

MITROPOLIA OLTENIEI

REVISTA

ARHIEPISCOPIEI CRAIOVEI,
ARHIEPISCOPIEI RÂMNICULUI,
EPISCOPIEI SEVERINULUI ȘI STREHAIEI,
EPISCOPIEI SLATINEI ȘI ROMANAȚILOR
ȘI
A FACULTĂȚII DE TEOLOGIE - CRAIOVA

ANUL LXIV (761-764), NR. 5-8, MAI-AUGUST, 2012

EDITURA MITROPOLIA OLTENIEI
CRAIOVA
ISSN 1013-4239

COLEGIUL DE REDACȚIE

PREȘEDINTE

Î.P.S. Acad. Prof. Univ. Dr. IRINEU POPA,
Arhiepiscopul Craiovei, Mitropolitul Olteniei și
Decanul Facultății de Teologie a Universității din Craiova

MEMBRI

Î.P.S. GHERASIM, Arhiepiscopul Râmnicului
P.S. NICODIM, Episcopul Severinului și Strehaiei
P.S. SEBASTIAN, Episcopul Slatinei și Romanaților
P.S. Lect. Univ. Dr. EMILIAN LOVIȘTEANUL,
Episcop Vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului
Acad. Pr. Prof. Univ. Dr. MIRCEA PĂCURARIU
Acad. Prof. Univ. Dr. ION DOGARU
Pr. Prof. Univ. Dr. JOHN BRECK (Franța)
Pr. Prof. Univ. Dr. PAUL NADIM TARAZI (USA)
Prof. Univ. Dr. NICOLAE RODDY (USA)
Prof. Univ. Dr. ARISTOTLE PAPANIKOLAOU (USA)
Pr. Prof. Univ. Dr. VIOREL IONIȚĂ (Elveția)
Prof. Univ. Dr. PAVEL CHIRILĂ
Pr. Prof. Univ. Dr. CONSTANTIN PĂTULEANU
Conf. Univ. Dr. MIHAI VALENTIN VLADIMIRESCU

DIRECTOR

Pr. Conf. Univ. Dr. PICU OCOLEANU

REDACTOR ȘEF

ADRIAN BOLDIȘOR

COORDONATOR REVISTĂ

Diac. Drd. IONIȚĂ APOSTOLACHE

TEHNOREDACTARE/PREGĂTIRE PENTRU TIPAR

VALENTIN CORNEANU

Revista Mitropolia Olteniei este recunoscută CNCS în categoria B

CUPRINS

STUDII

Î.P.S. Acad. Prof. Univ. Dr. IRINEU POPA
Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei
Essence et personnes dans la Sainte Trinite chez Saint Basile le Grand..... 9

Pr. Prof. Univ. Dr. NICOLAE V. DURĂ
Edictul de la Milan (313) și impactul lui asupra relațiilor dintre Stat și Biserică. Câteva considerații istorice, juridice și ecleziologice..... 28

Pr. Conf. Univ. Dr. STELIAN MANOLACHE
Quelques considérations sur la contribution de Hans Jonas à l'herméneutique existentielle de la Gnose..... 44

Arhim. Drd. TIMOTEI AIOANEI
Pulheria – Sfântă, Fecioară și Împărăteasă..... 60

Pr. Dr. ION SORIN BORA
Identitatea locului naufragiului corabiei care purta pe Sfântul Apostol Pavel spre Roma: Melita - Malta sau Kefalonia (Fapte 28, 1)..... 81

Asist. Univ. Dr. CIPRIAN IULIAN TOROCZKAI
Viziunea unității sobornicești, de la Biserica Primară la Uniunea Europeană..... 111

Lect. Univ. Dr. CRISTIAN PETCU
Aspecte canonice privind unele considerații referitoare la sacerdoțiul femeii..... 125

Pr. Dr. RĂDOI LAURENȚIU
O scurtă privire asupra bisericilor din Râmnicu Vâlcea..... 141

Asist. Univ. Dr. MIHAI CIUREA

Sensul suferinței și al rugăciunilor bisericii pentru cei bolnavi în Epistola Sfântului Iacob (v, 13-18)..... 179

Pr. Drd. DUMITRU RUSU

Atitudinea Părinților Capadocieni și a altor Sfinți Părinți față de exegeza Sfintei Scripturi folosită de Origen..... 191

ELISABETA NEGRĂU

Programul iconografic al picturilor murale din bolnița Episcopiei Râmnicului..... 209

Prof. Drd. VICTOR ȘAPCĂ

Muzicieni psalți în Oltenia și contribuția lor la românirea cântărilor bisericești..... 222

TRADUCERI

Paraclisul Sfinților Trei Ierarhi: Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur

(Traducere din limba greacă de Prof. Maria Trușcă)..... 250

PREDICI, COMENTARIIL, MEDITAȚII

Pr. FLORIN ILIESCU

Predică la Sărbătoarea Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul

(24 iunie)..... 258

Aducerea raclei cu Sfintele Moaște ale Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica în Mitropolia Olteniei: 28 aprilie – 5 mai 2012

(Pr. Lect. Dr. ION RIZEA,

Diac. Drd. IONIȚĂ APOSTOLACHE)..... 264

CĂRȚI ȘI REVISTE, LANSĂRI EDITORIALE ȘI RECENZII
PREA SFINȚITUL MACARIE DRĂGOI,
EPISCOPUL EPARHIEI ORTODOXE ROMÂNE A EUROPEI
DE NORD

Ortodocși și greco-catolici în Transilvania (1867-1916).

Convergențe și divergențe

Ed. Presa Universitară Clujeană, 2011, 465 p.

(Pr. Lect. Univ. Dr. SERGIU POPESCU)..... 292

SF. GRIGORIE DE NYSSA,

Împotriva lui Eunomie I

Ediție bilingvă, traducere și note de Ovidiu Sferlea, studiu

introdutiv de Mihail Neamțu, ediție îngrijită de Adrian Muraru,

Editura Polirom, Iași, 2010, 508 p.

(Diac. Asist. Univ. Dr. FLORIN TOADER TOMOIOAGĂ).... 297

CONTENTS

STUDIES

His Eminence Acad. PhD Prof. IRINEU POPA Archibishop of Craiova and Metropolitan of Oltenia <i>Essence et Personnes dans la Sainte Trinite chez Saint Basile le Grand</i>	9
Fr. PhD Prof. NICOLAE V. DURĂ <i>The Edict of Milan (313) and its Impact on the Relations between the State and the Church. Some Historical, Juridical and Ecclesiological Considerations</i>	28
Fr. PhD Senior Lecturer STELIAN MANOLACHE <i>Quelques considérations sur la contribution de Hans Jonas à l'herméneutique existentielle de la Gnose</i>	44
Arhim. TIMOTEI AIOANEI <i>Pulheria - Holy, Virgin and Empress</i>	60
Fr. PhD ION SORIN BORA <i>L'identité de la place du naufrage du navire qui menait le Saint Apôtre Paul vers Rome, Melita - Malta au Céphalonie (Actes 28, 1)</i>	81
PhD Assistent CIPRIAN IULIAN TOROCZKAI <i>The Vision of Catholic Unity, from the Ancient Church to European Union</i>	111
PhD Lecturer CRISTIAN PETCU <i>Canonical Aspects Concerning Some Consideration About the Service of Women in the Church</i>	125
Fr. PhD RĂDOI LAURENȚIU <i>A Brief Look at Churches in Râmnicu Vâlcea</i>	141

PhD Assistant MIHAI CIUREA

The Sense of the Sufferance and of the Church's Prayers for the Sick within the Epistle of Saint James (v, 13-18)..... 179

Fr. DUMITRU RUSU

The Position of the Capadocian Fathers and of other Saints Fathers towards the Scripturistic Exegesis of Origen..... 191

ELISABETA NEGRĂU

The Iconographic Programme of the Mural Paintings from the Infirmary of Râmnic Diochese..... 209

VICTOR ȘAPCĂ

The Psalt Musicians in Oltenia and their Contribution to the Process of Romanization of the Byzantine Music..... 222

TRANSLATIONS

The Paraclesis of the Three Saint Hierarchs: Basil the Great, Gregory the Theologian and John Hrisostom (Translation from Greek by Prof. Maria Trușcă)..... 250

HOMILIES, COOMENTS, MEDITATIONS

Fr. FLORIN ILIESCU

Sermon on the Holy Celebration of The Birth of Saint John The Baptiser (24 June)..... 258

The Bringig of the Saints Reliques of Saint Calinic from Cernica in the Mitropoly of Oltenia (28 April – 5 May 2012)

(Fr. PhD Lecturer ION RIZEA,
Deacon IONIȚĂ APOSTOLACHE)..... 264

BOOKS AND MAGAZINES, AND REVIEWS EDITORIAL LAUNCH

MACARIE DRĂGOI

Bishop of Orthodox Diocese from North Europe

*Orthodox and Greek-Catholics in Transylvania (1867-1916).
Convergences and divergences*
Ed. Presa Universitară Clujeană, 2011, 465 p.
(Fr. PhD Lecturer SERGIU POPESCU)..... 292

SF. GRIGORIE DE NYSSA,
Against Eunomius I,
Bilingual Edition, translation and notes by Ovidiu Sferlea,
introduction study by Mihail Neamțu, adapted edition by Adrian
Muraru, Ed. Polirom, Iași, 2010, 508 p.
(Deacon PhD Assistent FLORIN TOADER TOMOIOAGĂ)... 297

STUDII

ESSENCE ET PERSONNES DANS LA SAINTE TRINITE CHEZ SAINT BASILE LE GRAND

Î.P.S. Acad. Prof. Univ. Dr. IRINEU POPA¹
Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei

Cuvinte cheie: *Sfânta Treime, Sfântul Vasile cel Mare, Părinții
Capadocieni, esență, natură, ipostas, comuniune ipostatică*

Mots-clés: *La Sainte Trinite, Saint Basil le Grand, Les Pères
Cappadociens, essence, nature, hypostases, la communion
hypostatique*

La théologie consiste à connaître le Père par le Fils dans le Saint Esprit: l'Esprit comme dit Saint Basile, nous unit au Fils qui nous montre le Père. La théologie ressort du désir de l'homme de connaître Dieu. Mais Dieu ne peut être connu comme objet. Il n'est pas un objet comme voulait le laisser croire Eunome. Il est le sujet par excellence. Une personne ne peut être connue comme un objet. Il n'y a connaissance que dans la mesure où il y a communion. Dieu s'est uni à l'humanité pour qu'elle puisse le connaître: c'est la base de la théologie. Il s'unit à nous par le Saint Esprit. Il nous donne la puissance de travailler avec lui et nous sommes appelés à faire une certaine expérience de cette révélation de Dieu, dans une union de plus en plus approfondie avec le Christ dans le Saint Esprit. Sans cette expérience, la théologie devient quelque chose d'assez sec, sans efficacité.

