndit în această parte a lumii. Astfel că, pînă la momentul istoric respectiv, vom folosi denumirea de «Anglicană» pentru această Biserică, urmînd ca după aceea să folosim pe aceea de «episcopaliană» (Întreaga sa titulatură este : «Biserica episcopaliană protestantă din S.U.A.», — vezi explicația de la nota 10).

ceputul procesului de colonizare a Americii, inițiat de vest-europeni, între care se găseau nu numai liber cugetători din țări de tradiție catolice (în care opiniile lor sufereau din cauza neputinței de exprimare), ci și din regiuni protestante conservatoare. Acest fapt a făcut ca, încă de la început, Creștinismul să aibă în America un puternic caracter confesional, denominațional.

Prima comunitate anglicană din America a fost întemeiată la Jamestown (Virginia), în anul 1607 [2]. De la acea dată Anglicanismul s-a răspîndit la nord și la sud și într-o măsură mai mică spre vest. În anul 1619, Biserica Anglicană din America era oficial recunoscută [3], adică primise confirmarea și sprijinul guvernului englez, care acorda prin lege sume bănești de a se întreține un sacerdoțiu anglican în colonia Virginia.

Nu toți coloniștii englezi erau însă la fel de deschiși Anglicanismului. Mulți dintre ei veniseră în aceste părți tocmai ca să găsească libertatea de exprimare după modelul calvinist de la Geneva, ori cel al orașelor reformate din ținutul Rhinului și al Țărilor de Jos. Unii ca aceștia au întemeiat comunități în noile așezări, după principiul congregațional, respingînd ierarhia și *The Book of Common Prayer* (Cartea de rugăciuni în comun), în care erau înscrise normele de bază ale Bisericii Anglicane.

În urma unor măsuri de toleranță, întreprinse în anul 1708 [4], Anglicanismul s-a răspîndit tot mai mult în America. În anul 1754, la New York lua ființă King's College [5], școală rămasă sub control anglican pînă după Războiul american de independență (1776—1783).

Viața bisericească anglicană din America în această perioadă reflecta modele ale vieții bisericești din Anglia. Îi lipsea însă organizarea. Parohiile nu erau încă constituite în eparhii. Fiecare comunitate era virtual o congregație independentă. Depinzînd jurisdicțional de episcopul Londrei, acesta nu le putea fi de un real folos. Grija episcopală nu a fost acordată niciodată de la Londra în mod direct parohiilor din America [6]. Episcopii din Londra trimiteau reprezentanți (comisari) pentru a le ține locul în toate problemele, cu excepția funcțiunilor sacramentale. Lipsa unei episcopii anglicane în America a născut inițiativa independenței locale în parohii. Laicii au început să ocupe locuri importante în conducerea comunităților și multe dintre elementele care dau Bisericii episcopaliene de astăzi caracterul său democratic și constituțional între Bisericile din Comuniunea Anglicană, se datoresc circumstanțelor vieții coloniale și de pionierat, din perioada de început.

2. Semnificația războiului american de independență asupra Anglicanismului din Statele Unite ale Americii.

Războiul american de independență, încheiat la 1783, a avut un efect negativ asupra Bisericii Anglicane din S.U.A. Majoritatea preoților

2. Edwin Scott Gaustard, *Historical Atlas of Religion in America,* revised edition, Harper and Row publishers, New York, 1976, p. 6. 3. *Ibidem.*

4. Rowel Mills Dawley, *The Episcopal Church and its Work*, vol. VI al lucrării *The Church's Teaching,* New York, 1961, p. 29.

5. Succesoarea de astăzi a acestui colegiu, Universitatea Columbia din New York, mai păstrează încă unele urme ale asocierii tradiționale cu Biserica anglicană.

6. P. M. Dawley, *op. cit.*, p. 37.

anglicani erau *tory* (conservatori) [7], loiali Angliei. La sfîrșitul războiului, ei au fost nevoiți să emigreze în Canada sau în alte dominioane engleze, împreună cu alți loialiști, fapt ce a contribuit la micșorarea numărului membrilor congregațiilor anglicane. În aceste împrejurări se simțea din ce în ce mai mult nevoia organizării religioase. În timp ce în fiecare nou stat congregațiile anglicane încercau să formeze o asociație de stat, ori o dioceză, William White, preot anglican din Philadelphia, a făcut propunerea pentru o Biserică federală sau națională [8]. El vedea în această uniune sau federație bisericească, baza unirii politice a statelor americane independente într-o singură națiune. Curajul lui White a lansat parohiile într-un îndrăzneț experiment : formarea unei Biserici Anglicane libere și independente, prima de acest fel în afara insulelor Britanice, care va servi ca model și altor Biserici autonome, de mai tîrziu, din cadrul Comuniunii Anglicane.

Anomalia unei Biserici episcopale fără episcop nu putea continua la nesfîrșit. În statul Connecticut s-a luat inițiativa înființării unei eparhii. În mod consecvent, preotul Samuel Seabury, un fost loialist, absolvent al colegiului Yale, a fost ales episcop și trimis în Anglia spre a primi consacrarea. Dar, din cauza noilor împrejurări politice, arhiepiscopul de Canterbury nu mai putea hirotoni în treapta de episcop un candidat ce nu mai putea depune jurămîntul de supunere, iar Biserica Angliei nu putea formula un amendament la lege care să facă posibilă această hirotonie. În aceste împrejurări, Samuel Seabury s-a îndreptat către episcopii Bisericii episcopale din Scoția, succesori ai acelora care, aproape cu un secol în urmă, refuzaseră să depună jurămîntul față de William al III-lea, în timp ce James al II-lea (1633—1701) era trimis în exil. Legal, nimic nu-i împiedica pe episcopii scoțieni să-și extindă jurisdicția peste ocean și la 14 nov. 1784, trei dintre ei, Kilgour, Petrie și Skinner, au hirotonit pe S. Seabury în treapta de episcop [9]. Reîntors în S.U.A., în anul 1785, acesta hirotonea preoți pentru comunitățile anglicane.

După proclamarea independenței de stat (4 iulie 1776), dar în special după hirotonirea lui S. Seabury în treapta de episcop, Biserica Anglicană din S.U.A. nu a continuat să mai rămînă Biserică a Angliei. O nouă Biserică, numită «episcopaliană» sau «episcopaliană protestantă» [10], și nu anglicană, va încerca să adune, de acum, fracțiunile anglicane risipite, într-o Biserică națională.

La Adunarea generală din Philadelphia (Pensylvania), din 1785, s-a constatat că unitatea congregațiilor din diferite state era o problemă serioasă. Această Adunare a numit Comitete pentru întocmirea planului unei Constituții a Bisericii Episcopaliene confederate și pentru revi-

7. Whigi și Tory, două partide politice vechi în Anglia, cel de-al doilea (conservator) reușind să capete o mare influență politică după revoluția din 1688—1689.
8. P. M. Dawley, *op. cit.*, p. 41. 9. *Ibidem*, p. 42.
10. Denumirea de «episcopaliană-protestantă», în locul celei de «Anglicană», a fost adoptată de Comunitatea din Maryland, la Conferința din 1780. Această denumire a fost folosită însă mai de mult timp, pentru a arăta poziția Bisericii anglicane din S.U.A. : «episcopaliană», pentru a întări poziția sa sacerdotal-tradițională față de protestantismul reformat ori sectar ; «Protestantă, pentru a arăta aderarea sa la principiile Reformei din Anglia, spre a se distinge de romano-catolicism. În lucrarea de față vom omite denumirea de «Protestantă», așa cum fac și unii teologi anglicani.

zuirea «Cărții de rugăciuni în comun» (Book of Common Prayer sau Prayer Book). Printr-un memoriu se cerea episcopilor Bisericii Angliei să confere episcopatul acelora dintre episcopalieni care fuseseră aleși episcopi de către Adunările din fiecare stat american. Episcopii britanici au fost de acord cu propunerea făcută, nemaicerînd noilor aleși jurămîntul de supunere, dar s-au opus noii Constituții, cît și revizuirii «Cărții de rugăciuni în comun» [11].

Adunarea generală din anul 1786 a refăcut majoritatea omisiunilor și îndreptărilor din Book of Common Prayer. Ca urmare, la 4 februarie 1787, Preotul William White din Pennsylvania și Preotul Samuel Provoost din New York au fost hirotoniți în treapta de episcop, în capela Lambeth din Londra.

O deosebită importanță pentru conturarea anglicanismului american a avut-o Adunarea generală din 1789, care și-a desfășurat lucrările în orașul Philadelphia. Aceasta a adoptat o *Constituție*, a ratificat un *Cod de canoane* și a publicat o ediție revizuită a «Cărții de rugăciuni în comun». Acestea au devenit «documente fondatoare ale structurii și vieții noii Biserici naționale» [12].

Noua Constituție a numit o Adunare generală (Sinod), care să fie reprezentanta noii Biserici episcopaliene naționale ; a prevăzut reguli pentru participarea laicilor la această Adunare, pentru alegerea episcopilor, a jurisdicției lor, pentru învățămînt, hirotoniri, disciplina clerului și folosirea ediției revăzute a «Cărții de rugăciuni în comun».

Book of Common Prayer din 1789, deși nu se îndepărta de doctrina anglicană esențială cu privire la disciplină și cult, era o revizuire a ediției engleze din 1662. Principala schimbare a fost făcută în rînduiala euharistică. În locul rugăciunii euharistice centrale (epicleza) din Prayer Book-ul englez, «Cartea americană de rugăciuni în comun» a adoptat forma folosită în general de Biserica episcopală scoțiană, o rugăciune foarte apropiată de aceea a episcopului Cranmer, din prima variantă a Prayer Book-ului din 1549. Această schimbare, care se datora în bună parte lui S. Seabury, aducea în serviciul euharistic episcopalian nu numai tradiția latină occidentală (prin Prayer Book-ul din 1549), ci și elemente din liturghiile ortodoxe răsăritene, care fuseseră încorporate în revizuirea scoțiană [13]. Pînă acum episcopalienii au mai revizuit această carte în 1892, 1928 și 1979, dar nu fără reacții în rîndul celor tradiționaliști.

3. Biserica Episcopaliană din Statele Unite ale Americii după Adunarea generală de la 1789.

Anul 1811 este considerat, în general, anul care marchează începutul revitalizării Bisericii episcopaliene. Pregătirea din Catehism la nivel parohial a fost înlocuită de mișcarea puternică a «Școlilor de Duminică». (Organizate în Anglia în secolul al XVII-lea, «Școlile de Duminică», — Sunday Schools —, îmbinau la început învățămîntul religios cu cel laic. În secolul al XIX-lea, mișcarea «Școlilor de Duminică» a devenit foarte puternică în S.U.A. Cu timpul, aceste școli și-au restrîns activitatea la învățămîntul religios, punînd accentul pe studiul biblic și pe activități cu caracter catehetic și comunitar).

11. P. M. Dawley, *op. cit.*, p. 43. 12. *Ibidem*, p. 45. 13. *Ibidem*, p. 47.

Au fost fondate pe rînd Academii, Colegii și Seminarii teologice. În anul 1817 și-a deschis porțile Seminarul teologic general în New York, urmat la scurt timp de cel din Alexandria (Virginia). Un loc important în acțiunea de revitalizare l-a avut factorul misionar. După modelul Societăților misionare ale Bisericii din Anglia, «The Society for the Propagation of the Gospel» (S.P.G.) și «The Society for Promoting Christian Knovledge» (S.P.C.K.), membrii Adunării generale din 1821 au înființat «Societatea misionară pentru America și străinătate», iar în 1835 lua naștere un «Consiliu al Misiunilor» (Board of Mission), precum și oficiul «episcopului misionar».

În anul 1830, deși mai puțin numeroși decît presbiterienii, baptiștii și metodiștii, episcopalienii aveau totuși destulă vigoare să se angajeze în marea expediție misionară de creștinare, cucerirea Vestului Americii. Ohio a fost primul stat din vestul S.U.A. atins de episcopalieni. Au urmat statele : Kentucky, Alabama, Louisiana și Iowa. În acest moment trecerea de la Biserica anglicană la cea episcopaliană era definitivată în America.

Tot în anul 1830 episcopalienii au început misiunea la grecii de sub stăpînire turcească, avînd în plan și evanghelizarea musulmanilor din Orientul Apropiat. În anul 1844 Horatio Southgate a fost hirotonit episcop pentru dominioanele de sub autoritatea turcească [14], dar după cinci ani s-a întors la biserica sa din Boston. La puțin timp după Războiul civil din S.U.A. (1861—1865), au fost organizate districte misionare în China, Japonia și s-a început activitatea misionară în Alasca. La sfîrșitul secolului al XIX-lea, Bisericile episcopaliene din Brazilia, Haiti și Mexic s-au integrat Bisericii episcopalene din America cu statut de districte misionare, iar congregațiile Bisericii anglicane din Hawai au intrat sub jurisdicția acesteia. Alte districte au fost înființate în Cuba, Puerto Rico și în insulele Filipine.

Succesul misionar nu a fost secondat însă și de acela în probleme de eclesiologie și rituri bisericești. Înainte, dar mai cu seamă după Războiul civil, impactul Mișcării de la Oxford (simțit puternic în America în anii 1840), a creat un antagonism puternic între preoți. Astfel, cei din gruparea evanghelicilor se temeau de tendințele romanizante ale acestei mișcări, care urmărea să restaureze pentru episcopalieni moștenirea teologiei și devoțiunii catolice. Aceste temeri erau însă și justificate. Din cauza unor divergențe pe marginea unor probleme legate de statutul și ființa Bisericii episcopaliene, un număr de aproximativ cincizeci de preoți trecuseră la Romano-catolicism înainte de Războiul civil [15]. Clericii credincioși tradiției anglicane erau marcați de atacurile împotriva teologiei tradiționale. Depunerea din treaptă a preotului Charles Chency din Chicago, de către episcopul de Illinois, pentru modificarea neautorizată a serviciilor rînduite în Prayer Book, a dus la izbucnirea unui conflict ce a condus la schisma din 1874, cînd George Cumminus, episcop-vicar de Kentucky, împreună cu un grup de dezidenți, a format așa-numita «Biserică Episcopaliană Reformată» [16]. Ceea ce aceștia respingeau în mod categoric era comprehensivitatea anglica-

14. *Ibidem*, p. 61. 15. Edwin Scott Gaustard, *op. cit.*, p. 71.
16. P. M. Dawley, *op. cit.*, p. 67.

nismului, noua formulă adoptată de ei păstrînd numai elementele protestante de credinţă şi practică ale Bisericii.

Nu întotdeauna în contextul schismei, ci adesea, în felul disputei, au continuat discuţiile în chestiunea ritualului, natura prezenţei lui Hristos în Euharistie, eficacitatea Botezului, articole de credinţă ş.a.m.d. Tensiunile nu au persistat însă timp îndelungat. Ele au dispărut în anii ce au urmat imediat schismei, fiind socotite de mulţi mai curînd o potenţială sursă de întărire, decît de slăbire a Bisericii.

Imigrările de la sfîrşitul secolului al XIX-lea au adăugat puţin la puterea Bisericii episcopaliene faţă de cea a altor denominaţiuni. Decenţa sa, libertăţile sale sociale, statutul său au făcut ca ea să atragă mulţi laici şi clerici de la alte confesiuni creştine. Cu un Consiliu naţional viguros (organizat în 1919), cu o «Carte de rugăciuni în comun», revizuită în întregime şi, cu o puternică presă bisericească fondată în 1952, Biserica episcopaliană din America a cunoscut în prima jumătate a secolului al XX-lea un amplu avînt. Ca şi alte denominaţiuni, a cunoscut apoi perioade de declin, ca cele din 1960 şi 1970 [17]. În ciuda asocierii sale cu viaţa tumultuoasă din această parte a lumii, Biserica episcopaliană nu a ţinut pasul cu schimbările care au afectat populaţia din S.U.A. în ultima sută de ani.

Din punct de vedere etnic, majoritatea episcopalienilor aparţin elementului englez.

Biserica episcopaliană face parte din Comuniunea anglicană, adică acel grup de Biserici care păstrează unitatea fundamentală de credinţă, cult şi disciplină cu Scaunul Canterbury. Bisericile din Comuniunea anglicană nu sînt legate între ele printr-o autoritate legislativă ori executivă centrală, ci prin consensul comun al episcopilor adunaţi în Conferinţă şi prin încrederea reciprocă. Rolul pe care îl are Biserica episcopaliană astăzi în cadrul Comuniunii anglicane este mai mare ca oricînd în trecut.

Desigur, există o serie de aspecte negative în viaţa acestei Biserici, la care referindu-se, episcopul diocezei Eau Claire (Wisconsin), William C. Wantland, declara cu amărăciune, dar şi cu un vădit realism: «Există destul rău în Biserica noastră astăzi: unii episcopi, preoţi, cît şi diaconi şi laici practică deschis erezia. Alţii au sucombat în faţa secularismului uman. Se observă laxitate şi imoralitate, atît în rîndul celor de sus, cît şi al celor de jos. Dar dintotdeauna a fost aşa. Sarcina noastră solemnă de creştini este să apărăm învăţătura lui Hristos, să combatem lipsa de concizie a practicii şi a credinţei şi să fim exemplu pentru toţi a ceea ce religia creştină înseamnă pentru noi astăzi» [18].

În anul 1976 Biserica episcopaliană din S.U.A. număra 3.541.000 de credincioşi, împărţiţi în 113 dioceze. (La aceeaşi dată existau în lume 46.700.000 de anglicani, organizaţi în 393 dioceze, în rîndul acestora fiind incluşi şi episcopalienii).

17. Edwin Scott Gaustard, *op. cit.*, p. 71.

18. William C. Wantland, *In Defence of the New Prayer Book: A Response to «A form of Godliness»*, în «Anglican Theological Review», vol. LXIII, nr. 3 iulie 1981, p. 288.

B. VIAȚA INTERNĂ A BISERICII EPISCOPALIENE

1. Reguli constituționale și legea canonică

Legea constituțională de bază a Bisericii episcopaliene se află în cîteva articole adoptate de Adunarea generală din 1789. Aceste articole fiind cele mai importante legi bisericești, reglementează probleme legate de compoziția și activitatea Adunării generale, înființarea de noi dioceze și districte misionare, extinderea jurisdicției episcopului, cît și cu privire la instanțele eclesiastice de disciplină. Nu există legi rigide cu privire la rînduielile serviciilor religioase, care diferă de la o parohie la alta. *Tradiția* și nu legea guvernează ceremoniile [19]. Acestea sînt determinate de «obicei» și de folosirea lor îndelungată în Biserica anglicană. Inexistența unor reguli ceremoniale face ca, din cînd în cînd, să aibă loc schimbări în cult. Chiar și ținuta vestimentară a preoților la slujbe diferă de la o parohie la alta. Cu toată libertatea de exprimare externă a cultului, se poate afirma că, în general, s-a păstrat un spirit comun de uniformitate între episcopalieni.

Canoanele Bisericii episcopaliene, fie ele *generale* (stabilite de Adunarea generală, cu efect în toată Biserica, inclusiv în districtele misionare), fie ele *diocezane* (decretate de Adunările diocezane, cu aplicabilitate redusă), nu sînt nici noi și nici specifice. Ele derivă la origine din Biserica Angliei și prin aceasta din Biserica romano-catolică. Unele canoane, în special cele referitoare la ministeriu, sînt forme moderne de reglementare după modelul celor decretate în secolele III—IV [20].

2. Organizare și administrare

a) *Adunarea generală (Convenția, Sinodul).* — În circumstanțele istorice date, Biserica episcopaliană a adoptat principiul sinodal de conducere, sub influențe americane distincte. Cei ce întocmeau la 1789 Constituția viitoarei Biserici episcopaliene erau dominați de ideile politice democratice ale secolului al XVIII-lea și, poate, cea mai semnificativă acțiune a lor, a fost aceea a admiterii laicilor cu drept de vot în cel mai înalt corp legislativ, Adunarea generală (Sinodul).

Printre sarcinile Adunării generale, care se întrunește o dată la trei ani, amintim : decretează, revocă și revizuiește legile canonice ; modifică la nevoie părți din Book of Common Prayer ; admite înființarea de noi dioceze ; se ocupă de relațiile cu alte Biserici și cu problemele ridicate de Biserică și de societatea în schimbare.

Adunarea generală se constituie din Camera episcopilor (toți episcopii în funcțiune, cît și cei pensionați) și din Camera deputaților (cîte 4 preoți și 4 laici de la fiecare dioceză) [21]. Cele două Camere se întrunesc și deliberează separat, dar toate deciziile Adunării generale trebuiesc aprobate de amîndouă.

b) *Consiliul național bisericesc.* — Este alcătuit executiv din 31 de membri. De competența sa țin probleme ca : unificarea, dezvoltarea, urmărirea juridică a lucrării misionare, educative și sociale a Bisericii.

19. Acest fapt se petrece și în restul Bisericilor din Comuniunea Anglicană.
20. P. M. Dawley, *op. cit.*, p. 86.
21. *The Episcopal Church Annual/1976*, published by Morehouse-Barlow Co., New York, 1976, p. 23.

Membrii acestui Consiliu acționează după regulile corporației, stabilite în 1820—1821, cunoscută sub denumirea de «Societatea misionară a Bisericii episcopaliene pentru nevoile interne și externe» [22]. De obicei Consiliul național bisericesc se întrunește o dată la 4 ani, la Seabury House, Greenwich, Connecticut, dar departamentele și staff-ul anex se află la centrul Bisericii episcopaliene din New York.

c) *Episcopul-președinte.* — Este pentru Biserica episcopaliană ceea ce este arhiepiscopul pentru celelalte Biserici din Comuniunea anglicană. Episcopalienii au renunțat la titlul de arhiepiscop, socotindu-l mai puțin democratic. În calitate de președinte al Camerei episcopilor și al Consiliului național bisericesc, episcopul-președinte este conducătorul executiv al tuturor activităților misionare, educative și sociale ale Bisericii Episcopaliene. Jurisdicția sa se întinde și asupra congregațiilor episcopaliene din Europa, pe care le poate încredința însă și altui episcop. (Congregațiile din Europa care depind de Biserica Episcopaliană din S.U.A. sînt concentrate în Paris, Nissa, Florența, Roma, Geneva, München și Frankfurt) [23]. În anul 1943 s-a stabilit ca episcopul-președinte ales să demisioneze din dioceza pe care o administra [24] înainte de a deveni președinte. Prin episcopul-președinte se stabilesc legăturile oficiale între Biserica episcopaliană și celelalte Biserici creștine.

d) *Misiunile.* — Misiunea este un fel de parohie în curs de formare, care nu se poate întreține singură și este ajutată de o dioceză, din care cauză are o independență limitată. Misiunile sînt foarte importante în Biserica Episcopaliană. În anul 1968, de exemplu, existau în S.U.A. aproximativ 7000 de comunități episcopaliene dintre care aproape 2500 erau Misiuni [25].

e) *Parohia* este organizată ca o corporație legală. Este condusă de un preot și depinde de o dioceză. Cele mai puternice comunități se găsesc în estul S.U.A.

f) *Districtul misionar* cuprinde mai multe parohii în curs de organizare (misiuni), dintr-o anumită zonă. În anul 1968 existau zece districte de acest fel.

g) *Diocezele (eparhiile)* formează Biserica națională începînd cu anul 1789, anul în care acestea s-au unit. Totuși, fiecare se bucură de o independență mai mare decît în oricare altă Biserică cu sistem episcopal, independență care uneori a stînjenit bunul mers al Bisericii, la nivel național. Conlucrarea între dioceze în probleme administrative este voluntară.

h) *Provincia* este unitatea administrativ-bisericească formată din mai multe dioceze echivalînd în Biserica Ortodoxă cu Mitropolia.

3. Activitatea de pregătire și informare a clerului și credincioșilor.

a) *Școlile teologice.* — Deși unele Seminarii teologice sînt renumite, nu sînt cunoscute îndeajuns, credincioșii crezînd adesea că preotul lor s-a pregătit, pur și simplu, citind Sfînta Scriptură. Școlile teologice ale

22. P. M. Dawley, *op. cit.*, p. 103.
23. *Ibidem*, p. 105, nota 8.
24. Reședința oficială este la «Dover House», din Greenwich (Connecticut), dar oficiul său se află la centrul Bisericii episcopaliene din New York.
25. P. M. Dowley, *op. cit.*, p. 88.

Bisericii episcopaliene se orientează după sistemul general de învățămînt superior din S.U.A. Unele din acestea au o conducere și organizare proprie, altele sînt constituite pe lîngă universități de stat. Fiecare școală teologică are anumite programe de studii, după absolvirea cărora, candidații primesc diferite grade, echivalente, într-un fel, cu Diploma de Seminar, cu cea de licență, ori cu titlul de doctor în teologie în Biserica noastră. Dintre aceste grade amintim : 1) *Master of Divinity* (M. Div.), care pregătește candidați pentru parohii, pentru diferite feluri de capelanate, pentru munca misionară în interior și peste granițe și pentru alte funcții bisericești ; 2) *Master of Theology* (Th. M.), care este desemnat pentru studenții doritori să-și îmbunătățească și adîncească cunoștințele în vederea slujirii ministeriale ; 3) *Doctor of Philosophy* (Ph. D.), program desemnat a pregăti bărbați și femei pentru variatele dimensiuni ale studiului teologiei și pentru predarea în Colegii și Seminarii teologice. Candidaților li se oferă mai multe domenii de cercetare : studiul biblic, istoria Creștinismului, teologie sistematică, religie și societate, teologie practică și altele. Pe lîngă aceste programe de studii, mai există și alte programe intermediare, dar cele enumerate mai sus sînt cele mai importante.

Pentru a fi admis la Seminar, candidatul trebuie să fi absolvit un colegiu sau echivalentul său. Înainte de a intra în preoție un absolvent teolog trebuie să treacă examenul de doctrină și practică pastorală susținut în fața unei comisii de capelani din eparhia respectivă.

Cea mai veche școală teologică episcopaliană este *Seminarul teologic general* din New York, înființat în 1817.

În sudul S.U.A., candidații episcopalieni la preoție sînt pregătiți în două școli teologice : «School of Theology», din cadrul unei universități (University of the South-Tennesee), care este de fapt un colegiu bisericesc, înființat în anul 1878 și, «Protestant Episcopal Theological Seminary», din Alexandria (Virginia), Seminar deschis în 1823.

În est ființează «Berkely Divinity School», colegiu fondat în 1854 la Middletown și mutat la New Haven (Conecticut), unde este afiliat Universității Yale. Un alt Seminar episcopalian se află în apropiere de Universitatea Harvard, de lîngă Boston (Massachusetts), datînd din 1867. Un Seminar teologic pregătește candidați la preoție în orașul Philadelphia (Pennsylvania).

Pe coasta de Vest a S.U.A. se găsește un Seminar teologic (Church Divinity School of Pacific), fondat în anul 1893. Pentru statele Iowa și Wisconsin funcționează o școală teologică numită Nashotah House, care, puternic influențată de Mișcarea de la Oxford, a căutat să dea deplină expresie romano-catolicismului în Anglicanism. La Evanston (Illinois) se află «Seabury Western Theological Seminary», Seminar fondat în anul 1858.

Pe lîngă aceste Seminarii, există în S.U.A. un număr destul de mare de școli episcopaliene [26] pentru adîncirea cunoștințelor teologice, fiind specializate pe diferite probleme (cum ar fi cea ecumenică, de exemplu).

b) *Publicații periodice.* — Biserica episcopaliană din S.U.A. posedă o tipografie (Seabury Press-New York), înființată de Consiliul național

26. *The Episcopal Church Annual/1976*, p. 29—33.

bisericesc în anul 1951, care publică un număr impresionant de periodice centrale și diocezane. Dintre cele mai importante amintim : «Anglican Theological Review» (Revista teologică anglicană), revistă trimestrială de teologie, «Historical Magazine of the Protestant Episcopal Church» (Revistă de istorie a Bisericii episcopaliene protestante), «The Episcopalian» (Episcopalianul), «The Living Church» (Biserica Vie), «The Witness» (Martorul), «The Churchman» (Credinciosul) ș.a. Biserica Episcopaliană editează și un număr mare de periodice diocezane, cele enumerate mai sus făcînd parte dintre revistele centrale.

4. Preoția

Biserica Episcopaliană recunoaște trei trepte sacramentale în cadrul sacerdoțiului : diaconia, preoția și episcopatul. Funcțiunile și puterile spirituale ale fiecărei trepte sînt enumerate în Prayer Book și în Ordinal (carte ce cuprinde rînduielile Sfintelor Taine și ale ierurgiilor, însoțite de unele îndrumări canonice) ; funcțiunile și îndatoririle administrative sînt prescrise în Consultație și legea canonică. Funcțiunile spirituale rezervate episcopului sînt cele două Taine : Mirungerea și Hirotonia.

Biserica episcopaliană menține principiul indelebil al preoției [27], potrivit căruia un cleric nu poate fi lipsit niciodată de caracterul spiritual al oficiului săvîrșit asupra sa prin hirotonie.

În cea de-a doua jumătate a secolului al XX-lea un subiect foarte disputat în Biserica episcopaliană din America, a fost acela al admiterii femeilor în treapta preoției sacramentale. Această problemă a apărut în special datorită participării femeilor în contemporaneitate, în baza egalității lor cu bărbații, la aproape toate responsabilitățile lumii seculare. Chestiunea diaconițelor fusese reglementată mai de mult. În anul 1889, de pildă, s-au făcut amendamente la legea canonică privind slujirea acestora. «Treapta diaconițelor este singura din cadrul sacerdoțiului la care au acces femeile» [28], stabileau participanții la Conferința Lambeth din 1930. Acest lucru a fost reafirmat apoi la Conferința Lambeth din 1948 [29]. Diaconițelor nu li se cerea o pregătire ca cea a candidaților la preoție ; pe lîngă colegiu era de ajuns exersarea în studiul temelor teologice de bază și al principiilor muncii sociale, pregătirea lor fiind făcută pe o perioadă de doi ani, cu posibilitatea de a fi continuată. În acest sens s-a înființat la Sycamore (Illinois), «Casa centrală pentru diaconițe». În Prayer Book nu se găsește forma admiterii în treaptă a diaconițelor, dar canonul 51, sect. 9, cere să se folosească serviciul stabilit de Adunarea generală sau de episcopul locului [30]. «Cartea Oficiilor» (the Book of Offices) conține o «formă de *așezare* (s.n.) în treaptă a diaconițelor» [31].

Diaconițele sînt subiectul jurisdicției episcopale ca și preoții. Munca lor se desfășoară în special între femei și copii, pe plan educațional, misionar și social. În absența preotului pot boteza copii (în special în districtele misionare).

---

27. P. M. Dowley, *op. cit.*, p. 88. 28. *Ibidem*, p. 167.
29. *Report of the Lambeth Conference*, London, 1948, p. 52.
30. P. M. Dowley, *op. cit.*, p. 168, nota 13.
31. *Book of Offices*, ed. II, New York, 1949, p. 13—18.

Înțelegînd că slujirea femeilor în calitate de diaconițe consta în activitatea de asistență socială și învățămînt religios, admiterea lor în această treaptă a fost mai ușor acceptată decît aceea a admiterii lor în treapta preoției cu funcțiuni spirituale, conferite prin Taina Hirotoniei. Împotriva *hirotonirii* femeilor s-a obiectat că preoția, în capacitatea sa spirituală părintească, ține în mod esențial de vocația bărbaților. S-a recunoscut pe de altă parte că hirotonirea femeilor nu s-a practicat în tradiția Bisericii primare, care este partea centrală a tradiției Bisericii anglicane.

După îndelungate deliberări, în anul 1970 se putea face constatarea că procesul de admitere al femeilor în preoție prin Taina Hirotoniei era dificil și spinos. Anul 1974 a dat naștere însă unui precedent : episcopul E. Hines hirotonea «valid, dar necanonic», un număr de 11 diaconițe în orașul Philadelphia. Hirotonea, deci admitea în treapta diaconiei sacramentale pe cele 11 consacrate. Acest fapt a provocat teamă, protest și un proces bisericesc oficial [32]. Diaconițele erau recunoscute, într-adevăr, la Conferințele Lambeth din anii 1930 și 1948, dar nu ca slujitoare cu drepturi pe care le conferă Sfînta Taină a Hirotoniei. Tocmai de aceea hirotonirile din 1974 au fost socotite necanonice și în consecință atît de mult contestate.

Surpriza cea mare nu a întîrziat nici ea prea mult căci, cu doi ani mai tîrziu, Adunarea generală de la Minneapolis (1976) a Bisericii episcopaliene din America, permitea oficial hirotonirea femeilor în treapta de preot și episcop [33]. Reacțiile de data aceasta au fost și mai violente. Ele veneau atît din interiorul Bisericii episcopaliene cît și din afara ei, în special din rîndul acelor Biserici cu care aceasta poartă dialog teologic, printre acestea numărîndu-se și Biserica Ortodoxă Răsăriteană, dar despre acest lucru într-un capitol următor.

5. **Ordinele religioase**

După o lungă perioadă de criză monahală în Apus, începută de Reforma religioasă din secolul al XVI-lea, în urmă cu 100 de ani s-a simțit un reviriment în rîndul ordinelor religioase din cadrul Comuniunii anglicane.

Ca și în alte Biserici cu tradiție monahală, ordinele religioase ale Bisericii episcopaliene se împart în ordine pentru bărbați și pentru femei. Cele pentru bărbați sînt un număr de unsprezece, dintre care amintim : «The Mission of St. John the Evangelist» (Preoții misionari ai Sf. Ioan Evanghelistul), localizat la Cambridge, Massachusetts, «The Order of the Holy Cross» (Ordinul Sfintei Cruci), cu sediul la West Park, New York, «The Order of St. Benedict» (Ordinul Sfîntului Benedict), cu sediul la Three Rivers, Michigan ș.a.

Dintre ordinele pentru femei, care sînt în număr de patrusprezece, amintim : «The All Saints Sisters of the Poor» (Ordinul pentru săraci al surorilor tuturor Sfinților), care se află în Maryland, «The Community of the Transfiguration» (Comunitatea Schimbării la Față), localizată în Ohio, «The Community of St. John Baptist» (Comunitatea Sf. Ioan Bote-

32. E. S. Gaustard, *op. cit.*, p. 71.
33. *Anglican Theological Review*, vol. LXIII, New York, nr. 3, 1981, p. 287.

zătorul), «The Sisterhood of the Holy Nativity» (Ordinul Sfintei Naşteri), «The Society of St. Margaret» (Societatea Sfintei Margareta), acesta din urmă activînd în districtul misionar din Haiti.

Aşa cum se poate deduce din denumirile unora, ordinele religioase din Biserica episcopaliană se dedică muncii cu caracter caritabil şi filantropic, educativ şi misionar. Aceste activităţi, care dau o utilitate practică ordinelor respective, sînt de obicei cultivate în detrimentul vieţii spirituale comunitare. Sub acest aspect, ele se deosebesc de centrele monastice ale Bisericii Ortodoxe, care, conducîndu-se după normele monahale ale Bisericii Creştine primare, duc o viaţă comunitară, de slujire şi devoţiune, mult mai complexă.

ORGANIZAŢIILE CU SCOP ECUMENIC

Ca parte a Comuniunii anglicane, Biserica episcopaliană a jucat un rol important în mişcarea ecumenică. În anul 1920 Conferinţa Lambeth elabora Apelul adresat întregii creştinătăţi, «Appeal to All Christian People», în care se arăta că «toţi aceia care cred în Domnul nostru Iisus Hristos şi au fost botezaţi în numele Sfintei Treimi, sînt împreună cu noi membri ai Bisericii Universale, care este Trupul Său» [34].

La Conferinţa Lambeth din 1948, episcopalienii au readus în atenţie Apelul din 1920, reafirmînd cele patru principii de unitate : 1) Sfînta Scriptură ca posesoare a revelaţiei divine şi ca regulă de credinţă a oamenilor ; 2) Simbolul de Credinţă niceean şi cel Apostolic ca suficientă mărturisire de credinţă baptismală ; 3) Instituirea divină a Botezului şi Euharistiei, ca expresie a vieţii de comuniune *în* şi *cu* Hristos ; 4) O preoţie recunoscută de fiecare parte bisericească, ca posedînd nu doar chemarea lăuntrică a harului ci, de asemenea, trimiterea de către Hristos şi autenticitatea întregii comunităţi [35].

Organizaţia ecumenică locală cea mai mare din S.U.A., din care face parte şi Biserica episcopaliană, se numeşte «National Council of Churches of Christ in the U.S.A.» (Consiliul Naţional al Bisericilor lui Hristos din S.U.A.), înfiinţat în anul 1950. Din acest Consiliu fac parte treizeci de Biserici. Contribuţia fiecărei Biserici membre la acest Consiliu se face în măsura în care, prin acţiunea întreprinsă, nu contravine credinţei şi practicii sale specifice.

Organizaţiile proprii Bisericii episcopaliene, cu caracter ecumenic, sînt următoarele : «Ortodox and Anglican Fellowship» (Comunitatea Ortodoxo-Anglicană), pentru relaţiile cu ortodocşii ; «Fellowship of St. John of Jerusalem» (Comunitatea Sf. Ioan al Ierusalimului), «Catholic Evangelical League» (Liga Evanghelică-Catolică), ambele pentru promovarea dialogului cu vechii-catolici şi cu comunităţi ortodoxe şi, «International League for Apostolic Faith» (Liga internaţională pentru credinţa şi mărturisirea apostolică), care încearcă să crească înţelegerea în rîndul creştinilor de pretutindeni asupra locului esenţial al credinţei în viaţa Bisericii.

34. P. M. Dowley, *op. cit.*, p. 263.
35. Cele patru puncte de la Lambeth au primit denumirea de Quadrilateral. P. M. Dowley, *op. cit.*, p. 264.

Bisericile din Comuniunea anglicană sînt în deplină comuniune cu Biserica Veche-Catolică. Acordul de la Bonn, din 1931 [36], a devenit curînd model pentru relaţiile mai strînse cu astfel de Biserici libere. Prin acest acord, fiecare Biserică recunoştea catolicitatea (universalitatea) şi independenţa celeilalte, admiţînd participarea membrilor lor la Sfintele Taine. Acesta stabilea totodată că «intercomuniunea nu cere nici uneia dintre ele acceptarea tuturor părţilor doctrinale, devoţiunea sacramentală ori practicile liturgice caracteristice fiecăreia, dar implică faptul că fiecare admite că cealaltă Biserică deţine adevărurile esenţiale de credinţă» [37].

Cînd vechii-catolici polonezi din S.U.A. şi episcopalienii au acceptat acordul de la Bonn, la începutul anului 1946, comuniunea dintre aceste Biserici a fost stabilită. Astăzi e ceva obişnuit să întîlneşti în America episcopi şi preoţi episcopalieni slujind în lăcaşuri de cult ce aparţin vechilor catolici şi episcopi şi preoţi ai Bisericii Vechi-Catolice servind în biserici ce aparţin episcopalienilor [38].