La première question que l'on peut se poser maintenant est: Dieu est-il accessible à notre connaissance? Selon Saint Basile "Dieu est incompréhensible dans sa nature, existant au-dessus de toute essence créée". Nous-mêmes qui sommes créés, vivons et fréquentons des créatures, concevons nos images, nos représentations, nos analogies à travers les créatures; comment donc pourrions-nous comprendre pleinement celui qui dépasse

¹Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Craiova.

infiniment toute essence créée et ne peut leur être comparé? Infini donc est le divin et incompréhensible, et seules son infinitude et son incompréhensibilité peuvent se comprendre".² Le Saint Apôtre Paul dit: "la paix de Dieu qui dépasse tout esprit et toute intelligence" et "les choses qui sont réservées aux justes dans les promesses, non visibles avec les yeux, non audibles avec les oreilles, non concevables par la pensée (Phil. IV, 7)", et aussi "les inscrutables jugements de Dieu et ses voies insondables qui ne peuvent être ni connus, ni recherchés". Si l'Ecriture s'exprime ainsi à propos des activités de Dieu et de ses propriétés, si "aucune connaissance exacte de la création" ne nous le rend accessible, combien davantage, "plus que celle-ci, la nature divine qui est au-dessus d'elles et d'où elles proviennent sera-t-elle insaisissable et incompréhensible et sera-t-il impossible de la concevoir".³

Parler ainsi ne signifie pas que l'on professe l'ignorance absolue en matière de connaissance de Dieu. Saint Basile enseigne qu'il nous fût donné "un jugement de l'intelligence pour la connaissance de la vérité"; "c'est donc une prémisse pour l'esprit de connaître Dieu", il est donc possible que l'infiniment grand soit connu par notre esprit limité. La foi fait suite à cette connaissance, par elle nous connaissons Dieu plus pleinement et nous l'adorons.⁴ "Si l'intelligence a été troublée par des démons, continue Saint Basile, elle adorera des idoles ou elle se tournera vers quelque autre forme d'impiété; mais si elle s'est abandonnée au secours de l'Esprit, elle découvrira la vérité et connaîtra Dieu. Elle le connaîtra, comme dit l'Apôtre Paul, en partie, mais plus parfaitement dans la vie future".⁵ Ensuite conclut-il, "la connaissance de Dieu s'exerce dans la mesure où elle peut le comprendre".⁶

Pour Saint Basile, l'essence de Dieu est certes "inobservable pour tous et sa compréhension dépasse celle des hommes et de toute nature raisonnable. Le Père est seulement connu par le Fils et l'Esprit Saint". "Nous-mêmes pourtant élevés

² SAINT ATHAHASE, *Contre les Grecs*, 35, PG. XXV, 69.

³ Rom. XI, 33; GRÉG. NAZIANZE, *Discours* 28, 5, PG. XXXVI, 32.

⁴ SAINT BASILE, *Lettre* 235, PG. XXXII, 868.

⁵ *Epître* 233, 2, IBIDEM.

⁶ IBIDEM, 232, 2, *Courtonne* 111, 41.

grâce aux activités de Dieu et ayant une conception du Créateur par ses oeuvres, nous acquérons une connaissance de sa bonté et de sa sagesse".⁷ Saint Grégoire de Nysse réfutant Eunome à la suite de Saint Basile écrit: "Quel que soit le divin, il est inaccessible, incompréhensible, supérieur à toute connaissance par raisonnement, pourtant, l'esprit humain, curieux et chercheur, par des raisonnements qui sont à sa portée, tend à toucher la nature inaccessible de Dieu. S'il ne parvient pas à voir clairement l'invisible, il n'est pourtant pas éloigné d'une certaine approximation: il peut donc percevoir une certaine image de l'objet recherché".⁸

Le grand apport théologique de Saint Basile est d'avoir déterminé la distinction terminologique entre l'essence ou la nature et les hypostases, et d'avoir dégagé les caractères ou attributs hypostatiques spécifiques et inaliénables à chaque hypostase. Il ne s'agit pas pour Saint Basile d'un exercice de philosophie spéculatif et abstrait, mais d'un effort existentiel de formulation théologique de l'expérience la plus authentique.

Le concile de Nicée adopta et consacra le terme de consubstantiel. Il proclama ainsi "que le Fils est de l'essence de Dieu", "puisque le Verbe n'est pas créature, il est né du Père". Le Verbe est l'Image du Père, semblable en tout et non différent du Père, immuable toujours, il est en lui indivisiblement, existant éternellement près du Père comme un reflet de la lumière".⁹ Dès lors l'idée de la substance unique est exprimée par le mot *ομοουσιος* - consubstantiel. En fait, toutes les controverses trinitaires se sont déroulées autour et à cause de ce mot. L'histoire de ces controverses nous montre toutes les nuances de cette idée. Il n'est pas besoin d'en refaire l'analyse; dans notre introduction nous les avons mentionnées.

Nous savons aussi que ni la littérature païenne, ni la littérature ecclésiastique, avant et après Nicée, ne connaissaient la distinction entre *ousia* et *hypostasis*, considérées par la suite comme termes techniques. En philosophie, *ousia* équivalait sans doute à *hypostasis*. Les Pères du premier concile oecuménique

⁷ *Contre Eunome*, 1,14, PG. XXIX, 543.

⁸ GRÉG. DE NYSSE, *Contre Eunome*, XII, PG. XLV, 966.

⁹ SAINT ATHANASE, *Epist. De decretis Nicenae Syn.*, 19, 20, PG. XXV, 449.

donnaient comme nous le savons une acception équivalente aux termes d'hypostasis et de substance et ils n'avaient pas du tout en vue la différence qu'y introduiraient les Pères Cappadociens. Saint Athanase le Grand les utilisait dans un sens identique et même, trente cinq ans après Nicée, il affirme dans une épître que "hypostasis est la même substance et ne signifie pas autre chose que l'être même". D'ailleurs ce n'est pas uniquement chez lui que nous trouvons cette opinion, il y a d'autres Pères que nous ne mentionnons pas.¹⁰

Les Pères Cappadociens au IV^e siècle "siècle trinitaire" par excellence, se servirent de préférence des termes ουσια et υποστασις pour conduire les intelligences vers le mystère de la Trinité. Ce sont eux qui font la distinction entre les deux termes. "Distincts, certes mais sont-ils différents par leur contenu? Il n'est pas douteux qu'ils se distinguent l'un de l'autre, de même que droite se distingue de gauche, et vice versa, quand on parle de l'un par rapport à l'autre. Mais auraient-ils chacun un contenu différent par lui-même, en dehors de toute relation avec l'autre? aurait-on raison d'affirmer que l'un de ces deux termes (hypostasis) signifie l'individuel, alors que l'autre (substance, ousia), signifie le commun ou le général?"¹¹

Une réponse nous est d'abord fournie par le fait qu'ils ont choisi un couple de mots où le contenu de chacun coïncide à tous égards avec celui de l'autre. Cette idée est très importante puisque la signification des deux mots ne se distingue en logique que corrélativement, mais non pas en soi. Si d'un point de vue terminologique et formel le mot hypostasis est devenu par principe distinct d'ousia, du point de vue de son contenu et de sa signification logique, hypostasis est décidément le même terme qu'ousia. D'ailleurs dans l'oeuvre de Saint Basile cet aspect est bien montré.

Saint Basile nous enseigne l'unité de nature et la Trinité des Personnes et aussi les propriétés hypostatiques en Dieu. Cela signifie et indique la fidélité de Saint Basile à la doctrine nicéenne. Cependant, pour penser distinctement l'ousia et l'hypostasis en

¹⁰ ABBÉ H. COUGET, *La Sainte Trinité et les doctrines antitrinitaires*, Paris, 1905; P. FLORENSKY, *La colonne et le fondement de la vérité*, L'âge à hommel, 1975.

¹¹ P. FLORENSKY, *Op. cit.*, p. 75.

Dieu, il attribue l'élément commun à l'ousia et l'élément propre aux hypostasis. Or, l'homousios, moins utilisé par Saint Basile s'il désigne l'identité numérique de Dieu, assume ces éléments, le commun et le propre, en un. L'ousia divine est simple, et non point composée; elle est commune sans s'abstraire des individualités personnelles.¹²

Concrète, simple et commune, l'ousia de chaque hypostasis est identique, selon l'enseignement de l'homousios; elle est aussi identique aux hypostases, ce par quoi elles se rapportent l'une à l'autre, ne sont donc point des accidents extérieurs à l'ousia. Les trois hypostases sont en relation, selon leur ousia identique.¹³

Les Trois Personnes divines ont le même "contenu essentiel"; elles se contiennent mutuellement. Chacune donne aux autres tout ce qu'elle a. Le Père source personnelle de la divinité, communique entièrement sa nature au Fils et à l'Esprit de manière que la divinité absolue des hypostases s'accomplit dans leur unité absolue.

Dans sa lettre 38, Saint Basile nous montre de la façon la plus précise la distinction entre Ousie et Hypostasis.¹⁴ Saint Basile commence par constater que la confusion sur le sens des mots ousia et hypostasis dans les "dogmes mystiques", exige d'abord une brève explication des termes: "Comme beaucoup ne distinguent pas, dans les dogmes mystiques la substance, qui est commune, du principe des hypostases, et que, pour cette raison, ils retombent dans les mêmes concepts et pensent qu'il est absolument indifférent de dire substance ou hypostase (d'où encore il a plu à quelques-uns... de parler d'une seule hypostase comme ils parlent d'une seule substance; et réciproquement ceux qui acceptent les trois hypostases pensent qu'il faudrait aussi en vertu de cette adhésion, soutenir la division des substances selon le même

¹² SAINT BASILE, *Sur le Saint Esprit*, 17-41, PG. 32, 144 BD; IBIDEM, *Homélie contre Sabellius et arius et Eunome 3 à 5*, PG. 31, 604 D - 605 B et 609 C.; IBIDEM, *Lettre 38*, 4, PG. 32, 332 A, 333 A.

¹³ SAINT BASILE, *Contre Eunome*, 2, 28, PG. 29, 637 A - 640 B.; SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours*, 29, 16, PG. 36, 96 A.

¹⁴ Lettre 38 écrite en 369 ou 370. Certains attribuent cette lettre à Saint Grégoire de Nysse. L'éditeur bénédictin fait remarquer que tous les manuscrits dont il s'est servi sont d'accord pour l'attribuer à Saint Basile. cf. Y. COURTONE, SAINT BASILE, *Lettres I*, Paris 1957, p. 81.

nombre).¹⁵

Après avoir annoncé le but de cette lettre, Saint Basile essaie "d'expliquer en peu de mots, le sens de ces termes". Il est important de mentionner que Saint Basile ne s'occupe pas là de questions subtiles par goût de spéculation¹⁶ mais parce que la réalité des Personnes distinctes dans la Trinité "nous a été transmise dans la foi".¹⁷ Suivra ensuite une application philologique aux "dogmes divins". Ici, il ne partira plus d'une clarification rationnelle de la terminologie, mais de la foi. Saint Basile réaffirmera sans cesse que "c'est la doctrine de la foi qui enseigne que la différence des hypostases est nette et distincte".¹⁸

Approche philologique

Saint Basile commence son explication par un exemple empirique pris de la vie quotidienne: "Parmi tous les noms les uns, employés pour plusieurs choses différentes par le nombre, ont une signification en quelque sorte plus générale comme homme". Le nom désigne la communauté de la chose signifiée, l'homme en général. L'autre sorte de nom a une valeur démonstrative particulière: "En effet dit Saint Basile, Pierre n'est pas plus homme qu'André, que Jean, ni que Jacques. Donc la communauté de la chose signifiée, s'étendant à tous ceux qui sont rangés sous le même nom, a besoin de la subdivision qui nous fait -cortnaître non l'homme en général, mais Pierre ou Jean".¹⁹ Ces mots "considèrent la circonscription (περιγραφην) d'un certain objet, laquelle n'a rien de commun, en tant que particulière, avec ce qui est de même nature".²⁰ Les noms personnels tels que Paul ou Timothée appartiennent à cette catégorie. Ils ne se rapportent donc plus à la communauté d'une même nature humaine à l'égard de laquelle tous les hommes sont consubstantiels entre eux. Les noms personnels concernant ce qui sépare les uns des autres: leurs caractères particuliers; ils circonscrivent (περιγεγραμενων) tel objet et le

¹⁵ SAINT BASILE, *Lettre 38*, 1, éd.Y. Courtonne, I, p. 81.

¹⁶ C'est un argument de plus pour nous de considérer comme auteur Saint Basile, et non pas Saint Grégoire de Nysse, dont le goût pour la philosophie est connue.

¹⁷ SAINT BASILE, *Lettre 38*, 5.

¹⁸ IBIDEM, *Lettre 38*, 7, p. 90.

¹⁹ IBIDEM, *Lettre 38*, 2, p. 81.

²⁰ IBIDEM, 38, 2, p. 82.

séparent de la signification collective donnée par les noms plus généraux.²¹ "Quand donc deux hommes ou même plus sont pris ensemble dit Saint Basile, comme Paul, Sylvain et Timothée, et que l'on cherche une définition de la substance humaine, on ne donnera pas une définition de cette substance pour Paul, une autre pour Sylvain, une autre encore pour Timothée; mais les termes qui auraient servi à montrer la substance de Paul s'adapteraient aussi aux autres et ils sont consubstantiels entre eux, ceux qui sont désignés par la même définition de la substance".²²

Après cette introduction Saint Basile essaie de cerner de plus près le problème. "Nous affirmons donc ceci: ce qui est dit d'une façon propre (ιδίως) est indiqué par le mot hypostase".²³ Voilà donc introduit le terme litigieux. Comme nous savons, les notions d'ousia (essence), ou de physis (nature), ne posaient déjà plus de difficulté après le concile de Nicée. Le mot homoousios était devenu le mot reconnu par toutes les Eglises. Mais le mot hypostase était bien moins nettement conçu, comme le prouvent les nombreuses discussions à son sujet.

Saint Basile remarque donc qu'un mot de signification indistincte, comme le mot "homme", peut manifester la nature d'une chose, mais ne signifie pas la chose qui se tient dessous (υφεστος... πραγμα) et qui est indiquée proprement par son nom. Au contraire, lorsqu'on dit Paul, on montre la nature subsistante (υφεστώσαν την φύσιν) dans la chose indiquée par ce nom".²⁴ Par deux fois Saint Basile emploie le verbe, υφισθημι, sub-sister, dont est dérivé le mot hypostasis qu'il faudrait donc rendre par subsistance.²⁵ Ce mot désigne une "chose subsistante", une réalité dont, au delà de sa nature générale, commune, est signifié le caractère propre.

²¹ IBIDEM, 38, 2; *Lettre 210*.

²² IBIDEM, Saint Basile veut préparer le lecteur à la distinction qu'il devra faire entre la substance divine, commune aux trois Personnes et l'hypostase particulière à chacune d'elles.

²³ IBIDEM, *Lettre 38*, 3, éd. Courtonne, I, p. 82.

²⁴ IBIDEM, *Lettre 38*, 3, p. 82.

²⁵ Comme nous avons constaté dans l'introduction, les occidentaux avaient simplement traduit par substantia le mot; hypostasis. Au IX^e siècle, Athanase le Bibliothécaire sera plus averti lorsqu'il le traduira par subsistentia pour le distinguer de l'ousia rendu traditionnellement par substantia (MANSI XII, C, 983 BC).

"C'est cela l'hypostase, continue Saint Basile: ce n'est pas la notion indéfinie (αοριστος) de substance, qui ne trouve aucune stabilité (στασις) par suite de la communauté de la chose signifiée, mais cette notion qui délimite et circonscrit (définit) (περιγραφουσα) ce qu'il y a de commun et d'indécis (απεριγραπτον) dans certains objets déterminés, à l'aide de ses propriétés manifestes (επεφαινομενων ιδιοματων)".²⁶

Comme dans le cas du mot "ousia" le choix du mot "hypostasis" est justifié d'abord par raison étymologique. La notion indéfinie de "substance" ne rend pas compte, à elle seule, de la stabilité, de la stasis que trouve chaque chose déterminée grâce à ses propriétés distinctives. Pour arriver à cette stasis, le commun de la notion "homme" doit être cerné de plus près, circonscrit (défini). Le terme de "circonscription" (περιγραφη) en grec une saveur bien plus concrète qu'en français. Le dictionnaire nous montre que περίγραφειν a comme signification première "tracer une ligne autour", "dessiner le contour", "esquisser"...²⁷ Il est donc essentiel à la définition de l'hypostase qu'elle "dessine le contour" (περιγραφει) de cette réalité que la notion commune de substance laisse dans l'imprécision, dans l'indécis (απεριγραπτον).²⁸

L'hypostase est donc distinguée de la nature à l'aide de propriétés manifestes (επιφαινομενων ιδιοματων). Ces caractères spécifiques sont des traces caractéristiques à une seule chose et qui la distinguent de toute autre chose de même substance. Pour montrer les propriétés distinctives dans le cas de l'homme, Saint

²⁶ SAINT BASILE, *Lettre 38*, 3, éd. Y. COURTONNE, I, p. 82-83.

²⁷ A. BAILLY, *Dictionnaire Grec - Français*, Paris 1985, p. 1523.

²⁸ Saint Basile anticipe par cette lettre la réponse de la querelle iconoclaste: vouloir dessiner le contour περιγραφειν de ce qui est sans contour απεριγραπτος, la nature divine du Christ, ou de ne dessiner que la nature humaine du Christ et ainsi de la séparer de Sa nature divine. Saint Théodore le Studite en s'appuyant sur cette lettre et en général, sur la théologie de Saint Basile dira: "on ne peut pas dessiner le contour de la nature humaine, d'aucune nature, car la nature est, par définition sans contour, non circonscrite. N'est circonscrite que l'hypostase, dont on peut dessiner le contour, qui est "délimitée à l'aide des propriétés manifestes". Dès maintenant nous pouvons entrevoir que l'icône du Christ ou des saints, en dessinant le contour de la figure et de l'aspect corporels, peints les traits vraiment personnels, qui ne sont propres à personne d'autres, et non pas la nature humaine comme telle. Voir aussi CH. SCHÖNBORN, *L'icône du Christ*, ed. Cerf, Paris 1986, p. 34.

Basile prend comme exemple la personne de Job. Job est introduit d'abord comme homme, mais le texte le spécifie tout de suite et dit "un homme", un certain (Job. 1, 1), puis "il le caractérise (καρακτηριζει) à l'aide de ses marques particulières, en indiquant le lieu, les traits du caractère et tout ce que l'on a pu recueillir du dehors (εξωθεν).²⁹ Ce qui "dessine le contour", circonscrit la personne de Job, est ce qui la caractérise comme telle. Voilà encore un terme proche de celui de périgraphein.³⁰ Chez Saint Basile ces deux mots servent à préciser la signification du mot "hypostase": hypostasis se distingue de la nature commune par tout ce que la description d'une personne doit mentionner de traits caractéristiques de telle sorte que l'on ne puisse plus la confondre avec aucune autre, en somme tout ce que ferait le portrait précis de cette personne.