Între anii 1936—1946 au fost purtate negocieri prelungite între Biserica episcopaliană şi Biserica presbiteriană din S.U.A. Iniţial ambele Biserici au declarat că vor să ajungă la unirea organică, dar propunerile ulterioare s-au dovedit a nu fi acceptabile, deoarece episcopalienii, în special, le-au găsit contrare celor patru puncte înscrise în Apelul-program de la Lambeth. Negocierile s-au încheiat cu Adunarea generală din 1946, cînd aceste puncte au fost declarate de episcopalieni ca jaloane de credinţă de care vor ţine seamă în orice acţiune întreprinsă în vederea intercomuniunii, cu orice Biserică.

Relaţiile Bisericii episcopaliene cu Biserica independentă din Filipine sînt cu totul speciale. Cînd această Biserică a luat fiinţă prin separarea [39] unui număr de preoţi de Biserica romano-catolică, succesiunea ministerială a fost continuată fără episcopat istoric.

În anul 1948 episcopalienii au hirotonit trei episcopi pentru Biserica independentă din Filipine. Deşi între aceste două Biserici nu s-a înfăptuit o unire oficială, intercomuniunea se practică totuşi între anumite comunităţi, iar mulţi dintre candidaţii la preoţie pentru Biserica independentă din Filipine se instruiesc la Seminarul teologic episcopalian, «St. Andrew», din Manila [40].

Biserica episcopaliană se află în dialog teologic şi cu Biserica Ortodoxă Răsăriteană [41], atît separat, pe plan local, cît şi la nivel mai larg, ecumenic, în cadrul Comuniunii anglicane [42]. Pe plan local, episcopalie-

36. *Ibidem*, p. 274. 37. *Ibidem*. 38. *Ibidem*, p. 275.

39. Mişcarea de separare a unor preoţi de Biserica romano-catolică din Filipine a avut şi un caracter naţional-social, de emancipare colonială (de sub spanioli), după cel de-al doilea război mondial (1939—1945). 40. P. M. Dowley, *op. cit.*, p. 275.

41. Stadiul actual al dialogului teologic anglicano-ortodox este prezentat de Prof. N. Chiţescu în art. *Relaţiile Bisericii Ortodoxe cu celelalte culte*, în rev. «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», an. LIV (1978), nr. 1—2, p. 27—35.

42. Dialogul dintre anglicani şi ortodocşi este prezentat pe larg în lucrarea: *The Romanian Ortodox Church and the Church of England*, publicată de Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1976.

nii s-au întîlnit în mai multe rînduri cu reprezentanți ai Bisericilor Ortodoxe locale din S.U.A. și Canada, ultima de acest gen fiind Consultația teologică dintre 23—25 septembrie 1981, ținută în orașul Pittsburg (Pennsylvania). La această Consultație s-a făcut o evaluare a discuțiilor teologice, cu caracter doctrinar, purtate între ortodocși și anglicani în iulie 1981, la Chambésy, Elveția. Discuții importante au fost purtate pe marginea documentului «În căutarea unei Biserici a lui Hristos care unește», în care sînt prezentate punctele de vedere oficiale ale Bisericii episcopaliene cu privire la unirea Bisericilor.

Întrunirile de pînă acum dintre cele două Biserici au constituit o confruntare între două doctrine : una ortodoxă, formulată în primele secole ale Creștinismului și îmbogățită ulterior și alta episcopaliană, sau mai bine-zis anglicană, descinsă din romano-catolicism, schimbată considerabil, iar în unele privințe îmbrăcată în veșminte protestant-calviniste [43].

Este evident că voința de a găsi cea mai bună cale de apropiere între aceste două Biserici există, dar aceasta nu este de ajuns. Calea spre unire, din păcate, este fragmentată de obstacole pe care ortodocșii nu le pot trece cu vederea. Doctrina Bisericii episcopaliene diferă în multe privințe de cea a Bisericii Ortodoxe, în unele cazuri nefiind clar formulată, cum ar fi învățătura despre Sf. Duh, despre Sf. Euharistie, cea privind Taina Preoției, universalitatea și natura ecumenică a Bisericii, tradiția, secularismul și altele. Cel mai recent obstacol în calea apropierii dintre aceste două Biserici, hirotonirea femeilor, a fost și cel mai disputat. Hirotonirea femeilor în unele Biserici din Comuniunea anglicană a fost motivul principal pentru care Comisia interortodoxă pentru dialogul cu anglicanii, întrunită între 27—28 aprilie la Vlatadon, Tesalonic (Grecia), era pe punctul de a întrerupe acest dialog. Rolul hotărîtor în continuarea dialogului anglicano-ortodox l-a avut Biserica Ortodoxă Română, care a înțeles că soluțiile extreme nu sînt conforme cu spiritul tratativelor ecumenice. În momentul de față hirotonirea femeilor nu mai face obiectul principal al discuțiilor dintre anglicani și ortodocși, deoarece Sinodul general al Bisericii Angliei din 8 noiembrie 1978 interzicea, cu un număr de 272 la 246 de voturi, hirotonirea femeilor în cadrul Comuniunii anglicane [44].

O serie de obstacole au făcut ca Bisericile din Comuniunea anglicană să nu poată intra într-un real dialog teologic cu Biserica romano-catolică. În ciuda refuzului romano-catolicilor de a participa la activitatea Comisiei Faith and Order, din cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor, și cu toată ostilitatea arătată uneori pe față de Roma, anglicanii și-au păstrat totuși convingerea exprimată de episcopii reuniți la Lambeth (1930), aceea că : «nu poate fi niciodată vorba de atingerea

43. N. Grgurovich, *Orthodox Anglican Theological Consultation Help*, art. în «The Path of Orthodoxy», publicație oficială a Bisericii Ortodoxe Sîrbe din S.U.A. și Canada, vol. XIV (1981), nr. 12, p. 2 și 4.

44. *Romanian Orthodox Church News*, quarterly bulletin, edited by the Departament of Foreign Relations of the Romanian Orthodox Church, year IX (1979), nr. 2, p. 58.

scopului divin în vreo schemă de unire dacă, în final, nu ar fi inclusă și marea Biserică Latină, de care Biserica noastră (Anglicană, n.n.) a fost așa de strîns legată în trecut și cu care are așa de multe părți comune privind credința și tradiția» [45].

Pașii făcuți pînă acum de Comuniunea anglicană în direcția unirii «tuturor ce profesează și se numesc creștini», par a fi totuși progrese încurajatoare, realizate într-o perioadă de timp remarcabilă. Ținînd cont că nu numai elemente de doctrină și practică, ci și secolele despart Bisericile creștine de astăzi, rănile nu puteau fi vindecate în cîțiva ani. Considerînd toate acestea, episcopalienii, ca și alți anglicani, și-au menținut ferm credința lor în vocația specială a Anglicanismului cu privire la activitatea ecumenică a Creștinismului contemporan.

Concluzii

Deși purta cu sine tradiția și modelele britanice, Anglicanismului american i-a trebuit mai bine de un secol și jumătate pentru a dobîndi o organizare și o identitate proprie. Documentele Adunării generale de la 1789, care dovedeau o accentuată tendință de democratizare, au devenit prin ele însele documente fondatoare ale unui Anglicanism eminamente american.

Schimbările formale, ce au intervenit pe parcurs, nu au înstrăinat pe episcopalieni de restul Comuniunii anglicane, deoarece totalitatea Bisericilor anglicane din această Comuniune nu formează o «Biserică» în sensul ortodox sau romano-catolic de «identitate a părții cu întregul», fiindcă ele nu au toate aceeași doctrină, aceeași organizare și nici un cult omogen (Bisericile din Comuniunea Anglicană dețin totuși o unitate relativă în «aceeași credință», în sensul că au între ele legătura filiației și păstrează o doctrină, un cult și o organizare mai asemănătoare între ele decît cu alte Biserici. Conștiința unității o atestă acea «communio in sacris» și conferințele periodice de la Lambeth [46], la care participă și Biserica episcopaliană).

Biserica episcopaliană acceptă ca autoritate a sa Sfînta Scriptură, Crezul niceean și pe cel Apostolic și se exprimă prin Cartea de rugăciuni în comun (Book of Common Prayer), prin Constituție, Canoane, rezoluții, declarații și acțiuni ale Adunării generale.

Știința teologică episcopaliană, în speță cea anglicană, nu are un caracter așa de speculativ. Ea e cu mult mai modestă decît a celorlalte confesiuni creștine proeminente. De altfel orientarea generală a anglicanilor are în vedere mai mult organizarea comunității și activității ei pe teren, în misionarism intern și extern. Biserica episcopaliană are din această cauză un caracter specific misionar. Nu este mai puțin adevărat că episcopalienii dețin o bogată colecție de lucrări teologice de specialitate, rezultate din traduceri făcute din scriitori bisericești din Răsărit și Apus, la care se adaugă o serie de lucrări proprii.

---

45. *Report of the Lambeth Conference*, London, 1930, p. 131; P. M. Dowley, *op. cit.*, p. 268.

46. Prof. N. Chițescu, *ibidem*, p. 29.

Deși păstrează legătura cu Biserica Angliei, Biserica episcopaliană din America prezintă o mare varietate în doctrină și cult. Tendința de protestantizare a episcopalienilor se datorează într-o bună măsură și influențelor pe care le au asupra lor numeroasele denominațiuni protestante în mijlocul cărora această Biserică își desfășoară activitatea.

Nu se pune în discuție problema succesiunii apostolice în Biserica episcopaliană. Primul său episcop, Samuel Seabury, a fost hirotonit de trei episcopi scoțieni cu hirotonii valide. Curînd după aceea, chiar Biserica Angliei a hirotonit episcopi pentru Biserica episcopaliană, în persoana lui William White din Pennsylvania și a lui Samuel Provoost din New York. Hirotoniile anglicane au fost recunoscute de Bisericile ortodoxe în următoarea ordine : de Patriarhia Ecumenică la 28 iulie 1922, de Patriarhia Ierusalimului la 12 martie 1923, de Arhiepiscopia Ciprului la 7 și 20 martie 1923, de Patriarhia Alexandriei la 25 decembrie 1930 și de Patriarhia Română la 19 martie 1936 [47].

Avînd în vedere numărul credincioșilor, Biserica episcopaliană se clasa, în anul 1970, pe locul al șaptelea între celelalte denominațiuni din S.U.A. ; luînd în considerare problemele de ordin teologic și bisericesc mulți episcopalieni găsesc Biserica lor astăzi, pe «via media», între Romano-catolicism și Protestantism.

47. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Direct Talks for Union Between the Ortodox and Anglican Churches from 1920 till Today*, in «Romanian Orthodox Church and the Church of England», p. 65.

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

A 39-A CONFERINȚĂ TEOLOGICĂ INTERCONFESIONALĂ
Sibiu — 15 iunie 1982

Ecumenismul local din țara noastră a prilejuit un nou popas Bisericilor creștine de la noi, pe calea străduințelor de cunoaștere și înțelegere reciprocă în vederea realizării unității creștine.

Acest popas a fost cea de a 39-a Conferință teologică interconfesională, găzduită de Institutul teologic universitar ortodox din Sibiu, în ziua de 15 iunie 1982.

Dialogul desfășurat cu acest prilej s-a purtat asupra unei teme esențiale în viața Bisericilor creștine: *Sfintele Taine*, și a scos în relief pozițiile doctrinare ale Bisericilor creștine din țara noastră, participante la acest dialog, reamintindu-se deosebirile în credință dar căutîndu-se, mai ales, să se sublinieze convergențele în învățătura creștină profesată de părțile participante, care să constituie rațiuni pentru stimularea nădejdii noastre de a ajunge, cu ajutorul lui Dumnezeu, la unitatea creștină mult dorită.

Și cu acest prilej au fost prezenți numeroși participanți, reprezentînd: Biserica Ortodoxă Română, Biserica Evanghelică C. A. din Sibiu, Biserica Reformată, Biserica Unitariană și Biserica Romano-catolică. Între delegați au fost numeroși ierarhi, consilieri eparhiali, funcționari superiori din Administrația Patriarhală, de pe lîngă centrele eparhiale, cadre didactice din partea Institutelor teologice universitare ale Bisericii Ortodoxe Române din București și Sibiu, din partea Institutului teologic protestant unic din Cluj-Napoca, din partea Institutului teologic romano-catolic din Alba Iulia și Iași, din partea Seminariilor teologice ale Bisericii Ortodoxe Române.

Lucrările Conferinței s-au desfășurat în aula complet reînnoită a Institutului teologic universitar din Sibiu și au debutat prin cuvîntul de deschidere rostit de P.C. Sa Arhidiacon Prof. Dr. Constantin Voicu, rectorul Institutului teologic-gazdă, în care a salutat călduros pe participanți, subliniind apoi importanța și rezultatele excelente ale celor 38 de Conferințe teologice interconfesionale anterioare, de-a lungul cărora s-a format o adevărată tradiție a ecumenismului local între Bisericile din țara noastră, tradiție de cunoaștere reciprocă, înțelegere, apropiere, colaborare și pace interconfesională.

În continuare P. C. Sa, părintele Arhid. Constantin Voicu a subliniat că prezenta conferință «are loc tocmai în atmosfera uriașei mobilizări a întregului nostru popor și a tuturor popoarelor de pretutindeni, de exprimare a dorinței nestrămutate de pace, admirabil concretizată în recentul *Apel al poporului român adresat sesiunii speciale a O.N.U.* consacrată dezarmării, pentru o Europă fără arme nucleare, pentru o lume a păcii. Apelul — a spus Prea Cucernicia Sa — va fi învestit cu semnătura tuturor fiilor poporului nostru, deci și a noastră, a reprezentanților cultelor, exprimînd voința de pace a întregului nostru popor, alături de alte popoare care doresc să trăiască, să muncească și să se dezvolte în libertate, în pace și independență. Punîndu-ne semnătura pe acest Apel, o facem cu conștiința că el corespunde întru totul credinței noastre creștine și dezideratelor Evangheliei păcii lui Iisus Hristos».

În încheierea cuvîntului de deschidere Părintele Rector al Institutului teologic-gazdă anunță ordinea de zi a Conferinței cuprinzînd citirea celor trei referate și discuțiile pe marginea lor, formularea și citirea concluziilor Conferinței, iar la sfîrșit o expunere despre *Politica României Socialiste de promovare a dialogului și de dezvoltare a relațiilor de colaborare cu toate statele lumii*, făcută de D-l Ioan Barac, consilier în Ministerul de Externe al Republicii Socialiste România.

Cele trei referate sînt intitulate după cum urmează:

1. *Sfintele Taine în învățătura și viața creștină*, referat principal susținut de Doamna Prof. Dr. Maria Eszenyei, de la Institutul teologic protestant unic universitar din Cluj-Napoca.

2. *Euharistia, Taină a unității creștine*, referat secundar susținut de P. C. Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgreanu de la Institutul teologic universitar din Sibiu.

3. *Preoția, Taină și slujire în viața Bisericii*, referat secundar susținut de P. C. Prof. Dr. Constantin Galeriu, de la Institutul teologic universitar din București.

Primele două referate vor fi redate în întregime într-un număr viitor al acestei reviste, iar al treilea, semnat de P. C. Sa Părintele Prof. Dr. Constantin Galeriu, se găsește publicat în revista «Ortodoxia», nr. 4/1982.

După ce a încheiat anunțarea ordinei de zi, P. C. Arhid. Rector Constantin Voicu propune alcătuirea prezidiului Conferinței și a Secretariatului său și, precizînd că prima parte a lucrărilor Conferinței urmează să fie condusă de D-l Prof. Dr. Christoph Klein, dă apoi cuvîntul Înalt Prea Sfințitului Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, care a adresat un cuvînt de salut tuturor participanților în calitate de proaspăt Mitropolit al Ardealului și și-a exprimat gîndurile și reflecțiile cu privire la cea de a 39-a Conferință teologică interconfesională și la contextul ecumenic și social-național și internațional în care se ține această Conferință, arătînd că această manifestare a ecumenismului nostru local se desfășoară în condițiile deosebite de participare sporită a poporului nostru în acțiunile pentru dezarmare, pentru înfrățirea între oameni, în care sînt angajate toate forțele de bine din întreaga lume. Aceste acțiuni largi, fără egal pînă în prezent, au drept cauză îngrijorarea crescîndă a omenirii ca urmare a acumulării nesăbuite de felurite arme și cantități imense de armament cu o putere de distrugere încalculabil de mare și care pun în pericol însăși existența omenirii și chiar viața în toate formele ei pe planeta Pămînt. Înalt Prea Sfinția Sa a scos în evidență străduințele neobosite și contribuția României, a întregului nostru popor la înfăptuirea și statornicirea unei păci reale și generale în întreaga omenire și pentru aplicarea unor noi și echitabile rînduieli economice și politice în lume, care să favorizeze și să determine o pace durabilă între popoare. Înalt Prea Sfințitul Antonie a subliniat apoi că, în deplină concordanță cu acțiunile Statului nostru sînt și străduințele permanente ale Bisericii Ortodoxe Române, care ca și ale tuturor Bisericilor creștine și ale tuturor religiilor din lume au ca obiect suprem promovarea păcii, a înțelegerii, a apropierii și colaborării dintre toți oamenii de bună credință de pe pămînt, menționînd în acest sens atît *Adunarea* pentru pace și dezarmare a cultelor din România — organizată de Biserica Ortodoxă Română în noiembrie 1981, cu o importantă participare a numeroși invitați și de peste hotare — cît și de Conferința tuturor religiilor din lume, organizată în mai 1982 la Moscova, sub auspiciile Patriarhiei Bisericii Ortodoxe Ruse, la care au fost prezenți în total o mie de participanți, reprezentînd opt mari religii din lumea întreagă, cu subdiviziunile lor.

Acestea, «prin reprezentanți foarte calificați, la nivelul cel mai înalt — au venit acolo șefi, conducători de comunități mari din 90 de țări ale lumii — și toți, în unanimitate, pe baza învățăturii lor, s-au declarat apărători ai vieții și apărători ai păcii și s-au pronunțat pentru dreptul la viață și dreptul la pace al oamenilor de pretutindeni, al omenirii în general.

Conferința s-a ținut la Moscova — a spus I. P. S. Sa — numai pentru că Biserica Ortodoxă Rusă s-a oferit să găzduiască, însă ea s-a organizat la inițiativa unui Comitet pregătitor întrunit în capitala Uniunii Sovietice, în 1981, din care a făcut parte și I. P. S. Antonie. Această conferință — a spus în continuare I. P. S. Sa — s-a bucurat și se bucură de o atenție deosebită în toată lumea, de aprecierea unanimă a tuturor, pentru că «a reușit să treacă dincolo de conflictele ideologice, dincolo de pretențiile de hegemonie, dincolo de orice atitudine de partizanat...», pronunțîndu-se categoric pentru pace. Conferința a adoptat trei documente, în consens unanim redactate de un comitet din care a făcut parte de asemenea I. P. S. Antonie.

O altă acțiune pentru pace — a subliniat I. P. S. Sa — a fost aceea concretizată în întrunirea organizată de Conferința Bisericilor Europene la Pendeli, lîngă Atena (Grecia), care a avut ca temă doxologia îngerilor la nașterea Mîntuitorului Hristos: «Slavă lui Dumnezeu și pace pe pămînt» (Glory to God and Peace on Earth), temă care a oferit nenumărate prilejuri, celor care au luat cuvîntul, de a sublinia centralitatea mesajului de pace în învățătura Mîntuitorului Hristos în Sfintele Evanghelii și în întreaga viață și lucrare de mîntuire printre credincioși, a Bisericilor creștine. În treacăt fie spus, — a menționat I. P. S. Sa — cu această ocazie, părintele profesor Dumitru Popescu a fost reales pentru o perioadă de încă 3 ani secretar de studii în cadrul Conferinței Bisericilor Europene. Înalt Prea Sfințitul Antonie amintește de asemenea că în 1981 a avut loc la Sofia în Bulgaria o adunare a tuturor Bisericilor Ortodoxe care au concertat cu privire la participarea lor în 1983 la Adu-

narea generală a C.E.B., în Vancouver — Canada și subliniază în acest sens că tema acestei Adunări: «Iisus Hristos — viața lumii» vorbește multe lucruri și mai ales despre apărarea vieții, deci și despre apărarea păcii.

Viața, a continuat I. P. S. Antonie, «este un bun de la Dumnezeu și asupra ei nimeni nu are dreptul să acționeze destructiv, să întrerupă cursul ei, pe care-l are de la Dumnezeu; de aceea Biserica Ortodoxă (și sînt și alte Biserici) nu permite săvîrșirea de servicii religioase pentru sinucigași».

«La Vancouver se va insista pe latura teoretică teologică a temei în dezbatere, dar se vor trage concluzii, desigur, pentru apărarea vieții, pentru dreptul la viață și, bineînțeles, pentru dreptul la pace».

În încheiere I. P. S. Sa a arătat că a ținut să spună toate cele de mai sus «pentru că această Conferință teologică interconfesională s-a întrunit sub semnul acestei reînnoite acțiuni pentru pace pe care o desfășoară acum poporul român și trebuie să avem și noi în gînd, permanent, acest lucru și orice facem astăzi, toți în toate domeniile noastre de activitate să fie o contribuție la înțelegerea rolului nostru deosebit întru apărarea păcii, întru apărarea vieții. Să fie, tot ce facem, ca o rugăciune și ca o acțiune unică pentru pace și pentru unitate, fiindcă tot ceea ce facem pentru unitate, facem în fond și pentru pace, pentru bună înțelegere, pentru armonie între oameni, între națiuni, între popoare, fiindcă unitatea este unul din țelurile păcii».

Salutînd încă o dată cu «bun venit» pe participanții la această conferință interteologică I. P. S. Antonie felicită pe părintele Rector al Institutului-gazdă pentru a fi primit pe oaspeți într-o sală reînnoită și frumoasă și urează succes Conferinței.

P. C. Arhid. Rector C. Voicu mulțumește I. P. S. Antonie pentru cuvîntul rostit și încredințează conducerea lucrărilor Conferinței D-lui Christoph Klein, prorectorul Institutului teologic universitar protestant unic din Cluj-Napoca, ramura evanghelică de limbă germană din Sibiu.

D-l Christoph Klein dă cuvîntul D-nei Prof. Maria Eszenyei, de la Institutul teologic protestant din Cluj-Napoca, pentru a da citire referatului principal al Conferinței și face sublinierea că «este pentru prima dată că la o Conferință teologică interconfesională prezintă un asemenea referat o profesoară în teologie».

După ce este citit și cel de-al doilea referat al Conferinței de către autorul lui, P. C. Prof. Arhid. Ioan Zăgrean, a urmat o pauză de 30 de minute, în timpul căreia participanții au fost invitați să se înscrie la cuvînt.

Conferința a continuat după pauză cu cel de-al treilea referat redactat și prezentat de P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu.

D-l Christoph Klein a predat apoi conducerea lucrărilor Conferinței, P. C. Sale, Părintele Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic universitar din București, care invită pe participanți să ia cuvîntul în ordinea în care s-au înscris și anume:

P. S. Episcop Vasile al Oradei: subliniază că ceea ce a determinat ținerea Conferinței de astăzi este ideea principală care a impulsionat și a dominat toate cele 39 de asemenea întruniri anterioare: «ideea *ecumeniei*, adică ideea unirii Bisericilor, care în zilele noastre a devenit o idee-forță». Mișcarea ecumenică a atras în sînul ei toate Bisericile creștine, iar în cadrul acesteia «Bisericile caută să se apropie între ele prin ceea ce le unește pentru a discuta și înțelege și ceea ce le deosebește în vederea mult doritei unități creștine. Scopul mișcării ecumenice este de arătat că pornirea spre unitate are temeiuri în Revelație: Bisericile trebuie să asculte mai mult de voia lui Dumnezeu și a Mîntuitorului Hristos, care s-a rugat pentru unitate.

Mișcarea ecumenică are și un înțeles sincronic: Bisericile trebuie să slujească marile idealuri ale omenirii de astăzi: pacea, înfrățirea, unitatea. Numai căutînd elementele comune care ne unesc și propovăduind ideile de unitate, înfrățire și dragoste, numai astfel ne putem considera sincronici cu timpul nostru.

Conferințele noastre interteologice au un îndoit caracter:

1) Ele sînt prolegomene, adică prefațează teme care adesea au fost reluate și dezbătute în chip fericit în dialogurile bilaterale și multilaterale dintre Bisericile creștine.

2) Conferințele interteologice ne duc mereu pe calea unității.

Și tema dezbătută la actuala Conferință ne ajută să facem un pas înainte pe calea realizării deplinei unități creștine. Sfintele Taine sînt mijloace prin care ne apropiem și ne unim cu Dumnezeu dar și între noi, unii cu alții.

Sfintele Taine constituie o modalitate de experiere a celor două dimensiuni ale ecumenismului: orizontală și verticală; Nu ne putem uni cu Dumnezeu rupîndu-ne de semenii noștri, de frații noștri.

În continuare Prea Sfințitul Vasile evocă un moment de oarecare dificultate, trăit cu ocazia ultimului dialog cu Biserica Evanghelică-Luterană cînd s-a luat în discuție Taina Mărturisirii (Pocăinței): ortodocșii țineau ca aceasta să fie desemnată cu termenul de «Sacrament», în timp ce partenerii de dialog afirmau că ei nu pot să-i dea această denumire dar o recunosc ca pe o lucrare instituită de Mîntuitorul, care există în Biserică și prin care lucrează Duhul Sfînt. Ortodocșii au remarcat îndată că este vorba doar de o diferență numai în ce privește terminologia și s-au declarat mulțumiți de răspunsul fraților luterani. «Nu trebuie să ne certăm pentru cuvinte — a spus P. S. Episcop Vasile — dacă sîntem de acord cu sensul exprimat prin cuvinte diferite. Așa s-a procedat de multe ori și în epoca patristică».

În relațiile ecumenice, astăzi se vorbește foarte mult despre unitatea în diversitate. În viața credincioșilor aceste două caracteristici sînt prezente și complementare. Creștinismul nu este o filosofie, ci este viață cu Dumnezeu, iar această viață este o lucrare tainică. Cele trei referate au adus contribuții importante la aprofundarea temei, arătînd că esența creștinismului comportă dimensiuni extraordinare. S-a putut remarca că în cultul Bisericii noastre harul lui Dumnezeu nu desființează persoana și că mîntuirea se realizează prin primirea liberă, de fiecare persoană în parte a harului dumnezeiesc, mîntuitor». Mîntuirea este o lucrare sinergetică, un rezultat al colaborării libere a credinciosului cu harul divin.

2. *Prof. Dr. Christoph Klein,* prorectorul Institutului teologic protestant, ramura din Sibiu, în calitate de profesor de dogmatică, a remarcat că felul în care P. C. Sa Părintele Arhid. Ioan Zăgrean a tratat Taina Euharistiei sub aspect ortodox, este exact felul cum este tratată această Taină și în dogmatica evanghelică luterană.

De fapt, la protestanți, a spus vorbitorul, orice problemă dogmatică se analizează mai întîi sub aspect biblic, ceea ce reprezintă baza pentru studiul sistematic. «Cele trei aspecte ale Tainei Euharistiei: de jertfă, sacramental și de anamneză, tratate de Părintele Prof. I. Zăgrean, și în teologia luterană sînt probleme principale de mare importanță. În privința caracterului sacramental și anamnetic, a adăugat vorbitorul, există identitate de vederi între cele două părți, iar în ceea ce privește caracterul de jertfă al Tainei Euharistiei există concepții apropiate. Și în problema ministeriului s-au constatat anumite puncte convergente: și în concepția evanghelico-luterană preotul este singurul săvîrșitor al Sfintei Euharistii, el avînd un mandat special pe care nu-l posedă orice creștin. Problema principală ce rămîne de rezolvat este aceea a hirotoniei. De aceea, apreciază vorbitorul, este de mare importanță faptul că al treilea referat elaborat de Pr. Prof. Constantin Galeriu s-a ocupat de Preoție și Hirotonie. «În acest referat s-au spus multe lucruri valabile și pentru noi — a spus în încheiere Prof. Christoph Klein —, care pot fi puncte de plecare pentru alte dialoguri. Cred că cu toții am învățat multe lucruri noi».

3. *Prof. Juhász István* a apreciat că cele trei referate pot fi considerate ca momente de dezvoltare a «unei scheme unice»: despre «sursa, conținutul și săvîrșirea Tainelor». Putem constata însă și o unitate interioară, prin sublinierea sensului hristologic al Tainelor. Toate cele trei referate au arătat că Tainele țin de Taina Iisus Hristos, de Jertfa Sa mîntuitoare, sînt lucrări prin care cei ce le primesc devin mădulare ale trupului lui Hristos... Funcția Tainelor prevalează importanței eclesiale a lor — a adăugat vorbitorul. Acest fapt se subliniază și în ultimul studiu al Părintelui Prof. D. Stăniloae și «aș dori — spune Prof. Juhász — să exprim adeziunea mea la această poziție în sensul că o eclesiologie sacramentală — cu scopul de a realiza prin unitate euharistică un semn pentru lume — este mai puțin decît ceea ce ni se revelează sau ni se comunică prin Taine». «...Hristos, Domnul nostru, prin Taine nu numai instituie un semn pentru lume, ci revarsă, peste cei ce se împărtășesc din ele, harul mîntuitor, spre iertarea păcatelor și prin aceasta se realizează îndreptarea și renașterea omului, sfințirea relațiilor interpersonale și viața veșnică».

4. *Pr. Prof. IoanIcă* își exprimă intenția de a se referi la unele «aspecte și idei reliefate în referatele prezentate de Pr. Prof. C. Galeriu și Arhid. Prof. I. Zăgrean» constituind puncte convergente ale unității creștine dintre Bisericile ortodoxe și protestante.

1) *Ideea complementarității dintre preoție și slujire,* pusă în evidență în referatul Părintelui Prof. C. Galeriu, arată că harul preoției, ca, de altfel, orice dar sau harismă, este împărtășit în vederea slujirii altora; nu se dă pentru sine ci pentru slu-

jirea altora. Preotul, mai mult ca oricare membru al Bisericii, este un slujitor prin excelență al lui Hristos, al Bisericii și al tuturor.

2) În ce privește conținutul slujirii preoțești, vorbitorul subliniază în mod deosebit ideea realizată de Pr. Prof. C. Galeriu a slujirii preoțești, în și pentru Biserică, exprimată pregnant de Sf. Apostol Pavel în Epistola către Efeseni, 4, 12—13: «Și El a dat pe unii să fie apostoli, pe alții prooroci, pe alții binevestitori, pe alții păstori și învățători spre desăvîrșirea sfinților, la lucrul slujirii, la zidirea trupului lui Hristos, pînă vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvîrșit, la măsura vîrstei deplinătății lui Hristos». Rolul preotului este, deci, să contribuie: la desăvîrșirea credincioșilor, la lucrul slujirii, la zidirea și creșterea trupului lui Hristos prin cuvînt și Sfintele Taine, la realizarea unității de credință, la creșterea fiecărui credincios pînă la ajungerea staturii desăvîrșite a lui Hristos.

Este schițat aici un grandios program eclesial, pastoral, misionar și ecumenic, pentru realizarea căruia toți preoții trebuie să se străduiască necontenit, pînă ce Hristos va lua chip deplin în fiecare mădular al Său și va deveni totul în toate.

3) O altă precizare privind conținutul concret al misiunii și slujirii preoțești, care — așa cum a arătat Pr. Prof. C. Galeriu — se întemeiază pe misiunea și preoția lui Hristos, este cu privire la scopul ultim al preoției: În Evanghelia după Sf. Luca la cap. 9 vers. 2 se spune expres că Mîntuitorul Hristos a trimis pe Apostolii Săi să propovăduiască Împărăția lui Dumnezeu și să vindece pe cei bolnavi. Deci, scopul ultim al preoției este vestirea și înfăptuirea Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt, care în esență este: curăție, dreptate, libertate, iubire frățească altruistă, muncă, pace, și fericire pentru toți. Aceasta este ținta către care Biserica, prin propovăduitorii ei, îndreaptă privirile și eforturile credincioșilor. Este idealul social — comunitar prin care Biserica este mereu în actualitate și devansează «eshatonul», propovăduind realizarea Împărăției lui Dumnezeu aici, în lumea aceasta, sprijinind și solidarinzîndu-se cu eforturile tuturor oamenilor de pretutindeni pentru înlăturarea tuturor piedicilor care stau în calea ei, a urii, a războaielor, a neînțelegerilor și militează, în același timp, pentru instaurarea vieții celei noi a tuturor și a păcii Lui, întemeiată pe dreptate, egalitate, libertate pentru toți.

La această slujire ne cheamă, de altfel, însuși Mîntuitorul, Marele Preot, prin cuvintele: «Iată, Eu sînt în mijlocul vostru ca unul care slujește» (Luca 22, 27) Dacă-mi slujește cineva să-mi urmeze și acolo unde sînt Eu, acolo va fi și slujitorul Meu» (Ioan 12, 26). Hristos este prezent oriunde se plănuiește realizarea binelui, a dreptății, a păcii, oriunde se duce lupta contra abuzurilor de tot felul, a sărăciei, a foametei, a ignoranței și El suferă cu toți năpăstuiții chinurile nașterii lor din nou, pînă cînd va lua chip deplin în ei. Aici trebuie să fie prezenți toți propovăduitorii și slujitorii lui, preoții și credincioșii, și nu numai fizic, ci cu întreg potențialul lor moral și spiritual, cu tot elanul și capacitatea lor de jertfă, de dăruire pentru alții.

4) O altă idee care ar fi de reliefat în referatul P. C. Pr. Prof. C. Galeriu și care reprezintă, de asemenea, un punct de apropiere și convergență teologică este complementaritatea dintre preoția specială, sacramentală și preoția generală duhovnicească și slujirile specifice pe care le implică; căci harurile și darurile lor specifice întemeiază diaconia tuturor în Biserică și în lume, conform darurilor pe care le-am primit fiecare în cîmpul eclesial al lui Hristos. Pentru creșterea trupului lui Hristos și a fiecărui mădular în parte e nevoie de darurile și slujirea fiecăruia.

Din referatul Părintelui Arhid. Prof. I. Zăgrean, ar fi de subliniat, de asemenea, două idei importante, care sînt două puncte de convergență care ne leagă și ne unesc în slujirea noastră comună: 1) Pe lîngă aspectul sacramental de jertfă eclesial, profetic și eshatologic, Taina Euharistiei implică și un aspect moral-spiritual, care cere ca unitatea mistic-sacramentală realizată prin împărtășirea cu Hristos euharistic ce are loc în planul adînc al ființei noastre, să o și trăim și realizăm conștient și pe plan moral, ca o unitate deplină de gîndire, simțire și acțiune cu Hristos și cu toate mădularele trupului său eclesial.

2) Unitatea noastră ontic-sacramentală cu Hristos și întreolaltă nu se limitează numai la unitatea noastră creștină cu mădularele trupului eclesial, ci ea se răsfrînge și în afară, asupra tuturor semenilor noștri, întărind unitatea și frăția noastră și cu toate celelalte mădulare potențiale și virtuale ale Mîntuitorului Hristos, risipite în întreaga lume. Cu alte cuvinte, unitatea noastră euharistică se va răsfrînge și întărește și unitatea noastră cu întregul popor și cu toți oamenii de bine de pretutindeni, cu care Hristos Însuși este solidar, prin întruparea și jertfa de pe cruce.

În același timp, unitatea noastră în Taina Euharistiei este izvor de viață nouă, așa cum a arătat și D-na Prof. Maria Eszenyei, la p. 9, izvor de frățietate și iubire agapică, altruistă față de toți, de slujire pentru zidirea și creșterea trupului eclesial al lui Hristos, de înfăptuire a împărăției dragostei și a păcii, aici, în istorie, în lumea noastră».

5. *Prof. Dr. Gereb Szolt* de la Institutul teologic protestant unic din Cluj-Napoca, se referă la expunerea făcută de D-na Prof. Maria Eszenyei, al cărei mare merit este de a fi prezentat bazele biblice ale problemei abordate și își exprimă dorința de a sublinia «caracteristicile învățăturii confesiunilor noastre» — spune vorbitorul — în care reformatorii noștri au scos în evidență învățătura Bibliei în privința Tainelor». Citind pe Calvin care în *Institutio Religionis Christianae* afirmă că: menirea Tainelor nu este alta decît să ne prezinte și să ne ofere pe Iisus Hristos și în El toate comorile cerești ale harului», vorbitorul subliniază că în Taine este deci prezent Hristos, care lucrează: «*Sua libertate, Sua misericordia, Suo modo*. Prin cuvintele *Sua libertate* se înțelege că Mîntuitorul lucrează potrivit voinței Sale libere și nu automat, comunicîndu-ne harul Său prin Sfîntul Duh, în chip tainic, interior. «Deci Domnul, și nu omul muritor, ne dăruiește realitatea interioară a Tainelor; ceea ce «înseamnă că slujitorii Bisericii, preoții sînt servitorii harului lui Dumnezeu». Această slujire este demnitatea cea mai mare pe care o poate avea omul. Prin cuvintele *Sua misericordia* înțelegem că noi primim harul lui Dumnezeu potrivit milostivirii Sale, care este ceva specific, caracteristic bunătății dumnezeiești și nu un capriciu al lui Dumnezeu. De asemenea harul divin noi îl primim *Suo modo* adică în chipul Său, în felul Său: prezența lui Dumnezeu ni s-a făcut cunoscută într-o formă omenească, prin întruparea Fiului Său. Prin acest fel de manifestare al lui Dumnezeu ne-am învrednicit noi de bogăția de haruri divine. De aceea și Tainele sînt semne văzute, după felul în care Dumnezeu s-a făcut văzut nouă prin întruparea Fiului Său; ele ne conduc, ne apropie și ne unesc cu Dumnezeu în chip tainic, după cum Dumnezeu s-a unit cu firea omenească, prin Duhul Sfînt. Prin Taine ni se împărtășește nouă tuturor mila cerească și în această milă cerească ne întîlnim cu toții; de aceea «salutăm cu bucurie strădaniile a căror țintă este înțelegerea între creștini», a încheiat vorbitorul.

6. ***P. Cuv. Arhim. Bartolomeu Anania,* Directorul Institutului Biblic și de Misiune** al B.O.R. a adresat Conferinței următorul cuvînt:

«Pînă acum s-a vorbit de teologia mistică; eu voi încerca să vorbesc despre teologia plastică.