Approche théologique

Après avoir établi du point de vue étymologique la différence entre ousia et hypostasis, Saint Basile transpose son explication sur un autre plan: celui de la foi guidée par la Révélation: "Ainsi donc le principe de distinction que tu as reconnu, en ce qui nous concerne, pour la substance et hypostase, si tu le transposes pour l'appliquer aux dogmes divins, tu ne te tromperas pas".³¹ Or, cette foi exige d'avoir, "à l'aide des marques particulières, une distinction nette (ασυγχυτον) pour la Trinité, ce qui est considéré comme commun, tel que je dis être l'incrée, ou ce qui est au-dessus de toute compréhension... Nous devons donc chercher ce qui distingue chaque personne divine, avec clarté et sans mélange des deux autres tout en considérant qu'elles sont toujours "contemplées ensemble".³²

Saint Athanase avait enseigné en premier lieu l'unité

²⁹ SAINT BASILE, *Lettre 38*, 3, ed. Y. COURTONNE, I, p. 83.

³⁰ Pendant que périgraphein περιγραφειν vise une action plus générale, celle de tracer le contour comme nous l'avons déjà vu, "caractériser" signifie - le fait de graver des traits dans une matière, de la marquer d'une empreinte et, plus spécifiquement, de rendre une ressemblance précise. Le mot "caractère" a non seulement le sens de "signe distinctif" mais celui de "portrait gravé", sculpté ou peint. (cf. A. BAILLY, „*Dictionnaire grec-français*”, p. 2122).

³¹ SAINT BASILE, *Lettre 38*, 3, ed. Y. COURTONNE I, p. 83.

³² IBIDEM, 38, 3, p. 84.

substantielle des Personnes divines. Parler trop de la distinction des personnes aurait été dangereux face à un arianisme qui faisait de ces distinctions une subordination radicale. Saint Basile ne craint pourtant pas d'attaquer le problème par le biais même qui a égaré les ariens. Comme eux, il commence par la distinction des personnes telle qu'elle se manifeste à nous: "Tout ce qui nous arrive de bien de la divine puissance, nous disons que c'est l'oeuvre de cette grâce qui opère tout en tous".³³ Comme nous le voyons, Saint Basile part de la manifestation de Dieu, source de tout bien, puisque ces biens manifestent qu'ils ont comme auteur et origine Dieu lui-même. Cependant, nous devons nous laisser guider par l'Ecriture inspirée pour connaître qui est cet auteur : l'Apôtre dit: "Tout cela est l'oeuvre du seul et même Esprit qui distribue à chacun en particulier comme il veut" (I Cor. 2, 11). Le Saint Esprit serait-il pour autant la seule origine des biens? Non, "nous sommes amenés par l'Ecriture à croire que Dieu le Fils unique est l'auteur et la cause de la distribution des biens que l'Esprit opère en nous. Car tout a été fait par lui (Jn. 1, 3) et subsiste en lui (Col. 1, 17), nous l'avons appris de la Sainte Ecriture". Mais le Fils lui-même n'est pas la source ultime des dons divins: "Conduits de nouveau par la main d'un divin inspiré nous apprenons que toutes choses sont amenées par cette puissance (le Fils), du néant à l'être, non toutefois qu'elles viennent de celle-ci sans principe (αναρχως) mais il'est une puissance qui subsiste (υφεστωσα) sans avoir été engendrée (αγεννητως) qui est sans principe, qui est cause de la cause de tout ce qui existe".³⁴

Ce qu'aucune raison humaine ne pourrait entrevoir comme origine de tous les biens, la Révélation nous le montre et nous y fait parvenir par un sentier ardu lors donc que sommes nous élevés jusqu'à cette idée, conduits de nouveau par la main d'un divin inspiré, nous apprenons que toutes choses sont amenées par cette puissance du néant à l'être". Ce n'est pas par un choix arbitraire que Saint Basile adopte cet ordre pour décrire la Révélation: c'est l'ordre de la Révélation elle-même. Saint Basile le montre lorsque,

³³ IBIDEM, 38, 4, p. 84.

³⁴ On voit ici la doxologie de Saint Basile: "gloire au Saint Esprit par le Fils dans le Père", pris d'en bas" c'est-à-dire à partir des choses d'ici vers les hauteurs *Lettre 38, 4, p. 84.*

arrivé au sommet de sa pensée, il se retourne pour contempler la montée à partir de son point le plus haut: "En effet, du Père naît le Fils, par qui toutes choses ont été faites, et avec qui l'Esprit Saint est toujours inséparablement connu, car on ne peut arriver à penser au Fils sans avoir d'abord été illuminé par l'Esprit".³⁵ Tel que l'agir de Dieu nous est révélé, et tel que nous le croyons, la révélation s'opère selon un certain ordre (ταξίς) qui partant du Père, passe par le Fils dans l'Esprit "de qui jaillit sur la création toute la distribution des biens".

Saint Basile utilise ce chemin pour nous introduire dans ce que les Personnes divines ont chacune en propre par rapport aux autres. Or, on peut se demander comment la manifestation ad extra de Dieu dans le don de tous les biens peut conduire à la connaissance de ce qui constitue, dans la vie intime de Dieu, le propre de chaque personne. Arius a senti la question, et il l'a tranchée en séparant totalement la transcendance de Dieu et sa manifestation extérieure. D'un côté, l'abîme, le Dieu unique et absolu, de l'autre côté, les créatures: la première créature étant le Verbe, la seconde l'Esprit. L'oeuvre d'un tel Verbe, d'un tel Esprit, ne pourra aucunement révéler Dieu lui-même. Un Verbe créé ne peut manifester que du créé, et l'abîme entre Dieu et le monde" se montre infranchissable. L'ordre dans la manifestation divine est nettement attesté par l'Ecriture. Arius, ne pouvait le comprendre que comme une subordination de l'être du Verbe à l'être du Père. Le Verbe, et encore moins l'Esprit sans lui, ne pouvaient révéler pleinement Dieu: dès lors, les oeuvres de Dieu devaient apparaître comme purement arbitraires, sans rapport avec l'être même de Dieu.

Dans la perspective d'Arius, remonter par l'Esprit au Fils vers le Père ne pouvait rien dire sur les propriétés de la Personne du Père. Or, ceci n'est pas la foi de l'Eglise. Le Verbe et l'Esprit étant consubstantiels au Père, leur manifestation dans le don des biens révèle aussi leur personne et ce qui la caractérise. Autrement dit Dieu, selon son être. Et puisque son agir est Trinitaire, il est Trinité.³⁶ Et la manière dont agit chacune des trois Personnes divines correspond à son caractère propre.

³⁵ *Lettre 38*, 4, ed. Y. COURTONNE, I, p. 84.

³⁶ CH. SCHÖNBORN, *Op. cit.*, p. 37.

Dans cette explication est comprise toute la vision chrétienne de la création. Dieu est éternellement source d'une vie plénière, celle d'un Fils consubstantiel et de l'Esprit Saint. Il est également la source d'un projet d'amour infini, l'oeuvre de la création par le Fils dans l'Esprit. Il est aussi source de la vie divine et de l'économie de la création. Ce lieu n'a rien à voir ni avec une quelconque nécessité en Dieu, ni avec une volonté divine purement arbitraire. Penser ainsi serait reporter sur Dieu des notions strictement humaines. Quelles sont donc les propriétés de chacune des personnes? Le Saint Esprit "a ceci comme signe pour faire connaître sa propriété selon l'hypostase, qu'il est connu après le Fils et avec lui, et qu'il subsiste (υφεσταναι) en venant du Père".³⁷ Le propre du Fils est "de faire connaître par lui et avec lui l'Esprit qui procède du Père et, seul uniquement engendré, de jaillir de la lumière inengendrée"et, il n'a rien de commun, selon la propriété de ses marques distinctives avec le Père, ni avec le Saint Esprit, mais seul est reconnu par les signes que j'ai dits".³⁸ "Quant au Dieu suprême, il a seul comme marque distinctive et en quelque sorte privilégiée³⁹ de son hypostase, d'être le Père et de ne subsister par l'effet d'aucune cause"⁴⁰ et en retour, grâce à ce signe, il est lui aussi particulièrement connu.

Les propriétés des trois hypostases sont absolument irréductibles l'une à l'autre. Saint Basile l'affirme clairement: "Pour cette raison, dans la communauté de la substance, inconciliables (ασυμβατα) et incommunicables (ακοινωνητα) sont les marques distinctives qui sont considérées dans la Trinité et par lesquelles se constitue la particularité des Personnes qui nous a été transmise dans la foi". Puis Saint Basile clarifie cet enseignement "chacune est comprise différemment par ses marques distinctives particulières, en sorte qu'à l'aide des signes que j'ai dits on peut découvrir ce qui sépare les hypostases".⁴¹ Au sujet des autres attributs, à savoir: "le fait d'être infini, incompréhensible, incréé",

³⁷ *Lettre 38*, 4, ed. Y. COURTONNE, p. 85.

³⁸ IBIDEM.

³⁹ Saint Basile semble admettre pour la première Personne de la Trinité une sorte de primauté d'honneur, qu'elle doit au fait d'exister par elle-même, sans aucune cause.

⁴⁰ SAINT BASILE, *Lettre 38*, 4, ed. Y. COURTONNE, p. 85.

⁴¹ IBIDEM, 38, 4, p. 85.

de n'être contenu par aucun lieu, il n'y a aucune différence dans la nature qui donne le vie".