M-am oprit cu un interes particular, asupra uneia din cele cinci biserici ale mînăstirii Hurez, din jud. Vîlcea și am descoperit acolo, anume în pridvorul bisericii de lîngă cimitir, o frescă din vremea lui Brîncoveanu care mi-a reținut atenția. Zugrăveala reprezenta o corabie plutind de-a lungul unei ape. La lopeți: Sf. Apostoli; la cîrmă: Iisus Hristos. În mijlocul corăbiei se afla o masă împrejurul căreia ședeau, pare-se oficiind, o roată de episcopi și preoți. În mijlocul mesei: un chivot, ca acelea în care noi, ortodocșii păstrăm Sfînta Împărtășanie. Pe malul apei: marii ereziarhi, în frunte cu Arie, Nestorie, Macedonie ș.a., țineau cîngile întinse către corabie, cu intenția vădită de a o abate din drum și a o împotmoli la mal.

În colțul din dreapta, de jos: un cap de balaur, cu gura deschisă. Pe falca de jos a balaurului, șezînd pe dinții lui ca pe un tron: Mohamed, fără nici un fel de tăgadă: lîngă capul său era scris cu litere chirilice, foarte vizibil, «Mohamed». Acesta ținea în mîini un arc, cu săgeata în coardă, îndreptată înspre corabie.

Pentru o zugrăveală din sec. XVII, mesajul este cît se poate de limpede și nu are nevoie de comentarii. Dar privind îndelung această frescă, mi s-a întrezărit o întrebare; cunoscînd și din alte lucrări, nu numai de la Horez, ci și din alte părți, **cît de înaltă și subtilă teologie cunoșteau zugravii acelor vremi și că ei nu puneau** pe perete nici un amănunt fără să-l gîndească și fără să-i dea o anumită semnificație întrebarea mea a fost aceasta: dacă săgeata ar fi slobozită din arc, care anume ar fi ținta ei precisă?

Prima supoziție: Iisus Hristos, de la cîrmă. A doua supoziție: unul din Apostoli, Petru sau Ioan. A treia supoziție: o anume latură din corpul corăbiei, spre a o scufunda.

Ei bine, am refăcut traiectoria ideală și posibilă a săgeții și am descoperit că ținta nu era nici Iisus Hristos, nici vreunul din Apostoli, nici corabia, ci chivotul de pe Sf. Masă. Adică ținta era nu Hristos Cel întrupat în istorie, ci istoria întrupată în Hristos, cu conștiința limpede că această Euharistie este prezența permanentă și reală a lui Hristos în Biserică, de-a lungul secolelor, pînă la sfîrșitul lor, este viu

Hristos, Care stă pururea împreună cu noi, nu numai în amintire — deci nu numai o comemorare care aparţine istoriei —, ci o istorie care se repetă şi se reactualizează în fiecare celebrare euharistică.

Dacă Iisus Hristos Cel întrupat în istorie S-a jertfit pe cruce o dată pentru totdeauna, în Sf. Euharistie Hristos se jertfeşte de-a pururea, sfinţind de-a pururea pe cei ce se împărtăşesc cu El. Şi Euharistia se repetă, pentru că omul însuşi, supus naturii sale corupte, se repetă atît în căderi, cît şi în ridicări. Este o cădere ciclică a fiinţei umane, slabe şi neajutorate, dar şi o regenerare ciclică a sa, prin Tainele administrate de Biserică. Este motivul pentru care niciodată nu disperăm în căderile noastre, ci totdeauna nădăjduim în această regenerare, care de fiecare dată ne prezintă o primăvară a sufletului nostru.

Şi dacă este adevărat că prin invocarea Sfîntului Duh, în rugăciunea epiclesei, Dumnezeu înfloreşte de fiecare dată deasupra Sfîntului Prestol, nu este mai puţin adevărat că în pîinea şi vinul din Sfintele vase materia se tulbură şi devine mîntuitoare, asemenea apei din Betezda.

Acestea, onorată asistenţă, am ţinut să le spun ca două metafore ale Misterului Euharistic.

7. *Prof. Dr. Hans Klein* de la Intitutul teologic protestant, ramura germană din Sibiu, subliniază două puncte principale în legătură cu temele referatelor susţinute şi anume: deşi Părintele Prof. I. Zăgrean a afirmat că nu toate Bisericile concep Euharistia ca jertfă, totuşi şi un teolog protestant poate concepe Sfînta Euharistie ca Jertfă, dar Biserica Evanghelică-luterană nu întrebuinţează acest cuvînt. «Şi în Biserica noastră — a spus vorbitorul — Euharistia are caracter de jertfă», pentru că în săvîrşirea acesteia sînt trei momente principale: iertarea păcatelor, comuniune cu Dumnezeu şi cu semenii şi preamărirea lui Dumnezeu.

În referatul prezentat de Pr. Prof. C. Galeriu s-a expus foarte clar punctul de vedere ortodox în legătură cu preoţia, care în mare măsură poate fi acceptat şi de Biserica evanghelică-luterană dar, «trebuie însă menţionat — a adăugat vorbitorul — că textele citate din Noul Testament sînt văzute de noi cu mult mai diferenţiat şi sîntem, în această privinţă, apropiaţi de exegeza romano-catolică recentă. O comisie mixtă alcătuită din protestanţi şi catolici pentru cercetarea cu privire la «catolicismul timpuriu», la care am luat parte, îşi va încheia anul viitor lucrările şi se va exprima şi în ceea ce priveşte preoţia în Noul Testament şi în Biserica timpurie; textele privind preoţia sînt văzute de această comisie mult mai diferenţiat decît apar în referatul Părintelui Prof. C. Galeriu», a încheiat vorbitorul.

8. *Pr. Asist. Nicolae V. Dură*, de la Institutul teologic universitar din Bucureşti se referă la expunerea principală făcută de D-na Prof. Maria Eszenyei, care «a fost foarte interesantă dar din nefericire a tratat numai două Taine: Botezul şi Euharistia. Ar fi de dorit — a opinat vorbitorul — ca în dialogul interconfesional să argumentăm poziţiile teologice nu numai pe baze biblice ci şi în lumina întregii tradiţii a Bisericii.

Cu toţii sîntem de acord că fără Hristos şi jertfa Sa mîntuitoare nu poate exista viaţa creştină. Pentru noi ortodocşii însă, harul Tainelor prin care ne încorporăm şi creştem în Hristos ni se împărtăşeşte prin mijlocirea Preoţiei. Nu există Taină a Bisericii fără Preoţie, nu există Euharistie fără Preoţie.

În referatul prezentat, P. C. Arhid. Prof. I. Zăgrean a accentuat importanţa străduinţei comune pentru refacerea unităţii creştine. «Cred că era bine — a încheiat Părintele Nicolae V. Dură — să se fi precizat că Sfînta Euharistie trebuie privită şi ca mărturie comună».

Diac. Conf. Petre I. David de la Institutul teologic din Bucureşti a remarcat existenţa unor dovezi arheologice descoperite pe teritoriul patriei noastre, care dau mărturie despre Sfintele Taine în viaţa creştină, despre caracterul de Jertfă al Sfintei Euharistii încă din cele mai vechi timpuri, despre viaţa sacramentală, în general, a creştinilor vieţuind pe teritoriul ţării noastre, ceea ce înseamnă că aşa s-a moştenit din chiar epoca apostolică, de la Sfinţii Apostoli şi, în cazul nostru, chiar de la Sf. Apostol Andrei care a propovăduit învăţătura creştină strămoşilor noştri.

Pr. Prof. Dumitru Radu, Prorectorul Institutului teologic univeristar din Bucureşti, a încheiat şirul celor înscrişi la cuvînt şi mulţumind Doamnei Prof. Maria Eszenyei, care, în referatul prezentat — a spus P. C. Sa — ne-a oferit o frumoasă expunere asupra Sfintelor Taine de pe poziţiile teologiei reformate. Desigur — a continuat Părintele Prorector D. Radu — noi cunoaştem poziţiile teologiei reformate asupra Tainelor. Referatul D-nei Profesor ne-a reîmprospătat însă aceste cunoştinţe.

Între poziția exprimată în acest referat și doctrina ortodoxă nu putem găsi, desigur, prea multe elemente comune. Dar nu putem nega existența anumitor elemente convergente.

Referatul principal a stăruit asupra Botezului și Cinei Domnului, cele două Sf. Taine acceptate de către Biserica Reformată; a stăruit bine, în spiritul doctrinei acestei Biserici.

Este adevărat că, din punct de vedere semantic, nu se pot apropia cei doi termeni, *mysterion* și *sacramentum*.

Biserica Ortodoxă are o învățătură bine elaborată despre Sf. Taine. În Bisericile protestante nu apare o definiție precisă despre Sf. Taine, deși au și ele o mulțime de elemente importante, evidențiate, cum nu se putea mai bine, în referatul Doamnei Prof. Maria Eszenyei. Am văzut că în teologia reformată se vorbește chiar și despre prezența reală a lui Hristos în Euharistie, ceea ce reprezintă un punct convergent de cea mai mare importanță.

Uneori, însă, sîntem departe unii de alții în ce privește doctrina misteriologică.

Analiza celor doi termeni — mysterion și sacramentum — în referatul principal este, în general, corectă. Noi acceptăm pe primul dintre acești doi termeni.

Același referat a accentuat ideea că săvîrșitorul Tainei este Însuși Dumnezeu. Așa spunem și noi, dar adăugăm: prin episcop sau prin preot.

Referenta a criticat ideea lui K. Rahner, afirmînd că Biserica nu este un Ursakramentum. Pentru noi, ortodocșii, acel Ursakramentum este Iisus Hristos, în Care se înrădăcinează Biserica ca taină și Sfintele Taine ale Bisericii.

Nu putem fi de acord cu ideea că Tainele nu au caracter eclesial. Tainele fac Biserica, dar ele nu sînt săvîrșite altundeva decît în Biserică, prin episcop sau preot.

Un punct convergent este și felul cum se privește importanța Tainelor în viața credincioșilor, a Bisericii, în ansamblu.

Alt element convergent: lucrarea Duhului Sfînt se manifestă prin cuvîntul lui Dumnezeu și prin Sfintele Taine.

Ar fi fost instructiv dacă din referatul principal s-ar fi putut degaja o idee mai clară privind instituirea Tainelor de către Mîntuitorul Hristos.

Părintele Prof. I.Ică a stăruit asupra faptului că Tainele nu numai că ne încorporează în Hristos, ci prin ele și creștem în Hristos. Tainele au implicații morale profunde; ele îl deschid pe credincios nu numai lui Dumnezeu, ci și semenilor. De Sf. Împărtășanie, după cum știm toți, nu ne putem apropia decît printr-o oarecare pregătire, prin împăcarea cu semenii.

La dialogul din Germania s-a stăruit asupra implicațiilor profunde ale Tainei Mărturisirii în viața morală și socială. Această Sf. Taină ne pune în situația de a renunța la egoismul nostru și de a ne dărui cît mai mult altora. Această Taină are o latură înnoitoare directă.

Tainele sînt, deci, gajul puterii noastre de la Dumnezeu în această viață. Fără Sf. Taine nu ne putem mîntui. De ele este legată însăși existența noastră de creștini, însăși mîntuirea noastră în Biserică, precum și modelarea noastră continuă, în Hristos și prin Biserică. De aceea, exprimîndu-ne mai larg, putem spune că tema conferinței noastre de astăzi este strîns legată de lupta actuală pentru pace și înfrățire, pentru viață.

La orele 17,00 participanții la cea de a 39-a Conferință teologică interconfesională au revenit în aulă unde au ascultat și aprobat în unanimitate, concluziile formulate de comisia rectorilor și prorectorilor, concluzii citite de P. C. Prof. Dr. Constantin Voicu, rectorul Institutului teologic-gazdă. Ele au următorul conținut:

«Cea de a 39-a Conferință teologică interconfesională a avut loc în ziua de 15 iunie 1982, la Institutul teologic universitar din Sibiu, avînd ca temă: «*Sfintele Taine în învățătura și viața Bisericii, izvor de unitate și slujire creștină în lume.*

Au participat reprezentanți ai Bisericilor Ortodoxă, Romano-catolică și Protestante, ai Institutelor teologice din București, Sibiu, Cluj-Napoca, Alba Iulia și ai Seminariilor teologice ortodoxe precum și ai presei bisericești.

Din referatele prezentate și din discuțiile și completările care au avut loc, comisia rectorilor și prorectorilor prezintă următoarele concluzii:

1) «Participanții, în unanimitate, recunosc importanța și necesitatea Tainelor în viața Bisericii și pentru lucrarea și slujirea creștină în lume.

2) Acestea sînt lucrări văzute ale Bisericii instituite de Iisus Hriston, prin care El însuși împărtășește harul nevăzut care înnoiește și sfințește viața credincioșilor.

3) Dar Tainele sînt nedespărțite de cuvîntul lui Dumnezeu exprimat în Sfînta Scriptură prin care, de asemenea, ni se împărtășește o putere dumnezeiască. Față de cuvîntul lui Dumnezeu, Tainele, ca lucrări de împărtășire obiectivă a harului dumnezeiesc, sînt cuvîntul vizibil al lui Dumnezeu.

4) Prin lucrarea Duhului Sfînt, Tainele sînt viața lui Hristos, în Biserică, la care participă cei ce se împărtășesc de ele.

5) Euharistia este Taina unirii noastre depline sacramentale cu Iisus Hristos, și cu Biserica, Trupul Său, în ea fiind prezent în chip real Hristos Însuși, în stare de jertfă și Înviere.

6) Pe lîngă caracterul ei eclesial și sacramental, Euharistia are și un caracter eshatologic, fiind prologul unității noastre desăvîrșite în eshaton, cînd Hristos va fi totul în toate.

Unitatea ce se realizează în Euharistie, atît cu Hristos cît și a creștinilor întreolaltă, este o unitate în mers spre deplinătate, care implică împreună creșterea în credință a celor ce se împărtășesc.

7) Tainele, în general, și Euharistia, în special, implică preoția ca o condiție esențială privind săvîrșirea lor, din puterea și încredințarea lui Iisus Hristos, Capul Bisericii.

8) Preoția și slujirea sînt complementare în Biserică, prin harul dumnezeiesc care întemeiază și susține diaconia, conform darurilor primite de la fiecare mădular al Bisericii. Preoția este prin excelență o slujire a lui Hristos, a Bisericii și a lumii, contribuind la creșterea Trupului lui Hristos și la înfăptuirea Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt.

9) Există o complementaritate între preoția specială și preoția obștească și slujirile specifice pe care acestea le implică. Căci pentru zidirea Trupului lui Hristos și creșterea fiecărui mădular al acestuia sînt necesare darurile și slujirea fiecăruia.

10) Conținutul slujirii preoțești îl constituie înfăptuirea Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt care, în esența ei, este: dreptate, libertate, iubire frățească, muncă, pace și fericire pentru toți.

11) La împlinirea Împărăției lui Dumnezeu pe pămînt sînt chemați să răspundă și să colaboreze cu Dumnezeu fiecare preot și credincios cu darurile și slujirile sale specifice, împreună cu toți oamenii de bine de pretutindeni, care luptă împotriva nedreptăților asupririi, urii și războaielor, militînd neabătut pentru zidirea vieții celei noi și a unei păci trainice, bazate pe egalitate și dreptate pentru toți».

P. C. Arhid. Prof. Dr. C. Voicu, rectorul Institutului teologic gazdă a dat citire apoi, textului telegramei adresate din partea Conferinței, Domnului Nicolae Ceaușescu, Președintele Republicii Socialiste România, după cum urmează:

> *Ierarhii, conducătorii de culte, cadrele didactice din învățămîntul teologic din țara noastră, participanți la lucrările celei de a 39-a Conferințe teologice interconfesionale, care a avut loc la Institutul teologic universitar din Sibiu, azi 15 iunie, 1982, cu profund respect și aleasă recunoștință își îndreaptă gîndurile către Dumneavoastră, eminent conducător al destinelor poporului nostru, spre a Vă exprima totala adeziune la noua și strălucita inițiativă de pace concretizată în* Apelul poporului român *adresat sesiunii speciale a Adunării generale a Organizației Națiunilor Unite consacrată dezarmării.*
>
> *Ne alăturăm și noi cu fermitate ideilor cuprinse în mandatul delegației române la această sesiune care exprimă responsabilitate față de om și soarta lumii și cer să se acționeze cît mai grabnic pentru oprirea cursei înarmărilor și pentru garantarea dreptului sacru al tuturor oamenilor la viață, libertate, egalitate, și pace.*

Am semnat cu convingere și speranță *Apelul poporului român adresat sesiunii speciale a Adunării Generale a Organizației Națiunilor Unite,* consacrată dezarmării alături de milioanele de cetățeni ai patriei noastre, spre a mărturisi și în acest chip că sprijinim din toată inima acțiunile pe care Domnia Voastră personal, statul nostru și întreg poporul le întreprind pentru apărarea cauzei păcii, pentru promovarea destinderii, a securității și cooperării în Europa și în întreaga lume.

Prezidiul Conferinței

S-a dat citire apoi, de asemenea, telegramelor adresate Prea Fericitului Părinte Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Domnului Prof. Ion Roșianu, Președintele Departamentului Cultelor, P. S. Sale Iakab Antal, Episcopul romano-catolic al Albei

Iulia, Eminenţelor Lor Albert Klein, Episcopul Bisericii Evanghelice luterane C. A. (Sibiu), Szedressy Pall, Episcopul Bisericii Evanghelice S. P. (Cluj-Napoca), Laszlo Papp, Episcopul Bisericii Reformate (Oradea), Nagy Gyula, Episcopul Bisericii Reformate (Cluj-Napoca) şi Kovacs Lájos, Episcopul Bisericii Unitariene (Cluj-Napoca), precum şi Monseniorul Francisc Augustin, conducătorul Arhiepiscopiei Romano-catolice din Bucureşti.

P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, prorectorul Institutului teologic universitar din Sibiu, a rostit un cuvînt de închidere a Conferinţei arătînd că şi prin această nouă întrunire interconfesională s-au făcut paşi înainte pe calea apropierii dintre Bisericile din ţara noastră şi, adresînd calde mulţumiri, în numele Institutului teologic universitar din Sibiu, Înalt Prea Sfinţitul Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, onoraţilor reprezentanţi ai Departamentului Cultelor, celor trei referenţi şi tuturor participanţilor, a declarat conferinţa închisă.

În aceaşi zi la orele 18,00, participanţii la cea de a 39-a Conferinţă teologică interconfesională, împreună cu alţi reprezentanţi ai cultelor din ţara noastră, au audiat conferinţa: «*Politica României Socialiste de promovare a dialogului şi de dezvoltare a relaţiilor de colaborare cu toate statele lumii*, conferinţă susţinută de Domnul *Ioan Barac*, consilier la Ministerul de Externe al Republicii Socialiste România.

În dezvoltarea temei, conferenţiarul a abordat următoarele probleme:

1) *Stadiul negocierilor privind dezarmarea.* Se ştie că în aceste zile se desfăşoară la O.N.U. cea de-a doua sesiune specială a Adunării Generale consacrată dezarmării. Problema dezarmării a făcut obiectul Adunării Generale a O.N.U. încă din anul 1946. De atunci pînă astăzi această problemă a fost dezbătută teoretic de mai multe ori în cadrul O. N. U., fără a se ajunge totuşi la rezultate practice, adică la trecerea efectivă la dezarmare.

2) *Poziţia României şi contribuţia Preşedintelui Nicolae Ceauşescu la acţiunile pentru dezarmare şi pace în lume.* Conferenţiarul a făcut o incursiune în istoria diverselor iniţiative şi intervenţii ale României, în ultimii douăzeci de ani, avînd ca obiect dezarmarea şi instaurarea în lume a păcii şi colaborării. Mai ales în ultimii ani, România şi-a intensificat acţiunile pe plan intern şi internaţional îndreptate spre ţinta realizării unei păci juste şi durabile între oameni şi popoare. Ţara noastră, Preşedintele Nicolae Ceauşescu, consideră că procesul dezarmării trebuie început de la măsurile cele mai simple şi continuat pas cu pas pînă la realizarea deplină a obiectivului propus.

3) *Relaţia dintre dezarmare şi dezvoltare.* Cheltuielile militare depăşesc astăzi 6 miliarde de dolari anual, în timp ce sute de milioane de oameni sînt subalimentaţi, lipsiţi de asistenţă medicală, etc. etc. pentru că aceste fonduri se irosesc în scopuri distructive în loc să se destineze ridicării nivelului de viaţă al oamenilor. Această situaţie face ca trecerea efectivă la dezarmare şi pace să fie considerată drept o măsură de maximă urgenţă, mai ales dacă ne gîndim la faptul în momentul de faţă stocurile de arme distrugătoare în masă, a atins nivelul maxim, de-a dreptul alarmant.

4) *Unele mutaţii în raportul de forţe* care justifică necesitatea instaurării unei noi ordini economice şi politice internaţionale. Dintre acestea sînt demne de amintit: a) creşterea potenţialului şi forţei ţărilor socialiste: b) dispariţia practic totală a colonialismului şi c) o serie de mutaţii chiar în sînul lumii capitaliste.

După încheierea expunerii sale foarte larg documentată, domnul Ioan Barac a răspuns cu amabilitate tuturor întrebărilor adresate de participanţi, lămurind şi aprofundînd unele aspecte ale temei prezentate.

ŞT. GĂNCEANU

UN NOU DOCTOR ÎN TEOLOGIE:

Asistent Aurel Jivi

Joi 9 septembrie 1982, la Institutul teologic universitar din Bucureşti s-a susţinut un alt examen pentru titlul de doctor în Teologie avînd drept candidat pe D-l Aurel Jivi, asistent la Institutul teologic universitar din Sibiu, care a prezentat o teză tratînd despre *Ortodoxia în America şi problemele ei.*

Examenul s-a ținut în fața unei comisii alcătuită, ca de obicei, din profesori de la cele două Institute teologice universitare din București și Sibiu, după cum urmează: Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic din București, ca președinte; Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu (București), referent principal; Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu (rectorul Institutului teologic din Sibiu), coreferent; Pr. Prof. Niculae Șerbănescu (București), coreferent; Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu (Sibiu), coreferent.

Au fost prezenți numeroși invitați, rude, colegi, prieteni, cunoscuți și alte persoane interesate.

După ce Părintele președinte al Comisiei examinatoare, Pr. Prof. D. Radu a citit referatul de prezentare a candidatului în care a definit succint portretul acestuia din punctul de vedere al pregătirii sale teologice, finalizate prin elaborarea tezei care face obiectul acestui examen, Prea Cucernicia Sa a dat cuvîntul Părintelui Prof. I. Rămureanu, pentru a da citire referatului cu privire la modul în care candidatul a lucrat și elaborat teza sa și la forma în care o prezintă pentru acest examen.

Prea Cucernicia Sa menționează că «pînă în prezent nu avem o lucrare în vreo limbă de circulație internațională, care să prezinte științific și unitar și, pe cît posibil, complet, istoricul și situația actuală a Bisericilor Ortodoxe existente azi în Statele Unite ale Americii și Canada».

După ce Părintele Prof. I. Rămureanu descrie etapele prin care a trecut această lucrare, din momentul în care a fost prezentată inițial de candidat Rectoratului și Consiliului profesoral al Institutului teologic din București, la 9 septembrie 1980 și s-a încredințat apoi spre cercetare și avizare referentului principal și coreferenților, Prea Cucernicia Sa precizează că, în forma în care această lucrare constituie acum obiectul examenului de față, are o întindere de 203 pagini dactilografiate, dispuse în 13 capitole.

Se trece apoi la o expunere pe scurt a conținutului tezei. Părintele Prof. I. Rămureanu reliefează, din introducerea lucrării, faptul că, încă «înainte de 1880, grecii și rușii au făcut emigrări sporadice în America de Nord», după care, între 1890—1920 au plecat în America numeroși emigranți, în majoritate ortodocși, din Europa de Sud-Est și de Răsărit precum și din Orientul Apropiat: greci, ruși, sirieni, ucraineni, sîrbi, români, albanezi și bulgari.

În continuare se precizează că, «în capitolele I—VIII ale tezei, candidatul se ocupă în mod special cu istoria și situația actuală a diferitelor Biserici Ortodoxe din Statele Unite și Canada în ordinea înființării lor, adică în ordinea cronologică.

Cu privire la «începutul vieții bisericești ortodoxe pe pămîntul Americii de Nord» se subliniază că aceasta urcă pînă la sfîrșitul secolului XVIII cînd a fost inițiată activitatea misionară rusă în Insulele Aleutine și în Alaska», începînd cu grupul celor «opt călugări de la Mînăstirea Valaam, sub conducerea arhimandritului Ioasaf Bolotov», în timpul împărătesei Ecaterina a II-a (1762—1796), după ce acele ținuturi fuseseră descoperite de căpitanii ruși Behring și Cirikov în 1741. Data la care arhim. Ioasaf și însoțitorii săi au ajuns în Insula Kodiak: 24 septembrie 1794, marchează începutul Bisericii Ortodoxe în Alaska și Insulele Aleutine. Ulterior «un mare misionar al acestor ținuturi a fost Inokentie Veniaminov (1797—1879), supranumit și apostolul Siberiei de Est, al Insulelor Aleutine și al Alaskăi, care a ajuns în 1868 arhiepiscop și mitropolit al Moscovei», autor al renumitei lucrări: «*Călăuza spre Împărăția cerurilor*» și care, pentru meritele sale pastorale și misionare excepționale, în octombrie 1977 a fost trecut în rîndul sfinților, prin hotărîrea Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse.

Se trec în revistă apoi, în referatul citit, alte momente istorice legate de începuturile Ortodoxiei pe pămîntul Americii de Nord și de dezvoltarea ei după 1867 — cînd Alaska a fost vîndută Statelor Unite ale Americii — pînă în zilele noastre.

După această succintă trecere în revistă a configurației grupărilor bisericești ortodoxe în America și Canada, Părintele Prof. I. Rămureanu arată că «în capitolele IX—XIII, D-l Aurel Jivi se ocupă pe larg cu diferitele probleme care se pun Bisericilor Ortodoxe din America: eforturile de a se crea o Biserică Ortodoxă Autocefală Americană, școlile teologice și teologii lor cei mai importanți, relațiile ortodocșilor cu celelalte confesiuni creștine din America, contribuțiile lor la mișcarea ecumenică».

În această ordine de idei se precizează, între altele, că «pentru păstrarea unei mai strînse unități» între grupările ortodoxe din America, «în martie 1943 s-a întemeiat organizația pan-ortodoxă numită *Jurisdicțiile ortodoxe federate din America*, care a funcționat pînă în prima parte a anului 1945».

În martie 1960, «din inițiativa arhiepiscopului Iakobos Koukouzis al Bisericii Ortodoxe Grecești din America, s-a înființat *Conferința Permanentă a Episcopilor Ortodocși din America*, organizație consultativă și de cooperare. În mai 1967, la cea de a 16-a sesiune a Conferinței Permanente, s-a înființat *Comisia pentru o mai mare unitate ortodoxă în America*, din care face parte și I. P. S. Victorin Ursache al Arhiepiscopiei Misionare Ortodoxe Române din Statele Unite și Canada.

Prin anii 1921—1923, mai precis, la Conferința pan-ortodoxă ținută la Constantinopol între 10 mai—5 iunie 1923, s-a propus «încadrarea Bisericilor Ortodoxe din America într-o singură organizație administrativă sub conducerea spirituală a Patriarhiei Ecumenice». Propunerea nu s-a acceptat, avînd opoziție din partea reprezentanților Bisericii Ortodoxe Române, ai Bisericii Ortodoxe Sîrbe și din partea unor ierarhi ruși din diasporă.

Mai tîrziu, în același scop de unificare mai mare a grupărilor ortodoxe în America, s-a propus transformarea Conferinței Episcopilor Ortodocși într-un *Sinod Provizoriu* sub conducerea Patriarhiei Ecumenice, «ceea ce, de asemenea nu s-a acceptat, propunerea întîmpinînd opoziția celei mai mari părți a Bisericilor Ortodoxe negrecești».

După eșuarea acestor încercări de oarecare strîngere a unității ortodocșilor din America și de unire a lor într-o singură Biserică Ortodoxă americană, se subliniază că «autocefalia Bisericii Ortodoxe din America nu poate fi proclamată unilateral, numai de către una din Bisericile Ortodoxe Autocefale naționale, ci ea trebuie să fie rezultatul colaborării frățești a tuturor acestor Biserici, ținînd seama de toate caracteristicile naționale, bisericești, locale în care Bisericile Ortodoxe din America își desfășoară viața lor și își întemeiază relațiile dintre ele.

Această autocefalie ortodoxă americană se speră să fie luată în discuție și soluționată într-un mod satisfăcător la viitorul Mare Sinod Ortodox.

După ce Prea Cucernicia Sa notează succint problema relațiilor Ortodoxiei americane cu celelalte confesiuni și îndeosebi cu Biserica Episcopaliană din Statele Unite ale Americii, «avînd în vedere înrudirea dintre aceasta și Biserica Ortodoxă, realizîndu-se o colaborare frățească intensă între cele două părți, «în probleme de doctrină cît și în probleme practice», Părintele Profesor precizează că în capitolele XII—XIII ale tezei sale autorul face pe larg o prezentare despre școlile teologice și teologia ortodoxă în America, despre rolul Ortodoxiei din America în viața credincioșilor de acolo.

După expunerea acestor spicuiri din lucrare, Părintele Prof. Ioan Rămureanu subliniază că autorul ei, D-l Jivi «are meritul deosebit că ne prezintă, pentru prima oară» în literatura teologică românească, «într-o lucrare unitară, istoricul și situația prezentă a tuturor Bisericilor Ortodoxe din America, cu multiplele lor probleme. Și meritul este mare pentru că «lucrarea se impune printr-o cercetare temeinică, bine documentată și adusă la zi, autorul folosind cele mai bune studii și articole referitoare la Bisericile

Ortodoxe în America, în limbile română, engleză, franceză, germană, rusă precum și materialul documentar existent în arhiva Administrației Patriarhiei Române și în arhiva Arhiepiscopiei Sibiului».

În încheierea referatului Prea Cucerniciei Sale, Părintele Prof. Ioan Rămureanu, în calitate de îndrumător principal, împreună cu Prea Cucernicii Părinți Profesori coreferenți ...își exprimă «dorința și speranța ca D-l Aurel Jivi să nu rămînă numai la lucrarea prezentă ci să aprofundeze mai departe domeniul Istoriei bisericești universale și să îmbogățească în viitor literatura acestui domeniu cu noi contribuții și studii de cercetare personală».

După încheierea citirii referatului se trece la examinarea candidatului care, timp de peste trei ore, răspunzînd la întrebările examinatorilor, prezintă cu claritate, exactitate și amănunțit cele mai importante repere structurale ale tezei sale de doctorat. După deliberare, Părintele Prorector, președintele Comisiei de examen anunță că D-l Aurel Jivi a promovat examenul și-l invită să rostească jurămîntul regulamentar, declarîndu-l doctor în Teologie. Apoi, Prea Cucernicia Sa, adresîndu-se tuturor celor prezenți, precizează că cel de-al 44-lea doctor în Teologie al Institutului teologic din București «a promovat cu media 9,67 și calificativul excepțional, examenul care i-a adus cel mai înalt titlu academic de consacrare pe tărîmul cercetării teologice de cel mai înalt nivel». Media mare cu care a obținut acest titlu, desigur, îl onorează pe D-l Aurel Jivi dar îl și obligă mult, avînd în vedere mai ales calitatea sa de cadru didactic. Răspunsurile excelente date la examen și media obținută ne dau încredere că, în activitatea sa viitoare la catedră și în cercetarea teologică, noul doctor în Teologie va fi la înălțime și va căuta să-și concretizeze în chip mai activ și mai consecvent puterea de muncă și rezultatele cercetărilor sale, aducîndu-și contribuția la aprofundarea anumitor aspecte din Istoria bisericească universală mai ales legate de mișcarea ecumenică și în vederea realizării unității creștine.

În încheierea scurtului cuvînt rostit, P.C. Sa Părintele Prof. Dr. Dumitru Radu îl felicită pe noul doctor în Teologie și-i adresează cele mai bune urări pentru activitatea sa viitoare.

În continuare a luat cuvîntul P. C. Sa Părintele Prof. Ioan Rămureanu, arătînd că Institutele teologice din București și Sibiu și profesorii de la Catedrale respective de teologie istorică au bucuria că unul dintre discipolii lor a devenit colegul lor cu drepturi depline la catedră, fiind cel de-al patrulea doctor în cadrul specialității de teologie istorică și își exprimă speranța că la aceștia se vor adăuga și următorii patru care sînt așteptați să-și prezinte tezele lor de doctorat și anume: Pr. Alexandru Moraru, Vergil Vîlcu, Asist. Leb Ioan Vasile și Pr. Manu Dănuț.

«Este o bucurie mare pentru noi, a spus în continuare Prea Cucernicia Sa, că un număr important de candidați promovează și obțin cel mai înalt titlu academic în această specialitate, întrucît domeniul istoriei bisericești rămîne unul dintre cele mai greu accesibile. Istoria analizează și prezintă evenimentele trecute pe bază de documente iar cercetătorul în acest domeniu trebuie să păstreze ca un memento adagiul: *Pas de documents, pas d'histoire.* Istoricul trebuie să fie un adevărat erudit și, întrucît viața evoluează astăzi cu rapiditate, are loc în același ritm și o evoluție a ideilor și mentalităților iar istoria devine tributară, în mare măsură, evoluției ideilor de care trebuie să se țină cont în interpretarea documentelor». Prea Cucernicia Sa îndeamnă pe noul doctor în Teologie să pună la baza întregii sale activități viitoare un spirit de acribie constant, fundamentat pe documente și pe o interpretare cît mai exact contextuală a evenimentelor, ținînd seama neîncetat de această evoluție rapidă a vieții și a ideilor, orientîndu-și cercetările sale viitoare mai ales către istoria Bisericilor

Ortodoxe şi, pe cît posibil, în legătură cu Istoria Bisericii Ortodoxe Române şi a poporului român.

În încheiere, Părintele Prof. Dr. Ioan Rămureanu îşi exprimă nădejdea de a vedea cît mai curînd şi cît mai multe roade, în acest larg domeniu al Istoriei bisericeşti universale, de la proaspătul şi tînărul doctor în Teologie Aurel Jivi şi-l felicită călduros.

Noul doctor în Teologie luînd cuvîntul se arată profund mişcat de cuvintele frumoase şi semnificative rostite la adresa sa şi mulţumeşte cu toată fiinţa sa Bunului Dumnezeu pentru că l-a învrednicit să ajungă la aceste împliniri. Exprimă recunoştinţă fiască şi mulţumiri adînci Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin şi Înalt Prea Sfinţiţilor Mitropoliţi: Nicolae al Banatului şi Antonie al Ardealului precum şi Părintelui Prof. Ioan Rămureanu pentru dragostea cu care l-au îndrumat şi l-au sprijinit spre realizarea acestei împliniri. Exprimă recunoştinţă nemărginită Părinţilor Profesori coreferenţi pentru efortul pe care l-au depus, cheltuind timp şi energie pentru lectura tezei sale şi le mulţumeşte, şi cu acest prilej, pentru observaţiile preţioase pe care le-au făcut în vederea redactării în forma cea mai bună a acestei lucrări. Mulţumeşte, de asemenea, în chip deosebit Părintelui Prof. Dr. D. Radu, Prorectorul Institutului teologic din Bucureşti, pentru a fi condus cu înaltă competenţă şi spirit ştiinţific examinarea tezei prezentate şi făgăduieşte că va depune toate eforturile şi va întrebuinţa în cel mai înalt grad capacitatea sa de muncă pentru a onora titlul acordat care, deşi reprezintă deja o încununare şi recunoaştere a unei îndelungate perioade de muncă, marchează şi un nou şi puternic imbold şi o datorie de tot mai intensă şi susţinută muncă în viitor.

Încheind cuvîntul său, noul doctor în Teologie este felicitat şi de cei care au asistat la examen.

*
* *

Asist. Dr. AUREL JIVI s-a născut la 2 august 1943, în localitatea Chişoda, oraşul Timişoara. În perioada 1957—1963 a urmat cursurile Seminarului teologic din Caransebeş. Între anii 1963—1967 a studiat la Institutul teologic din Sibiu. Din anul 1967 şi pînă în anul 1970 a urmat cursurile de doctorat la Institutul teologic din Bucureşti, secţia istorică, specialitatea «Istorie Bisericească Universală». În perioada anilor 1970—1973 a urmat cursuri de specializare la «Episcopal Theological School» din Cambridge, Massachusetts, şi la «McCormick Theological Seminary» din Chicago, unde a obţinut titlul de magistru în teologie, cu teza: *Educaţia teologică în Bisericile Ortodoxe din America*». După întoarcerea în ţară, la 1 oct. 1973 a fost numit asistent la Catedra de Istorie Bisericească Universală de la Institutul teologic din Sibiu.

Dintre lucrările publicate amintim următoarele: *Sf. Ioan Hrisostom, Arhipăstor la Constantinopol*, în «Mitropolia Banatului», nr. 4—6/1969; *Literatura teologică bizantină în preocupările lui Nicolae Iorga*, în «Biserică Ortodoxă Română», nr. 11—12/1969; *Biserica Ortodoxă din Cipru şi situaţia ei actuală*, în «Studii teologice», nr. 1—2/1970; *Patriarhia Ortodoxă Sîrbă, de la 1920 pînă în prezent*, în «Studii teologice», nr. 5—6/1970; *Relaţiile Mitropoliei de Karlovitz cu Biserica Ortodoxă Română din Transilvania în sec. al XVIII-lea*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 5—6/1970; *Opere teologice bizantine editate în ţările române de către patriarhul Dositei al Ierusalimului*, în «Studii teologice», nr. 3—4/1975; *Cruce şi Înviere*, în «Mitropolia Banatului», nr. 7—9/1977; *Cincizeci de ani de la întemeierea Episcopiei Misionare Ortodoxe Române în*

America, în «Mitropolia Ardealului», nr. 4—6/1979; *1600 de ani de la Sinodul II Ecumenic. Valoarea ecumenică a simbolului niceo-constantinopolitan*, în «Studii teologice», nr. 7—10/1981; *Însemnări despre biserici și mînăstiri din Țara Românească, în jurnalul de călătorie al unui preot englez la 1794*, în «Biserica Ortodoxă Română», nr. 7—8/1981.

Asist. Aurel Jivi a mai publicat o serie de însemnări, note și recenzii în revistele noastre bisericești.

A 40-a CONFERINȚĂ TEOLOGICĂ INTERCONFESIONALĂ

Cea de a 40-a Conferință teologică interconfesională — eveniment de importanță deosebită în viața Institutelor teologice din țara noastră și o coordonată specifică a ecumenismului local promovat de Bisericile și Cultele din România —, și-a desfășurat lucrările între 9 și 10 noiembrie 1982, ele fiind găzduite de Institutul teologic protestant unic de grad universitar din Cluj-Napoca.

Au participat cadre didactice din învățămîntul teologic superior și seminarial din țara noastră, ierarhi și reprezentanți de culte, reprezentanți ai presei bisericești, cadre administrative și din alte sectoare de activitate bisericească, participanți din rîndul cărora nu au lipsit delegații desemnați pentru lucrările celei de a VI-a Adunări generale a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, care se vor ține la Vancouver (Canada), între 24 iulie—10 august 1983.

Din partea Departamentului Cultelor a fost prezent D-l Director Iulian Sorin, însoțit de colaboratori ai Domniei Sale.

Conferința și-a deschis lucrările marți, 9 noiembrie 1982, la orele 9,00, prin cuvîntul rostit de D-l. Prof. Péntek Arpad, rector la Institutul teologic gazdă. Domnia Sa a amintit de începuturile acestor Conferințe — martie 1964 — și a subliniat că cei 18 ani de activitate neîntreruptă au demonstrat adevărul mărturisirii proclamat încă de la început și anume: «Cu cît Biserica și ostenitorii săi sînt mai aproape de lume, cu atît se poate ajunge mai repede la Hristos; «Iisus Hristos — viața lumii» — tema Conferinței — temă ce va fi abordată și la nivel mondial de către Adunarea generală a C.E.B. de la Vancouver, se vrea tocmai dezvoltarea acestei mărturisiri, mărturisire care presupune angajament și responsabilitate, căci nu este vorba numai de o explicare sau apărare a concepției biblice despre lume și viață, ci de o responsabilitate ce decurge din mărturisirea faptului că Iisus Hristos este viața lumii. Tematica aceasta crește în amploare atunci cînd este privită pe fundalul situației politice mondiale în care potențialul armelor de nimicire în masă face posibilă distrugerea lumii, cu întreaga viață de pe pămînt, de peste 20 de ori. Această temă se vrea în același timp și o chemare adresată tuturor creștinilor care trebuie să deschidă bine ochii și urechile pentru a afla unde-L pot descoperi azi pe Hristos — viața lumii, și să cugete în ce măsură pot transmite lumii contemporane în ce mod vrea Iisus Hristos să fie, și azi, viața lumii. Anunțînd titlurile celor trei referate, anume: Asist. Aurel Jivi (Institutul teologic de grad universitar din Sibiu): *Iisus Hristos — viața lumii*, referat principal; Prof. Hans Klein (Institutul teologic protestant unic, ramura germană — Sibiu): *Lumea — locul de viață al omului*, referat secundar; Lect. Cezar Vasiliu (Institutul teologic de grad universitar din București): *Apărarea vieții, îndatorire față de*

Dumnezeu, referat secundar, D-l. Prof. Arpad Péntek, rectorul Institutului teologic gazdă a făcut propuneri pentru componența prezidiului [1] și a secretariatului Conferinței [2].

După anunțarea ordinei de zi a lucrărilor Conferinței, membrii prezidiului își ocupă locul și sub conducerea Pr. Prof. Dumitru Radu se începe lectura celor trei referate anunțate. La sfîrșitul acesteia și după o pauză de o jumătate de oră — pentru a da posibilitate celor ce vor să ia cuvîntul să se înscrie la secretariatul Conferinței —, încep, tot sub conducerea Pr. Prof. Dumitru Radu, discuțiile pe marginea celor trei referate.

Consemnăm în rîndurile următoare spicuiri din intervențiile participanților care s-au înscris la cuvînt după cum urmează :

I.P.S. Arhiepiscop Teofil Herineanu al Vadului, Feleacului și Clujului : «Cine are milă de sărac, împrumută pe Domnul și El îi va răsplăti binefacerea» (Proverbe 19, 17). Este extraordinar de elocvent cuvîntul acesta, «împrumută pe Domnul». Ce fericire pentru noi să-L putem face debitor pe Dumnezeu ; noi să fim creditorul Lui și El debitorul nostru. El răsplătește bineînțeles cu îmbelșugare tot ce am făcut semenilor noștri. Prin aceasta noi dăm dovadă că prețuim viața pe care Dumnezeu însuși o prețuiește, atît viața de aici cît și viața de dincolo. Dacă ne-am aminti cît mai des de acest verset, multe s-ar schimba în viața noastră care ar deveni astfel mai altruistă, mai dinamică pentru binele obștesc, pentru marea cauză a păcii, pentru care ne și rugăm lui Dumnezeu».

P.S. Episcop Vasile al Oradiei : «Dacă s-a amintit că trăim vremuri excepționale, că omenirea trăiește vremuri de mari frămîntări, cred că Biserica nu poate sta liniștită în aceste vremuri. A spune și a crede că Biserica este indiferentă la frămîntările lumii de astăzi, că poate sta liniștită, este o idee falsă. Biserica nu poate fi liniștită cînd lumea este frămîntată de probleme, pentru că și ea este datoare să-și pună problemele lumii și să răspundă la aceste probleme în lumina învățăturii creștine».

Prof. Eszeny Maria : «Lumea este locul de realizare a chemării și misiunii omului. Izvorul acestei chemări este dragostea lui Dumnezeu care a creat omul pentru viață. A slăvi pe Domnul, a iubi și a sluji semenul și a stăpîni prin muncă, fidelitate și responsabilitate lumea, iată cele trei laturi în care se reliefează vocația omului. Rostul și importanța Bisericii în această lume nu pot fi altele decît ocrotirea vieții, căci legămîntul cu Dumnezeu este pentru viață și pace» (Mal. 2, 5).

P.S. Episcop Emilian Birdaș de Alba-Iulia : «Învățătura creștină despre originea comună a oamenilor — cunoscutul monogenism biblic, este un suport al apropierii. Porunca «Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuți» constituie un element de unitate intercreștină și internațională. Astfel împlinim un mesaj universal de a convinge și pe alții că problemele regiunilor îndepărtate și înapoiate sînt și probleme ale noastre, căci «Eu nu sînt numai Dumnezeul celui de aproape, ci și al celui de departe» (Ier. 23, 23). Împrejurările de azi ne obligă și ne cer să ne întoarcem de urgență la înțelepciunea Sfintei Scripturi care spune că «nu mai există nici iudeu, nici elin, nici

---

1) *Prezidiul* a avut următoarea componență : Arhid. Prof. Constantin Voicu, rectorul Institutului teologic de grad universitar-Sibiu ; Pr. Prof. Jenó Trebits, rectorul Institutului teologic romano-catolic din Alba Iulia ; Prof. Péntek Arpád, rectorul Institutului teologic protestant unic din Cluj-Napoca ; Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic de grad universitar din București ; Pr. Prof. Dumitru Abrudan, prorectorul Institutului teologic de grad universitar din Sibiu ; Prof. Christoph Klein, prorectorul Institutului teologic protestant unic — Sibiu și Pr. Prof. Ioan Robu, prorectorul Institutului teologic romano-catolic din Iași.

2) *Secretariatul :* Lect. Geréb Zsolt, Institutul teologic protestant unic-Cluj-Napoca ; Pr. Ștefan Cosmuța, secretar eparhial al Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului și Clujului ; Past. Kovacs Gyula, secretar eparhial al Eparhiei Reformate din Cluj-Napoca și D-l Balon József, secretar-șef al Institutului teologic gazdă.

rob, nici slobod, pentru că toți sîntem una, fii ai aceluiași bun Părinte — Dumnezeu Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh» (Gal. 3, 28).

Prof. Christoph Klein: «Am ascultat astăzi trei referate «ca lumea», nu numai despre lume, în legătură cu tema «Iisus Hristos — viața lumii». Ceea ce mi se pare foarte important cu privire la tema noastră este faptul că ea nu se referă numai la creștini, căci problemele care confruntă omenirea astăzi sînt problemele tuturor, nu numai ale creștinilor, deoarece viața lumii întregi este amenințată. Contribuția noastră a Bisericilor și a tuturor creștinilor, este de a da lumii dimensiunea sfințirii, a credinței și a speranței, dimensiunea vieții veșnice. Sper că lucrările acestei Conferințe și în special referatele susținute ne vor ajuta să ajungem la o nouă și mai profundă apropiere a punctelor noastre de vedere despre lume și Iisus Hristos ca viața lumii».

P. S. Episcop Epifanie al Buzăului: «Tema «Iisus Hristos — viața lumii» vizează marea problemă a salvării vieții pe pămînt, precum și măsurile ce trebuiesc luate în acest scop. Astăzi, cînd în lume sînt atîtea conflicte și neînțelegeri, cînd în lume mor de foame atîția oameni, atît pentru noi cît și pentru credincioșii noștri este evidentă datoria sfîntă de a ne spori eforturile pentru a trezi în sufletele oamenilor conștiința responsabilității comune față de valoarea fundamentală a existenței umane care este viața».

Prof. Juhász István: «Omul de astăzi are nevoie de întrebări care să-l determine la autocritică pentru a găsi o nouă calitate a vieții, o nouă cale a vieții. Directiva pentru concretizarea etică a sarcinilor noastre devine obligatore dacă este fundamentată în credința în Hristos. Iisus Hristos este pîinea vieții, întrucît ne obligă să ajutăm concret pe cei lipsiți».

Pr. Prof. Dumitru Abrudan: «Bisericile trebuie să înțeleagă că nu pot rămîne doar la stadiul de proclamare a unui adevăr cum este cel cuprins în tema noastră, la mărturisirea lui solemnă, ci trebuie să se treacă la slujire. Tema aceasta ne amintește că cele două dimensiuni ale ecumenismului contemporan — verticalismul și orizontalismul — trebuie să rămînă totdeauna îmbinate și în centrul preocupărilor de moment ale Bisericilor».

Conf. Gálfy Zoltán: «Dumnezeu care nu avea nevoie de noi a creat totuși lumea și pe om din bunătatea și îndurarea Sa. Dumnezeu permite existența și viața lumii și a omului. Să nu jignim însă bunătatea și îndurarea Sa prin faptele noastre și să nu creăm dizarmonie și haos».

P. S. Arhiereu-vicar Gherasim Pitești eanul: «Omul, creația cea mai de seamă a lui Dumnezeu, își arată dragostea față de Cel ce l-a creat — în lume față de semenii săi. Mîntuirea credinciosului depinde de faptele pe care le săvîrșește pe pămînt, față de cei cu care trăiește, și în conlucrare cu harul divin. La judecata din urmă Hristos va așeza de-a dreapta Sa numai pe cei care au hrănit pe cei flămînzi, au îmbrăcat pe cei goi, au primit pe cei străini, au cercetat pe cei bolnavi, deci toate fiind acte săvîrșite în lumea aceasta. Mîntuitorul însuși, dîndu-ne pildă, s-a identificat cu suferințele și viața oamenilor aici pe pămînt».

Pr. Prof. Mircea Păcurariu: «Dacă Biserica ar renunța la lume, ar însemna că renunță la misiunea ei, la împlinirea mesajului de pace și bunăvoire între oameni, mesaj care i-a fost încredințat de întemeietorul ei. Iar un creștin care nu se face simțit în lume ca factor de dreptate, frățietate și bună înțelegere, acela nu-și îndeplinește misiunea sa în lume, nu este vrednic de numele de creștin. De aceea, în fața marilor probleme ale lumii de azi, Biserica — cu toți fiii ei — este chemată, precum odinioară proorocii Vechiului Testament, să desfășoare o acțiune de slujire a lumii, o lucrare activă pentru adevăr, dreptate, libertate, iubire, frățietate și pace între oameni și popoare, pentru binele și fericirea lumii întregi».

Pr. Prof. Constantin Galeriu: «Lumea nu este doar un mediu de existență al omului, ci este integrată în om, omul purtînd lumea în el. Omul apare ca o cunună a creației, cum spune Sfîntul Grigorie Palama, ca o concluzie a creației. Omul apare în lume ca chip văzut al Dumnezeului nevăzut, integrînd zilele creației și creația întreagă în el. Atît de mult a iubit Dumnezeu lumea, — nu zice că numai pe om —, scrie Sfîntul Ioan Evanghelistul, încît pe Fiul Său L-a dat pentru ca lumea să nu piară ci să aibă viață, viață veșnică». Pentru viață și pentru salvarea lumii s-a jertfit însuși Fiul lui Dumnezeu».

Pr. Lect. Ioan Mihălțan: «În viața fiecărei persoane au fost și sînt unele chenoze, așa-zisele «părăsiri». Astfel de chenoze întîlnim și în viața popoarelor. Un preludiu al unei îngrozitoare chenoze pare că amenință astăzi omenirea. Dar noi nu deznădăjduim, căci după cum orice părinte bun nu-și părăsește copiii pe care i-a născut, ci se jertfește pentru ei, tot astfel Dumnezeu, bunătatea prin excelență și Părintele nostru al tuturor, nu ne-a părăsit, s-a jertfit pentru noi și nu ne va părăsi».

Pr. Asist. Viorel Ioniță: «Raportul dintre om și lume, dintre om și restul creației, constituie una din temele de discuție foarte actuale în întrunirile ecumeniste. Dealtfel angajarea creștinului în slujirea lumii este determinată în mod hotărîtor tocmai de precizarea raportului amintit. În zilele noastre există mulți creștini care manifestă o atitudine maniheistă față de lume, aceasta fiind socotită rea în sine, iar rostul creației, al creștinului, ar fi acela de a se separa de lume.

Biserica a condamnat întotdeauna aceste atitudini și a accentuat integrarea omului în totalitatea creației».

Pr. Prof. IoanIcă: «Dacă este ceva cu care nu se împacă Hristos și creștinul în lumea aceasta, este numai păcatul, sub toate formele sale individuale și sociale. Creștinul trebuie să lupte neîncetat pentru umanizarea și socializarea omului și a lumii, ba mai mult, pentru îndumnezeirea și ridicarea lor pînă la modul divin-uman de existență a lui Iisus Hristos în care se împlinesc toate sensurile originare și autentice ale lumii date prin creație.

Nu se poate vorbi de o separație între viața pămîntească și cea veșnică, pentru că ultima nu se realizează prin distrugerea celei dintîi. Nu ni se cere să trăim la marginea lumii ci, rămînînd așa cum sîntem și nepierzînd nimic din ale noastre, să petrecem pururea în legea Domnului, legea dragostei Sale».

D-l Székely Károly: «Viața nu are nici început și nici sfîrșit, căci viața este însuși Dumnezeu. Prin urmare viața trebuie înțeleasă numai dinspre Cel care este viața, dinspre veșnicie, dinspre Dumnezeu. Viața a fost dată nu lumii — care are o existență limitată —, ci ea a fost dată exclusiv omului. Viața omului nu este un fenomen lumesc, nu este o stare de existență, ci ea este primirea și însușirea de a fi dată de Cel care El însuși este Viața. Viața nu este ceva de rangul și nivelul lumii; ea este mai presus de aceasta, este de rangul lui Dumnezeu».

Pr. Prof. Vasile Mihoc: «Chemarea noastră, a credincioșilor, a Bisericii, este de a răspunde acestei inițiative și lucrării dumnezeiești, de a realiza în lume și pentru lume mai multă viață. Mîntuitorul a venit într-adevăr în lume ca ea să aibă viață. Acest obiectiv nu se poate realiza însă fără acordul, fără participarea lumii. Rolul nostru este de a spori mereu această participare pentru lucrarea dătătoare de viață a lui Hristos».

P. S. Arhiereu Pimen Suceveanul: «Lumea înnoită prin Iisus Hristos este, obiectiv, o lume a comuniunii. Acest adevăr ne apare exprimat în icoană și pictură. Lumea icoanei este lumea în care Hristos este prezent împărtășind-o de harul înnoirilor și al sfințeniei, făcînd-o părtașă la viața veșnică, cînd va fi «un cer nou și un pămînt nou» (Apoc., 21, 1)».

Pr. Prof. Dumitru Radu: «Lumea este o realitate și o valoare obiectivă. Între om și lume nu este nici o disociere, ci este o legătură ontologică foarte strînsă și așa cum spuneau Părinții Bisericii, omul este purtător al lumii și într-un fel grăitor al lumii către Dumnezeu.

Omul are o misiune în această lume și anume aceea de a nu aduce vreo diminuare sau vreo primejduire vieții și valorii lumii. Omul are deci misiunea precisă de a păstra, de a fi împreună-colaborator cu Dumnezeu la păstrarea lumii, de a contribui — alături de Dumnezeu — la înfrumusețarea lumii. De aici și responsabilitatea noastră pentru tot ceea ce se petrece în lume. Biserica și creștinii sînt chemați să apere și să transfigureze lumea cu ajutorul lucrării Duhului Sfînt care se manifestă în Biserică și în lume».

În încheierea luărilor de cuvînt, *I. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului* — prezent la lucrările acestei Conferințe —, a făcut o edificatoare sinteză prin care a făcut cunoscut celor prezenți modul în care s-a ajuns la stabilirea temei celei de a VI-a Adunări generale a C.E.B., contribuția românească în acest sens, despre angajamentul și responsabilitatea de care vor trebui să dea dovadă participanții — delegați ai Bisericilor și Cultelor din România la această întîlnire internațională. Este nevoie — a mai adăugat I. P. S. Sa — ca Bisericile creștine să ia poziție în legătură cu marile probleme care frămîntă omenirea. Lumea așteaptă de la ele ceea ce au de spus pentru a determina în lume o nouă orientare, o reîntoarcere la bunul simț și la rațiune.

Viața este numai și numai creația lui Dumnezeu, a acelui Dumnezeu care se definește «Eu sînt cel ce sînt». Iisus Hristos s-a definit «Eu sînt calea, adevărul și viața». Sfîntul Duh a fost definit ca «Domnul de viață făcătorul». Numai Dumnezeu poate să facă viață de orice fel. Nu numai viața omenească ci și viața care e în animal și viața care e în plantă. Orice fel de viață este opera lui Dumnezeu, adevăr pe care-l citim dealtfel și în Scriptură, că «pe toate le-a făcut Dumnezeu, după felul lor». Cînd vorbim de viață trebuie să avem în vedere caracterul dumnezeiesc al acesteia, caracterul ei cu totul și cu totul deosebit de tot ce există pe pămînt. De aici valoarea vieții și a necesității apărării ei, de aici responsabilitatea față de viață. De aceea și trebuie să avem pentru om o prețuire deosebită, căci de viață nu putem dispune oricum. Pentru acest motiv în Biserica Ortodoxă sinucigașii nu se pot bucura de rugăciunile Bisericii. Oricît de aspri ar părea că au fost Părinții care au legiferat acest lucru, n-au fost aspri pentru că prin aceasta ei au vrut să exprime tocmai sfințenia vieții și tocmai faptul că omul nu trebuie să facă nimic împotriva vieții. Nu numai împotriva vieții altora, dar nici împotriva vieții lui, căci nici aceasta nu-i aparține, pentru că nu și-a dat-o el. De aici respectul față de viață, de aici poziția noastră completamente radicală împotriva armelor, a războiului și a nimicirii».

După încheierea discuțiilor, D-l rector Péntek Arpád a dat citire concluziilor formulate de comisia rectorilor:

«Întruniți în cea de a 40-a Conferință teologică interconfesională la Institutul teologic protestant unic de grad universitar din Cluj-Napoca, în ziua de 9 noiembrie 1982, ierarhi, conducători bisericești, profesori de teologie și invitați, au dezbătut tema viitoarei Adunări generale a Consiliului Ecumenic al Bisericilor care va avea loc la Vancouver în 1983: *Iisus Hristos viața lumii.*

Cele trei referate au evidențiat aspectele și implicațiile principale ale temei în viața și lucrarea Bisericilor astăzi în lume. Din conținutul referatelor și din discuțiile purtate s-au conturat următoarele puncte comune:

1. Viața este un dar dumnezeiesc, care vine de la Tatăl prin Iisus Hristos în Duhul Sfînt, căci Dumnezeu întreit este Creatorul, Proniatorul, Sfințitorul și Desăvîrșitorul vieții întregii lumi.

2. Prin întruparea, moartea și Învierea lui Hristos au fost învinse și nimicite păcatul și moartea, ca piedici în calea afirmării vieții, căci Hristos s-a făcut începătorul vieții celei noi și pîrgă a învierii noastre. Mîntuitorul Hristos a venit ca lumea să aibă viață și încă din belșug să aibă (Ioan 10, 10).

3. Prin lucrarea sa mîntuitoare, Hristos a sfințit și a desăvîrșit viața întregii lumi, care prin aceasta a dobîndit o valoare și o importanță deosebită aici și acum și în perspectiva ei eshatologică.

4. În Iisus Hristos viața lumii nu este numai darul lui Dumnezeu ci și o misiune și o îndatorire a noastră a tuturor de a o apăra, afirma și promova pretutindeni în mod plenar, în solidaritate cu toți oamenii de bine, îndeosebi acolo unde ea este amenințată sau periclitată în conținutul ei autentic.

5. Apărarea și afirmarea plenară a vieții este o îndatorire comună tuturor oamenilor de aici, așa cum este și solidaritatea Bisericii cu toți cei care luptă pentru triumful vieții și pentru o nouă calitate a ei.

6. Lumea, locul de manifestare a vieții omului, este creația lui Dumnezeu, bună ca și viața (Fac., 1), restaurată, sfințită de Hristos însuși prin jertfa și învierea Sa.

7. Legat prin însăși ființa sa de lume omul este solidar cu viața și menirea acesteia; este chemat să o apere, să o înfrumusețeze, să o umanizeze și să o sfințească.

8. Astăzi, cînd viața lumii este grav amenințată și periclitată prin escaladarea fără precedent a cursei înarmărilor nucleare și a nenumăratelor conflicte existente pe glob, Bisericilor și tuturor creștinilor, alături de toți oamenii de bine, le revine îndatorirea sacră de a apăra viața, lumea și valorile acestora, de a transforma nesăbuita cursă a morții într-o grandioasă mișcare în favoarea vieții.

9. Străduințele creștinilor pentru apărarea și afirmarea vieții sînt strîns legate de unitatea lor în Hristos și de eforturile lor în direcția refacerii unității creștine care este și o contribuție la întărirea frățietății, a păcii și a împreună-slujirii lumii».

Apoi Domnia Sa a dat citire textului telegramelor adresate, de către participanții la cea de a 40-a Conferință teologică interconfesională, D-lui Ion Roșianu, președintele Departamentului Cultelor; Prea Fericitului Patriarh Iustin al Bisericii Ortodoxe Române; P. S. Sale Jakab Antal, conducătorul Eparhiei Romano-Catolice din Alba Iulia; Em. Sale Albert Klein, Episcopul Bisericii Evanghelice C. A.-Sibiu; Em. Sale Pal Szédressy, Episcopul Bisericii Evanghelice Sinodo-Presbiteriene-Cluj-Napoca; Em. Sale Gyúla Nagy, Episcopul Bisericii Reformate — Cluj-Napoca; Em. Sale László Papp, Episcopul Bisericii Reformate — Oradea și Mgr. Francisc Augustin, conducătorul Arhiepiscopiei Romano-Catolice din București.

Conferința își încheie lucrările din prima zi cu cuvîntarea profesorului Christoph Klein, prorectorul Institutului teologic protestant unic — ramura din Sibiu, care conchidea: «Plecăm de la această Conferință la locul nostru de muncă, cu noi îndemnuri, dăruind inimile noastre lui Dumnezeu și semenilor noștri în sensul imperativului menționat de unul din vorbitorii de la această Conferință. Nu omul contra om, nici omul lîngă om, ci omul pentru om. Vrem să trăim ca iubitori ai Bisericilor noastre, nu împotriva lumii, nici retrași din lume, *ci pentru lume*, pentru fericirea și binele ei».

În cea de a doua zi a lucrărilor Conferinței — 10 noiembrie 1982 —, cînd D-l Dr. Ovidiu Șincai, conferențiar la I. S. E. Cluj-Napoca, a prezentat tema «Democratismul orînduirii noastre socialiste; trăsături și forme de manifestare. Sistemul electoral din R. S. România», — au fost prezenți și conducători și reprezentanți ai celorlalte Culte.

Pe marginea acestei documentate și interesante expuneri au luat cuvîntul: D-l Primcurator Kocsis János (Tg. Mureș); Diac. Lect. Dorin Oancea (Sibiu); Diac. Conf. Petru David (București); Arhid. Prof. Ioan Floca (Sibiu) și Pr. Asist. Nicolae Dură (București).

Vorbitorii au arătat în intervențiile lor că expunerea prezintă interes pentru toți cei prezenți, în calitatea lor de cetățeni ai patriei și slujitori ai altarului. Și aceasta pentru că în calitate de cetățeni este firesc să ne intereseze chestiunea alegerii la care vom participa cu toții, iar în al doilea rînd ca să putem contribui și noi cu munca noastră responsabilă la progresul țării noastre.

Încheierea lucrărilor celei de a 40-a Conferințe teologice interconfesionale a fost marcată de cuvîntarea D-lui rector al Institutului teologic gazdă, care a spus: «Am ajuns la sfîrșitul lucrărilor Conferinței noastre. Mulțumesc celor prezenți pentru participare și pentru prețioasele contribuții.

Dorim să ne exprimăm profunda noastră gratitudine față de D-l Ion Roșianu, președintele Departamentului Cultelor, și colaboratorilor Domniei Sale pentru sprijinul larg și binevoitor pe care ni l-au acordat și cu această ocazie.

Ne vom reîntîlni tocmai anul viitor. De aceea permiteți-mi ca acum, înainte de Anul Nou, să vă fac tuturor urări de sănătate. Întru mulți și fericiți ani!».

ALEXANDRU M. IONIȚĂ

IISUS HRISTOS — VIAȚA LUMII

Asist. Dr. AUREL JIVI

Tema viitoarei Adunări Generale a Consiliului Ecumenic al Bisericilor reflectă — într-o vreme în care viața însăși este amenințată — preocuparea Bisericilor pentru reafirmarea unui adevăr fundamental al învățăturii creștine cît și pentru sublinierea implicațiilor pe care acest adevăr le are în viața comunităților creștine din lume, responsabilitatea acestora de a contribui la promovarea vieții în plenitudinea ei.

Tema noastră conține trei termeni de bază ai învățăturii creștine.

Mai întîi numele lui *Iisus Hristos* care este Domnul, Fiul lui Dumnezeu, «căci nu este sub cer nici un alt nume, dat între oameni în care trebuie să ne mîntuim noi» (Fapte 4, 12).

Viața — cel de al doilea termen al temei — este darul lui Dumnezeu cel mai prețios acordat fiecărei ființe umane, pe care astăzi o simțim amenințată de diferite primejdii și suferințe. Fiecare ființă umană dorește să trăiască în mod plenar atît viața sa ca individ cît și ca membru al unei colectivități umane.

Și în sfîrșit *lumea,* creația bunătății lui Dumnezeu, încredințată omului, în care se naște și se dezvoltă viața omului și a întregii creații, lume pe care Dumnezeu a iubit-o așa de mult încît a dat pe unicul Său Fiu spre mîntuirea ei (Ioan 3, 16—17), lumea noastră care este scena celor mai strălucite realizări ale omului dar în același timp și scena unor nedreptăți, a unor conflicte economice, sociale, politice, o lume serios amenințată cu însăși pieirea ei [1].

Aspectele legăturii dintre cei trei termeni ai temei sînt multiple și complexe.

1. Bernard Sesboüe, «Jesus Christ — the Life of the World; Five Theological Questions», *The Ecumenical Review*, 1982, vol. 34, nr. 2, p. 147.

Iisus Hristos este viața (Ioan 1, 4) lumii întrucît este Dumnezeu, întrucît se află în comuniune consubstanțială cu Tatăl care «are viață în sine» (Ioan 5, 26) și cu Duhul Sfînt «cel ce dă viață» (Ioan 6, 63). Atunci cînd vorbește despre «Iisus Hristos — viața lumii», teologia ortodoxă arată necesitatea sublinierii faptului că adevărata viață «este viața în Sfînta Treime, în Hristos, prin Duhul Sfînt, venind din și fiind orientată către Tatăl» [2], viața persoanelor Sfintei Treimi constituind izvorul, modelul și ținta vieții oamenilor.

Iisus Hristos se manifestă ca viață a lumii în calitatea Sa de creator, proniator, restaurator și desăvîrșitor al lumii.

Adevărul despre Iisus Hristos creatorul vieții este exprimat în termeni limpezi în Sfînta Scriptură care-L numește «începătorul vieții» (Fapte 3, 15) și afirmă despre El că «toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut» (Ioan 1, 3). Biserica reafirmă acest adevăr în simbolul niceo-constantinopolitan prin cuvintele: «prin care toate s-au făcut».

Cel ce este începătorul, creatorul vieții este și singurul stăpîn al vieții, proniatorul acesteia întrucît «toate prin El sînt așezate» (Col. 1, 17) și în El toate se țin împreună [3].

Legătura lui Iisus Hristos cu viața lumii s-a vădit în chipul cel mai limpede în acțiunea Sa de răscumpărare și restaurare a lumii prin întruparea Sa «căci Dumnezeu așa a iubit lumea încît pe Fiul Său Cel Unul născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară ci să aibă viață veșnică» (Ioan 3, 16). Acesta a fost semnul cel mai evident al implicării lui Dumnezeu în viața lumii, cînd, așa cum spune un teolog contemporan, «viața invadează tărîmul morții» [4]. Întruparea Cuvîntului aduce în lume un fel unic de viață, acela al Cuvîntului unit cu firea omenească. Aceasta este viața veșnică a lui Dumnezeu, în formă omenească, trupească, viața lui Iisus Hristos, viața Fiului lui Dumnezeu pe care o proclamă Biserica și la împărtășirea cu care invită pe toți oamenii.

Întruparea, adică această deplină unitate dumnezeiască-omenească realizată în Iisus Hristos, a devenit izvorul noii vieți a lumii. Fiul lui Dumnezeu și-a asumat deplinătatea umanității noastre și în acest proces a vindecat umanitatea întreagă de urmările pe care le-a avut asupra ei păcatul și a restaurat deplinătatea funcțiilor ei știrbite de păcat și de moarte și astfel așezînd-o în Sine însuși a așezat-o de fapt, prin unirea cu Sine, în comuniunea persoanelor Sfintei Treimi.

În viața Sa pămîntească Iisus Hristos a omorît păcatul al cărui efect asupra vieții a fost acela de împuținare a vieții, de distrugere a vieții. În timpul vieții Sale pămîntești Iisus Hristos s-a manifestat ca autor și restaurator al vieții și prin minunile prin care a înviat sau vindecat oameni pe care în felul acesta i-a redat vieții în plenitudinea ei. Prin propria Sa moarte și înviere Mîntuitorul a biruit definitiv puterea morții asupra vieții și a așezat viața lumii în perspectiva învierii, în perspectiva vieții celei veșnice.

Întreaga viață pămîntească a lui Iisus Hristos a fost o manifestare concretă a vieții celei veșnice: «Și viața s-a arătat și am văzut-o și mărturisim și vă vestim viața de veci care era la Tatăl și s-a arătat nouă» (I Ioan 1, 2). Și viața veșnică este cea pe care Mîntuitorul o făgăduiește celor care ascultă cuvintele Lui și cred în

2. *Jesus Christ — the Life of the World*; An Orthodox Contribution of the Main Theme of the Sixth Assembly of the World Council of Churches. Report of the Orthodox Theological Symposium, Damascus, 5—10 February 1982, p. 4.

3. Idem, p. 2.

4. John Poulton, *The Feast of Life. A Theological Reflection on the Theme — Jesus Christ — the Life of the World*, The Risk Book Series, World Council of Churches, Geneva, 1982, p. 3.

El (Ioan 5, 24; 6, 47), celor care cunosc pe singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos pe care Dumnezeu L-a trimis (Ioan 17, 3), iar semnul distinctiv al celor care cunosc pe Dumnezeu îl constituie păzirea poruncilor.

Ascultarea cuvintelor Mîntuitorului, credința în El și păzirea poruncilor Lui, de care se condiționează posedarea vieții celei veșnice, sînt virtuți pe care omul le practică în viața sa pămîntească. Așadar, între viața pămîntească și viața veșnică nu există separare sau discontinuitate, cea veșnică nu se realizează prin distrugerea celei pămîntești ci prin transcenderea acesteia [5], viața veșnică reprezentînd deplinătatea de viață pe care a promis-o Mîntuitorul atunci cînd a spus: «Eu am venit ca (lumea) viață să aibă și din belșug să aibă» (Ioan 10, 10). În persoana lui Iisus Hristos, Logosul a împărtășit această viață veșnică naturii Sale umane într-o deplinătate eshatologică. Nouă, însă, ea ni se comunică treptat, anumite calități ale acestei vieți veșnice fiind deja prezente în viața noastră pămîntească, ele dezvoltîndu-se în noi în perspectivă eshatologică [6].

Împlinirea vieții pămîntești în viața veșnică se face după ce viața pămîntească și-a realizat în grad deplin potențele ei omenești, după ce a fost deplin umanizată sau, folosind cuvintele Sfîntului Apostol Pavel, după ce a ajuns la statura bărbatului desăvîrșit, la măsura vîrstei deplinătății lui Hristos (Efes. 4, 13). Viața omenească deplină și autentică însemnează în același timp *umanizarea* și *îndumnezeirea* acelei vieți.

Acesta este un alt aspect pe care tema noastră îl subliniază din nou: viața omenească este trăită deplin numai dacă este pusă în legătură cu Dumnezeu. În vremea noastră există concepții care proclamă îndumnezeirea omului fără a pune preț pe valorile vieții omului în timp ce altele vorbesc despre umanizarea omului în opoziție cu îndumnezeirea acestuia. Ambele perspective sînt greșite. Potrivit antropologiei creștine orice definiție a omului este greșită dacă nu pune preț pe valorile vieții omenești pe care Dumnezeu însuși a prețuit-o și și-a asumat-o, iar, pe de altă parte, dacă nu ia în considerare deschiderea omului către Dumnezeu și menirea lui de a se face «părtaș dumnezeieștii firi» (II Petru 1, 4) [7]. Nimic din ceea ce este omenesc nu este străin în Împărăția lui Dumnezeu și întreaga ființă umană este orientată spre înviere, spre viața de veci, inclusiv trupul, întrucît «noi nu numai că avem trupuri ci sîntem trupuri» [8].

Locul și timpul, prin excelență, în care creștinii, ca persoane și comunități eclesiale, se împărtășesc de viața lui Hristos îl constituie Sfînta Euharistie prin care se realizează o creștere în Hristos iar întreaga lume se află într-un proces prin intermediul căruia ea este menită să devină *ecclesia*. Liturghia constituie punctul culminant al vieții Bisericii, ea fiind o realitate care aparține atît istoriei cît și eshatologiei [9].

Mîntuitorul însuși a vorbit despre legătura dintre Sine însuși și Euharistie: «Căci pîinea lui Dumnezeu este cea care se coboară din cer și care dă viață lumii» (Ioan 6, 33). «Eu sînt pîinea cea vie care s-a pogorît din cer. Cine mănîncă pîinea aceasta viu va fi în veci. Iar pîinea pe care Eu o voi da pentru viața lumii este trupul Meu» (Ioan 6, 51).

---

5. B. Sesboüe, art. cit., p. 153.
6. Pr. prof. Dr. Dumitru Stăniloae, «Învățătura ortodoxă despre mîntuire și concluziile ce rezultă din ea pentru slujirea lumii», *Ortodoxia*, XXIV, 1972, nr. 2, p. 199; Idem, «The Faces of our Fellow Human Beings», *The International Review of Mission*, LXXI, 1982, nr. 281, p. 29. 7. B. Sesboüe, *art. cit.*, p. 156.
8. *Ibidem*, p. 153.
9. Ion Bria, «The Liturgy after the Liturgy», *The International Review of Mission*, LXVII, 1978, nr. 265, p. 87.

Imnografia ortodoxă descrie Euharistia ca fiind «făcătoare de viață» sau «pîine a vieții» [10].

Pregătirea pentru Liturghie afectează profund viața creștinului: viața sa de familie, bunurile sale, raporturile sale sociale. Pe de altă parte, participarea la Liturghie transformă viața creștinului într-o «Liturghie de după Liturghie» [11]. Aceasta însemnează că Liturghia nu poate fi circumscrisă la locul și timpul săvîrșirii ei, că ea nu reprezintă un loc și un timp în care omul se refugiază de grijile vieții de fiecare zi. Dimpotrivă, el aduce cu sine aici toate bucuriile și preocupările lui, toate greutățile și nădejdile lui și ale semenilor săi și le împărtășește lui Dumnezeu în rugăciunile Bisericii.

Prin aducerea pîinii și vinului noi recunoaștem dependența noastră de Creatorul și Proniatorul a toate și în același timp acceptăm responsabilitatea noastră față de tot ceea ce ne dă Dumnezeu. Înainte chiar de a deveni acțiune bisericească, pregătirea pîinii și vinului ne vorbește despre viața însăși, despre existența oamenilor și a lumii. Ele sînt fructul pămîntului făgăduit de Dumnezeu celor dintîi oameni dar sînt și produsul mîinilor oamenilor.

Pîinea și vinul pregătite pentru Euharistie semnifică comuniunea noastră cu toți oamenii care flămînzesc, cu toți cei lipsiți de bucurie, cu toți cei bolnavi. Comuniunea și pacea pe care le realizează Euharistia aduc în compania noastră pe cei robiți, pe cei bolnavi, pe cei înstrăinați [12] pentru că Mîntuitorul însuși s-a identificat pe Sine cu aceștia și a interpretat manifestarea dragostei noastre față de ei sau lipsa dragostei ca dragoste sau lipsă de dragoste față de El însuși.

Liturghia trebuie să fie continuată în viața de fiecare zi, fără această continuare ea rămînînd incompletă. Jertfa euharistică trebuie să se extindă în sacrificiile personale pe care le facem pentru cei aflați în nevoie. Întrucît Liturghia înseamnă participare la eliberarea de puterile răului, continuarea Liturghiei în viața de fiecare zi înseamnă o continuă eliberare de structurile nedreptății și exploatării, înseamnă crearea unei comunități a dragostei între oameni. Viața de fiecare zi devine liturgică în sensul că își trage puterea din participarea la Sf. Euharistie, constituind cea mai bună pregătire pentru o nouă participare și mai conștientă la Sf. Euharistie și o expresie a transformării vieții oamenilor [13].

Viața liturgică a Bisericii hrănește nu numai viața lăuntrică a creștinului ci și viața lui socială, comunitară. Vieții liturgice, în lumina implicațiilor pe care ea le are asupra vieții în general, i se potrivește imaginea biblică de «trup» ca desemnînd Biserica. Trupul este un organism viu ale cărui părți se dezvoltă împreună într-o strînsă interdependență una cu alta. Toate referirile biblice la «trup» vorbesc despre creșterea trupului către deplinătatea care este dobîndită prin cooperare, prin slujire, printr-o diaconie a fiecărui membru sau mădular. «Și El a dat pe unii ca să fie apostoli, pe alții prooroci, pe alții binevestitori, pe alții păstori și învățători spre desăvîrșirea sfinților, la lucrul slujirii, la zidirea trupului lui Hristos pînă vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvîrșit, la măsura vîrstei deplinătății lui Hristos» (Efes. 4, 11—13).