On peut se demander si cette insistance sur la distinction des Personnes divines ne risque pas de les séparer. Une telle question provient ici encore de cette attitude qui consiste à projeter sur Dieu les conceptions propres à l'homme pêcheur. Regardons en effet de près ce que sont les propriétés des personnes divines: l'Esprit a en propre de procéder (εκπορευομενον) du Père et d'être connu avec le Fils; le Fils a en propre d'être engendré par le Père et de faire connaître l'Esprit. Entre les Personnes divines il n'y a rien qui s'insère, ni aucune autre chose subsistant à coté de la divine nature. Il n'y a pas non plus le vide de quelque intervalle sans consistance, qui produise une absence dans l'harmonie intime de la substance divine, en brisant sa continuité par l'introduction d'un vide. Tous les Trois sont logiquement unis "lorsqu'on pense le Père, on le pense en lui-même et on accueille en même temps le Fils par la reflexion, et lorsqu'on saisit celui-ci, on ne sépare pas du Fils l'Esprit, mais logiquement selon l'ordre, et conjointement selon la nature on se représente en soi-même, fondue de façon à ne faire qu'une, la foi en trois Personnes".⁴² Pour montrer l'infrangible union des trois Personnes, Saint Basile donne l'exemple de la chaîne: "de même, si l'on prend l'une des extrémités d'une chaîne, on tire en même temps l'autre extrémité, de même si l'on tire le Saint Esprit, on attire en même temps par lui et le Fils et le Père".⁴³ Le propre des hypostases comme nous le voyons, est de se manifester l'une l'autre, l'une étant l'expression de l'autre, "il est impossible qu'ayant prononcé le nom de Fils on n'arrive pas aussi à comprendre le Père, car cette appellation le montre en même temps en relation au Père".⁴⁴ Dieu ne peut être connu autrement que comme Père, Fils et Esprit Saint: lorsqu'on regarde Dieu, ce sont toujours les Personnes divines qui sont connues selon un ordre, selon l'ordre de la manifestation: "Du Père naît le Fils, par qui toutes choses ont été faites, à l'idée duquel l'idée de l'Esprit Saint est toujours inséparablement unie, car on ne peut arriver à penser

⁴² IBIDEM.

⁴³ IBIDEM.

⁴⁴ SAINT BASILE, *Lettre 38*, 4, p. 86.

au Fils sans avoir été d'abord illuminé par l'Esprit".⁴⁵

Nous avons vu que cet ordre correspond à l'ordre de la vie divine elle-même et qu'il la révèle. Cette correspondance résulte des propriétés des personnes divines. Saint Basile les définit en montrant pour chaque personne conjointement et son mode de révéler les autres personnes et son mode de provenir du Père: l'Esprit est connu après (μετά) et avec (συν) le Fils et procède du (εκ) Père: le Fils fait connaître par (διὰ) lui et après (μετά) lui l'Esprit, et est engendré par le Père. Seul le, Père ne manifeste pas une autre hypostase divine; parce qu' il est Père et origine des autres Personnes divines. Il a en propre "de ne subsister par aucune cause". Mais la foi, dit Saint Basile nous enseigne que seul le Fils fait connaître le Père, et que l'Esprit donne la connaissance du Fils. C'est donc le propre de la personne du Fils de révéler la personne du Père, d'en être l'image. Préciser le caractère propre de l'hypostase du Fils exige donc de préciser en quel sens il est l'image du Père.

Certes, chez Saint Basile, les propriétés sont incommunicables et uniques, mais elles sont en même temps l'expression suprême de cette indicible communion qu'est Dieu, Père, Fils et Saint Esprit: "nouvelle et paradoxale séparation unie et union séparée!".⁴⁶ "D'un côté les propriétés des hypostases brillent dans chacune des Personnes que la foi admet dans la Sainte Trinité; de l'autre, pour la propriété selon la nature, on ne peut imaginer aucune différence entre elles, mais dans la communauté de la substance les propriétés distinctives brillent dans chaque Personne".⁴⁷ Ensuite conclut Saint Basile: "Donc puisque notre discussion a considéré d'un côté quelque chose de commun dans la Sainte Trinité et de l'autre quelque chose de particulier, la raison de la communauté se réfère à la substance, et l'hypostase est le signe propre de chacune".⁴⁸

Après notre lecture de la lettre 38 de Saint Basile, essayons de résumer le résultat positif du débat autour de la terminologie trinitaire. Il faut tout d'abord distinguer substance ou nature et

⁴⁵ IBIDEM, *Lettre 38*, 4, p. 84.

⁴⁶ IBIDEM.

⁴⁷ IBIDEM, *Lettre 38*, 5, p. 89.

⁴⁸ IBIDEM, *Lettre 38*, 5, p.89.

hypostase. Même si les anciens n'y voyaient pas de différence, Saint Basile l'a introduite pour rendre compte de l'ineffable réalité du Mystère Trinitaire.

D'un côté il part de l'étymologie du mot hypostasis: la substance n'existe pas comme telle sans subsistance concrète, elle subsiste seulement dans les individus. D'autre part, un essentialisme absolu ainsi qu'un personnalisme rigoriste sont étrangers à la théologie de Saint Basile.⁴⁹ Dans la Sainte Trinité chaque Personne possède la nature entière qui est commune aux deux autres Personnes. Les Personnes divines ne partagent pas la nature divine comme si la nature était divisée entre eux. Ainsi, la théologie trinitaire de Saint Basile sauvegarde l'enseignement de la Sainte Ecriture: Dieu Un et Tri-personnel; aucun panthéisme n'est possible. Selon le panthéisme, au commencement était l'essence et d'elle dérivèrent les personnes comme des réalités subséquentes. Pour Saint Basile et les Pères d'Orient, il n'existe rien avant les Personnes divines, car elles sont de toute éternité. "En Dieu le Père et en Dieu le Fils la substance n'est pas plus ancienne qu'eux, et on ne peut la considérer comme au-dessus de l'un et de l'autre. Que pourrait-il en effet y avoir de plus que l'inengendré?"⁵⁰, se demande Saint Basile. L'essence qui est seulement objet, sans subsistance concrète, n'ayant pas la conscience de soi, n'a pas un sentiment intense de l'existence, donc il lui manque quelque chose du pouvoir avec lequel s'impose une existence parfaite. D'essence subsiste dans une personne qui a une conscience de soi-même.

La personne peut définir l'essence, mais l'essence ne peut pas définir la personne. La personne peut comprendre l'essence (au moins en partie) mais l'essence ne peut pas comprendre la personne. Seule la personne est consciente qu'elle existe, puisqu'elle se connaît. De même seule la personne ne peut être dominée par une autre personne. L'essence n'ayant pas conscience de soi n'a pas de dimension intérieure mais... extérieure. Donc les

⁴⁹ Voir sur ce point la dispute entre le théologien catholique ANDRÉ DE HALLEUX et MR J. ZIZIAULOS dans l'article: *"Personnalisme ou essentialisme trinitaire chez les Pères Cappadociens? Une mauvaise controverse"* dans la Revue théologique de Louvain 17 (1986), p. 129-155. Dans cet article André de Halleux suit la ligne traditionnelle de la théologie catholique à savoir: d'abord l'essence ensuite les Personnes.

⁵⁰ SAINT BASILE, *Lettre 50*, 2.

Personnes de la Sainte Trinité ne sont pas confondues dans l'essence divine, ni ne sont non plus vides de la nature divine: "il n'y a aucune différence dans la nature qui donne la vie, (je parle du Père, du Fils et du Saint Esprit), mais on peut considérer en eux une sorte de communion continue et indivisible".⁵¹

Th. de Régnon a justement observé ce fait, lorsqu'il a affirmé que pour les pères Orientaux l'essence n'existe pas avant les Personnes.⁵² Nous savons bien comment Saint Basile réfute l'erreur de Paul de Samosate qui considérait l'essence divine "plus ancienne et supérieure" au Père et le Fils. Paul de Samosate privait les Personnes non seulement de leur caractère hypostatique, mais de plus, de leurs noms de Père et de Fils, en les considérant plutôt comme des frères.⁵³ A la suite de Saint Basile et des Pères Cappadociens, Saint Maxime le Confesseur dira plus tard, de façon aussi catégorique qu'il n'existe pas d'essence sans personne (ουσια ανυποστατος) l'essence en dehors de la personne est une abstraction.

La personne est la seule réalité concrète qui possède en soi l'essence. Les Personnes ne sont pas dans la nature, mais la nature dans les hypostases. La nature représente le contenu substantiel de la personne, car sans la nature la personne ne serait que fiction.⁵⁴

Mais que faire du fameux anathème de Nicée qu'invoquaient sans cesse pour leur compte les défenseurs de l'identité entre substance et hypostase, anathème condamnant quiconque "dit que le Fils est d'une autre substance ou hypostase que le Père". Saint Basile en a déjà donné une explication qui ne laisse rien à désirer et qui clôt le débat sur ce point: "Les Pères

⁵¹ IBIDEM, *Lettre 38*, 4.

⁵² TH. DE RÉGNON, *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*, Paris 1892, vol. I, p. 365. Aujourd'hui certains théologiens catholiques le conteste... voir A. NALET, „Personne et amour dans la théologie trinitaire de Saint Thomas d'Aquin voir 1956”; Le GUILLOU, „Le mystère du Père”, Fayard, 1973.

⁵³ Pr. prof. dr. D. STANILOAE, *Ființa și ipostasurile în Sfânta Treime, după Sfântul Vasile cel Mare*, Ortodoxia XXXI (1979), nr. 1, p. 57; V. LOSSKY, *Théologie mystique...*, p. 63.

⁵⁴ PG. 91, 264 A. De cet essentialisme résulte le dogme catholique sur le Filioque. D'abord de l'essence naît le Fils, ensuite revient à ses droits après quoi procède le Saint-Esprit. Le Père et le Fils procèdent ensemble puisqu'ils sont un. THOMAS D'AQUIN le dit clairement: "En réalité il n'y a en Dieu qu'une seule opération, qui est l'essence", *Summa Théologica* (I, a, 2, 30, a, 2).

n'ont pas dit ici que substance et hypostase sont la même chose. En effet, si ces mots exprimaient une seule et même idée, quel besoin y avait-il de l'un ou de l'autre? De toute évidence, comme les uns niaient que le Fils fût de la substance du Père, et que les autres disaient qu'il n'était pas de sa substance, mais de quelque autre hypostase, les Pères ont rejeté l'une et l'autre opinion comme étrangère à la pensée de l'Eglise. En effet quand ils révélèrent leur propre pensée, ils dirent que le Fils est "de la substance du Père", sans plus ajouter: de l'hypostase. Ainsi la première déclaration est là pour repousser la pensée perverse, et la seconde fait connaître le dogme du salut".⁵⁵ Saint Basile explique à quoi mène le fait de considérer les deux mots comme synonymes: "Ceux qui disent que substance et hypostases sont une même chose sont obligés de confesser seulement des personnes différentes, et tandis qu'ils évitent de parler de trois hypostases, ils se révèlent incapables d'échapper au mal de Sabellius. Celui-ci même, bien qu'il confonde souvent les notions, essaye de distinguer les personnes, en disant que la même hypostase revêt chaque fois une personne différente suivant le besoin qui se présente".⁵⁶ Pour Saint Basile la solution est claire "la substance et l'hypostase ont entre elles la même différence qu'il y a entre le commun et le particulier, comme par exemple, celle qu'il y a entre l'animal en général et tel homme déterminé", et ensuite continue-t-il "nous reconnaissons une seule substance dans la divinité de telle sorte qu'on ne peut donner de l'être des définitions différentes; l'hypostase au contraire est particulière, nous le reconnaissons, pour qu'il y ait en nous sur le Père, le Fils et le Saint Esprit, une idée distincte et claire".⁵⁷ Notre foi, dit Saint Basile, réside dans cette confession: "ce qui est particulier, c'est la paternité; puis il faut réunir ces notions et dire: je crois en Dieu le Père. Dans la confession du Fils il faut faire la même chose, réunir ce qui est particulier à ce qui est commun, et dire: je crois en Dieu le Fils. De même encore pour l'Esprit Saint, il faut conformer ses paroles à la suite logique des idées qu'on

⁵⁵ SAINT BASILE, *Lettre 125*, 1, ed. COURTONNE II, p. 31.