Slujirea părților constitutive duce la zidirea trupului lui Hristos (dimensiunea colectivă, crearea de comunitate) dar și la dobîndirea de către fiecare membru în parte a «stării bărbatului desăvîrșit», a «măsurii vîrstei deplinătății lui Hristos» (dimensiunea individuală, a creșterii personalității fiecărui membru), aceasta din urmă fiind rezultatul «unității credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu».

10. *Jesus Christ the Life of the World; An Orthodox Contribution*, p. 8.
11. I. Bria, *art. cit.*, p. 86 și urm. 12. J. Poulton, *op. cit.*, p. 20.
13. P. S. Anastasios Yannoulatos, la I. Bria, *art. cit.*, p. 86—87.

Prin urmare, aspectul sacramental al vieții în Hristos se întregește și își află înțeles în aspectul moral al vieții în Hristos. Viața nouă primită în Tainele Bisericii este manifestată prin angajarea conștientă spre împlinirea poruncilor. Există o intercondiționare a dimensiunii individuale cu cea comunitară. Viața individului se ofilește dacă nu este înrădăcinată în cea comunitară și dacă nu se manifestă prin acțiuni care să ducă la întărirea vieții în comunitate. Viața comunitară, la rîndul ei, nu este un mod de viață autentică dacă nu are ca rezultat creșterea fiecărui membru spre desăvîrșire, spre plenitudinea vieții.

În Sf. Liturghie creștinul primește îndemnul de a fi ziditor de viață comunitară în dragoste și pace, în familia sa, în societate, la locul său de muncă. În afara Liturghiei sau în Liturghia de după Liturghie membrii Bisericii trebuie să exprime egalitatea pe care au experiat-o în Liturghie, printr-o comunitate cu toți oamenii, într-o atmosferă de dreptate, libertate și egalitate.

Este semnificativ faptul că tema viitoarei Adunări Generale a Consiliului Ecumenic al Bisericilor nu se numește «Iisus Hristos — viața noastră». Tema nu are un caracter exclusivist, referindu-se doar la creștini și separîndu-se de restul lumii. Aceasta pentru că problemele mari care confruntă omenirea astăzi sînt ale lumii întregi, viața lumii întregi fiind amenințată cu dispariția și nu numai viața creștinilor. Domnul vieții, Iisus Hristos, este domn al vieții tuturor oamenilor și nu numai al vieții creștinilor. Iisus Hristos s-a numit pe Sine «viața lumii» iar Sf. Apostol Pavel a spus despre El că «a murit pentru toți, ca cei ce viază să nu vieze lorușI ci aceluia care pentru ei a murit și a înviat» (II Cor. 5, 17).

În Euharistie noi ne identificăm și cu moartea Mîntuitorului suferită pentru noi și pentru toți oamenii și ne amintim de faptul că și în vremea noastră milioane de oameni mor de foame sau în războaie. Mai bine de o treime din populația globului suferă de subnutriție iar foametea amenință regiuni întinse ale globului. Alții se aliază ei înșiși cu moartea: vînzătorii de armament, comercianții de stupefiante etc. Există încă alții care optează ei înșiși pentru moarte de dragul altora, care pentru apărarea vieții altora își pun viața lor în primejdie sau chiar primesc «cununa vieții» [14]. Milioane de oameni trăiesc o moarte zilnică în sensul că viața lor se desfășoară în nesiguranță, în condiții care depersonalizează, care fură din întregul acelei vieți.

Dar afirmația cuprinsă în tema Adunării Generale de la Vancouver s-ar putea să pară celor din afara familiei Bisericilor Creștine o pretenție neîntemeiată prin aceea că proclamă pe Hristos a fi viața întregii lumi. Biserica își întemeiază această afirmație pe credința că lumea întreagă este cuprinsă în mod virtual în Iisus Hristos și Iisus Hristos este solidar cu toți oamenii în virtutea faptului că El este creatorul, proniatorul și restauratorul întregii lumi, chiar dacă mulți dintre oameni nu sînt conștienți de această legătură care există între ei și Iisus Hristos, viața lumii.

De aceea Biserica nu poate fi mulțumită cu starea ei prezentă, ci ea suferă pînă cînd Hristos va lua chip în toți oamenii (Cf. Gal. 4, 19). Biserica are menirea să ajute pe toți oamenii să se ridice la starea de mădulare ale lui Hristos. Ea trebuie să identifice orice legătură a oricărui om cu Iisus Hristos — viața lumii. Oriunde oamenii se străduiesc pentru bine, pentru dreptate, pentru pace, Biserica vede apropierea lor de sursa vieții, de Iisus Hristos. Biserica vede pe Iisus Hristos în toți oamenii, mai ales în cei aflați în suferință.

Biserica trebuie să lege propovăduirea lui Iisus Hristos — viața lumii, de orice manifestare de combatere a relelor din lume, de orice acțiune care are ca scop îm-

14. J. Poulton, *op. cit.*, p. 36.

bunătățirea condițiilor de viață și de sănătate a milioane de oameni, de orice inițiativă care are drept scop înlăturarea neștiinței și nedreptății din lume.

Raportarea Bisericii la marile probleme care confruntă și amenință viața lumii nu se poate face doar prin cunoașterea acestor probleme, oricît de temeinică și detaliată ar fi această cunoaștere. Biserica trebuie să-și dezvolte mijloace proprii prin care să contribuie la activizarea forțelor regeneratoare de viață din lume, a forțelor binelui [15]. Aceasta cu atît mai mult cu cît creștinii înșiși împart cu ceilalți oameni responsabilitatea pentru neglijarea și violarea vieții sub diferite forme. Creștinii trebuie să renunțe la mulțumirea de sine și să recunoască faptul că și unii dintre ei au participat și participă alături de forțele distrugătoare din lume, că n-au fost întotdeauna credincioși chemării de a propovădui și de a sprijini viața în plenitudinea ei, într-o lume de suferință și lipsuri. În felul acesta, de fapt, unii creștinii au împiedicat activitatea lui Dumnezeu în lume.

Bisericile, organizațiile bisericești și creștinii ca membri ai societății trebuie să demonstreze în mod categoric opțiunea lor în favoarea păcii și în favoarea unor acțiuni care să contribuie la dezvoltarea vieții oamenilor într-un climat de prietenie, încredere și cooperare, trebuie să discearnă semnele prezenței lui Hristos în lume, unul din aceste semne fiind nădejdea într-o viață mai bună.

Dumnezeu a înzestrat Biserica cu toate darurile Duhului necesare pentru zidirea ei și pentru slujirea ei în lume: Euharistia, celelalte Taine, ierarhia bisericească, sărbătorile, bisericile și mănăstirile, sfinții, toate acestea există în Biserică atît pentru vindecarea membrilor ei cît și pentru a înlesni medierea vieții celei noi a lui Iisus Hristos către lume [16]. Biserica Ortodoxă mijlocește viața lui Hristos către lume și prin intermediul unor ierurgii cum sînt sfințirea apei, a recoltelor, prin binecuvîntarea uleiului, a pîinii, prin sfințirea evenimentelor și a locurilor, a caselor, a școlilor etc. [17]. Această acțiune a Bisericii se plasează în contextul înțelegerii lumii în întregul ei și a fiecărei părți a acesteia ca părtașă atît la suferințele produse de căderea omului în păcat cît și la roadele vieții celei noi în Iisus Hristos.

Primul pas pe care creștinii trebuie să-l facă spre a putea media viața către lume este acela al chemării lor la o viață de pocăință, la o viață de credință reînnoită și de supunere față de Dumnezeu.

Viața lui Hristos poate fi pusă la dispoziția lumii doar prin intermediul mărturiei creștinilor, adică a martiriei, a morții pentru sine, pentru a putea sluji lumii [18]. Este un paradox faptul că viața noastră se dezvoltă prin slujirea de către noi a altora, prin jertfirea de sine pentru alții. Prin slujire și jertfire noi dăm viață altora, le comunicăm viață și în același timp facem ca și viața noastră să crească pentru că viața dată altcuiva, în dragoste, îmbogățește propria noastră viață prin răspunsul pe care îl află în aproapele nostru.

Astfel, singura cale pentru care putem găsi adevărata viață și în același timp putem oferi viață semenilor este jertfirea oferită lui Dumnezeu pe care îl vedem în chipul semenilor noștri [19]. Aceasta este lumina în care trebuie să înțelegem invitația care ni se face în Liturghie: «Pe noi înșine și unul pe altul și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm».

---

15. *Jesus Christ — the Life of the World; an Orthodox Contribution...*, p. 6.
16. *Ibidem.*
17. I.P.S. Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, «În legătură cu tema celei de a VI-a Adunări Generale a Consiliului Ecumenic al Bisericilor: Iisus Hristos — viața lumii (Vancouver 1983)», Comunicare la Conferința ecumenică de la Budapesta, 9 iunie 1982, ms. dact., p. 5.
18. *Jesus Christ — the Life of the World; An Orthodox Contribution*, p. 7.
19. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, «The Faces of our Fellow Human Beings», p. 34.

Spiritualitatea creştină îşi găseşte cea mai înaltă expresie în slujirea lumii bazată pe importanţa vieţii în lume [20]. Slujirea contribuie la restaurarea demnităţii vieţii acolo unde aceasta este afectată şi la îndrumarea vieţii individului şi colectivităţilor către dobîndirea plenitudinii. Legătura care există între tema Adunării Generale de la Vancouver şi slujire a fost subliniată recent şi de către o întrunire ortodoxă organizată de către Consiliul Ecumenic al Bisericilor la Kiev, în iunie 1982, în cadrul căreia a fost arătată importanţa pe care o are slujirea, bazată pe dragoste, în năzuinţa Bisericii de a mijloci viaţa către lume.

Tema viitoarei Adunării Generale a Consiliului Ecumenic al Bisericilor reia accentul hristologic al celor mai multe din adunările generale anterioare. Valoarea ecumenică a acestui accent hristologic este evidentă. Discuţiile teologice din cadrul diferitelor întruniri pregătitoare, din cadrul Adunării Generale propriu-zise şi de după aceea vor scoate în relief noi puncte comune în domeniul hristologiei şi soteriologiei şi în acelaşi timp vor trata punctele deosebitoare în aceste domenii, deoarece există o legătură intimă între felul în care înţelegem pe Iisus Hristos şi viaţa pe care o propovăduim lumii. Felul în care este înţeleasă identitatea dintre Iisus şi cea de a doua persoană a Sfintei Treimi este foarte important. Aceasta cu atît mai mult acum cînd în teologia apuseană se vorbeşte despre o adevărată redescoperire a dimensiunii umanităţii lui Iisus Hristos [21]. Pe de altă parte, unele curente noi în domeniul hristologiei par a pune sub semnul îndoielii caracterul ontologic al identităţii dumnezeieşti a lui Iisus Hristos. Discutarea ecumenică a acestui aspect va fi fără îndoială posibilă şi în acelaşi timp necesară în contextul temei de la Vancouver, întrucît de înţelegerea corectă a identităţii de viaţă dintre Iisus Hristos şi Dumnezeu, dintre Fiul şi Tatăl, depinde înţelegerea felului de viaţă pe care Iisus Hristos îl comunică Bisericii şi lumii.

Apoi, de felul cum înţelegem misterul lui Hristos, Cuvîntul întrupat şi înviat de Tatăl, prin puterea Duhului Sfînt, pentru viaţa lumii, depinde înţelegerea misterului Bisericii şi a Tainelor ei prin care ni se comunică darul de viaţă al lui Dumnezeu. Biserica fiind trupul lui Hristos, legătura ei cu Hristos este aceeaşi legătură care a existat între Paşti şi Rusalii întrucît acelaşi este darul de viaţă împărtăşit de Dumnezeu în cele două momente din istoria mîntuirii.

Valenţa ecumenică prin excelenţă a temei Adunării Generale de la Vancouver constă în afirmarea adevărului că ţelul lui Dumnezeu în ce priveşte atît Bisericile creştine, cît şi întreaga lume este acela de a restaura toate lucrurile în unitatea în Hristos «şi printr-Însul toate cu Sine să le împace» (Col. 1, 20) «ca toate să fie cuprinse iarăşi în Hristos» (Efes. 1, 10).

Viaţa presupune o creştere împreună spre unitate şi Bisericile sînt chemate să facă eforturi prin care să arate că doresc unitatea în Hristos.

Toţi creştinii trebuie să crească în unitatea în Hristos în colaborare cu toţi oamenii de pretutindeni pentru a putea ajunge la plenitudinea vieţii. Unitatea este o condiţie pentru dobîndirea plenitudinii vieţii. Viaţa adevărată este numai acolo unde există unitate, dreptate, pace şi dragoste.

Iisus Hristos a dat lumii viaţa dar această viaţă se dezvoltă prin împreună-lucrarea oamenilor cu Dumnezeu şi întreolaltă.

Bisericile sînt chemate să fie semnul unităţii care leagă laolaltă toate generaţiile şi toate popoarele întrucît unitatea este condiţia împărtăşirii de plenitudinea

20. I.P.S. Dr. Antonie Plămădeală, *Biserica Slujitoare în Sfînta Scriptură, Sfînta Tradiţie şi în Teologia Contemporană*, Bucureşti, 1972.
21. B. Sesboüe, *art. cit.*, p. 154.

vieții pe care Iisus Hristos o aduce lumii. La rîndul ei angajarea Bisericilor și a creștinilor în slujirea vieții constituie o angajare ecumenică pentru că ea însăși constituie un act creator de unitate.

LUMEA, LOCUL DE VIAȚĂ AL OMULUI

HANS KLEIN

Introducere: Noțiunile lume și om

În limba română cele două noțiuni «lume» și «om» au un caracter pozitiv aproape în exclusivitate. Îndrumăm un prieten să fie «om» cînd așteptăm de la el o bunăvoință, «omenia»; ne purtăm «omenește», dacă înțelegem pe alții etc. Pe de altă parte cînd solicităm de la cineva să ne facă un lucru «ca lumea» înțelegem că dorim un lucru bun. Îndrumăm copiii noștri să se comporte «ca lumea», adică frumos, civilizat. Desigur putem să spunem și că un om s-a comportat «prea lumește», cînd a făcut ce face «lumea», cu toate că nu este în conformitate cu normele cele mai distinse. Dar acest lucru este ca un fel de umbră, lîngă lumina care ne arată că, cuvîntul «lume» are de obicei un sens pozitiv.

De altfel și în limba greacă constatăm același lucru: cuvîntul cosmos are sensul de «lumea bună, în care trăim», locul de viață în sensul de «locul bun al vieții» sau locul de viață bună și frumoasă. Cum ar putea de altfel grecul să folosească cuvîntul «kosmikos» în sens de «frumos», precum cînd vorbim de cosmetică, preluînd aceeași semnificație antică a cuvîntului. Și cuvîntul «anthropos» este folosit în sens pozitiv, inclusiv toate derivatele cuvîntului. În limba germană aceste două cuvinte «lume» și «om» pot fi folosite și în sens negativ și pozitiv. Dacă vorbim, deci, de «lumea» ca locul de viață al omului am combinat două cuvinte în general pozitive. Atît «lumea» cît și «omul» sînt văzute în această frază în mod pozitiv, nicidecum neutru sau negativ. Aceasta înseamnă că «lumea» nu este numai un «loc» oarecare, în care se desfășoară viața omului, un loc care ar putea fi schimbat cu oricare alt loc sau ar putea fi modificat, ci este locul unde omul se simte bine, crește, se dezvoltă și se bucură de viața sa. Dar și omul este văzut pozitiv ca ființă umană, care dorește să se bucure de viața lui și găsește această bucurie în mediul ambiant, în lume. Caracterul ei din lume constă în însuși faptul că face posibilă viața omului și anume viața frumoasă, care merită să fie numită viață. După aceste cuvinte introductive, permiteți-mi să trec în revistă cîteva concepții despre raportul între om și viață în lumea antică și în Biblie, pentru a putea trage ulterior unele concluzii privind tematica noastră.

1. **Lumea și omul în antichitate.**

Cea mai veche concepție despre lume și om cunoscută din epopeea lui Ghilgameș cît și din alte texte și basoreliefuri antice interpretează «lumea» ca locul de bucurie și de frică al omului. Bucuria rezultă din darurile care formează viața de toate zilele. Frica provine din înregistrarea incidentelor, care încă n-au putut fi explicate în acel timp. Haos și cosmos sînt două posibilități ale «lumii», posibilități care adeseori se schimbă în viața omului. De aceea domnitorii sînt chemați la înlăturarea haosului pentru ca cosmosul să devină lumea bună a omului. Vedem pe basoreliefuul binecunoscut pe regele egiptean Tut-ankh-amun în luptă cu fiare sălbatice (lei), care amenință viața cetățenilor lui. Dar îl vedem pe același Tut-ankh-amun pe alt basorelief luptînd contra dușmanilor și învingîndu-i (cetățeni din Nubia). Regele egiptean este văzut ca un rege corespunzător numai atunci, dacă face ca dușmanii cetățenilor

săi să fie învinşi, ţinuţi departe de «lume» ca locul de viaţă a egiptenilor. Pentru acei egipteni «lumea» era ţara ocupată de ei, dominată de regele lor, care îşi vedea sarcina în crearea şi susţinerea locului de viaţă ca loc de viaţă. Aceeaşi concepţie despre lume stă la baza epopeii lui Ghilgameş, concepţia babilonienilor, asirienilor şi perşilor. Din aceste motive Xenofon povesteşte mult despre educaţia lui Cirus pentru lupte cu fiare cît şi cu duşmani (Ciropedia), din aceste motive multe din inscripţii babiloniene, asiriene, persane vorbesc despre luptele regilor contra duşmanilor şi instaurarea păcii în ţările lor.

Dar nu numai lumea este văzută ambivalentă ca loc de viaţă a omului în bucurie şi în permanentă ameninţare, ci şi omul este descris sub două aspecte. Ghilgameş înspăimîntă pe cetăţenii săi lovind în dreapta şi în stînga pînă găseşte pe prietenul său Enkidu. Nubienii sînt consideraţi duşmani şi aparţinători ai haosului pentru egipteni, israeliţii pentru moabiţi, parţii pentru romani ş.a.m.d. Învingînd duşmanii şi fiarele sălbatice, după concepţia antică regele aduce în ţara sa pacea şi face din lume «lume», ca loc de viaţă ordonată a omului. În interior regele are aceeaşi datorie. Instaurarea dreptăţii şi înlăturarea oricărui pericol pentru cetăţenii săi este, deci, datoria primordială a regelui. *Citäm un text din Ps. 72, 1—4 :*

Dumnezeule, dă judecăţile Tale împăratului
şi dă dreptatea Ta fiului împăratului
Şi el va judeca pe poporul Tău cu dreptate
şi pe nenorociţii Tăi cu nepărtinire.
Munţii vor aduce pace poporului
şi dealurile de asemenea, ca urmare dreptăţii Tale.
El va face dreptate nenorociţilor poporului,
va scăpa copiii săracului, şi va zdrobi pe asupritori [1].

Găsim aici concepţia despre lume tipică întregului Orient antic şi anume : prin eliminarea asupritorilor, a duşmanilor şi cotropitorilor şi instaurarea dreptăţii, toată natura se transformă în «lume», în kosmos prin îndepărtarea haosului şi tuturor neorînduielilor şi nedreptăţilor. Mult mai tîrziu Vergilius în ecloga IV a prezentat o viziune asemănătoare despre lume : cu naşterea sau întronizarea împăratului aşteptat, se produce o transformare completă a naturii, pacea şi bunăstarea predomină, viaţa devine viaţă în sensul ei cel mai bun.

Concluzii : în antichitate lumea este văzută ambivalent : ca loc de viaţă frumoasă a omului, dar care este în permanenţă ameninţată de haos. Domnitorii au obligaţia să stăvilească haosul şi să se îngrijească de viaţa popoarelor prin instaurarea dreptăţii. Dacă un rege a domnit spre fericirea popoarelor, generaţii întregi îi mulţumesc. Dacă oamenii trăiesc în nedreptate, se speră într-un viitor mai bun, cu un rege care va elimina haosul şi va aduce dreptate, învingînd fiarele şi duşmanii.

2. **Lumea şi omul la grecii antici.**

O derivaţie a acestei concepţii s-a produs la grecii antici. Mai ales tragicii au arătat că lumea este bună aşa cum este ea, sau nu a fost, ci doar a devenit bună. De asemenea regele se află în centrul tragediilor lui Eschil şi Sofocle. Amîndoi arată în tragediile lor, ce se întîmplă dacă un rege nu procedează «ca lumea» ci deschide porţile nedreptăţii. Deosebirea între Eschil şi Sofocle este numai faptul că la Eschil suferă regele nedrept personal, pe cînd la Sofocle privirea este îndreptată spre aceia, care suferă din pricina nedreptăţii regelui. La Eschil concepţia lumii este

1. Text paralel în eposul Koret din Ugarit 45—53. Vezi W. Beyerlin, Religionsgeschichtliches Textbuch zum AT, Göttingen 1975 pg. 242. Acolo se află şi alte trimiteri.

clară, la Sofocle se face însă descrierea suferințelor omului. Dar ambii văd izvorul nedreptății și deci al suferințelor în îngîmfarea și orgoliul (hybris) regilor, care dăunează vieții popoarelor. Eschil chiar arată că lumea ca loc de viață, nu a fost totdeauna o «lume» (kosmos) bună. A devenit doar bună deoarece și Zeus a învățat să-și combată tendința de îngîmfare (hybris). Dacă n-ar fi fost Prometeu, care l-ar fi învățat, Zeus ar fi devenit îngîmfat și lumea s-ar fi prăbușit în haos. Asistăm aici la descoperirea importanței procesului de educare (paideia) care stă la baza culturii eleniste. Baza acestei descoperiri este că omul e acela de care depinde bunăstarea și viața frumoasă. Dacă el depășește granițele puse de zei, produce nenorocire și pentru el însuși, și pentru cei din jur.

«Nebun e între muritori acela / ce spulberă cetăți, părăginind
Altare și morminte, adăpostul / sfințit al celor morți.
Pînă la urmă acela e pierdut».

(Euripide, *Troienele*, 95 sqq. trad. Dan Botta)

Cuvintele acestea spuse de Poseidon în tragedia Troienele de Euripide, marchează deja tendința mare spre democratizarea concepției despre om de la rege la omul de rînd. Euripide era acela care a pus în mijlocul scenelor sale alte personaje decît regi și familiile lor. La el apar, cum a remarcat deja Aristofan (Broaștele, 902 sqq.), sclavi. Dacă ar fi fost consecvent, Euripide ar fi trebuit să arate cum lumea este neutră și numai omul îi dăunează. Caută neajunsurile și suferințele soartei în tine însuți, s-ar fi putut spune, deci. Dar la această clarviziune Euripide nu s-a ridicat. A rămas să fie exprimată mai ales de stoicism, pentru care lumea este numai bună, datoria omului fiind acceptarea lumii așa cum este. Motivul pentru care Euripide nu a realizat această concepție este, poate situația social-politică cu care se confruntă. Am merge prea departe, dacă am analiza bazele social-politice ale lui Euripide și ale stoicismului. Euripide însă vede din nou «lumea» pe drumul haosului, și aceasta nu numai datorită oamenilor, ci și zeilor:

«Dar nădejdea în pronia zeilor
din suflet îmi piere cînd văd
a omului rosturi și soartă...
Cînd văd, cum merg toate de-a-ndoaselea
Se vîră-ndoiala în suflet». (Hipolit, 1105 sq ; 1120) [2].

Euripide are o concepție despre lume modificată de antecesorii săi tragici. Nu în primul rînd omul ; lumea nu este bună pentru că zeii nu o conduc «ca lumea». Nici o mirare, deci, dacă și oamenii nu se mai comportă «ca lumea».

Asistăm aici la mai multe concepții despre lume și despre om într-un răstimp destul de scurt. Lumea nu a fost bună, dar a devenit bună, învață Eschil. Este datoria regelui să se comporte «ca lumea», să nu devină îngîmfat, orgolios (hybris) ; altfel produce haos parțial pentru sine (Eschil), și pentru alții (Sofocle). Euripide, făcînd primul pas de la rege la omul de rînd, nu mai poate găsi pricina neajunsurilor în comportarea omului, ci o caută în pronia zeilor. Lumea însăși nu mai este bună. Stoicismul de altfel declară lumea foarte bună și frumoasă (logos) cerînd ca omul să se încadreze în ea, căci numai așa ea devine locul bun de viață pentru el.

2. Traducerea lui Bezdechi, Sibiu 1944, exprimă în cuvinte frumoase tendința lui Euripide, fără a fi însă prea exactă. Ultima frază ar fi mai corectă : «văzînd, cum se petrec toate în ciuda speranței» (par' elpida).

3. **Lumea şi omul în Vechiul Testament.**

Am menţionat mai sus prin citatul din Psalmul 72 că şi în Vechiul Testament era cunoscută concepţia că regele are datoria să realizeze o lume bună pentru poporul său.

În comparaţie cu grecii antici, în Vechiul Testament se resimte tendinţa de democratizare a acestei concepţii mult mai devreme. La începutul istorisirii biblice despre creaţie (Fac. 2, 4 sq) (istorisire scrisă după părerea unor teologi în secolul X î. Hr., după părerea altora cel mai tîrziu în secolul VI î. Hr., adică cu cel puţin un veac mai devreme decît Eschil, dacă nu chiar cu 5 veacuri) pămîntul apare ca ceva absolut neutru:

«Nu era încă pe pămînt nici un copăcel de cîmp şi nici o iarbă pe cîmp nu încolţea încă: fiindcă Domnul Dumnezeu nu dăduse încă ploaie pe pămînt şi nu era nici un om ca să lucreze pămîntul» (Fac. 2, 5).

Pe cînd în *Antigona lui Sofocle*, scrisă cu mult mai tîrziu, încă se resimte frica faţă de muncile omului, care începe să-şi cucerească lumea[3], Geneza descrie munca omului foarte neutru, sau mai degrabă pozitiv; omul este acela care face din pămîntul neutru grădina sa, dacă Domnul dă ploaie. Toată frica faţă de om, pe care am găsit-o la tragicii greci este aici eliminată. Omul primeşte de la Dumnezeu sarcina de a lucra şi a păzi grădina (Gen. 2, 15). Lumea şi omul sînt văzuţi aici într-o lumină pozitivă cum nu o găsim la tragicii greci. Această concepţie se datoreşte cunoaşterii interdependenţei între faptă şi soartă, cunoscută de altfel şi de tragicii greci. Dar pe cînd ei au axat această cunoaştere pe îngîmfare, pe orgoliu, Vechiul Testament a indicat cît se poate de clar fapta rea ca păcat, izvor al tuturor neajunsurilor şi neorînduielilor din lume. Considerînd pe Dumnezeu ca judecător, care pedepseşte orice păcat, cum rezultă imediat din capitolele ulterioare din Geneză, Vechiul Testament a putut elimina frica faţă de lume aproape total, ceea ce nu era posibil într-o religie politeistă, cum era religia grecilor. «Lumea» apare deci ca loc bun de viaţă, întocmită bine pentru om. Omul este acela care-şi face şi şi-a făcut soarta rea prin păcat. Dar, pentru cel care obţine iertarea păcatelor de la Dumnezeu, pentru acela lumea devine din nou locul bun de viaţă. Prin fapta sa bună, lucrarea şi păzirea grădinii, omul poate trăi în «lumea» sa liniştit, în pace. Desigur, dacă păcătuieşte se vatămă pe el însuşi şi mediul său ambiant. De aici trebuie văzută ameninţarea judecăţii lui Dumnezeu vestită de către profeţi acelora care poartă răspunderea în ţară, adresîndu-le o critică bazată pe poruncile lui Dumnezeu. Profeţii văd pe judecătorul Dumnezeu venind să pedepsească pe acei care au păcătuit. Frica faţă de «lume» a dispărut aici complet. Există însă frica faţă de Dumnezeu şi pedepsele sale. «Lumea» este văzută aproape ca ceva neutru. Omul decide, după această concepţie religioasă, dacă «lumea» ca loc de viaţă devine şi rămîne bună sau intervin suferinţele ca răsplată a păcatelor.

Este totuşi interesant, că în Vechiul Testament se redă şi un alt mod de înţelegere despre lume şi om. În cercurile preoţeşti şi sapienţiale vechea concepţie a unei lumi care este totdeauna ameninţată de haos a fost modificată. După Ps. 103 (20 sq) noaptea, fiarele pădurilor se pun în mişcare... dar cînd răsare soarele, ele fug înapoi. Atunci omul iese la lucrul său. Haosul a rămas deci ca o posibilitate a lumii, dar numai noaptea Dumnezeu îi acceptă o anumită putere. Ziua, cînd răsare soarele, haosul se îndepărtează. Puţin modificat se vorbeşte în cartea lui Iov că Leviatan şi

3. *Antigona* 330—341. Traducerea lui G. Fotino: «În lume-s multe mari minuni, mai mari ca omul însă nu-s» dă posibilitate de înţelegere greşită. Cuvîntul «deinos» se poate traduce cu «minunat» numai dacă explicăm, că cuvînul «minunat» are atît sensul de «admirabil» cît şi de «ciudat». L. Rusu, *Eschil, Sofocle, Euripide*, Bucureşti, 1967, pag. 212 înţelege acest vers numai pozitiv, deci greşit.

Behemot (hipopotamul) se joacă în fața lui Dumnezeu (Iov 40, 15 sq). Aceste animale sînt solii haosului și totuși după voința lui Dumnezeu au un loc în creațiune fiind îngăduite de El. Dumnezeu face ca să nu depășească limitele puse de El. Haosul are, deci, loc în creațiune, și totdeauna cînd se întîmplă un necaz atît de grav ca al lui Iov, forțele haosului se mișcă. Dar Dumnezeu le-a tras granițele clare, care nu pot fi depășite. Poți deci trăi în lumea ta cu multă speranță. Dumnezeu are grijă de tine. Dacă nu păcătuiești grav, Dumnezeu te va binecuvînta. Aceasta este concepția despre viața omului în lume după Vechiul Testament.

4. **Lumea și omul în Noul Testament**

Intrînd în Noul Testament, redăm foarte pe scurt învățătura Mîntuitorului Iisus Hristos și a Sfinților Apostoli Pavel și Ioan :

1) Pentru Iisus lumea este creația Tatălui ceresc care are grijă de păsări și flori (Matei 6, 25—33). De aceea, cel ce-L urmează pe Iisus nu trebuie să-și facă griji. Chiar și firele părului capului său îi sînt numărate de Dumnezeu (Matei 10, 30). Cu această încredere în Tatăl său ceresc Iisus a îndepărtat cauzele haosului, adică a izgonit pe demoni din oameni spunînd că Împărăția cerurilor vine chiar prin fiecare îndepărtare a demonilor dintr-un om (Matei 12, 28). Deoarece Iisus îl vede pe Tatăl său ceresc venind să preia împărația. El vede totodată forțele răului cum se îndepărtează. În prezența Sa răul nu mai are loc. Lumea devine bună așa cum a fost concepută de Dumnezeu la început. Prin iertarea păcatelor de către Dumnezeu, răul nu mai exercită o forță asupra credincioșilor căci prin aceasta ei vin în comunitatea lui Iisus.

După învățătura Sfîntului Apostol Pavel și a Sfîntului Evanghelist Ioan, «lumea» apare ca folia neagră în fața luminii mîntuirii. Astfel Sf. Apostol Pavel spune că Hristos «s-a dat pe Sine însuși pentru păcatele noastre, ca să ne smulgă din acest veac rău, după voia lui Dumnezeu, Tatălui nostru» (Gal. 1, 4). Iar Sf. Ioan scrie: «Nu iubiți lumea, nici lucrurile din lume. Dacă iubește cineva lumea, dragostea Tatălui nu este în El». Și totuși în Evanghelia Sfîntului Ioan citim: «Astfel a iubit Dumnezeu lumea... «Lumea» este în primul rînd locul de viață al omului și al fostelor sale păcate, de care trebuie să se lepede. Sfîntul Apostol Pavel învață că creștinul a murit în Botez cu Hristos, pentru a trăi lui Dumnezeu (Rom. 6), transfigurîndu-se din slavă în slavă (2 Cor. 3) prin Duhul Sfînt, nu mai trăiește el însuși, ci Hristos trăiește în el (Gal. 2). Viața sa în trup o trăiește în credința în Fiul lui Dumnezeu, care l-a iubit și s-a dat pentru el (Gal. 2). De aceea nu mai cunoaște pe nimeni în felul lumii (2 Cor. 5), pentru că creștinul a devenit o făptură nouă. Hristos este antitipul lui Adam, care a readus omului starea de înaintea primului păcat (Rom. 5). De aceea creațiunea întreagă așteaptă descoperirea fiilor lui Dumnezeu la consumarea veacurilor (Rom. 8). Hristos este viața noastră (Filimon 1).

În Evanghelia Sfîntului Ioan, Hristos apare ca pîinea, apa și lumina vieții, ca viață adevărată și păstorul cel adevărat. Fiecare credincios are parte de mîntuirea Lui (Ioan 3), în El învierea morților a devenit reală (Ioan 11), viața veșnică este prezentă pentru oricine crede în El (Ioan 5).

Pentru acești doi mari apostoli, lumea adevărată nu este cea existentă contaminată de păcat, ci aceea restaurată în Hristos. Omul adevărat este acela care trăiește în credința Fiului lui Dumnezeu (Gal. 2, 20). Din această realitate nouă în Hristos s-a născut expresia paulină : Hristos este viața mea.

5. **Concluzii și teze de actualitate**

Am trecut în revistă mai multe concepții despre «lume» și «om» și dacă am analiza textele Sfinților părinți sau ale marilor teologi am putea descoperi încă multe

alte concepții despre lume și om. Dar putem să tragem aici o linie, deoarece concepțiile descrise ne ajung pentru a ne da seama, că nu se poate vorbi despre o concepție unică sau singură și corectă despre om și lume. Desigur, lumea este întotdeauna locul de viață al omului. Aici nu există diferențe și nu pot exista, pentru că este o realitate. Dar cum este văzută această lume, cum este descris omul în ea, ce dorințe sau bucurii se așteaptă de la lume și om, acestea diferă în diversele epoci și chiar în diferitele scrieri ale Bibliei. Probabil pînă la consumarea veacurilor concepțiile despre lume și om vor diferi, chiar și între creștini. Concepția despre om și lume a fiecăruia depinde de foarte mulți factori, mult mai mulți decît ne-am închipui. Nu trebuie uitat aici factorul social-politic, așteptările și dorințele oamenilor și altele. Am merge poate prea departe, dacă am încerca doar să enumerăm și să descriem importanța acestor factori.

În ciuda deosebirilor care mai există între creștini cu privire la înțelegerea lumii și a omului, în care se accentuează mai mult o latură sau alta, totuși trebuiesc remarcate unele puncte comune, peste care nici un creștin nu trebuie să treacă și cu privire la care, cred, nu există contradicții :

a) Lumea este creațiunea lui Dumnezeu și este făcută bună.

b) Omul a fost creat de Dumnezeu și este făcut bun.

c) Din voința lui Dumnezeu, omul este chemat să-și «cultive grădina și s-o păzească», adică să-și înfrumusețeze «lumea» cît este posibil.

d) În urma păcatului, omul are totdeauna tendința de a-și construi lumea cum o vrea el, fără să întrebe dacă e după voința lui Dumnezeu. Istorisirile de la începutul Bibliei ilustrează acest lucru. Dacă omul nu ascultă poruncile lui Dumnezeu păcătuiește din nou și poate deci, să dăuneze mai mult situației sale în lume.

e) Pentru mîntuirea omului și salvarea lumii Dumnezeu a jertfit pe Hristos. Adevărata viață este, deci, în Hristos. El este viața noastră, viața lumii. La consumarea veacurilor îl vom vedea cum este. Atunci «lumea» și «omul» vor fi din nou așa cum au fost create la început.

f) Pînă la acest termen vom trăi ca cetățeni ai «lumii» acesteia și totodată ca cetățeni ai lumii viitoare. Nu vom aștepta de la «lumea aceasta» satisfacerea tuturor dorințelor. Dar vom căuta să înlăturăm neajunsurile acestei lumi pentru ca ea să devină mai frumoasă, mai bună. Totodată vom contribui prin propovăduirea noastră la chemarea creștinilor în slujba Domnului, în slujba dreptății și iubirii.

Aceste 6 puncte pot fi într-o singură frază și anume : Lumea și omul ca creații ale lui Dumnezeu nu trebuie confundate cu Dumnezeu Însuși, dar nici nu trebuie văzute ca mase amorfe. Din aceasta rezultă :

a) Dacă confundăm lumea cu Dumnezeu însuși se naște un panteism care nu ține seama de datoria noastră de a lucra grădina lui Dumnezeu și de a o păzi. Dumnezeu ne-a pus în lume s-o facem frumoasă și plăcută, nu ca s-o adorăm.

b) Dacă considerăm însă că lumea este o masă amorfă care trebuie modificată după planurile noastre și nu ne dăm seama că și noi sîntem păcătoși, am putea proceda ca Adam, sau Cain, ca oamenii din Babilon sau ca și concetățenii lui Noe. Lumea rămîne creația lui Dumnezeu pe care trebuie s-o îngrijim. Dacă dorim s-o schimbăm totalmente fără să ținem seama de voința lui Dumnezeu și limitele ei, o prefacem în haos, lucru simțit foarte clar de acei cărora le este frică de poluarea mediului ambiant, de amenințarea radioactivă a unor imprudențe sau dementе în manipularea energiei nucleare.

c) Dacă confundăm omul cu Dumnezeu sau mai bine-zis dacă vorbim de apoteozarea omului, așteptăm de la noi înșine și de la alții ceea ce ar trebui să dorim din mîna lui Dumnezeu. Omul rămîne creație, cu neajunsurile, cu păcatele sale. A pro-

ceda la apoteozarea unui om înseamnă să uităm pe Dumnezeu. Unde poate duce o astfel de eroare? Am retrăi cu toții anii treizeci-patruzeci ai secolului nostru.

d) Dacă vedem în om o masă amorfă cu care putem face ce vrem, uităm că omul este creat de Dumnezeu cu daruri specifice, pe care le va descoperi singur și le va pune în sprijinul omenirii așa cum a vrut Dumnezeu. Desigur ne este încredințată educarea copiilor, dar educarea se realizează cel mai bine dacă reușim să cultivăm darurile specifice ale lui și nu să ne facem un plan cu el, planul nostru. Ci să căutăm a-l educa potrivit dispozițiilor și darurilor lui naturale.

Aceste patru idei luate împreună ne arată o interdependență între lume și om. Omul este format de lumea înconjurătoare care îngrijește sau nimicește darurile sale specifice. Lumea, mediul ambiant, pămîntul este în perpetuă transformare de către noi oamenii. Dar transformarea omului cît și transformarea lumii își are limitele ei, fără ca să știm unde se află aceste limite. Există, și pentru om, Sf. Scriptură le numește: păcat. Dacă trecem peste aceste limite, facem daune mari, ce apropie haosul. Dar lumea ne rămîne ca o lume bună, dacă ne considerăm în slujba lui Dumnezeu și cultivăm grădina și scoatem din om darurile cele mai bune. Pentru noi creștinii rămîne valabilă învățătura că: pentru că Iisus Hristos este viața noastră, rămînem în cadrul făgăduințelor Evangheliei Sale.

În altă ordine de idei am putea spune că:

a) Nu putem să propovăduim învățătura că Iisus este viața noastră dacă nu ducem o viață corespunzătoare, dacă nu ne îngrijim de grădina lui Dumnezeu și de semenii noștri.

b) Nu putem exclama că Iisus este apa vieții, dacă nu ne îngrijim de apele noastre și nu sîntem gata să dăm fiecărui om, care are nevoie de un pahar cu apă bună.

c) Nu putem face ca alții să creadă ceea ce spunem, cînd vorbim de Iisus ca pîinea vieții, dacă nu și ajutăm concret pe cei lipsiți de cele necesare [4].

Lumea aceasta nu ne împlinește toate dorințele, dar ea este locul, unde sîntem chemați să trăim în fața lui Dumnezeu, îngrijind de darurile sale, spre folosul celor mulți. Dacă Iisus Hristos este viața noastră adevărată, atunci lumea este locul de viață reală, locul în care ne este dat să trăim cu conștiința vieții celei adevărate în Hristos.

APĂRAREA VIEȚII, ÎNDATORIRE FAȚĂ DE DUMNEZEU

Dr. CEZAR VASILIU

Viață! Cel mai minunat și mai scump cuvînt, miracolul existenței, suflare din suflarea divină, darul cel mai de preț al lui Dumnezeu! Viață! Cuvînt sfînt, cîntat de poeți, analizat de filozofi, preamărit de teologi, bucurie a bucuriilor, de la gînguritul copilului la înțelepciunea bătrînilor! Viață! Ceva pe care o ai, o simți, o trăiești, o pierzi temporar la moarte, dar o cîștigi pentru împărăția cerurilor prin credință și fapte, conform învățăturii creștine.

Viața — *hayim* în ebraică, *zoi* în greacă sau *vita* în latină — este starea unei ființe dotată cu activitate proprie și în măsură să o exercite. Alcătuită din diferite stadii sau trepte — viață fizică, psihică, morală, supranaturală, viitoare sau în slavă — viața este un tot unitar, existînd de fapt o singură viață, care-și are obîrșia și țelul final în Dumnezeu, creatorul și viața prin excelență.

---

4. Vezi meditațiile despre «drumul vieții», «pîinea vieții» și «apa vieții» în revista: «The ecumenical Review», 1982, pag. 221 sqq; pag. 24 sqq; 271 sqq, cît și articolul: *Jesus Christ, the life of the world*, în aceeași revistă, pag. 147 sqq.

Printre toate religiile și concepțiile filozofice ale antichității, doctrina creștină a dat un sens și o valoare nouă vieții umane, nu numai în perspectiva veșniciei, ci și în aceea a existenței și duratei sale efemere, căci ea a permis creștinului să realizeze plenitudinea demnității sale de fiu al lui Dumnezeu, răscumpărat din robia păcatului și a morții prin jertfa Mîntuitorului Iisus Hristos.

Afirmarea valorii vieții umane a luat un mare avînt în epoca noastră, sub forma marilor descoperiri și invenții științifice ale ultimelor decenii, care au deschis perspective noi pentru dezvoltarea și perfecționarea vieții omenești sub toate aspectele. Astfel, cuvintele Sfintei Scripturi «Creșteți și vă înmulțiți și stăpîniți pămîntul» (Gen. I, 28) au primit o justă interpretare. Recunoscînd supremația vieții asupra bunurilor efemere, teologia ortodoxă română a afirmat importanța deosebită a vieții nu numai în perspectiva eshatologică, ci și în aceea a ajutorului pe care poate și trebuie să-l dea societății și umanității, punîndu-se în slujba marilor idealuri umane [1].

1. Viața ca dar al lui Dumnezeu

Învățătura creștină în general și cea ortodoxă în special afirmă cu claritate că viața este cel mai mare și cel mai de preț bun pe care omul îl primește ca dar de la Dumnezeu. Asemenea oricăreia dintre lucrările omenești, acest dar este desăvîrșit [2]. Darul vieții i-a fost împodobit de Dumnezeu cu atributele superioare ale cugetării și sensibilității, cu puterea de a înțelege, a cunoaște, a vibra în fața suferinței, bunătății sau frumuseții. În această dublă împuternicire pe care omul a primit-o de la Dumnezeu — de a stăpîni lumea și de a o conduce — stă rolul deosebit al omului ca «partener al lui Dumnezeu» [3].

Dumnezeu, autorul vieții prin creație, este cel ce pune viața în om: «Domnul Dumnezeu a făcut pe om din țărîna pămîntului, i-a suflat în față suflare de viață și omul s-a făcut astfel cu suflet viu» (Fac. 2, 7). Dumnezeu este, astfel, pentru noi creștinii nu numai creatorul vieții, împreună cu Fiul și cu Sfîntul Duh, ci viața însăși. El însuși se prezintă în V. Testament ca «Cel ce este» (Ieș. 3, 14), ceea ce reduce toate atributele Sale la cea mai importantă caracteristică ontologică a existenței Sale — a exista, a fi, a avea viață — contrar neantului, nonexistenței, vidului. Dumnezeu este astfel o persoană, care gîndește, simte, acționează și mai ales iubește, care poate fi în relație cu alte persoane [4]. Însăși expresia «Eu sînt calea, adevărul și viața» (Ioan 14, 6), prin care Mîntuitorul se prezintă în N. Testament ca viață, trebuie înțeleasă în sensul celei vechi-testamentare «Eu sînt cel ce sînt», căci ea separă două realități contradictorii: miracolul existenței și abisul neantului.

Scriitorii Noului Testament dau un sens nou noțiunii de viață, datorită revelației vieții trinitare, al noului concept de viață comunitară pe care îl au credincioșii ca mădulare ale trupului lui Hristos (Efes. 1, 22—23).

Viața lui Hristos este viață veșnică (Ioan 5, 26). Fiul lui Dumnezeu este trimis în lume să se identifice cu oamenii, în lupta dintre bine și rău, dintre viață și moarte (Gal. 4, 4). Jertfa Sa a însemnat răscumpărarea noastră din robia păcatului și a morții, în vederea mîntuirii. Învierea Sa din morți afirmă viața în fața morții. Manifestare a

---

1. R. P. Prof. Ioan Zăgrean, *Préoccupations et problèmes de morale chrétienne dans la théologie orthodoxe roumaine*, în vol. «De la théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours», Bucarest, 1974, p. 315.

2. † Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, *«În El era viață și viața era lumina oamenilor»* (Ioan I, 4) în «Ortodoxia», XXXII (1980), nr. 1, p. 6.

3. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, Vol. I, București, 1978, p. 352.

4. † Dr. Antonie Plămădeală, Métropolite de la Transylvanie, *Jésus-Christ — la vie du monde*, în «R.O.C. News», XII (1982), nr. 2, p. 59—60.

divinității ca viață, învierea Domnului este dovada supremă a divinității Sale, este viață [5].

Sensul și valoarea întrupării Mîntuitorului este aceea de «imagine și glorie a Tatălui», căci, prin creație, Dumnezeu mărește numărul celor ce se bucură de comuniunea cu El. Întruparea revelează sensul profund al valorii și semnificației omului [6]. Fiul lui Dumnezeu n-a venit în lume ca să rămînă singur, ci pentru a fi primul născut dintre frați. Aceasta nu este posibil decît dacă redevenim asemănători chipului Fiului (Rom. 8, 29), adică imaginii lui Hristos [7].

Sfîntul Duh este «Domnul de viață făcătorul» — cum afirmă Simbolul credinței — suflarea Sa fiind «suflare de viață», despre care Sf. Ev. Ioan spune că «Duhul este acela care dă viață» (Ioan 6, 63). Astfel, viața provine din Dumnezeu, deci este sfîntă și de aceeași esență cu sfințenia lui Dumnezeu [8].

Noi, creștinii, vedem izvorul vieții în Dumnezeu, căci poate dărui viață numai Cel care posedă plenitudinea vieții, a vieții fără început și sfîrșit. Izvor primar și dis tribuitor permanent al vieții, Dumnezeu este, în același timp, și apărătorul ei [9].

Conform învățăturii creștine, omul — «acest pumn de țărînă peste care cade raza veșniciei» [10] — este coroana creației, ocupînd primul loc în ierarhia ființelor vii. Menirea sa constă pe pămînt în desăvîrșire, în realizarea plenitudinii personalității umane, a asemănării cu Dumnezeu, chipul avîndu-l sădit de la creație. Desăvîrșirea omului se poate realiza prin dezvoltarea aptitudinilor sale spirituale, garantul perfecționării vieții sale morale fiind Dumnezeu. Dăruindu-se Acestuia, prin dăruirea jertfelnică față de semeni, creștinul simte prezența activă a lui Dumnezeu în el, care viază în el. Astfel, înflorește în inima omului o viață nouă, plină de har și bucurie, valorile morale răsfrîngîndu-se asupra tuturor aspectelor vieții umane, inclusiv asupra aspectelor sociale [11].

Darul divin al vieții este fundamentul tuturor posibilităților omului, căci fără a trăi, fără a munci, fără a fi folositor societății, omul nu s-ar bucura de tot ceea ce-i oferă frumos viața, de rezultatele muncii sale, pe de o parte, nici n-ar putea să creadă, să nădăjduiască și să iubească în așa fel încît faptele vieții sale pămîntești să-l ducă la răsplata sau osînda vieții viitoare, pe de altă parte. Dacă nu ar fi primit minunatul dar al vieții, dacă nu s-ar fi manifestat în această viață drept creatura cea mai de seamă a lui Dumnezeu, omul n-ar fi avut cum să contribuie la mîntuirea sa, care, conform învățăturii ortodoxe, constă din credință și fapte bune, din partea omului, și din har din partea lui Dumnezeu.

Darul vieții are ca element principal *bucuria*, creștinismul apărînd de la început ca o religie a bucuriei. Expresii ca «Pace vouă», «bucurați-vă» sînt frecvente în spusele Mîntuitorului sau ale Sfinților Apostoli, mai ales la Sf. Pavel (II Cor. 2, 3; Gal. 5, 22). Sf. Vasile cel Mare spune, în Comentariul la Ps. 32, că ideea de bucurie este ceva obișnuit în Sfintele Scripturi, iar Sf. Ioan Damaschinul adaugă că Dumnezeu ne-a creat spre a fi fericiți, spre a ne bucura [12].

---

5. *Ibidem.*

6. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Semnificația întrupării Mîntuitorului,* în «Glasul Bisericii», XXVII (1963), nr. 11—12, p. 1134.

7. Arhim. Prof. Nicolae Mladin, *Iisus Hristos în viața morală a credincioșilor,* în «Studii teologice», V (1953), nr. 9—10, p. 610—611.

8. † Dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.,* p. 60.

9. Pr. Prof. Grigorie Marcu, *Bucuria vieții,* în «Mitropolia Olteniei», IX (1957), nr. 11—12, p. 730.

10. Diac. Prof. Orest Bucevski, *Sensul vieții în concepția creștină,* în «Glasul Bisericii», XV (1956), nr. 12, p. 707. 11. *Ibidem,* p. 708—715 passim.

12. Pr. Prof. Grigorie Marcu, *op. cit.,* p. 731 ș.u.

Bucuria se răsfrînge în lucrarea binelui în lume. Iisus Hristos propovăduieşte pacea izvorîtă din cît mai mult bine săvîrşit, bucuria fiind legată de lucrarea binelui, a dragostei şi a păcii: «Slavă, cinste şi pace pentru tot cel ce face binele» (Rom. 2, 10).

Dumnezeu ne-a oferit darul vieţii, dar El este nu numai creatorul ci şi proniatorul nostru. Dumnezeu este mereu alături de noi, îndemnîndu-ne şi ajutîndu-ne la tot lucrul cel bun; «Ochii lui Dumnezeu sînt pretutindeni, veghind asupra tuturor» (Pilde 5, 3) [13].

Viaţa nu aparţine unei persoane decît ca dar, ea fiind împrumutată pentru o durată limitată. Acest dar al lui Dumnezeu este o taină, de aceeaşi categorie cu existenţa Sa inefabilă [14]. Vine un moment cînd creştinul răspunde pentru viaţa şi modul cum a folosit-o în faţa lui Dumnezeu, căci omul este chemat nu numai la viaţa pămîntească ci şi la una superioară, viaţa viitoare, care nu se va sfîrşi. Bucuria deplină va fi pentru acela care au lucrat în viaţa de aici binele, adică dreptatea, pacea şi dragostea.

Sfinţii Părinţi ai Bisericii, adîncind învăţătura Mîntuitorului şi a Sfinţilor Apostoli, au căutat aplicabilitatea ei pentru toate domeniile vieţii umane, preocupaţi în mod deosebit de relaţia dintre viaţă şi pace, referindu-se atît la viaţa socială, cît şi la cea morală [15]. Astfel, Sf. Iustin Martirul şi Filozoful arată că ceea ce conferă omului prestanţă este sufletul său liber şi capabil să aleagă între bine şi rău, între viaţă şi moarte [16]. Clement Alexandrinul spune că la baza vieţii nu se află apriorismul şi fatalitatea, ci principiul activ al voinţei. Viaţa umană este o ascensiune continuă spre forme superioare, spre asemănarea cu Dumnezeu [17]. Sf. Grigore de Nissa arată că omul este singura fiinţă creată după chipul lui Dumnezeu, care poate ajunge la asemănarea cu El prin Sfintele Taine şi printr-o viaţă curată, pentru dobîndirea mîntuirii [18]. Sf. Vasile cel Mare precizează că «am vrut întotdeauna să fiu mijlocitor al păcii» [19], iar Sf. Grigore de Nazianz afirmă: «Este mai bine să ne facem mijlocitori de unire şi iubire, decît de despărţire şi dezbinare a vieţii» [20].

Pacea este considerată de Părinţi drept condiţie şi scop al omenirii. Astfel, Sf. Ioan Gură de Aur scrie: «Pacea este maica tuturor bunurilor. Ea nimiceşte războiul, distruge teama, alungă vrăşmăşia... Niciodată nu am fost şi nu vom fi duşmani ai păcii, căci dacă vom pierde pacea ne vom face duşmani ai celor care au auzit de la Hristos cuvintele: «Pace vouă» [21]. Fer. Augustin afirmă: «Pacea este un bun atît de mare încît chiar în cele pămînteşti, nimic nu este mai plăcut decît de ea să auzi, nimic mai rîvnit decît s-o cauţi, nimic mai bun decît s-o doreşti» [22].

Războiul este condamnat drept crimă. Sf. Grigore de Nissa spune: «Războiul este iadul urii; ura produce şi menţine războiul, care ucide viaţa. Războiul este tatăl

13. Diac. Gheorghe Papuc, *Bucuria de a trăi*, în «Mitropolia Ardealului», X (1965), nr. 7—8, p. 575. 14. † Dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 61.

15. † Nestor, Mitropolitul Olteniei, *op. cit.*, p. 15.

16. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Concepţia Sf. Justin Martirul şi Filozoful despre suflet*, în «Studii teologice», X (1958), nr. 7—8, p. 403—423.

17. Pr. Marin Braniştе, *Concepţia antropologică a lui Clement Alexandrinul*, în «Studii teologice», X (1958), nr. 9—10, p. 588—599.

18. Ierom. Nestor Vornicescu, *Învăţătura Sf. Grigore de Nissa despre «chip» şi «asemănare»*, în «Studii teologice», VIII (1956), nr. 9—10, p. 565—602.

19. Sf. Vasile cel Mare, *Scrisoarea 251* — P.G., XXXII, col. 953 B.

20. Sf. Grigore de Nazianz, *Scrisoarea 145* — P.G., XLVII, col. 248 B.

21. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilie la înălţarea Domnului*, apud Prof. Iustin Moisescu, *Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea păcii*, în «Studii teologice», V (1953), nr. 3—4, p. 262—264.

22. Fer. Augustin, *De civitate Dei*, XIX, 11 — P.L., XLI, col. 637.

dezastrului și al morții»[23], iar Fericitul Augustin adaugă: «Este o mare glorie să ucizi războiul prin cuvînt decît pe oameni prin sabie și să cîștigi sau să obții pacea prin pace și nu prin război»[24].

Însăși bucuria de a trăi dă vieții noastre un sens dumnezeiesc în aceea că avem viață ca și Dumnezeu. De aceea sîntem datori s-o păstrăm ca pe un dar dumnezeiesc. «Pus-am înaintea ta viața și moartea, binecuvîntarea și blestemul. Alege, deci, viața ca să trăiești tu și urmașii tăi» (Deut. 30, 19).

În acest context, Prea Fericitul Patriarh Iustin, în Cuvîntarea la deschiderea Adunării pentru dezarmare și pace a Cultelor din R. S. România (București, 23—26 nov. 1981), spunea: «...Așadar, este nu numai în firea lucrurilor ci și în voința lui Dumnezeu să alegem viața și binele, să apărăm propria noastră viață și pe cea a semenilor noștri. Nimeni nu are dreptul să ridice viața semenului, nici pe a sa proprie, pentru că nu el și-a dat-o; nu el este creatorul ei. Desigur, am putea face și astfel, pentru că sîntem înzestrați cu libertate, dar făcînd așa, călcăm legea firească a dreptății și porunca lui Dumnezeu de a nu ucide.

Libertatea, în concepția noastră, nu trebuie să devină un «acoperămînt al răutății» (I Petru 2, 16), și nici nu poate fi confundată cu pasivitatea față de bine sau de rău, de viață sau de moarte ori cu dreptul de a alege binele sau răul, viața sau moartea. Omul are sădită în sine înclinarea spre bine, întărit mereu de puterea lui Dumnezeu, pentru că — spune Sf. Ap. Pavel — «El este cel care lucrează în voi» (Filip. 2, 13)[24a].

În libertatea sa, ridicîndu-se din domeniul dreptății în cel al dragostei, omul subordonează binele său personal binelui aproapelui. Astfel, omul care iubește cu adevărat pe semenul său se unește cu el, devenind un singur om, și împreună se unesc cu Dumnezeu (Efes. 2, 15—16).

Prin porunca iubirii, Mîntuitorul restabilește pe om în drepturile sale. Astfel, devenim frați, devenim ființe cu drepturi egale în fața lui Dumnezeu (Gal. 3, 28; Rom. 10, 12—13). Drepturile omului derivă din legea morală naturală, de aceea cele mai de seamă sînt neschimbabile: dreptul la viață, la muncă, la odihnă, la libertate, la egalitate etc.

Dreptul la viață este considerat, pe drept cuvînt, cel mai originar și mai important drept al omului, dobîndit prin actul creației de către Dumnezeu, după «chipul și asemănarea Sa» (Gen. 1, 26). El este anterior oricăror alte drepturi ,de aceea ignorarea sau călcarea sa reprezintă o violare a ordinei morale și juridice în lume. Dreptul la viață constă în «îndreptățirea firească pe care o are fiecare om de a i se respecta viața din partea semenilor, atît în mod direct (prin neviolentarea acesteia prin bătaie, schingiuire, omor etc.), cît și în mod indirect (prin a nu-i sustrage omului condițiile și bucuriile absolut necesare vieții)»[25]. Pe acest drept se întemeiază și îndatorirea noastră de creștini de a ne îngriji de existența celor infirmi sau accidentați, care au nevoie de ajutorul nostru.

Evident este și dreptul la viață al celor zămisliți dar încă nenăscuți, statul și Biserica noastră neacceptînd avortul decît în scopuri terapeutice (cînd sănătatea mamei este grav periclitată).

---

23. Sf. Grigore de Nissa, *Cuvîntul VII la Fericiri* — P.G., XLIV, col. 1281 B.
24. Fer. Augustin, *Epistola 229* — P.L., XXXIII, col. 1019.
24 a. «Biserica Ortodoxă Română», XCIX (1981), nr. 11—12, p. 1255.
25. Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, Prof. diac. dr. Orest Bucevski, Prof. Dr. Constantin Pavel, Prof. diac. dr. Ioan Zăgrean, *Teologie morală ortodoxă*, Vol. I, București, 1979, p. 213.

A nesocoti sau a încălca dreptul la viață al unei ființe umane constituie nesocotire a voii lui Dumnezeu și a ordinei morale din lume, un păcat strigător la cer, un act necreștin și neuman în același timp.

2. Îndatorirea apărării vieții

Viața pământească este primul dintre bunurile temporare, premiză și bază a acestora, inclusiv a moralității. Valoarea deosebită a vieții, creată de Dumnezeu, impune îndatorirea creștinului în special, și a omului în general, de a o păstra și de a o apăra, atît pentru el, cît și pentru societatea din care face parte. Creștinului nu-i este îngăduit să-și neglijeze viața trupească sau să și-o pună în pericol prin imprudență, din iubire față de bunurile trecătoare, din superstiții religioase sau din alte motive de acest fel [26].

Îndatorirea păstrării și apărării vieții rezultă și din datoria morală a iubirii de sine. Omul trebuie să se îngrijească de viața sa, să se străduiască continuu pentru ridicarea nivelului său de viață și să se pregătească cum se cuvine și pentru viața viitoare. Căci viața trebuie privită în plenitudinea ei, într-un ansamblu cuprinzînd viața fizică, viața spirituală și viața viitoare. De aici rezultă necesitatea apărării vieții și în perspectiva veșniciei.

Viața, fiind dar divin, nu putem dispune de ea cum dorim și, mai ales nu avem dreptul să ne distrugem propria viață și, cu atît mai puțin, pe aceea a semenilor. În acest sens, porunca Decalogului este categorică: «Să nu ucizi!» (Ieș. 20, 13; Deut. 5, 17). Personal, omul nu are drept absolut asupra vieții, acest drept fiind rezervat numai celui ce ne-a dat viața, adică Creatorului. Viața este un dar revărsat din dragostea și atotbunătatea divină și omul are îndatorirea să nu distrugă acest dar, ci să-l înmulțească spre binele propriu și al celor din jur. «Glasul sîngelui fratelui tău strigă către Mine din pămînt» — spune Domnul lui Cain (Fac. 4, 10). Curmînd firul vieții pămîntești, răpind dreptul natural la viață și, în același timp, și posibilitatea de a se pregăti cum se cuvine pentru viața viitoare, uciderea este un păcat grav, care lovește direct în dreptul omului la viață și, indirect, în dreptul divin asupra vieții în general [27].

Porunca Decalogului de a nu ucide este desăvîrșită de Mîntuitorul Iisus Hristos în Predica de pe munte, extinzînd sfera ei de interzicere și asupra sentimentelor de ură și dușmănie, de invidie și ceartă, de neîncredere și dezbinare. Porunca nouă cere aceluia care dorește să se apropie de Dumnezeu să meargă mai întîi să se împace cu semenul său, apoi să-și aducă darul la altar (Matei 5, 21—25).

Îndatorirea păstrării vieții, personale sau a aproapelui, nu se opune numai la omucidere, ci se extinde și contra sinuciderii de tot felul, contra uciderii în masă prin război, contra mutilării și automutilării, sentimentelor de ură și dușmănie, pe scurt, se opune la toate actele sau cugetele păcătoase, care pun în primejdie viața, existența. Sinuciderea este un păcat grav, o crimă împotriva firii omului, împotriva familiei, a patriei și a societății, o ofensă și o crimă împotriva lui Dumnezeu însuși [28]. În tradiția ortodoxă, sinucigașul nu este primit în biserică iar preotul nu are dreptul să se roage pentru odihna sufletului său, nici să facă slujbe în amintirea sa. Aceasta pentru a sublinia că Dumnezeu este creatorul vieții și că numai El și nimeni altul nu are dreptul să dispună de viață, nici chiar de propria-i viață [29].

---

26. Mitropolit dr. Nicolae Mladin și alții, *Teologie morală ortodoxă*, Vol. II, București, 1980, p. 132—133.
27. Diac. Asistent Mircea Chialda, *Îndatoriri moral-sociale după Decalog*, în «Studii teologice», VIII (1956), nr. 9—10, p. 615—618.
28. Mitropolit dr. Nicolae Mladin și alții, *op. cit.*, vol. II, p. 139.
29. † Dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 61.

Dar omul are îndatorirea de a păstra și respecta și viața semenului său, fiu al aceluiași Dumnezeu, pentru răscumpărarea căruia Însuși Fiul lui Dumnezeu a coborît din slavă și s-a întrupat. Dreptul firesc la viață trebuie astfel recunoscut de semen, nu afirmat pasional. Îndatorirea respectării vieții își are plenitudinea în slujirea noastră față de aproapele, în dăruirea noastră, care poate merge pînă la sacrificiul propriei vieți pentru salvarea semenilor, după modelul jertfei Mîntuitorului pentru umanitate.

Porunca Decalogului de a nu ucide este de o importanță deosebită pentru securitatea individului și a popoarelor, prin omor nimicindu-se atît viața individului, cît și a societății. Omorul este astfel un rău social, cel mai mare păcat împotriva dreptății și a dragostei față de semeni. De aceea, interzicerea omorului promovează pacea între neamuri și popoare. În formă negativă, porunca «Să nu ucizi!» urmărește sălășluirea între oameni a păcii și fraternității și anunță ceea ce Mîntuitorul însuși a precizat: «Căci Eu am venit ca lumea viață să aibă și încă din belșug» (Ioan 10, 10) [30].

A apăra viața înseamnă a o proteja de dușmani mari și mici. Conform doctrinei ortodoxe, dușmanul cel mai mare al omului este păcatul, moartea fiind consecința păcatului. Viața poate fi astfel diminuată și chiar distrusă prin păcat. Ca mijloace pentru restaurarea vieții adevărate în Hristos, Biserica dispune de Sfintele Taine, mai ales de Pocăință, Sf. Euharistie și Maslu, precum și de mijloace pastorale: predici, îndemnuri și sfaturi pentru a bara asaltul viciilor care duc la urîțirea, scurtarea și chiar suprimarea vieții [31].

Biserica are îndatorirea de a apăra viața, de a sădi în sufletul credincioșilor încrederea și înfrățirea, pacea și dragostea, bucuria și fericirea. Căci mesajul Bisericii este un mesaj de bucurie, de optimism, de pace.

«A preamări viața — scria recent I. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului — înseamnă a preamări pe Dumnezeu. A sluji viața, înseamnă a sluji pe Dumnezeu. Este de la sine înțeles că cel care amenință sau distruge viața comite un păcat împotriva lui Dumnezeu-Tatăl, a Fiului, care a spus «Eu sînt viața» și a Sfîntului Duh, Domnul de viață făcătorul. Despre cel care comite un astfel de păcat, Iisus Hristos spunea că nu va fi iertat niciodată» [32]. Fiecare viață este o chemare făcută de Dumnezeu către om pe care îl aduce astfel de la neființă la existență. Fiecare om reprezintă și actualizează într-o formă unică chipul lui Dumnezeu sau frumusețea și bogăția spirituală nesfîrșită. A ucide un om înseamnă a opri revelația prin actualizarea umană a întregii frumuseți a lui Dumnezeu» — spunea Pr. Prof. Dumitru Stăniloae [33].

Dacă a lua viața unui om este un păcat strigător la cer (Fac. 9, 6), uciderea fiind expresia cea mai reprobabilă a urii față de aproapele [34], cu atît mai mult trebuie condamnată uciderea în masă, *războiul.*

Din nefericire primejdia unui nou război planează asupra umanității. În multe părți ale lumii există tensiuni și conflicte iar forța armelor a înlocuit rațiunea sănătoasă. Cursa înarmărilor cunoaște o escaladare fără precedent, atît cea clasică, cît și cea nucleară. În fața acestei grave situații, mîna care încearcă să apese butonul declanșării unei bombe nucleare trebuie oprită! Milioane de oameni din toate colțurile lumii, indiferent de culoarea pielii, fără deosebire de concepții filozofice sau

30. Diac. Asist. Mircea Chialda, *op. cit.*, p. 616 ș.u.
31. Pr. Prof. Grigorie Marcu, *op. cit.*, p. 736.
32. † Dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 62.
33. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Să nu ucizi! Temeiuri creștine pentru pace*, în «Biserica Ortodoxă Română», LXXXII (1964), nr. 1—2, p. 87.
34. Arhidiac. Prof. Ioan Zăgrean, *Morala creștină* (manual pentru Seminariile teologice), București, 1974, p. 227.

religioase, se ridică ferm împotriva unui nou război care ar fi un dezastru pentru omenire, căci ar fi un război nuclear.

În calitate de creştini, trebuie să fim primii care să ne spunem răspicat cuvîntul în favoarea păcii şi a vieţii, să alungăm din inimile oamenilor sentimentele de ură şi duşmănie — cum ne porunceşte însuşi Mîntuitorul — să înrădăcinăm în locul lor dragostea şi pacea, să intensificăm educaţia pentru pace a semenilor şi mai ales a tinerilor, care sînt viitorul omenirii.

Sîntem bucuroşi să subliniem în acest context rolul deosebit în promovarea păcii, prieteniei şi înfrăţirii dintre oameni şi popoare jucat de preşedintele Nicolae Ceauşescu din iniţiativa căruia, la 30 octombrie 1981, F.D.U.S. a lansat «Apelul pentru pace şi dezarmare» către toate popoarele lumii, pentru oprirea cursei înarmărilor: «Înainte de a fi prea tîrziu... acum cît sîntem încă în viaţă — spunea Domnia Sa — să facem totul pentru apărarea dreptului suprem al popoarelor, al oamenilor la existenţă liberă, la pace. În numele vieţii, al dreptului fundamental al omenirii la viaţă, pace şi libertate, să ne unim eforturile, spunînd un NU hotărît cursei înarmărilor, războiului, armamentelor atomice de orice fel, făcînd totul pentru a impune dezarmarea, şi în primul rînd dezarmarea nucleară, pentru a instaura o pace trainică pe pămînt».

Ca răspuns la acest Apel, Biserica Ortodoxă Română a organizat, între 25—26 nov. 1981, «Adunarea Cultelor pentru dezarmare şi pace», la care au participat 300 reprezentanţi din ţară şi 40 de peste hotare, adoptîndu-se o poziţie fermă împotriva dezarmării, a fabricării şi stocării de noi arme, în special împotriva bombei cu neutroni, pronunţîndu-se pentru instaurarea unui climat de pace, bună înţelegere şi cooperare în lume [35].

De asemenea, o delegaţie a Bisericii Ortodoxe Române, condusă de Prea Fericitul Patriarh Iustin a luat parte la Conferinţa mondială «Oamenii de religie pentru protejarea darului sacru al vieţii contra catastrofei nucleare», între 10—14 mai 1982 la Moscova, unde a dat glas voinţei de pace a ierarhilor, clerului şi credincioşilor noştri, a întregului popor român [36].

Vocaţia păcii şi a vieţii este caracteristică poporului român. Creştinismul autentic nu s-a impus cu sabia. Biserica noastră n-a omorît pe nimeni pentru credinţă şi n-am participat la războaie religioase. Atunci cînd am fost atacaţi, ne-am apărat glia şi independenţa, libertatea şi neatîrnarea, războiul de apărare fiind singurul acceptat de morala ortodoxă.

În calitate de creştini avem îndatorirea sfîntă de a sădi în inimile oamenilor conştiinţa responsabilităţii faţă de viaţă, de valoarea fundamentală a existenţei, conştienţi fiind că viaţa nu se poate dezvolta decît într-un climat de pace, înţelegere şi fraternitate. De asemenea, trebuie să fim solidari cu toţi oamenii doritori de bine de pretutindeni, pentru împlinirea aspiraţiilor de pace ale omenirii, aceasta fiind o reflectare a voinţei lui Dumnezeu (Rom. 12, 2) şi o participare la zidirea împărăţiei Sale, care este «dreptate, pace şi bucurie întru Duhul Sfînt» (Rom. 14, 17).

Bucuria noastră de creştini este mărită şi de faptul că trăim într-o ţară liberă şi fericită, al cărei regim asigură libertatea practicării libere a credinţei, într-o ţară în care cei care cred în Dumnezeu se preţuiesc şi se respectă reciproc, aducîndu-şi contribuţia de pe poziţiile lor şi cu mijloacele lor specifice, la propăşirea scumpei noastre Patrii, a României socialiste.

---

35. *Pentru pace şi dezarmare. Adunarea Cultelor din România.* Bucureşti, 25—26 noiembrie 1981, Ed. Institutului Biblic, Bucureşti, 1982.

36. «R.O.C. News», XII (1982), nr. 2, p. 9—19.

SERBAREA DE ANIVERSARE A 70 DE ANI DE LA NAȘTEREA P. C. Pr. Prof. ALEXANDRU I. CIUREA, LA INSTITUTUL TEOLOGIC UNIVERSITAR DIN BUCUREȘTI

Întregul corp profesoral, format din profesori pensionari, consultanți și cei în funcție, împreună cu doctoranzii și studenții Institutului teologic universitar din București, au aniversat, în cadru festiv, joi 25 noiembrie 1982, orele 17,00, împlinirea a 70 de ani de la nașterea P. C. Pr. Prof. ALEXANDRU CIUREA.

Această întrunire a fost onorată de prezența Excelenței Sale, D-lui Olli BERGMAN, Ambasadorul Finlandei la București.

Întrunirea a fost prezidată de P. C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului, care în deschiderea ședinței, pornind de la cuvintele Sf. Apostol Pavel «Aduceți-vă aminte de mai marii voștri și urmați-le credința», a subliniat semnificația acestui moment în viața Institutului și a dat cuvîntul P. C. Pr. Asist. Dr. Viorel Ioniță, care, în numele corpului profesoral, a omagiat persoana și activitatea sărbătoritului.

Au luat apoi cuvîntul P. C. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, P. C. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman și Diac. Conf. Dr. Petre David, care au omagiat conștiinciozitatea în muncă și corectitudinea în studiu, precum și alte calități ale sărbătoritului, pe care l-au definit drept model de seriozitate și muncă și preot distins al Bisericii noastre.

A urmat la cuvînt Excelența Sa Domnul Ambasador Olli Bergman, care, adresîndu-se sărbătoritului a spus: «Vă cunosc încă din anul 1950, adică de 32 de ani, mai întîi prin ceea ce ați scris, deci ca istoric. După aceea am avut plăcerea de a vă vedea la Stockholm. Ați venit acolo ca preot al Bisericii Ortodoxe Române, pentru a continua activitatea dv. printre românii stabiliți în Suedia, Norvegia, Finlanda și Danemarca.

Acolo am avut plăcerea să vă cunosc ca mare organizator al comunităților românilor ortodocși, apoi ca pe un excelent reprezentant al Bisericii Ortodoxe Române și mai ales ca pe un bun reprezentant al frumoasei dv. țări. Am avut posibilitatea de a cunoaște activitatea dv. în țările nordice concomitent cu munca mea, pentru că în acel timp eram secretar general al Consiliului ministerial din țările nordice. Și am descoperit în dv. nu numai un mare preot și un mare profesor, ci și un bun prieten. De aceea mă aflu aici, pentru a vă felicita și pentru a sublinia bogata dv. activitate în slujba Ortodoxiei în general, a Bisericii Ortodoxe Române ca și a scumpei dv. țări.

Activitatea dv. în Finlanda și față de Biserica noastră din Finlanda a început încă din timpul cînd funcționați ca profesor și cînd ați ajutat un tînăr ortodox din Finlanda, căruia i-ați deschis calea de a cunoaște și a transmite lucrurile bune din Biserica dv. în Biserica noastră.

Biserica ortodoxă din Finlanda a apreciat activitatea dv. în Finlanda, din care pricină vă transmit felicitările Arhiepiscopului Ortodox al Finlandei precum și medalia «Ordinului Mielul Sfînt», în gradul de «comandor». La mulți ani!

Luînd cuvîntul, P. C. Pr. Prof. Alexandru Ciurea a ținut următoarea cuvîntare:

Cu milostivirea Bunului Dumnezeu, în mîinile Căruia sînt toate «în care ne mișcăm, viem și sîntem» (Fapte 17, 28), ajuns-am și eu, peste cîteva zile, la acest important punct al vieții mele, aici pe pămînt...

Atotmilostivului Dumnezeu I se cuvine, înainte de toate, întreaga mea recunoștință că mi-a acordat mai întîi marele dar al vieții, că mi-a îngăduit apoi să ajung pînă la această treaptă într-o stare de sănătate, încă destul de bună și m-a ajutat să pot înfăptui tot ceea ce am săvîrșit bun în viața mea, dacă bineînțeles am realizat ceva vrednic de luat în seamă, pe lîngă păcatele mele, cele întru știință și întru neștiință, care sînt certe.

Prezint respectuoase mulțumiri P. F. Părinte Patriarh Dr. IUSTIN MOISESCU, Sfintei noastre Biserici strămoșești și Onor. Departamentului Cultelor, atît pentru sprijinul constant acordat, de-a lungul anilor, în toate strădaniile mele de pînă acum, cît și pentru că, judecînd utilă această întîlnire a noastră, și-au dat acordul necesar așteptat de organizatori.

Conducerii Institutului nostru teologic, în frunte cu P. C. Prorector Dumitru Radu, membrilor corpului didactic, aici de față, tuturor studenților, le exprim respectuoase, călduroase și frățești mulțumiri, căci vă dovediți a fi și mai departe, pînă la sfîrșit, familia mea cea duhovnicească, de care mă simt atît de legat sufletește și de care am încă atît de multă nevoie.

Exprim mulțumită specială P. C. Pr. Prof. Viorel Ioniță care și-a luat osteneala, nu mică, de a se documenta asupra vieții și strădaniilor mele, și apoi de a o expune aici, așa cum a făcut-o deja.

Nu pot să nu recunosc un fapt cu totul deosebit și care constituie o plăcută surpriză pentru noi toți, anume prezența între noi a d-lui OLLI BERGMAN, Ambasadorul Republicii Finlanda la București, care este nu numai un ilustru diplomat, dar și un remarcabil membru al Bisericii Ortodoxe Finlandeze și care a ținut să cinstească personal acest important pas din viața smereniei mele.

Înmînarea ordinului finlandez «Mielul Sfînt», în gradul de comandor, de către Domnia Sa, îl asigur că reprezintă pentru mine o mare onoare și răsplată pentru activitatea desfășurată în legătură cu studenții finlandezi de la Institutul nostru, cît și în Finlanda, în legătură cu unii români stabiliți pe acele meleaguri.

Vă mulțumesc respectuos, Domnule Ambasador!