⁵⁶ SAINT BASILE était convaincu que le mystère de la Sainte Trinité est à la base de la foi chrétienne, et il constatait que ses contemporains acceptaient difficilement cette conception d'un seul Dieu en trois personnes dont chacune est Dieu, *Lettre 236*, 6, COURTONNE III, p. 5.

⁵⁷ IBIDEM, *Lettre 236*, 6, p. 53.

exprime, et dire: je crois aussi au divin Esprit Saint". La conclusion s'impose et Saint Basile l'a donnée à la suite de son enseignement: "Ainsi l'unité sera complètement sauvegardée dans la confession de l'unique divinité, et ce qui est particulier aux personnes (των προσώπων ἰδιαζον) sera confessé dans la distinction des propriétés particulières que la pensée attribue à chacune".⁵⁸

Comme nous l'avons vu, Saint Basile s'est servi de deux mots (οὐσία et ὑποστάσις) pour établir la distinction entre la nature et les personnes, sans mettre l'accent sur l'une ou sur l'autre. Lorsqu'on pose les personnes (ou la personne), on pose en même temps la nature et inversement; la nature est inconcevable en dehors des personnes ou antérieurement aux personnes, ne fût-ce que dans l'ordre logique. Si l'on fait fléchir dans un sens ou dans l'autre l'équilibre dans cette antinomie entre nature et personne, absolument identiques et absolument différentes en même temps, on tend vers l'unitarisme sabellien ou bien vers le trithéisme. Les Pères Orientaux ont vu dans la formule sur la procession du Saint Esprit du Père et du Fils une tendance à accentuer l'unité de nature au détriment de la distinction réelle des personnes; les relations d'origine qui ne ramènent pas le Fils et l'Esprit immédiatement à la source unique, au Père, – l'un comme engendré, l'autre comme procédant – deviennent un système de relations dans l'essence une, quelque chose de logiquement postérieur à l'essence.⁵⁹ Les relations, au lieu d'être des caractéristiques des hypostases, s'identifient avec elles; Thomas d'Aquin le dira: "le nom de personne signifie la relation",⁶⁰ rapport interne de l'essence qui la diversifie. On ne peut nier la différence qui existe entre cette conception trinitaire et celle de Grégoire de Nazianze: "Trois Saintetés se réunissant en une seule Domination et Divinité".⁶¹

⁵⁸ IBIDEM, *Lettre 236*, 6, p. 53-54.

⁵⁹ V. LOSSKY, *Théologie mystique...*, p. 56.

⁶⁰ THOMAS D'AQUIN, *Summa theologiae*, I, a. q. 29, a. 4.

⁶¹ SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours XXX*, VIII, 8, PG. 36, 320 BC.

Rezumat: *Natură și Persoane în Sfânta Treime, la Sfântul Vasile cel Mare*

Pentru a arăta diferența dintre natura și Persoanele Sfintei Treimi, Sfântul Vasile cel Mare se folosește în special de doi termeni: ființă și ipostas (ουσία și υποστασις), fără a pune însă accentul pe unul sau pe celălalt, mai mult sau mai puțin. Strânsa legătura dintre natură și persoane (sau persoană) este explicată de Sfântul Părinte în baza unității lor indisolubile: natura nu este anterioară persoanelor și invers, ci ambele există laolaltă și deodată. În baza acestei legături, natura și ipostasul nu se confundă ci își păstrează neștirbită identitatea. Sfântul Părinte subliniază astfel unitatea dintre Persoanele Sfintei Treimi, afirmând că: „Tatăl poate fi cunoscut numai prin Fiul și Duhul Sfânt”. De aceea putem spune că marele merit al Părintelui Capadocian este acela de a fi reușit să explice diferența dintre natură și ipostas. Iată de ce întraga sa operă nu se adâncește în filosofii speculative și abstracte, ci caută, printr-un efort susținut de o înaltă trăire și experiență duhovnicească, să aducă cea mai potrivite explicații în formularea și fixarea adevărilor de credință.

EDICTUL DE LA MILAN (313) ȘI IMPACTUL LUI ASUPRA RELAȚIILOR DINTRE STAT ȘI BISERICĂ. CÂTEVA CONSIDERAȚII ISTORICE, JURIDICE ȘI ECLEZIOLOGICE

Pr. Prof. Univ. Dr. NICOLAE V. DURĂ¹

Cuvinte cheie: *Edict de toleranță religioasă, libertate religioasă, protecție juridică, cult religios*

Keywords: *Edict of religious tolerance, religious liberty, juridical protection, religious cults*

Anul viitor, 2013, se împlinesc 1700 de ani de când a fost emis Edictul de la Milan, care a avut darul să revoluționeze modul de gândire al lumii romane privind libertatea religioasă și statutul juridic al Cultelor religioase din cadrul Imperiului roman, care – până în februarie 313 – nu cunoscuse încă regimul juridic al egalității de tratament al acestora în fața legii.

Desigur, nu putem învedera însemnătatea actului istoric din februarie 313 – și, ipso facto, a impactului său asupra relațiilor dintre Stat și Biserică – fără să facem măcar câteva mențiuni evocatoare privind statutul juridic al creștinilor până la emiterea Edictului de la Milan.

Primele acte represive ale puterii romane împotriva creștinilor au fost luate de împăratul Claudiu, în anii 51/52, care i-a expulzat din Roma. Apoi, în anul 64 împăratul Nero a declanșat „*cea dintâi acțiune de reprimare sângeroasă*”,² care avea să continue – sub împărații romani – până în anul 313, timp în care lozinca puterii romane, „*non licet esse vos*” (nu este permis ca voi să existați), „*sciliter christianos*”, adică voi, creștinii, a fost la ordinea zilei.

Persecuțiile îndurate de creștini în timpul prigoanei declanșată de împăratul Nero (54-68) s-au soldat cu executarea în

¹ Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Ovidius” din Constanța.

² I. N. FLOCA, *Drept canonic ortodox, legislație și administrație bisericească*, Vol. I, Ed. IBMBOR, București, 1990, p. 35.

suplicii groaznice a „unui număr semnificativ de persoane”,³ printre care s-au numărat și corifeii Apostolilor, adică Petru, martirizat în zona colinei Vaticanului în anul 64 p. Chr., și Pavel, Apostolul neamurilor, care a murit pentru Hristos pe calea (via) Ostiense în anul 65- 66.

Istoricul latin, Tacitus (54/55-120 p. Chr.), – a cărui „*patrie*” nu o cunoaștem, dar știm încă că a fost ucenicul marilor retori Quintilianus⁴ (35/40-96/100 p. Chr.) și Niceta de Smirna,⁵ ceea ce nu exclude faptul ca și acesta să fi văzut lumina zilei printre tracii latinizați din Sudul Dunării, – ne spune că aceste persoane care mărturiseau numele lui Hristos și credea în Dumnezeuzeirea Lui, „*au fost sacrificate nu în vederea unui bine comun (obștesc), ci pentru a satisface cruzimea unui singur*”,⁶ adică a împăratului Nero. Tacitus ne mai spune că acest împărat sângheros le-a supus (pe aceste persoane, n. n.) „*la cele mai rafinate torturi*”, și că numele celor pe care „*vulgul îi numea Creștini... derivă de la Hristos, care, în timpul împăratului Tiberiu, a fost condamnat la moarte din porunca procuratorului Ponțiu Pilat*”.⁷

În perioada persecuțiilor atroce, comunitățile creștine au funcționat ca asociații neîngăduite de lege, cunoscute sub numele de „*collegia illicita*”, iar în perioadele de timp în care creștinii au fost tolerați acestea au adoptat forme de organizare licite⁸ (permise de lege), cum au fost de exemplu „*collegia funeralia*” (corporațiile funerare), „*collegia tenuiorum*” (corporațiile săracilor) etc.

Primul autor creștin, care a luat atitudine publică în favoarea coreligionarilor săi, a fost Iustin Filozoful și Martirul (100-165). În apologia sa în favoarea creștinilor, pe care a trimis-o împăratului Antonius Pius, în anul 155, Sfântul Iustin – născut la Nablus, în

³ P. L. GUIDUCCI, „*Il loro nome derivava da Cresto (Cristo)*”: *Le persecuzioni antiricristiane dell'imperatore Nerone (54-68)*, în Vol. *Fontes. Documenti fondamentali di storia della Chiesa*, Ed. San Paolo, Milano, 2005, p. 32.

⁴ Marcus Fabius Quintilianus, unul dintre cei mai mari pedagogi ai tuturor timpurilor, ne-a lăsat faimoasele „*Institutiones oratoriae*”.

⁵ Cf. P. L. GUIDUCCI, „*Il loro nome derivava...*”, p. 31.

⁶ TACITUS, *Analele*, lb. XV, 433-44, apud P. L. GUIDUCCI, „*Il loro nome derivava...*”, p. 32.

⁷ IBIDEM, p. 34.