Cu toții m-ați înconjurat cu inima caldă și cu simțăminte de prețuire, dovedindu-mi în mod practic un înalt grad de acoperire și comprehensiune umană, familială și creștină, de care simt lipsa oamenii ce intră mai adînc în bătrînețe, pentru a nu se considera singuri, triști și inutili. Pentru toate aceste delicate atitudini, nu știu cum să vă asigur pe toți de toată gratitudinea mea!

Totodată, aș vrea să vă încredințez că nu mă simt singur din moment ce sînteți cu toții alături de mine și, pentru că prea puțini sînt cei ce m-au părăsit, din cei ce i-am avut cîndva pe lîngă mine... Nu mă simt nici trist și inutil întrucît mai pot face cîte ceva, căci munca este marea fericire a vieții, iar viața fără muncă, aceea nu este viață. Nu mă simt trist și inutil căci P. F. Patriarh IUSTIN m-a numit, în continuare, profesor consultant la acest Institut, pentru că am continuat să mai public cîte ceva și după ieșirea la pensie, și întoarcerea acasă din Suedia (1978), pentru că am făcut unele comunicări la Congresul mondial de istorie (București, 1980), am participat la unele vizite oficiale peste hotare, am luat parte la lucrările Seminarului Sud-est European din Heidelberg, care s-au ținut la București (1982), sau am făcut parte din Comisia de examen pentru admitere la doctorat pentru limba franceză ș.a.

Munca, marea lege a vieții și neîntrecuta ei modelatoare, îți dă puteri și satisfacții deosebite, precum și curajul de a sta în picioare și a merge înainte, mereu înainte...

Dar noi, creștinii actuali și viitorii preoți, ne simțim puternic întrarmați cu cele trei mari virtuți teologale, adică acele mari puteri duhovnicești, care ne pun în directă legătură cu însăși Ființa Supremă. Noi avem Credința, Nădejdea și Dragostea care sînt călăuzele și susținătoarele noastre de neînlocuit, pe drumul mergerii noastre de la viața cea nedesăvîrșită și patria noastră pămîntească, către viața duhovnicească desăvîrșită și patria noastră cea veșnică, în Iisus Hristos, Domnul nostru, căci noi sîntem ca cei ce au nădejde.

Dacă cineva m-ar întreba: ce ne puteți spune în legătură cu viața dv., cea de pînă acum?, ei bine, mai întîi și înainte de a vă spune cîte ceva despre «ce zici tu

despre tine», trebuie să accentuez că viața mea este plină de datorii, încărcată de zdrobitoare datorii...

Datorez mamei mele că m-a adus pe lume, că m-a crescut pînă la 14 ani, cînd a părăsit această viață (1926) și mai ales că ea mi-a împreunat pentru prima dată degetele pentru semnul sfintei cruci, că m-a învățat primele rugăciuni și că numai datorită stăruitoarelor sale rugăciuni, către Dumnezeu și către tatăl meu, am fost adus la Seminarul teologic și am ajuns ceea ce sînt astăzi.

Sînt încredințat că istoria aceasta ce s-a petrecut acum o jumătate de veac, cu odrasla fizică și duhovnicească a mamei mele, s-a întîmplat aievea și cu foarte mulți dintre cei ce sînteți aici și, de aceea, amintindu-ne de aceste sfinte lucruri, omagiem, cu toții, femeia ortodoxă română evlavioasă și iubitoare de Dumnezeu și de Biserica Lui, în mamele noastre. Să le pomenim neîncetat în rugăciunile noastre!

Sînt apoi dator, într-un înalt grad, tatălui meu, căci la un moment dat, cînd o luasem razna, pe un drum periculos, m-a readus, cu mult tact, pe drumul ordinii, al disciplinei în muncă și al responsabilității în toate; ce ar fi însemnat drumul vieții mele fără asimilarea acestor substanțiale merinde duhovnicești? Desigur, nu-i greu de răspuns!

Sînt, de asemenea, dator pînă peste cap cohortei întregi de profesori de la școala primară, de la Seminariile teologice din Huși și Iași, celor de la Facultățile de Theologie din Chișinău (1932—1936), Iași, Cernăuți-Suceava, ca și celor de la Strasbourg. Cu tot numărul lor destul de mare, știu și astăzi și nu voi uita niciodată ce am învățat de la fiecare dintre ei și cu ce m-am ales în urma contactelor mele cu dînșii. Ar fi foarte mult și numai să le pomenim numele — numele unora din ei s-au rostit de P. C. Pr. Dr. Viorel Ioniță — și, cu toate acestea, încerc să-i pomenesc pe toți și să nu uit pe nici unul, la fiecare Sfîntă Liturghie pe care o săvîrșesc.

Un omagiu deosebit mă simt obligat să aduc singurului meu profesor ce se mai află în viață, în vîrstă astăzi de 92 de ani, D-lui profesor universitar dr. Constantin N. Tomescu.

De Domnia sa mă simt puternic legat sufletește. La Domnia Sa mi-am susținut licența (1936) și doctoratul (1943); Domnia Sa, după întoarcerea mea din Franța, cu aprobarea forurilor superioare, m-a luat asistent la Catedra de Istoria Bisericii Române de la Facultatea de teologie din Iași (1940), al cărei titular era. De la Domnia Sa n-am învățat numai carte, multă carte, dar și omenia, generozitatea, înțelegerea intimă a omului și ajutorarea lui efectivă.

În anii de asistenție (1940—1947) Domnia Sa mi-a acordat permisiunea de a face un preseminar cu studenții, în care am făcut disciplinele ajutătoare ale Istoriei Bisericii Române (paleografie, diplomatică, numismatică, epigrafie), inclusiv Filosofia Istoriei, care m-au pus în situația de a mă pregăti special și a învinge astfel timiditatea și lipsa de experiență.

Toată recunoștința mea i-o adresez Domniei Sale acum la sfîrșitul carierei și misiunii mele din învățămîntul superior teologic. Să trăiască întru mulți ani!

Datorez, de asemenea, foarte mult soției mele, d-na Elena Ciurea, fostă Secretar general la Facultatea de farmacie din București, ca și defunctei sale mame, pentru asigurarea condițiilor de lucru de acasă mai ales în anii cînd am lucrat la teza mea de doctorat și alte lucrări de la începutul strădaniilor mele.

În tot ce am realizat în țările scandinave, printre suedezi și români, soția mea a muncit cu o rîvnă deosebită, care ne-a adus pînă la sfîrșit succesul de care s-a vorbit aici.

După această prea sumară înșirare a datoriilor și acest palid simulacru de plată a lor, vă spun cu cea mai mare sinceritate că am căutat, pe cît a fost omenește po-

sibil să fiu, ceea ce profesorii mei au semănat în mine. N-am fost un tip genial, n-am fost supradotat. Am fost doar un om obișnuit, care s-a alimentat conștient din ceea ce i-au dat profesorii săi și pe cît posibil, din pilda vieții lor.

Studenția mea a fost grea atît în țară cît și în străinătate. În țară a trebuit să ocup un loc de muncă de seară și să fac preparații pentru a mă întreține singur, iar în străinătate am îndurat destule privațiuni, neavînd nici un ban de buzunar și trebuind să-mi spăl rufele singur. Cea de a treia epocă de mizerie a trebuit s-o îndur la începutul trimiterii mele în Suedia, cînd a trebuit să dorm pe jos și să îndur chiar foamea neavînd bani, cu toate că de acum eram profesor și prorector în țară.

Timpul înaintează rapid și nu ne dă voie a ne desfășura mai pe larg amintirile. Totuși, aș vrea să atenționez cîteva idei ce bat imperios la poarta îmbrăcării lor în forme expresive adecvate.

În toamna lui 1948, Facultatea de Teologie a Universității din Iași cu sediul la Suceava s-a contopit cu cea de la București. Un nou patriarh venise la cîrma Bisericii noastre. Reforme foarte serioase se anunțau la orizont, de care Biserica nu putea rămîne străină. Facultatea de Teologie din trecut, care făcea doar instrucția viitorilor clerici, fără a avea nici un fel de legătură cu Biserica și nevoile ei, se cerea trecută sub directa conducere a Bisericii. Din 1 oct. 1948, pînă la 30 ian. 1949, această instituție n-a funcționat. Numerosul ei corp didactic a luptat cu abnegație de la cărarea cărților cu brațele din localul Universității în localul din Coșbuc și apoi la Sf. Ecaterina, pînă la formularea regulamentelor și programei analitice și fixarea profilului noului așezămînt ce lua ființă atunci «Institutul teologic de grad universitar din București». Profilul material și spiritual al noii instituții s-a definit cu muncă susținută în conformitate cu nădejdile puse de Sf. Sinod în ea, în anii ce au urmat, 1949—1955. Ea devine un imens și cel dintîi laborator de formare a oamenilor Sfintei noastre Biserici: cursuri riguroase și stabile pentru licență și doctorat, cu peste 500 de studenți români și străini, cu elaborarea manualelor respective, în concordanță cu programa analitică și mai ales cursurile de îndrumare misionară și pastorală ale tuturor clericilor care vin în primii ani, în serii de cîte 500, de 3—4 ori anual la Institut, cu o durată de 2 luni de învățămînt și cu circa 100 de prelegeri cu caracter teologic, ecumenic și social-politic de fiecare serie. La prelegeri se adaugă seminariile de omiletică, pastorală, liturgică, examene serioase de absolvire a cursurilor etc. O uriașă muncă desfășoară corpul didactic de toate gradele. Se produce totodată, un însemnat salt de cantitate și calitate, în viața celei mai înalte școli a Sfintei noastre Biserici, așa cum de altfel se și cuvenea, căci se îmbină armonic acum instrucția cu educația creștină și patriotică, accentul nu mai cade ca la fosta Facultate de Teologie, doar pe cunoștințele teoretice și numai pe știință ci mai ales pe conștiință, pe caractere, pe angajarea slujitorilor Bisericii în slujirea lui Dumnezeu prin oameni.

Se alcătuiesc serioase programe duhovnicești, semestriale, constînd din conferințe, meditații de seara și dimineața, retrageri spirituale etc. Profesorii, preoți ai Institutului devin atunci și duhovnicii studenților, fiecare profesor avînd un număr de ucenici de care se îngrijește în mod special.

Se încearcă a se forma un corp preoțesc disciplinat, atașat de Biserică, țară și popor, conștient de toate serviciile ce se așteaptă de la el. Se pune un accent deosebit pe cinste, corectitudine și devotament.

Voi fi totdeauna însuflețit de o sfîntă mîndrie că am putut contribui și eu cu toate forțele mele la împlinirea acestor înalte idealuri, în stabilirea profilului celei dintîi școli superioare a Sfintei noastre Biserici și fondarea ei morală propriu-zisă.

Am îndeplinit la Institutul teologic universitar din București, toate funcțiile posibile: asistent, lector, conferențiar-spiritual, conferențiar definitiv de istoria arte-

lor, director de internat, profesor de istoria Bisericii Române, prorector şi chiar rector suplinitor, timp de 6 luni, cînd rectorul de atunci a fost plecat în America. Firul meu conducător a fost însă Istoria Bisericii Române, căreia i-am dedicat cele mai multe studii. Fără îndoială că dacă aş fi rămas încadrat definitiv la această Catedră din 1947 cînd am trecut un greu concurs, cu patru contracandidaţi, aş fi scris mai mult decît am scris, trebuind să fac faţă atît de variatelor sarcini în această înaltă şcoală. Nu-mi pare rău de toate aceste mutaţii, care au avut loc în viaţa mea, căci răspunzînd diverselor sarcini ce mi s-au pus pe umeri, timp de aproape patru decenii de învăţămînt superior, am căutat să mă dovedesc un soldat disciplinat, care nu poate răspunde altfel la dispoziţiile superiorilor săi, decît ascultîndu-i practic, cu deplină conştiinţă şi responsabilitate. De aceea, mi se pare superfluă, subiectivă şi chiar răuvoitoare ideea de «interregn» şi lipsa de «muncă efectivă» la Catedra de Istoria Bisericii Române, înfăţişată printr-un articol, într-o anumită perioadă de timp cînd suplinitorii ei au lucrat totuşi cu toată rîvna de care erau capabili. Nici nu se putea altfel în şcoala făurită de ei, an de an, şi în iureşul de muncă al acelei vremi (Rev. «Studii Teologice», nr. 7—10/1981, p. 526—527). Dovezile contrarii ar fi zdrobitoare, dar nu este cazul să facem uz de ele acum. Voi încheia aceste scurte consideraţii asupra muncii noastre din institut, cu dictonul consacrat deja, al celor vechi: «Feci quod potui, faciant meliora potentes».

Un lucru deosebit am învăţat de la unul din marii mei profesori (Cicerone Iordăchescu) şi anume că «Omul trebuie să se retragă la vreme, întocmai ca un actor care şi-a terminat rolul» şi că «Nimeni nu este de neînlocuit». De aceea, cînd am împlinit vîrsta de 65 de ai, am luptat, prin toate mijloacele, să ies la pensie, pentru a nu fi obiect de discuţii răuvoitoare şi a lăsa loc şi altora. Dacă n-aş fi făcut aşa, acum eram încă în funcţiune la acest Institut şi sărbătorit ca profesor titular.

În fine, un ultim aspect din viaţa ce vi s-a pus înainte astăzi: După cum a reieşit şi din binevoitoarea expunere a P. C. Pr. Viorel Ioniţă, cel ce vă stă înainte acum, pe piedestalul pe care l-au ridicat şi coborît anii, şi l-aţi înălţat acum domniile voastre, prin această serbare, şi-a petrecut o bună parte din viaţă în străinătate, mai precis zece ani, din care trei în Franţa (Strasbourg), ca doctorand, trimis la specializare, şi şapte ani în Suedia, ca prim preot ortodox-român printre românii stabiliţi în peninsula scandinavică.

În ambele misiuni am fost trimis oficial de cei ce aveau calitatea să o facă, fără nici un demers din partea mea; iar odată ajuns acolo, în faţa unor greutăţi foarte mari, mi-am dat silinţa să obţin maximum de rezultat posibil. Am trecut peste 60 de examene numai în Franţa, iar în Suedia, la aproape 60 de ani, am învăţat limba respectivă, urmînd cursuri speciale intensive de 6 ore zilnic, timp de 2 ani. Dar, nu aici voiam să ajung, ci la faptul că am cunoscut, mai ales în misiunea din urmă, de şapte ani (1971—1978), foarte mulţi români stabiliţi acolo. Ei bine, marea majoritate a acestor români nu împlineau profesiuni în concordanţă cu pregătirea lor de acasă, deci nu s-au realizat profesional, nu puteau participa integral la viaţa poporului şi a ţării în care se aciuaseră, sau ai cărei cetăţeni deveniseră şi din toate aceste pricini, pe lîngă multe altele, erau nefericiţi că s-au rupt cu violenţă din familiile lor, din poporul şi ţara lor. Cei mai mulţi erau ca nişte plante strămutate în sol nepotrivit cu aptitudinile lor, şi în timpuri inadecvate transplantării. În consecinţă sufereau şi tînjeau după altceva, recunoscînd-o deschis, sau netolerînd să se aducă vorba de aşa ceva. Unii sufereau chiar fizic de anumite boli, greu definibile, care nu se puteau vindeca decît cu aerul, cu apa şi clima ţării în care au văzut lumina vieţii şi şi-au trăit copilăria şi adolescenţa.

Personal nu mi-a trecut nici mie și nici soției mele prin minte să ne statornicim definitiv în străinătate, ci ne-am întors acasă, la cererea noastră, atunci cînd am crezut că misiunea mi s-a încheiat, printre românii din străinătate, pentru că ne-am considerat definitiv legați, prin mii de fire invizibile de toate cele din țară. Și în această privință, doresc să vă spun o mică istorie adevărată.

Acum vreo 15 ani, conduceam la aeroport pe cineva care pleca pentru a doua oară în America. Puțin înainte de despărțire acesta m-a rugat: Du-te, te rog, și cumpără 10 cutii de chibrituri, aruncă chibriturile și umple cutiile cu pămînt din stratul de flori! M-am dus, am împlinit scrupulos rugămintea, dar am întrebat: Pentru ce aceasta? Tu nu știi — mi-a răspuns — că românii din America țin, cît trăiesc, acest pămînt la icoane, iar atunci cînd trec pragurile acestei vieți efemere, lasă cu limbă de moarte să li se pună acest pămînt pe piept, pentru ca să aibă convingerea că sînt îngropați pe totdeauna, în pămîntul patriei lor de origine.

Atunci mi-am dat mai bine seama cît de legați sîntem de pămîntul Sfînt al României noastre, de aerul, de apa, clima, atmosfera și peisajul ei, ca să nu mai vorbim de legăturile noastre sufletești față de părinții, frații, rudele și prietenii noștri, care sînt cu toatele adevărate, verificate și care niciodată nu pot fi înlocuite la paritatea lor egală, pentru că aceasta nu există.

Vă spun aceasta dumneavoastră, la modul cel mai sincer și în baza unei experiențe incontestabile astăzi, cînd unii din tinerii noștri fac greșeli de acestea, care-i costă pînă la urmă, maximum de pedeapsă, adică o viață ratată, irosită zadarnic și, pînă la urmă netrăită efectiv și natural, ci forțat și artificial. Nici pe animal nu-l satisface numai fînul, chiar îmbelșugat, pe care l-ar avea în ieslea grajdului său!

Românul are înțelepciunea sa milenară condensată în zicala «Fie pîinea cît de rea, tot mai bine în țara mea». Noi, oamenii Sf. Biserici avem, pe lîngă aceasta, și înțelepciunea divină care ne cere să nu săvîrșim fapte contra firii, fapte necugetate și fapte de ură și astfel pierzîndu-ne patria pămîntească să ne-o primejduim și pe cea cerească.

De aceea, mulțumindu-vă cu recunoștință tuturor pentru cinstea, îngăduința, atenția, dragostea ce mi-ați arătat-o astăzi, vă doresc din tot sufletul tuturor să creșteți armonic, să înfloriți cît mai frumos posibil și să aduceți roadele cele mai bune, mai înalte, mai folositoare și mai sfinte, pe solul țării lăsată nouă moștenire de către vitejii noștri strămoși, în sînul poporului nostru, care și-a apărat cu atîta dîrzenie și jertfelnicie întreaga ființa sa etnică și spirituală, în Sfînta Biserică Ortodoxă Română, venerabilă instituție teandrică a evlavioasei semințiii din spațiul Carpato-danubiano-pontic.

Vivat, crescat, floreat Institutul teologic universitar din București, vatra noastră de formare lăuntrică, și ca Steaua Polară să nu-și cunoască niciodată apusul («Nescit occasum») ci de-a pururi să lumineze, prin știința, viața și devotamentul profesorilor săi, și să fie adevărat și neîmputinat far călăuzitor al tuturor celor ce cu rîvnă se pregătesc pentru înalta slujire sacerdotală.

Și, pentru că în cele ce s-au spus aici, de tot vorbitorii, s-a căutat a se desprinde esențialul dintr-o prea modestă viață de om, profesor și preot, dați-mi voie, vă rog, să ne îndreptăm împreună către esența esențelor, către adevărul cel dintîi al propriei noastre credințe și vieți creștine, către cuvîntul Domnului care pe toate le plinește, către temelia fundamentală a propovăduirii noastre, ca martori ai Învierii, căci aceasta sîntem înainte de toate».

În încheiere vorbitorul a citit cap. XV din Epistola I-a către Corinteni.

După ce corul studenților teologi, sub conducerea P. C. Diac. Conf. Dr. NICU MOLDOVEANU, a interpretat imnul studențesc «Gaudeamus igitur» și «La mulți ani»!,

P. C. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic, a mulțumit celor prezenți, mai întîi excelenței Sale D-lui Ambasador OLLI BERGMAN, care a onorat serbarea prin prezența și cuvîntul său. P. C. Pr. Prof. Prorector a felicitat călduros pe sărbătorit, încheind prin aceasta serbarea.

Pr. Dr. VIOREL IONIȚĂ

SĂRBĂTOAREA TRADIȚIONALĂ A COLINDELOR DE CRĂCIUN ȘI ANUL NOU LA INSTITUTUL TEOLOGIC UNIVERSITAR DIN BUCUREȘTI

Sîmbătă, 18 decembrie 1982, la Institutul teologic universitar din București, a avut loc tradiționala serbare a colindelor de Crăciun și Anul Nou.

Au participat: P. S. Episcop Dr. Vasile Tîrgovișteanul, vicar patriarhal, rector al Institutului teologic din București, ca delegat al Prea Fericitului Patriarh Iustin, părinți consilieri administrativi, membrii corpului didactic al Institutului teologic, doctoranzii și studenții Institutului, invitați și alți participanți interesați.

A fost de față reprezentantul Departamentului Cultelor.

P. S. Episcop Vasile Tîrgovișteanul, rectorul Institutului teologic universitar din București, a deschis serbarea rostind următorul cuvînt:

«Hristos se naște — măriți-L! Hristos pe pămînt — Înălțați-vă!».

Astfel înfățișează una din cîntările noastre bisericești evenimentul Nașterii Mîntuitorului Iisus Hristos. Aceeași trăire sufletească înălțătoare o exprimă, în fiecare an, colindele noastre religioase. Ele nu înfățișează Nașterea Domnului numai ca un eveniment comemorativ istoric, ci mai mult ca un act care este prezent și se desfășoară acum în fața ochilor sufletului nostru.

Nici una dintre creațiile poporului nu reflectă într-o gamă atît de variată și într-un chip atît de profund, sufletul poporului nostru, cum o fac colindele, în general. Aria lor largă cuprinde numeroase îndeletniciri ale poporului român, ca: agricultura, păstoritul, vînătoarea, precum și teme sociale, dar în mod deosebit un loc important îl ocupă colindele religioase. Acestea reflectă în chip minunat modul în care credincioșii din țara noastră trăiesc dogmele Bisericii Ortodoxe. Prin această afirmație nu înțelegem că în colinde se formulează dogme noi, ci faptul că din ele respiră cu claritate și putere duhul creștin. Aici se află o mare parte din sufletul credincioșilor Bisericii noastre, care a fost plămădit în credința creștină. Tocmai pentru motivul acesta și în zilele noastre, ascultîndu-le, simțim fiorul de sfințenie ce vine de undeva de departe prin veacuri și trece din casă în casă, din suflet în suflet.

Pentru noi, colindele religioase reprezintă o prelungire firească a cîntărilor bisericești de la strană, care au îmbrăcat forma populară prin intermediul melozilor anonimi ai poporului. Ele sînt o învățătură de credință îmbrăcată în haina frumoasă a poeziei, transmisă din generație în generație, de cetele de colindători care prin glasul nevinovat al copiilor aduc în fiecare an la ferestrele împodobite cu flori de ghiață vestea cea mare a mîntuirii neamului omenesc. Din ele nu lipsește amintirea dureroasă cauzată de căderea omului din fericirea Paradisului prin neascultarea lui Adam. Această cădere a omului este legată mai ales de Nașterea Domnului, care își află motivul în dragostea dumnezeiască față de om și lume.

În mod special colindele religioase preamăresc pe Fiul lui Dumnezeu întrupat. Sărbătoarea Nașterii Domnului cuprinde în egală măsură planul ceresc și cel pămîntesc. În fața dragostei nesfîrșite a lui Dumnezeu, toată făptura saltă de bucurie. Examinînd cu atenție cuprinsul colindelor, ne putem da seama cît de minunat a știut

imaginația poporului să îmbrace în haină artistică acest eveniment din istoria mîntuirii. Trăind revărsarea harului dumnezeiesc peste întreaga omenire, cu un adînc sentiment de familie, poporul nostru socotește pe Fiul lui Dumnezeu întrupat ca fiind propriul său fiu. Evenimentul Nașterii Domnului, deși se petrece în Țara Sfîntă, nu rareori acțiunea lui primește coloritul și specificul țării noastre. Stăruindu-i în minte munții ca loc de refugiu în fața primejdiei, poporul înfățișează pe Pruncul Iisus fugind de furia lui Irod nu în Egipt, ci în munții noștri:

«Pruncu-n brațe că-și lua, / Cărăruia-și de-apuca, / Cărăruia drept la munți, / Drept la munți, la munți cărunți».

Colindele românești exprimă o spiritualitate profund creștină, luminată de harul dumnezeiesc, care înfățișează atitudinea demnă și cuviincioasă a omului în fața lui Dumnezeu. Natura întreagă este asociată la evenimentul Nașterii Domnului. Ea reînvie și se reînsuflețește. Peste tot în colindele religioase domnește ca motiv al întrupării și Jertfei Mîntuitorului nu satisfacerea dreptății dumnezeiești, ci dragostea lui Dumnezeu față de om.

Mîntuirea subiectivă, așa cum se oglindește în colinde, exprimă concepția ortodoxă care învață că sînt necesare cele trei elemente: har, credință și fapte bune.

Stă în însăși firea românului de a fi milostiv, săritor grabnic la nevoie, ospitalier, iertător, iubitor de legea străbună și de pace. Colindele sînt impregnate de aceste însușiri moștenite din neam în neam, ca fiind cel mai important și valoros tezaur al său.

Creștinul ortodox român se arată conștient de răsplata pentru faptele sale bune și rîvnitor pentru cîștigarea Raiului, cînd spune: «Am pus casă lîngă drum / Și am adăpat setoșii, / Am încălzit friguroșii. / Tot mai fac Doamne, mai fac / Poduri tari / la ape mari, / Puțuri reci / la cîmpuri seci».

Un alt colind lăudînd ospitalitatea, identifică pe aproapele cu Dumnezeu: «Scoborît-a scoborît / Dumnezeu pe acest pămînt, / Tot să vadă și să creadă / Ce fac domnii cu iobagii / Și bogații cu săracii / Prin oraș, prin Făgăraș, / La curtea bogatului. / Gata-i prînzu bogat mare? / Prînzu-i gata, nu-i de voi. / Se luară, se duseră / Prin oraș, prin Făgăraș, / La curtea săracului. / Gata-i prînzu sărac mare? / Prînzu-i gata din puțin / Poftim aici să-l prînzim / De nu ne-om fi săturat, / Merg în sat la împrumutat».

Întotdeauna în colindele noastre Dumnezeu este de partea celor săraci, drepți și cu inimă curată.

Preotul este și el prezent în colinde. Aici descoperim părerea poporului față de păstorul sufletesc sub conducerea căruia s-a păstrat dreapta credință. El apare strîns legat de viața păstoriților săi. Rostul lui, așa cum rezultă din colinde, este să săvîrșească sfintele slujbe, să cheme pe credincioși la biserică, să predice și să se roage pentru popor.

Astfel, bătrînul slujitor al altarului, într-un colind pentru preot, trimite pe logofăt să bată toaca și să tragă clopotele pentru ca credincioșii să vină la biserică: «Tot norodul ca s-audă / Să vină la sfînta rugă, / Sfînta rugă-n biserică. / Să se-nchine, să se roage, / Să le ierte din păcate».

Multe alte colinde înfățișează vrednicia preotului pentru viața lui religioasă, pentru bunătatea și înțelegerea lui față de popor. Iată deci, cum s-a bucurat preotul ortodox de recunoștința sinceră a celor pe care i-a păstorit cu deplină dăruire și zel misionar.

În sfîrșit, o altă trăsătură a structurii sufletești a poporului român, așa cum rezultă din colinde, este iubirea lui față de pace. Ea rezultă din caracterul blajin al firii noastre, din dragostea și generozitatea pe care le-a imprimat adînc religia creștină ortodoxă.

De altfel, cîntarea îngerească la Nașterea Domnului: «Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pămînt pace, între oameni bunăvoire», care exprimă caracterul doxologic al credinței creștine, implică și lucrarea creștină pentru pace pe pămînt.

Iată numai cîteva aspecte din bogăția colindelor noastre strămoșești, care prin frăgezimea creștinismului lor primar, îmbie pe credincioși să trăiască alături de Dumnezeu, de strămoși, de pămîntul Patriei și de copiii care transmit mai departe această bogăție spirituală moștenită de la înaintașii noștri».

După cuvîntul rostit de P. S. Episcop Vasile Tîrgovișteanul, corul studenților, sub conducerea P. C. Diac. Conf. Nicu Moldoveanu, a prezentat un frumos program de colinde alcătuit din următoarele piese: *Bună dimineața la Moș Ajun*, de Al. Podoleanu; *Moș Crăciun*, de Florin Isar, armonizat de Diac. Conf. Nicu Moldoveanu; *La Betleem în noapte*, de Constantin Drăgușin; *O, ce veste minunată*, de George Dima; *Mare minune*, de Gheorghe Cucu; *La Vitleem colo-n jos*, de Prof. Nicolae Lungu; *Steaua*, de Timotei Popovici; *Ziurel de zi*, de Tiberiu Brediceanu; *Floricica*, de Francisc Hubic, solist studentul Paraschiv Florian din anul IV; *Lerui ler*, de Gabriel Popescu, soliști, studenții Dragomir Mihai și Condrea Viorel, din anul IV; Duță Nicolae și Timoftescu Grigorie, din anul III; *Și ne lasă gazdă-n casă*, de Prof. Nicolae Lungu, soliști, studenții Paraschiv Florian, din anul IV, și Boboescu Valentin, din anul III; *Sus pe cerul înstelat*, de Traian Costea, aranjat pentru cor bărbătesc de Pr. Alex. Delcea; *Linu-i lin*, de Tiberiu Brediceanu, solist, studentul Paraschiv Florian, din anul IV; *Astăzi se naște Hristos*, de Constantin Drăgușin; *În orașul Viflaimu*, de Diac. Conf. Nicu Moldoveanu, soliști, studenții Paraschiv Florian și Nicolae Aurel; *Stille Nacht*, colind din repertoriul german, aranjat pentru cor bărbătesc de Diac. Conf. Nicu Moldoveanu; *Nașterea Domnului* (suită de colinde în șapte tablouri), de Pr. Radu Antofie; *Plugușorul*, recitat de studenții: Drăgușin Ioan, Danciu T. și Bălașa I., din anul II, Giosan D., din anul III, și Gîrbea M., din anul I; *Plugușorul*, de I. D. Chirescu, aranjat pentru cor bărbătesc de Diac. Conf. Nicu Moldoveanu.

Ca și în ceilalți ani, programul a fost executat cu deosebită măiestrie, reușind să ofere celor de față un adevărat concert spiritual de autentică tradiție ortodoxă românească

La sfîrșitul programului, P. S. Episcop Vasile Tîrgovișteanul, rectorul Institutului teologic, a felicitat pe studenți pentru frumosul concert prezentat și a urat tuturor sănătate, sărbători fericite și mulți ani.

Pr. Asist. Nicolae D. NECULA

NOTE BIBLIOGRAFICE

«*Ekklisia kai Theologia*» (Biserică şi Teologie— anuar bisericesc şi teologic al Sfintei Arhiepiscopii a Thiatirelor şi a Marii Britanii), vol. II, 1981, editat de Arhiepiscopul Dr. Methodios Fuyas al Thiatirelor şi Marii Britanii, Thiateira House, 5 Graven Hill, London W. 2.

Arhiepiscopul Dr. Methodios, despre ale cărui prodigioase publicaţii am amintit în revistele noastre [1], le continuă în acelaşi ritm şi cu aceeaşi extensiune şi profunzime prin volumul al II-lea al revistei *Ekklisia kai Theologia*, care cuprinde în nu mai puţin de 1156 de pagini, dintre care 703 în greceşte şi 453 în englezeşte, 15 studii, 12 recenzii şi dări de seamă, un necrolog şi doi indici, unul în greceşte şi celălalt în englezeşte.

Cuprinsul acestei reviste este foarte variat şi profund, publicînd studii de istorie şi arheologie bisericească, doctrină, asceză şi mistică, istoria izvoarelor religiei şi Bisericilor creştine, în special a Bisericilor Ortodoxe şi a relaţiilor dintre Biserici etc.

I. Revista deschide repertoriul ei cu studiul imens al profesorului Hristu E. Iannoula, «*Istoria sfintei Mitropolii a Axomului de la 328 după Hristos pînă astăzi — contribuţie la istoria elenismului în Etiopia*» (p. 5—427). O frescă complexă şi măreaţă a istoriei elenizării prin creştinare a unei părţi din populaţia etiopiană şi pe care a realizat-o în Etiopia, ca profesor de limbă elenă, cu bogate ajutoare morale, materiale şi spirituale ale Arhiepiscopului Methodios, pe cînd acesta era conducătorul grec al ortodocşilor etiopieni, ca mitropolit al Axomului.

Cap. I (p. 8—47), cu o descriere a *Etiopiei*, cu 1.200.000 km² şi întinzîndu-se între 4 şi 18 grade latitudine şi 33—48 grade longitudine, fiind supranumită «Elveţia Africii» şi din pricina dragostei de libertate a fiilor ei, numiţi «cuş» şi «miţrain», «put» şi «kanaan» după Biblie [2], «punt», «puntiţi», după egipteni, «Etiopia-etiopieni» după Homer, greci şi egipteni, în general, «abisinieni», după arabi, «axomiţi», după vechiul oraş Axom, etc., etc. Autorul aminteşte textele antichităţii, care fac trecerea de la m't la istorie, traversînd epocile antică, bizantină şi medievală şi stabilind date ale creştinării Etiopiei de la începutul veacului IV cu Meropiu şi nepoţii săi Frumenţiu şi Edesiu, cu regele lor Aizana şi apoi cu sfinţirea ca episcop a lui Frumenţiu.

Cap. II (p. 48—81) *introductiv*, expune perioada începătoare a *împărăţiei Axomului*, insistîndu-se asupra apariţiei limbii greceşti în vechile documente etiopiene şi a neputinţei romanilor de a cuceri Etiopia şi, apoi, descriind păgînismul şi, parţial, iudaismul datorat reginei din Saba, pe lîngă prezenţe elenice, arabice, etc.; se constată de altfel şi o înclinare spre monoteism, pînă la sfîrşit.

Cap. III (p. 82—137) vorbeşte despre *convertirea* (parţială) *la creştinism*, despre *Frumenţiu* şi *întemeierea Bisericii Axomului*. Trecerea la creştinism era pregătită de mozaism; începuturile ei sînt, oarecum, descrise în Fapte 8, 26—40, text interpretat de istoricul Eusebiu ca întinderea mîinilor Etiopiei către Dumnezeu. Se aminteşte că Rufin scrie în a sa «Historia Ecclesiastica» că Apostolul şi Evanghelistul Matei şi-a ales ca loc de propovăduire Etiopia; Arhiepiscopul Methodios crede că creştinismul organizat în Etiopia exista chiar din sec. IV cînd Sf. Atanasie trimite ca episcop al acestei ţări pe Frumenţiu, «plin de Duhul Sfînt ca şi el însuşi», împreună cu Edesiu, în epoca constantiniană — în jurul anului 330. După care se face o descriere amplă a acestei prime perioade a Bisericii din Axom, din punctul de vedere al stării sociale, al culturii şi al creştinării ei pusă în legătură strînsă cu aceea a Alexandriei, arătîndu-se primele ei acţiuni, pentru ca să se încheie capitolul cu un citat din Dr. Methodios, după care «Grecia a fost izvorul din care au primit axomiţii: urmasi, Sf. Scripturi, şi, cu ele, nucleele realizărilor şi valorilor lor religioase şi filozofice».

Cap. IV (p. 138—202) cuprinde *perioada puternică a Bisericii Axomului (de la moartea lui Frumenţiu, pînă la apariţia Islamului)*, cu următoarele subdiviziuni: 1.

1. Vezi revistele «Ortodoxia», nr. 2, 1980, p. 421—422 şi «Studii Teologice», nr. 3—4, 1981, p. 298—306 etc. 2. Geneză 10, 6.

Creştinismul Etiopiei pînă la sosirea celor «nouă sfinţi», la sfîrşitul veacului V, cînd s-a înnoit viaţa religioasă. 2. Evoluţia activităţii religioase în împărăţia bizantină pînă la Sinodul de la Calcedon. 3. Sinodul de la Calcedon şi opoziţia împotriva lui. 4. Axomul şi Bizanţul, în care se descriu relaţiile dintre cele două state, devenite cordiale îndeosebi sub împăratul Kaleb, care s-a împrietenit cu împăratul Justin. 5. Literatura creştină de la Axom din prima perioadă şi artele frumoase creştine. Se menţionează următoarele opere traduse sau originale: a) ale Sfîntului Chiril al Alexandriei; b) canoanele ascetice ale Sfîntului Pahomie; c) Fiziologul; d) Legenda creştină a lui Alexandru cel Mare; e) «Kebra Negast» (Slava Împăraţilor).

Cap. V (p. 203—242) tratează despre *Evul Mediu şi vremurile mai noi*, începînd cu *perioada decadenţei puterii axomice*, datorită *apariţiei Islamului, năvalei arabilor* şi apoi urmările lor pentru etiopieni, începînd mai ales din veacul VII; se menţionează *apartenenţa Bisericii Axomului de Patriarhia Coptică*, începînd din sec. VII, cînd patriarhul copt Veniamin (620—665) a hirotonit pe primul Abuna (Episcop) al Axomului, Chiril. Căderea Egiptului sub arabi a adus dominaţia coptică asupra Melchiţilor (ortodocşi) şi asupra Bisericii Ortodoxe Etiopiene. Această dominaţie a continuat pînă în veacurile XII—XIII, ceea ce a făcut ca pînă azi să stăruie elemente monofizite în Teologia Etiopiei, paralel cu eforturile copticilor de a-şi menţine şi stăpînirea canonică veche, pînă la proclamarea autocefaliei în anul 1949. Se descrie în continuare *Evul Mediu etiopian*, arătîndu-se mai întîi situaţia politică din acele vremuri, apoi cea religioasă, pentru ca în 1453, la căderea Constantinopolului, să nu se schimbe ci să continue, graţie fenomenului grec multilateral dezvoltat. În privinţa vremurilor mai noi se pot reţine mai multe concluzii. Mai întîi evoluţia activităţii politico-religioase prin amestecul altor popoare din Apusul Europei, ca portughezii, francezii etc. şi cu ei şi misiunile romano-catolice. Apoi amplificarea literaturii religioase cu opere ca acea «Carte a filosofilor înţelepţi», tradusă de sirieni din greacă, de arabi din siriană şi de etiopieni din arabă. După întărirea legăturilor cu romano-catolicii, şi încercări de unire cu ei, la sfîrşitul veacului al XVI-lea, au urmat eforturi de ambele părţi pentru menţinerea unităţii cu Patriarhia Ortodoxă-greacă a Alexandriei, care s-au soldat cu un succes total în veacul XIX.