⁸ Vezi, N. V. DURĂ, *Biserica creștină în primele patru secole. Organizarea și bazele ei canonice*, în Revista „Ortodoxia”, XXXIV (1982), nr. 3, p. 451-469.

Samaria, din părinți păgâni, – scria că ei, creștinii, îi respectau pe suveranii și principii păgâni și, ca atare, creștinii nu puteau fi învinuiți de lipsă de „loialitate”⁹ față de Statul roman. Dar, iată exact ce scria Iustin Filosoful împăratului roman: „...*În orice loc și pentru orice cauză ne străduim să plătim receptorilor voștri tributul și taxele așa după cum ne-a învățat El (Iisus Hristos) ...Noi, care adorăm un singur Dumnezeu, printre alte lucruri vă slujim cu entuziasm și pe voi, recunoscându-vă ca Suverani și Principi ai oamenilor și ne rugăm (lui Dumnezeu, n. n.) ca să aflăm la voi o minte înțeleaptă asociată puterii imperiale*”. În fine, Sfântul Iustin Filosoful și Martirul îi scria că noi, creștinii (de atunci și de astăzi, n.n.), „*suntem convinși că fiecare va suferi chinurile focului veșnic după faptele sale...*”¹⁰

În anul 311, împăratul Galeriu edicta un Edict de toleranță religioasă pentru creștinii din teritoriul controlat de el, adică din Pars Orientis (Partea orientală) a Imperiului roman. Urmașul său, Liciniu, a acordat și el, la rândul său, „*pacea religioasă*”.¹¹ În februarie 313, Constantin, împăratul Părții de Apus (Pars Occidentis), și Liciniu, împăratul Părții Răsăritene a imperiului roman, au redactat și semnat o Epistolă pe care au trimis-o guvernatorului Bitiniei, care avea să rămână cunoscută în istorie sub apelativul de Edictul de la Milan.

Despre acest Edict – care este întâi de toate un Acord la care ajunseseră cei doi împărați în vederea implementării unei politici religioase comune – istoricii au reținut că, în textul său, au fost abordate și evidențiate trei aspecte principale:

a) „*S-a acordat deplina libertate religioasă (cultică) atât pentru creștini, cât și pentru adepții oricărei alte religii*”;

b) „*Se face referință expresă la credința într-un Dumnezeu Suprem (în un Dio, Supremo), sub auspiciile căruia Statul va avea de beneficiat pentru concesiile făcute în materie de religie*”;

c) „*Se prevedea restituirea bisericilor și a altor locații confiscate creștinilor în timpul persecuțiilor, și s-a dispus luarea*

⁹ P. L. GUIDUCCI, „*Adoriamo Dio e riconosciamo voi principi degli uomini*”. La lealtà dei cristiani verso lo stato romano, în Vol. *Fontes. Documenti...*, p. 48-49.

¹⁰ SF. IUSTIN FILOSOFUL, *Apocalipsa*, I, 17 (155 ca), editată de C. Burini, Città Nuova, Roma, 2001, p. 43.

¹¹ P. L. GUIDUCCI, *La svolta costantiniana del 313: Libertà di culto a tutti i cittadini dell'impero di qualsiasi religione*, în Vol. *Fontes. Documenti...*, p. 70-71.

de măsuri concrete pentru a indemniza pe proprietarii acestor bunuri confiscate".¹²

Într-adevăr, în textul acestui Edict se preciza că, printre altele, cei doi „*Augusti*” au decis:¹³

a) „...*De a acorda creștinilor și tuturor celorlalți libertatea de a urma religia dorită, pentru ca Divinitatea (la Divinită), care este în Ceruri, – oricare ar fi aceasta – să poată concede pace și prosperitate vouă și tuturor supușilor voștri*”. Această Divinitate era numită „*la Suprema Divinită*” (Divinitatea Supremă), adică Dumnezeu lui Abraham și al lui Moise și al tuturor neamurilor – indiferent cum îl numeau acestea - dar și al Apostolilor, care au crezut „Într-Unul Dumnezeu”, Cel Întreit în Fețe (Tatăl, Fiul și Sfântul Duh), pe care îl adorau și preaslăveau și creștinii din epoca Edictului de la Milan.

b) Să „*nu se nege nimănui, indiferent că urmează religia creștină (la religione cristiana) sau o alta, care pentru el este mai bună (un alta'per lui migliore), o astfel de libertate (tale libertà)...*”.

Se afirma astfel, pentru prima dată în istoria omenirii, principiul egalității Cultelor religioase în fața legii. În consecință, indiferent de crezul lor religios și de numărul adeptilor, Cultele religioase se bucurau de regimul egalității de tratament din partea autorității romane, de unde și o recunoaștere a unei egale îndreptățiri de a se bucura de libertatea religioasă. Ca urmare a acestui Edict, Statul roman nu-și mai putea deci permite să interzică existența vreunei religii sau exercitarea liberă a cultului ei de către membrii săi.

Un alt aspect, neevidențiat de altfel până în prezent de literatura de specialitate (juridică, ecleziastică, socio-politică etc.), este acela că această libertate religioasă n-a avut un caracter restrictiv, adică n-a fost limitată doar pe seama celui „*civis romanus*” (cetățean roman), sau pur și simplu a „*cetățeanului*”, așa după cum avea să se prevadă – aproape după cincisprezece secole – în textul Declarației Revoluției franceze (1789), ci a fost prevăzută și asigurată pe seama oricărei ființe umane, a oricărui

¹² IBIDEM, p. 71.

¹³ *Scrisoarea împăraților Constantin și Liciniu adresată guvernatorului Bitiniei*, apud *Fontes. Documenti...*, p. 71-73.

om, de unde și afirmarea acelei „dignitas humana” (demnitate umană) și a protecției ei juridice.

c) Se anula edictul împăratului Traian, trimis lui Pliniu cel tânăr, guvernatorul Bitiniei, privind persecuția creștinilor, și „*ogni restrizione*” (orice restricție), ...pentru ca toți cei care doresc să practice religia creștină să o poată face în deplină libertate și serenitate”.

d) Guvernatorului Bitiniei i se aducea la cunoștință această realitate în termenii următori: „...*Am permis creștinilor deplina și absoluta libertate de a practica cultul lor (abbiamo concesso ai Cristiani piena e assoluta libertà di praticare il loro culto)*”, dar că „*la fel dăm și la alții dreptul deplin și liber (pieno e libero diritto) de a practica religia sau cultul lor (la loro religione o culto), pentru pacea timpului nostru (per la pace del tempo Nostro)...*, astfel încât fiecare să aibă libertatea de a fi religios (*la libertà di essere religioso*) după cum dorește (*como preferisce*); noi am făcut acest lucru pentru ca să nu se pară că noi am ofensa onoarea (*offendiamo l'onore*) sau religia cuiva (*la religione di qualcuno*)”.

Era de altfel pentru prima dată în istoria omenirii când se acorda și se recunoștea de către o autoritate supremă de stat, imperială, recte, de Împărat, libertatea religioasă¹⁴ pentru toți subiecții de drept ai imperiului în egală măsură. De asemenea, era pentru prima dată când se recunoștea public că de această stare de libertate depinde însăși liniștea și „pacea” imperiului, de unde și acordarea deplinei libertăți a fiecărui om de a-și exprima propria-i credință religioasă și de a-și practica propriul său cult religios,

¹⁴ Despre libertatea religioasă și statutul ei juridic, a se vedea N. V. DURĂ, *Drepturile și libertățile fundamentale ale omului și protecția lor juridică. Dreptul la religie și libertatea religioasă*, în Revista „Ortodoxia”, Anul LVI (2005), Nr. 3-4, p. 7-55; IDEM, *Legea nr. 489/2006 privind libertatea religioasă și regimul general al Cultelor religioase din România*, în Vol. *Biserica Ortodoxă și Drepturile omului: Paradigme, fundamente, implicații*, Ed. Universul Juridic, București, 2010, p. 290-311; IDEM, *Dreptul la demnitate umană (dignitas humana) și la libertate religioasă. De la „Jus naturale” la „Jus cogens”*, în *Analele Universității Ovidius. Seria: Drept și Științe Administrative*, Nr. 1, 2006, p. 86-128; IDEM, *Proselytism and the Right to Change Religion: The Romanian Debate*, în Vol. *Law and Religion in the 21st Century. Relations between States and Religious Communities*, Edited by Silvio Ferrari and Rinaldo Cristofori, Ashgate Publishing Limited, England, 2010, p. 279-290.

adică, cu alte cuvinte, de a fi un „homo religiōsus” (om religios). În fine, era tot pentru prima dată când – într-un text cu valoare juridică – religia (religio/nis) era identificată cu Cultul (Cultus) religios, în sensul că prin „Cult” se dădea expresie practică credinței religioase pe care fiecare om o mărturisea.

e) În respectiva Epistolă trimisă Guvernatorului Bitiniei se cerea restituirea proprietăților și a bunurilor confiscate creștinilor de-a lungul timpului. „...Să li se restituie creștinilor fără tergiversare și fără echivoc, necerându-le în schimb bani și nici dobândă,...”, și să le restituie toate acestea „...Creștinilor, adică comunităților și asociațiilor lor (loro comunita e associazionii)...”.

Se recunoștea deci public că Statul roman confiscase – prin organele sale represive, executive și administrative, atât bunurile pe care romanii le clasificaseră în „res sacrae” (bunuri sacre), „res religiosae” (bunuri religioase) și „res sanctae” (bunuri sfinte), și care nu constituiau „proprietatea nimănui”, fiindcă ele aparțineau „divini juris”¹⁵ (dreptului divin). De altfel, după prevederile Dreptului roman – preluate, adaptate și confirmate de legislația lui Justinian (527-565) – „res sacrae” erau toate acele „lucruri consacrate lui Dumnezeu (Deo consecrata), potrivit ritualului (rite), de către episcopi, cum sunt locașurile sacre și ofrandele dăruite, după ritual (rite), pentru serviciul divin”.¹⁶ De altfel, împăratul Justinian avea să precizeze că, „printr-o Constituție a noastră (per nostrum Constitutionem), am interzis ca aceste lucruri să fie înstrăinate sau date în garanție...”¹⁷

În anul 318, împăratul Constantin cel Mare a făcut diferite donații Bisericii, pe care în anul 324, – după victoria militară împotriva lui Liciniu – devenind unicul Împărat al imperiului roman „a extins donațiile Bisericii și a concurat la construcțiile diferitelor edificii de cult”.¹⁸

În anul 325, împăratul Constantin cel Mare a convocat și prezidat Conciliul ecumenic de la Niceea, ale cărui hotărâri le-a investit cu puterea obligatorie a legii imperiale pentru toți creștinii

¹⁵ *Justiniani Institutiones (Instituțiile lui Justinian)*, lb. II, cap. I, 7; A se vedea și traducerea în lb. rom. a Prof. Vl. Hanga, Ed. Lumina Lex, București, 2002, p. 63.