Cap. VI (p. 243—267) descrie în patru subdiviziuni *perioada contemporană: restabilirea Mitropoliei Axomului* şi anume: 1. *Situaţia politico-religioasă a Etiopiei în jumătatea a doua a veacului XIX şi la începutul veacului XX*, care a constituit o eră de înflorire crescîndă, avîndu-şi apogeul sub domnia împăratului Menelik al II-lea (1889—1913). Relaţiile lui cu Biserica Ortodoxă rusă, cu Catolicismul, şi Protestantismul au fost normale; dar au fost excelente cu Biserica Ortodoxă Greacă, aşa cum reiese din corespondenţa lui cu Patriarhii Alexandriei şi Ierusalimului. Bătînd pe italieni la Adwa, în 1896, i-a silit să se retragă în Eritreea. I-a urmat la tron nepotul său, care a voit să impună islamismul, dar a fost răsturnat după doi ani de Zauditu, fiica lui Menelik, şi de regentul Ras Taffari Makonen, proclamat împărat în 1930, sub numele de Haille Sellasie I-ul.

2. *Grecii din Etiopia pînă la primele decenii ale veacului nostru.* Se dau referinţe privitoare la aportul acestora în toate domeniile vieţii etiopiene, de la cultură, tehnică şi diplomaţie, pînă la cele religioase.

3. *Restabilirea Mitropoliei Axomului* începe cu descrierea relaţiilor politice şi bisericeşti ale Etiopiei cu Grecia ca fiind prieteneşti, aşa cum reiese din ampla corespondenţă a împăraţilor Etiopiei cu patriarhul Alexandriei.

Urmează descrierea unor acţiuni preliminare stabilirii mitropoliei greco-ortodoxe, apoi aceea a activităţii primului mitropolit ortodox-grec din epoca contemporană, Hristofor, numit la începutul anului 1910, cînd aveau să înceapă tulburările interne multiple, atît din punct de vedere religios, cît şi din punctul de vedere al eredităţii la tron, el însuşi fiind acuzat de infidelitate faţă de urmaşul la tron al lui Menelik. El a întreprins totuşi o activitate intensă, privind şcoala grecească, tipografia, edificii filantropice şi o mînăstire grecească. 4. Despre *intervalul de la restabilirea Mitropoliei Axomului pînă la venirea noului Mitropolit Nicolae al Axomului*, se spune că între 1910 şi 1930, situaţia grecilor din Etiopia s-a întărit foarte mult ca număr. Urmarea a fost o înmulţire a unor mari biserici şi şcoli ale ţării, a mînăstirilor, primăriilor şi a căilor ferate ale Addis Abebei, clădiri pentru clericii străini etc. S-au adăugat studii asupra Mitropoliei Axomului, şcoli, dîndu-se o strălucire deosebită catedralei Sf. Frumenţiu, Apostolul Etiopiei. În tot timpul, numeroşi tineri etiopieni studiau cu burse din Grecia. Ultimul împărat etiopian, Haille Selassie, a fost marele partizan al elenismului în Etiopia. O dată cu întronizarea Mitropolitului Nicolae, la

30 noiembrie 1928, s-a deschis o nouă eră de colaborare strînsă între Mitropolia Etiopiei și Patriarhia Alexandriei.

Cap. VII (p. 269—365) *expunînd perioada arhieratului Mitropolitului Nicolae al Axomului*, o dezvoltă în două părți: *Partea I: Viața și activitatea Mitropolitului Nicolae al Axomului* (p. 260—350); partea a II-a: *Evaluarea generală a perioadei 1928—1967 și elementele adăugate de ea* (p. 351—415). Prima parte începe cu *viața și activitatea Mitropolitului Nicolae al Axomului*. După primele date biografice ale acestuia, născut la Nazaret și format în Seminarul din Ierusalim și în Școala Teologică de la Halki, sub oblăduirea patriarhului Grigorie al Antiohiei și, după un mic stadiu în Emesa, este hirotonit în 1926 în Alexandria și este trimis ca mitropolit în Etiopia, devenind aici pilonul ortodoxiei elenice. Învățase, în afară de arabă și greacă, franceza și engleza, pe care le completă cu turca și etiopiana, italiana, germana și rusa. Activitatea lui excepțională, așa cum este înscrisă în arhivele Mitropoliei Axomului este uluitoare.

1. Urmează numeroase texte presărate cu *corespondența Mitropolitului Nicolae al Axomului cu Împăratul Etiopiei*, Haile Selassie și cu înalți demnitari, extrase din arhiva Mitropoliei, etc., prin care se lămuresc și se reglementează multe probleme bisericești și culturale importante. Împăratul, care-l admira, spusese odată: «*Numai mitropolitul Axomului a putut să gîndească așa*».

Capitolul *legăturilor Mitropolitului Nicolae cu personaje importante și cu diferite autorități*, ca manifestări ale unei reciproce aprecieri sau în slujba Bisericii și a Statului: E vorba despre miniștri, sau prinți, ca Rasul Kasa, al cărui elogiu mortuar îl face, etc. 2. Capitolul despre *Mitropolitul Nicolae și problema Etiopiei* descrie patriotismul profund și activ al acestui ierarh în grelele faze ale istoriei Etiopiei atît de frămîntată în al II-lea război mondial. El s-a opus și a reușit să micșoreze importanța copticilor în Egipt. De asemenea, a ajutat să fie recunoscută autocefalia Bisericii Etiopiei în 1960 cu Abuna Vasilie ca patriarh al Etiopiei. 3. *Cărți de cultură*: a) Pentru cultura etiopienilor, el va aduce cărți tipărite în grecește din toate părțile, dar mai ales de la cele două centre teologice: Atena și insula Halki, de lîngă Constantinopol. b) Aceeași grijă o manifestă viu pentru conaționalii săi din Etiopia. 4. *Relații cu alte Biserici*, cu căpeteniile Romano-catolice și cu acelea ale comunităților grecești de pretutindeni sînt evidențiate mai ales prin corespondență, de asemenea. 5. Sînt expuse apoi *multe alte preocupări ale Mitropolitului Axomului*: zidiri de biserici, ca de pildă, catedrala din Megara, paraclisul Sf. Gheorghe, sfințiri de preoți ruși în Egipt și Etiopia, cu aprobarea Patriarhului de Alexandria. Trecînd la *partea a doua*, autorul arată: *evaluarea generală a perioadei 1928—1967 și elementele adăugate de ea*. Cei patruzeci de ani dintre aceste date, constituie perioada preponderenței economice a grecilor din Etiopia. Ei erau a doua categorie de cetățeni străini după arabi ca mulțime. În cele 15 pagini care urmează, se expune, în mod elogios, activitatea lor multiformă și bogată în toate domeniile vieții sociale cu un rol preponderent cultural, economic și religios, mai ales sub conducerea Mitropolitului Nicolae, care a decedat în octombrie 1967. La funeraliile lui a participat și împăratul Haile Selassie. El a fost urmat de o personalitate deosebită, cu o mare activitate deosebită.

Capitolul VIII (p. 366—413) descrie, în cincizeci de pagini, foarte amănunțit și elogios, *activitatea Mitropolitului* care i-a urmat, *Methodios* și *perioada arhieratului acestuia* între 1968—1979 ca o încununare a vieții creștine grecești din Etiopia. După ce descrie viața acestuia [3], amintind de la început că el ocupă astăzi scaunul principal al diasporei Patriarhiei ecumenice, acela al Tiatirelor și Marii Britanii, se arată principalele faze ale activității sale uimitoare în Etiopia, pe care le vom rezuma la exces. A fost ales pe scaunul Mitropoliei Axomului în noiembrie 1968, în consensul ierarhilor Patriarhiei Alexandriei, al Patriarhului Nicolae și al comunității elene din Etiopia. Cei nouă ani de activitate care au urmat au fost neobișnuiți ca realizări mari din punct de vedere pastoral, moral, teologic și cultural în general. «Este sigur, scrie prof. Hristu Ianoula, că Pronia cerească a păzit dintru început pe mitropolitul Axomului — acum Arhiepiscopul Tiatirelor Methodios — și toate arată de ce a avut grijă să-l înzestreze cu harisme rare duhovnicești, morale și de conducător; de unde și «complexitatea unei schițe a personalității și caracterului Arhipăstorului», adaugă el cu dreptate. 1. *Prima perioadă a arhieratului Mitropolitului Methodios* cuprinde: alegerea, hirotonia și instalarea Mitropolitului la sediul său, cu corespondența res-

3. Rezumatul vieții și activității sale l-am publicat în «Ortodoxia», nr. 2, 1980, p. 421—423, cu titlul: *Noul Arhiepiscop al Bisericii Ortodoxe-Greacă a Angliei.*

pectivă, urmate de primele sale activități energice, privitoare la școala comunității elene din Addis Abeba. 2. *Situația comunităților grecești și ce le-a dăruit Mitropolitul Methodios* arată printre altele dezvoltarea gimnaziului din orașul Dire Danas cu ajutorul său masiv. A reorganizat Biserica locală, asigurîndu-i o slujire aleasă. Asmara, capitala Eritreei devenise nesigură pentru europeni și majoritatea grecilor o părăsiseră. Mitropolitul a întărit credința comunității, legînd-o de Biserică cu slujitori devotați. A reînnoit toate eforturile pentru refacerea școlilor grecești din principalele orașe în care se aflau greci — circa 3000 la început. Scrisorile de mulțumire din partea comunităților grecești atestă acest lucru ; darurile bănești înmulțite ridică din ce în ce nivelul material al școlii grecești. Publicarea marilor reviste religioase «Ekklisiastikos Pharos» și «Aba Salama», sub conducerea Mitropolitului Methodios, în timpul șederii sale în Etiopia, a dat Bisericii ortodoxe grecești de acolo o strălucire deosebită. Mitropolitul colabora intens la fiecare număr, arătînd astfel nu numai posibilități unice de organizator, ci și de creator, din punct de vedere teologic — în afară de cărțile sale care se înmulțeau cu anii. După evenimentele din 1974, a făcut o colectă pentru tineretul grec studios din zona turcească, apoi a organizat vizita patriarhului Alexandriei. 3. Capitolul *«Mitropolitul Methodios și școalele grecești ale Etiopiei»*, se referă la reorganizarea lor, primind străini printre care și greci, se înțelege, din toată Africa. În 1978, Mitropolia întreținea 84 școlari. Alți 20 absolvenți ai gimnaziului își continuau studiile în Grecia, ca bursieri, prin purtarea de grijă a Mitropolitului Methodios. 4. *Activitatea de editare a Mitropolitului Methodios al Axomului* expune următoarele fapte : a) Eforturi editoriale, care au însemnat apogeul activității inițiate de Patriarhul Nicolae al Alexandriei în acest sens și continuată de urmașii lui Fotie și Meletie Metaxakis, de Arhiepiscopul Atenei Papadopulos și de profesorul academician Grigore Papamihail, etc. : «Ekklisiastikos Pharos» a fost realizarea cea mai strălucită a Bisericii Ortodoxe grecești în prima jumătate a veacului nostru pentru ca, decăzînd, să fie încredințat noului mitropolit, Methodios. Acesta a apelat la un grup de teologi străluciți și la cîțiva străini, care l-au făcut din nou «farul care luminează toată lumea creștină». (Eforturi similare vor face alții cu «Ekklisia» și cu «Grigorios Palamas», precum se știe). El va fi apreciat și lăudat nu numai în Răsărit, ci și în revistele apusene, devenind curînd, sub conducerea mitropolitului Methodios și un mijloc de difuzare a ideilor ecumenice — cu un format de peste 600 de pagini anual și ajungînd la numărul 62. A doua mare revistă editată de el a fost *«Abba Salama»*, care în 1978 avea nu mai puțin de 936 pagini. Era urmarea entuziasmului teologic care a cuprins nu numai pe marele ierarh, ci și pe iluștrii colaboratori ai săi. Ea avea centrul de editare în Etiopia, nu în Alexandria, ca «O Pharos» (și ca «Imerologion tis Ieras Metropoleos Axomis», apărut din 1970), fiind expresia «Asociației elino-etiopiene», care avea președinte de onoare pe moștenitorul tronului de atunci și președinte activ pe Mitropolitul Methodios, cu un comitet de conducere mixt de profesori iluștri. Scopul ei era cunoașterea, apropierea și colaborarea celor două națiuni și a celor două Biserici prin studii istorice, religioase, de doctrină, morală, etc. Ca și «O Pharos», «Abba Salama» și-a încetat apariția odată cu trecerea Mitropolitului Methodios, la conducerea eparhiei Marii Britanii, ajungînd la numărul 9. Colaboratorii au scris nu numai în greacă, ci și în engleză, franceză, germană și alte limbi și a fost elogiată de teologi de talia unui Thomas F. Torrance și de reviste ca «Proche Orient Chrétien» etc. b) *Activitatea scriitoricească a Mitropolitului* este excepțională. El este pasionat de lucrarea ecumenică a Bisericii Ortodoxe și este conducătorul delegațiilor ortodoxe în dialogul cu Bisericile Vechi Orientale și cu Anglicanismul. Amintim unele dintre cărțile sale : «Ortodoxie, Romano-catolicism și Anglicanism» (publicată în 1972 de Universitatea din Oxford) ; «Persoana lui Iisus Hristos în hotărîrile Sinoadelor ecumenice» (în presa centrală a Etiopiei, 1976) ; «Creștinismul și Iudaismul» în Etiopia, Nubia și Meroy» (Atena, 1979) ; «Constantinopol — Addis-Abeba» (Atena, 1972). Autorul citează nenumăratele recenzii făcute, (printre care și pe aceea a subsemnatului, din «Ortodoxia», 1977), (Nu amintim cărțile privitoare la raporturile dintre creștinism și alte religii, de la p. 407).

5. *Activitatea interbisericească a Mitropolitului Methodios* este foarte bogată și autorul dă o atenție deosebită bisericilor din Africa, Asia și Europa, în majoritatea lor deja amintite mai sus — cea coptă și cea etiopiană — Veche Orientală — fiind în centru tot timpul.

Epilogul accentuează ceea ce a reieșit foarte clar din cele 427 pagini format mare. Studiul acesta, istorico-teologic, este un omagiu bine documentat al activității

și personalității Arhiepiscopului Methodios Fuyas al Tiatirelor și Marii Britanii. (În *Bibliografie* este citat și subsemnatul — în cuprinsul cărții mai bine de zece ori — cu nume tradus în Tsiteskou N.). Lucrarea este extrem de interesantă, privind și ultimele evenimente transformatoare ale Etiopiei.

II. Al doilea studiu intitulat *«Sfînta Mitropolie a Imbrului și Tenedului de-a lungul veacurilor»* (p. 429—505), datorită Mitropolitului insulei Limnului, V a s i l e G. A t e s y, este tot istoric și privește mai ales creștinarea și legăturile canonice ale insulei Imbru. El cuprinde următoarele diviziuni.

Cap. I (p. 434—447): *Întemeierea, evoluția și «rînduiala» Mitropoliei Imbrului* arată că din sec. al XIV-lea Limnu era unită cu Imbru, ambele purtînd titlul de «Arhiepiscopia Limnului și Imbrului», ca «exarhie patriarhală», ca insule ale arhipelagului Egeia; din acest arhipelag face parte și Tenedul, fiind însă cedată turcilor în 1923. Ea era unită cu Mitilene, dar, de la această dată a fost împreunată cu Imbru, Mitropolia fiind «a Imbrului și Tenedului», pentru ca, din 1925, să fie din nou redată Mitropoliei Mitilene, după pacea de la Lausanne din 1923, și ambele să rămînă sub turci.

Cap. II (p. 448—505) se face foarte metodic *catalogul Arhiereilor cunoscuți ai Mitropoliei Imbrului și Tenedului,* pe bază de documente și de o bogată informație istorică.

III. *Teologia trinitară și mistică a Sfîntului Simeon Noul Teolog* (p. 507—544), de C o n s t a n t i n N. T s i r p a n l i s, profesor de Istoria Bisericească, Patristică și Studii grecești la Ulster Park, New-York. Acesta îl socotește misticul cel mai de seamă din epoca bizantină și de talia celor mai mari Sfinți Părinți. Autorul se bazează în special pe «Cele trei cuvîntări despre Sfînta Treime», «Cuvînt despre Sfînta Mărturisire», «Despre cele trei chipuri ale rugăciunii», «Dumnezeiești imne» — aceasta fiind socotită drept cea mai caracteristică scriere a sa — și «Metoda Sfintei Rugăciuni», contestată de Gouillard că ar fi autentică. Studiul, profund și subtil se încheie cu următoarele concluzii: Mai întîi amintește sursele [4], apoi arată că lumina dumnezeiască este în întregime intelectuală pentru Evagrie, iar pentru Sfîntul Simeon «o mare realitate»; viziunea lui Dumnezeu e fericirea veșnică, iar harul este o experiență conștientă. Botezul și Euharistia, după Sf. Simeon, sînt condițiile vieții veșnice. Îndumnezeirea este esența vieții duhovnicești. El îndeamnă pe călugări la urmarea punct cu punct a Sfinților de altă dată în viața mistică, în predicile sale catehetice. «Lacrimile inimii» ne prefac în temple ale Sfintei Treimi. Mîntuirea este dată în mod gratuit de Dumnezeu; contribuția noastră constă într-un act de smerenie, pocăință și supunere. Autorul crede, totuși că Sf Simeon nu face o distincție clară între efortul personal și har; el folosește figura din «Fedru» al lui Platon, în care Dumnezeu conduce «caii», care sînt voința noastră. Contribuția lui morală la învierea vieții duhovnicești este mare, preferînd prefacerea inimii postului și celorlalte manifestări exterioare duhovnicești, cu excepția Sfintei Împărtășanii. S-a reproșat pe nedrept Sfîntului Simeon un subiectivism fără control — în cadrul năzuinței de totdeauna atribuită monahismului oriental spre oarecare independență. Principala caracteristică a învățăturii sale este de fapt *Hristocentrismul* său, Domnul fiind nu numai Răscumpărătorul, ci și Modelul trăirii noastre în smerenia Pătimirii Sale — ca Păstorul și Împăratul inimii noastre în har și dragoste. Sfîntul Simeon a influențat pe Sf. Grigorie Sinaitul, pe Sf. Grigorie Palama, pe isihaști și pe Sf. Nicolae Cabasila.

În experiența Sfîntului Simeon Noul Teolog au fost, de asemenea, organic combinate spiritualitatea speculativă și «neptică» a Sfîntului Isaac Sirul cu tradiția chinovitică a Sfîntului Vasile și a Sfîntului Teodor Studitul.

IV. *Mitrofan Kritopulos (1598—1639) și relațiile dintre Bisericile Ortodoxă, Romano-Catolică și Reformată,* de R e v. C o l i n D a v e y, (Studiu vast, ale cărui

4. Din bibliografia indicată la început, reamintește acum pe H. Holl, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum.* Eine Studie zur Symeon dem Neuen Theologen, Leipzig, 1898. *St. Symeon le Nouveau Théologien, Chapîtres Théologiques, Gnostiques et Pratiques* (Paris, 1957), ed. «Sources chrétiennes», Le Cerf., etc. Sf. Simeon a fost influențat de Sfinții Maxim Mărturisitorul, Dionisie Areopagitul, Origen, Clement al Alexandriei, de monahul Marcu și de Ioan Scărarul. Textele se găsesc în vol. 120 din Migne, Patrologia Greacă.

prime două capitole au apărut în cadrul recenziei noastre la numărul I al acestei reviste)[5] continuă, în prezentul volum, cu cap. III: *Anglia* (p. 545—581).

În primul paragraf se arată primirea fastuoasă făcută Arhim. Mitrofan Kritopulos în vara lui 1617 de Arhiepiscopul Abbot al Angliei în Lambeth Palace. A fost socotit ca oaspete de onoare al Statului și Bisericii pînă la plecarea lui în octombrie 1662. Autorul folosește nenumărate izvoare — printre care și propriul jurnal intim al lui Kritopulos; îl urmărește pas cu pas în toate instituțiile și întreprinderile pe care le-a vizitat și în care a lucrat — în special bibliotecile Londrei și ale Oxfordului; descrie prieteniile — cu înalți demnitari de Stat și bisericești — cu greci și englezi mai ales, pe care le-a închegat în cei cinci ani de ședere în Anglia, interesul pe care l-a arătat anumitor studii teologice, primirile sărbătorești din anumite cenacluri, impresia extraordinară ca spiritualitate și cultură și convingerile asupra Bisericii Ortodoxe pe care le-a lăsat-o la plecare. A trecut de la Londra la Oxford, centrul învățătoresc al Angliei, pe care l-a și numit «Atosul Marii Britanii», pentru ca, după cinci ani să părăsească Anglia, luînd cu el și lăsînd acolo impresii de neuitat pe toată viața. Poemele pe care eruditul tineret englez i le-a adresat arată impresiile extraordinare produse ori luate cu el.

V. *O icoană cipriotă în Etiopia*, de Richard Pankhurrst (p. 582—585), care a fost adusă în secolul XII este descrisă și numită «cea plină de dar», după Maica Domnului cu Pruncul pe care o reprezintă; ea este păstrată într-un muzeu din Anglia.

VI. *Urmează: Problema diasporei ortodoxe — răspuns Înalt Prea Sfințitului Arhiepiscop Pavel al Kareliei și Finlandei de Methodios, Arhiepiscopul Thiatirelor și al Marii Britanii* (p. 586—590): Arhiepiscopul Methodios arată punctul de vedere al Patriarhiei ecumenice în polemica în care sînt angajate Bisericile Ortodoxe cu privire la diaspora ortodoxă.

VII. În continuarea numărului I al revistei «Ekklisia kai Theologia», Prof. J. Henry Paul Reuman de la Seminarul teologic din Filadelfia publică (p. 591—617), cap. 3: *«Iconomia și termenii ei relativi aplicați în mod general», adică la rînduieli legale, medicale, de viață, artă, literatură etc.*

VIII. *Patriarhul Nicon*, de Dr. Charles Graves (p. 618—660): Primele două capitole (din cinci) asupra vestitului Patriarh din veacul XVII: *cap I: Prima parte a vieții lui Nichita Minin (1605—1636); cap. II: Nicon ca monah, egumen, arhimandrit și mitropolit (1637—1652)*, (pag. 621—650). În aceste două capitole, autorul descrie începuturile vieții duhovnicești ale fino-ugricului Nichita din regiunea Nijni-Novgorod, care devine preot și apoi se desparte de soția sa, ambii soți intrînd în mănăstire — Nichita la mînăstirea Anzerskîi, pe malul Mării Albe, unde este primit în monahism și apoi ales Mitropolit. I se atribuie o putere magică, în continuare, cu care ducea Biserica și țarismul la ruină.

IX. *Relațiile Sîntului Vasile cel Mare cu Sf. Atanasie cel Mare* de Prof. C. V. Kallinic de la Școala din Halki (p. 661—689) se ocupă în special de corespondența marelui capadocian privind schisma antiohiană: Se amintesc, în acest context, în special epist. 67, 69, 70, 138, 156, 263 — aceasta din urmă adresată papei Damasus, iar celelalte Sfîntului Atanasie cel Mare. Din această corespondență se vede limpede că Sf. Vasile susținea pe Meletie al Antiohiei, împotriva lui Paulin, (sprijinit de Roma pentru un timp, pentru a menține o stare tulbure în Biserica Antiohiei). Autorul arată înțelegerea și ajutorul reciproc al celor două mari căpetenii ale Bisericii din veacul ei de aur: Sf. Vasile și Sf. Atanasie. Studiul se termină cu un epilog de cinci pagini — răspuns adresat profesorului St. Papadopoulos, privitor la unele amănunte din viața Sfîntului Vasile[6].

X. Prof. Arhim. Kallistos Ware — traducător al vol. I din Filocalie, publică (p. 690—700 studiul *Viața monahală ca Sacrament al dragostei*[7]. Autorul citează astfel o frază a lui Pavel Evdokimov, completînd-o cu ideea Sfîntului Vasile

---

5. Partea I a acestui studiu vast a fost publicată în revista «Ekklisia kai Theologia», nr. 1, recenzată de noi în «Studii Teologice», nr. 3—4, 1981, p. 298—306, la pag. 301—302

6. Studiul acesta a constituit conferința festivă a Bisericii Greciei ținută la 15 octombrie 1979 la Centrul Ecumenic Patriarhal de la mănăstirea Penteli, la 1600 de ani de la moartea Sfîntului Vasile cel Mare.

7. Conferința ținută la Adunarea Ortodoxă a Europei Apusene la Avignon, 10 noiembrie, 1980.

că monahismul e viață după Evanghelie. Definiția aceasta descrie viața marilor pustnici Sf. Antonie și Sf. Pahomie (despre cel dintîi spunînd Sf. Atanasie că era doctorul întregului Egipt, căruia-i scria chiar împăratul). Ei sfătuiau dragostea părintească, ospitalitatea și rugăciunea, fiind profeții venirii a doua a Domnului. Catafaticul și apofaticul gîndirii lor făceau înțeles sensul mistic al legăturii dintre căsătorie și viața călugărească, una fiind simbolul celeilalte și al vieții în lume a creștinului cu monahismul, una năzuind spre curăția în Domnul a celeilalte — dragostea împlinindu-le pe toate.

XI. Preocupările spirituale se continuă în acest număr cu un studiu imens al profesorului Nicolae Gendle de la Oxford, intitulat *«Apropierea apofatică de Dumnezeu la Părinții greci din vremurile primare, cu referință specială la tradiția alexandrină»* (p. 701—757).

În cap. I, autorul trece în revistă apofatismul lui Platon, Aristotel și Plotin, rămînînd ca în continuare să expună învățătura Sfinților Părinți, al căror temei îl situează autorul nostru în filosofia acestora.

XII. Urmează *Conferința* profesorului de Istoria Bisericii Universale, Vasile Th. Stavride, *despre Facultatea de Teologie a Universității din Tesalonic,* în care se reliefează legăturile ei cu Patriarhia de Constantinopol (p. 758—764).

XIII. Următoarele aproape 100 de pagini sînt ocupate de studiul Dr-lui Andreas Tillyrides, *«Contribuții la istoria Arhiepiscopiei Tiatirelor și a Exarhatului Europei Apusene* (p. 765—860)[8]. Autorul ne este cunoscut prin indicațiile pe care ni le-a dat cu privire la activitatea Arhiepiscopului Methodios, cu prilejul înălțării la treapta Arhiepiscopatului Tiatirei și Marii Britanii. Prezentul studiu se ocupă exclusiv de întemeierea acestei Arhiepiscopii și de viața și opera primului ei exarh și Mitropolit, Cherman Strinpoulos, insistîndu-se necontenit asupra autorității universale în Biserica Ortodoxă a Patriarhiei ecumenice de la Constantinopol, atît în note și documente, cît și în micile devieri de la subiect (ca, de pildă, aceea a autocefaliei Bisericilor Ortodoxe dependente de Scaunul de Constantinopol).

Amintim cu acest prilej că *Mitropolitul Ghermanos,* figură proeminentă între prelații Bisericii Ortodoxe din vremea sa, căruia i s-a recunoscut o rară distincție în adunările ecumeniste dintre Stockholm (1925) și Amsterdam (1948), a trăit între 1872 și 1922; după perfecționarea studiilor teologice la Halle, Leipzig, Strasbourg și Lausanne — cu doctoratul luat la Leipzig —, a fost numit profesor și apoi rector la Halki în 1904, și Mitropolit al Seleuciei (1912) și, în fine, al Tiatirelor (în 1922).

În această ultimă calitate, eruditul ierarh a devenit întîiul Mitropolit-Exarh al Europei Apusene și Centrale și în același timp «apokrisarios» (delegat) al Patriarhului Ecumenic pe lîngă Arhiepiscopul de Canterbury.

El este cel care a organizat înființarea nenumăratelor parohii și episcopii grecești în tot imperiul englez și a întreținut legăturile ecumenice dintre ortodocși și ale ortodocșilor cu cultele și Bisericile Protestante, neo-protestante și romano-catolice. S-a bucurat de o apreciere unică între ierarhii și teologii primei jumătăți a veacului nostru și a fost cinstit și cu titlul de doctor honoris causa al Universității din Oxford în 1925 și cu crucea de la Lambeth în 1942. Prietenul său nedespărțit a fost canonicul J. A. Douglas, personaj de mare autoritate în Anglia. A murit la Londra la 23 ianuarie 1951 și a fost pomenit cu regret de toată lumea creștină. Interesantele și bogatele informații date de studiosul autor sînt declarate de el insuficiente, urmînd să fie completate cu cele din arhivele de la Casa Tiatira a Arhiepiscopiei, de la Arhiepiscopia Ciprului și mai ales cu cele de la Patriarhia ecumenică.

XIV. Tînărul și activul profesor Pr. George Dragas de la Universitatea din Durham, cunoscut prin prezența la ultimele sesiuni ale dialogului anglicano-ortodox, publică interesantul studiu, *«Sf. Maxim Confesorul și trăirea creștină»* (p. 861—884). Începe cu amintirea celor patrusprezece veacuri de la nașterea Sfîntului Maxim (580—1980) și a celor treisprezece de la al VI-lea Sinod ecumenic de

---

8. Pentru acest studiu, autorul a primit un premiu de 100.000 de drahme adică 1100 de lire engleze (același premiu a fost oferit Academiei din Atena, pentru Istoria elenismului din Etiopia).

Aceste premii menționate în prima notă a studiului Dr-lui Tillyrides sînt dăruite de Arhiepiscopul Methodios, fostul Mitropolit al Etiopiei și actualul Arhiepiscop al Tiatirelor.

la Constantinopol (680/1 — 1980/1), care s-a ocupat de cele două voințe ale Domnului sub inspirația Sfîntului Maxim Mărturisitorul și Martirul (580—662) și a Sfîntului Sofronie al Ierusalimului (634—638). Expune apoi profunda concepție a Sfîntului Maxim despre viața creștină pe temeiul explicației rugăciunii «Tatăl nostru», după o descriere vibrantă a vieții sale martirice.

XV. «*Sindromul unitate-diviziune în Biserica Noului Testament și împrăștierea Bisericilor din Igboland, Nigeria*» este titlul studiului profesorului de culoare, pastor George E. Okeke, de la Universitatea Nsukka, Nigeria (p. 885—911). El începe cu un protest împotriva împărțirii necreștinești a creștinismului din Igboland, pentru ca apoi să facă un istoric al unității și identității și al unității și diversității Bisericii apostolice, pe temeiul eclesiologiei eshatologice, naționalismului și tradiționalismului, descriind și modelele Creștinismului primar: elenismul, Biserica Ierusalimului, cea a Antiohiei și cea a Corintului. Studiul este original ca structură și se întemeiază pe o bibliografie redusă, terminîndu-se cu o descriere a situației de azi a cultelor din Igboland.

XVI. Urmează studiul «*Patriarhia ecumenică și unitatea Ortodoxiei în veacul* XX (adică între 1902—1976), de Vasile N. Anagnostopoulos profesor la Școala teologică din Halki (p. 913—943). După un *prolog* în care se descriu eforturile ecumeniste de astăzi atît din partea Bisericilor ortodoxe cît și din partea celorlalte se trece la dezvoltarea următoarelor capitole, în care se face istoricul principalelor manifestări ecumeniste ale Bisericilor Ortodoxe: I. Enciclicele patriarhale și sinodicale din 1902. II. Conferința panortodoxă din Constantinopol (10 mai — 8 iunie 1923). III. Adunarea interortodoxă de la Sf. Munte (8—23 iunie 1930). IV. Anunțarea și amînarea Prosinodului Bisericii Ortodoxe programat în 1932... V. Criză în relațiile interortodoxe și ruptură a unității Ortodoxe[9]. VI. Activitatea Patriarhiei ecumenice pentru rezolvarea crizei create în raporturile interortodoxe, în privința convocării conferinței panortodoxe[10]. VII. Realizarea unității Ortodoxiei, prin convocarea primei Conferințe panortodoxe de la Rodos[11]. VIII. Întărirea unității Ortodoxiei prin consacrarea instituției Conferinței panortodoxe[12]. (Ca și alte studii, și studiul acesta al profesorului Anagnostopoulos înalță autoritatea Patriarhiei ecumenice dincolo de formula ortodoxă).

XVII. Mergînd în întîmpinarea teologilor Bisericilor Vechi Orientale, Rev. Dr. Iain R. Torrance publică partea întîi a unui amplu și erudit studiu despre corespondența dintre Sever al Antiohiei și Serghie Grămăticul, intitulat *O introducere teologică la epistolele dintre Sever al Antiohiei și Serghie Grămăticul* (p. 961—933), care va urma.

XVIII. *Sfînta Mînăstire a Sfintei Treimi de la Halki*, este prezentată de Diac. Apostol Daniilidos care face istoricul acestei mînăstiri din insula în care strălucește renumita Facultate de Teologie (p. 995—1023).

XIX. *Mitrofan Kritopoulos și Chiril Lukaris la Geneva* este titlul articolului (1627—1640), semnat de Edmond Peret, secretarul Alianței reformate mondiale (p. 1125—1154), care arată pe temei documentar, activitatea celor doi mari ierarhi mult discutați în centrul Reformei calviniste. Autorul a studiat acest episod și interesantul rezultat al ostenelilor sale l-a prezentat, împreună cu copia autografului Mărturisirii lui Chiril Lukaris, președintelui Alianței prof. Mc Cord (și președinte al Facultății de Teologie de la Princeton-America); care l-a donat ca un omagiu cu prilejul vizitei făcute, Patriarhului ecumenic Dimitrios I în toamna anului 1979.

XX. Urmează scrisoarea Papei Ioan-Paul al II-lea, cuvîntarea Cardinalului Willebrands, răspunsul Patriarhului ecumenic Dimitrios I, și alte cuvîntări ocazionale, rostite cu prilejul sărbătorii Sfîntului Andrei, la împlinirea unui an de la vizita Papei

---

9. Autorul se referă la schimbări de raporturi canonice ale Bisericilor Ortodoxe din sfera răsăriteană a Europei, la neparticiparea acestor Biserici la Adunarea mondială ecumenică de la Amsterdam în 1948, la Adunarea de la Moscova din același an.

10. Aici profesorul Anagnostopoulos introduce și gramata de recunoaștere a rangului de Patriarhie a Bisericii Bulgare.

11. Convocată de Patriarhul ecumenic la 13 iunie 1961 ea a avut loc între 24 sept. și 1 oct. același an, și a fost urmată de altele în anii 1963, 1964, 1968, 1971 și 1976, stabilindu-se programa Sfîntului și Marelui Sinod.

12. Autorul amintește aici și evoluția temelor de discutat în vederea programei viitorului Sfînt și Mare Sinod.

(din 1979), care a anunțat și începutul dialogului ecumenic dintre cele două Biserici (p. 1055—1080).

XXI. Mitr. Dros Atanasiu Papa al Eleonupolei publică *ararea onomastică adresată Mitropolitului Meliton al Calcedonului* (p. 1081—1083).

XXII. Teologul englez E. Newton dă cîteva informații substanțiale despre teologul Pavel Florensky și traduce o meditație a acestuia (p. 1098—1087), dintr-un ciclu de șase bucăți, sub titlul «*Introducere la Pr. Pavel Florensky (1882—1943)*». Meditația tradusă, «Frica de Dumnezeu» demonstrează că acesta este sentimentul fundamental religios (Prov. 9, 10). Traducerile vor continua.

XXIII. *Capitolul* bogat al *Bibliografiei* (p. 1088—1112) este scris în cea mai mare parte de Arhiepiscopul Methodios al Tiatirelor și Marii Britanii și începe cu recenzia numărului 1 al Revistei «Ekklisia kai Theologia» pe anul 1980, de Prof. Vasile Stavridis. Același teolog semnează recenzia cărții de 419 pagini publicată de Mitropolitul Methodios, la Atena, în 1979, cu icoane și cărți, sub titlul «*Creștinismul și Iudaismul în Etiopia, Nubia și Meroi*» (tomul I, 419 pagini). *Suferință, nevinovăție și vină* (Londra, SPCK 1979) este opera de bogată psihologie creștină, semnată ca teză de doctorat de Elizabeth R. Moberly și recenzată de Ch. Graves de la Geneva. Arhimandritul Barnabas starețul mînăstirii Sf. Elias din Eparhia Tiatirelor, publică recenzia cărții, pe cît de neînsemnată ca întindere, pe atît de bogată în conținut, expunînd concepția Părinților pustiei în cadrul problemelor ascetice de astăzi a *Maicii Maria,* (metodista *Lydia Gysi* trecută la Ortodoxie), *Nebunul și alte scrieri.* Urmează șapte cărți recenzate de Arhiepiscopul Methodios: 1. Knibb M. A. (cu ajutorul lui *Edward Ullemdorff),* cu *Cartea Etiopiană a lui Enoh:* O ediție nouă în lumina fragmentelor aramaice de la Marea Moartă. Vol. I, Text și aparat critic în «Presa Univ. de la Oxford», Londra 1978, 428, p.; vol. II, Introducere, traducere și comentariu, 258 p. 2. Miranda J. P. *Maru împotriva Marxismului, Umanismul creștin* al lui K. Marx; Torrance T. E., *Credință și știință și în viața creștină, Semnificația gîndirii lui Michael Polany pentru credință și viață* [13]. 4. Turner H.E.W., profesor la Durham, *Iisus Hristos* (134 p.). 5. MacKey J. P., *Omul și mitul, o hristologie contemporană,* (311 p.). 6. Hengel M., *Iudaism și Elenism. Studii asupra întîlnirii lor în Palestina în perioada elenistă timpurie.* vol. I, text (314 p.); vol. II, note și bibliografie, (395 p.). 7. *Studii Pauline, eseu prezentat profesorului F. F. Bruce la aniversarea a 70 de ani,* editate de D.A. Hagner și M. J. Harris (1980), 292 p.

XXIV. Revista se sfîrșește cu necrologul profesorului de Filosofie Ioannis Theodorakopoulos, de la Facultatea din Salonic și apoi din Atena, fost de două ori ministru, membru al Academiei grecești și al altor instituții internaționale — necrolog semnat tot de Arhiepiscopul Methodios Fouyas al Tiatirelor și al Marii Britanii, editorul revistei «Biserică și Teologie».

XXV. Revista se sfîrșește cu un *indice general* făcut de Prof. Hristu Iannoula, în limbile în care au fost publicate articolele, greacă și engleză (p. 1115—1153).

Menținem aprecierile elogioase pe care le-am exprimat la numărul 1 al acestei reviste cu privire la actualitatea și interesul pe care-l provoacă această revistă în lumea noastră teologică, datorită eforturilor extraordinare și priceperii Arhiepiscopului Methodios, fostul editor al celor mai importante reviste teologice răsăritene din vremea noastră, «O Pharos» și «Abba Salama», precum am amintit. *(PROF. N. CHIȚESCU).*

13. «Cea mai riguroasă activitate științifică n-o poate săvîrși mintea omenească, fără cadrul credinței care, deși formal nu poate fi dovedită, joacă un rol esențial de ghid al încrederii în cercetarea sensului ascuns al lucrurilor», scrie autorul despre studiile teologice.