¹⁶ IBIDEM, lb. II, 7.

¹⁷ IBIDEM.

¹⁸ P. L. GUIDUCCI, *La svolta costantiniana del 313...*, p. 71.

din Imperiu. Tot el a fost și cel care a asigurat transportul episcopilor la Sinod, transport imperial despre care – în anul 355 – papa Liberiu a adresat împăratului Constanțiu al II-lea memorabilele cuvinte: „*Biserica nu are nevoie de transporturi publice (di transporti publici): bisericile sunt de fapt în măsură să-și însoțească episcopii până la capătul lumii*”.¹⁹

Desigur, în cuvintele papei Liberiu s-ar putea vedea fie o primă declarație a Bisericii privind separarea celor două domenii de activitate ale societății umane, adică a celei spiritual-religioasă de cea telurică, ceea ce avea să facă Franța prin legea din 1905, fie o atitudine vehementă și demnă a Bisericii – prin glasul ierarhilor ei – împotriva ingerințelor puterii de stat în viața Bisericii, așa după cum avea să dovedească în anul 368/369 și Arhiepiscopul Tomisului Vretanion.²⁰ Într-adevăr, ierarhul tomitan s-a opus și el - cu vehemență și demnitate – împăratului Valens, arian convins, care a intrat în Bazilica din Tomis, în care slujea, cu intenția de a-l îndemna pe el și pe credincioșii săi să îmbrățișeze arianismul. Or, ierarhul tomitan, „...Vetranion a discutat cu mult curaj în fața stăpânitorului despre dogma de la sinodul de la Niceea, apoi la părăsit și s-a dus – ne spune istoricul ecleziastic Sozomen (sec. V) – la altă Biserică, iar poporul l-a însoțit...”,²¹ rămânând astfel întru credința mărturisită și formulată la Sinodul de la Niceea (325).

Că nici cuvintele papei Liberius, și nici atitudinea demnă și plină de curaj a lui Vetranion, Întăistătorul Bisericii arhiepiscopale și mitropolitane a Scythiei Minor, nu a dus Bisericii o independență, și nici nu au schimbat relațiile din Stat și Biserică, ne-o confirmă realitatea petrecută de-a lungul secolelor, și mai ales aceea din epoca bizantină (sec. VI-XIV). Dar, cert este faptul că atât cuvintele rostite de prelatul roman, cât și atitudinea dâră și fără de compromisuri a ierarhului tomitan, au rămas și vor rămâne emblematice și paradigmatic pentru oamenii Bisericii ori de câte ori se va aborda problema relațiilor dintre Stat și Biserică.

Despre împăratul Constantin cel mare (305-337) amintim și

¹⁹ *Trascrizione stenografica del confronto fra il papa Liberio e l'imperatore Costanzo II avvenuto a Milano nel 355*, în Vol. *Fontes. Documenti...*, p. 82.

²⁰ Vezi, N. V. DURĂ, „*Scythia Mynor*” (*Dobrogea*) și *Biserica ei apostolică. Scaunul arhiepiscopal și mitropolitan al Tomisului (sec. IV-XIV)*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 2006, p. 19.

²¹ SOZOMENOS, *Istoria bisericească*, VI, 21, 2.

faptul că el este cel care, în anul 328, a dispus construcția podului de la Sucidava (Celei), în Oltenia, și ale cărui urme se mai păstrează. De altfel, despre această realitate ne dau mărturie și Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie, care a preluat un text din „Povestea pentru marele Costandin împărat”, „care reprezintă un colaj de ample extrase din Panegiricul împăraților Constantin și Elena, scris de Eftimie, patriarhul Târnovei (între anii 1375-1393)”,²² unde se afirmă că împăratul Constantin cel Mare „...a făcut podul peste râul Dunărea...”²³.

În ziua de 3 august 379, împăratul Grațian și Augustul Teodosie - sub jurisdicția căruia se afla Orientul, Moesia și Tracia²⁴ – au dat un Edict prin care au interzis orice erezie, iar pe 27 februarie 380 au emanat un Edict prin care a dispus ca toți creștinii, subiecți ai imperiului roman, să mărturisească doar credința niceeană, adică adevărurile de credință formulate în Sinodul niceean.²⁵

În Edictul semnat la Tesalonic în ziua de 27 februarie 380, împărații Grațian, Valentin și Teodosie își exprima dorința ca „...toate popoarele” stăpânite de ei să „urmeze aceeași religie... pe care Apostolul Petru a dat-o Romanilor și care este mărturisită de popa Damasus (dal pontefice Damaso) și de Petru, episcopul alexandrinienilor (e da Pietro, vescovo di Alessandria), om de sfințenie apostolică (uomo di apostolica santità)”, și ca „toți să credem conform învățăturii Apostolilor (secondo l'ammaestramento degli Apostoli) și învățăturii evanghelice (doctrina evangelica), într-o

²² GHEORGHE MIHĂILĂ, *Originalul slavon al Învățăturilor lui Neagoe Basarab către Fiul său Teodosie*, în Vol. *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, Ed. Roza Vânturilor, București, 1996, p. LV.

²³ *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie. Versiunea originală*, trad. G. Mihăilă, Ed. Roza Vânturilor, București, 1996, p. 229.

²⁴ Vezi, P. L. GUIDUCCI, *27 febraio 380: Il cristianesimo diventa la religione ufficiale dell'impero*, în Vol. *Fontes. Documenti...*, p. 95.

²⁵ Vezi, N. V. DURĂ, *Canoanele Sinodului II ecumenic și obligativitatea de a mărturisi și păstra cu credincioșie Crezul niceo-constantinopolitan*, în Revista „Ortodoxia”, Anul XXXIII (1981), Nr. 2, p. 442-459; IDEM, *Tradiția hristologică predanisită la Părinții Străromâni și Români*, în Revista „Mărturie Ortodoxă. Revista Comunității Ortodoxe Române din Olanda (Haga)”, II (1983), Nr. 4, p. 18-46; IDEM, *Crezul niceo-constantinopolitan, fundamentul învățăturii creștine*, în Revista „Îndrumător bisericesc”, Râmnicu-Vâlcea, 1985, nr. 2, p. 83-87.

unică Divinitate (în un'unica divinità), Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, unite într-o singură Treime (Padre, Figlio e spirito Sancto uniti in una santa Trinità)”.²⁶

În fine, cei trei împărați dispuneau ca „*cei care urmează o astfel de învățătură (tale doctrina) să fie numiți creștini catolici (cristiani cattolici), și toți ceilalți pe care îi considerăm într-adevăr ca nebuni (dementi) și fără minte (insensati) vor suferi de acuzația infamantă de erezie (l'infamia dell'eresia), și comunitățile lor (le loro comunità) nu vor purta nume de Biserici (di Chiese), și trebuie să fie pedepsite nu numai de mânia divină (dallo vendetta divina), ci și de puterea pe care voința cerească ne-a acordat-o (ma anche dal potere che la volontà celeste ci ha accordato)”.²⁷*

Dacă la 10 ianuarie 380, aceeași Bazilei romani au declarat că Mărturisirea de credință niceeană este singura Mărturisire autentică, oficială și ortodoxă, în schimb, în anul 381 ei au reafirmat și completat Simbolul niceean – prin intermediul Părinților Sinodului II ecumenic (Constantinopol, 381), pe care l-au convocat și prezidat prin emisarii lor imperiali, – cu încă cinci Articole de credință.

În același an, 381, un Sinod întrunit la Acquileia a condamnat pe episcopii arieni,²⁸ le-a interzis arienilor și, în general, ereticilor să se întrunească și să construiască biserici, le-a abrogat dreptul de a transmite moșteniri, a cerut clerului ortodox (catolic) să se roage în fiecare zi pentru împărați și, în fine, a interzis cultele păgâne.

În anul 382, „*Împărații au renunțat la titlul și funcția de pontifex maximus*”.²⁹ Dar, prin ingerința unor împărați romani sau bizantini în domeniul vieții religioase, și îndeosebi în cel de stabilire, formulare și apărare a învățăturii de credință, creștină, ortodoxă, se puneau însă bazele unui început nou al relațiilor dintre Stat și Biserică, pe care istoricii l-au numit „*Cesaropapism*”.³⁰

După cum ne atestă și mărturiile furnizate de istoriografia

²⁶ *Editto degli imperatori Graziano, Valentiniano II e Teodosio (27 febbraio 380)*, în Vol. *Fontes. Documenti...*, p. 96-97.

²⁷ IBIDEM, p. 97.

²⁸ Printre care pe Ursicinus și pe cei din Moesia și Dacia.

²⁹ P.L. GUIDUCCI, *27 febbraio 380: Il cristianesimo diventa la religione ufficiale...*, p. 96.

³⁰ IBIDEM.

vremii, Biserica ortodoxă, ecumenică, n-a fost lipsită însă nici de intervențiile împăraților eterodocși, care au încercat să altereze sau să-i schimbe Crezul de credință, sau să o aservească intereselor lor politice, ideologice sau socio-economice. Dar, nu puțini au fost și ierarhii acestei Biserici ecumenice care, de-a lungul timpului, au ripostat cu vehemență împotriva acestei politici instrumentată de astfel de împărați romani, romano-bizantini sau bizantini.

Unul dintre glasurile exponențiale ale Bisericii a fost cel al arhiepiscopului Ambrozie al Milanului (339/340-397). La vârsta de 36 de ani, pe când era încă prefect al Milanului și guvernator al provinciei din Nordul Italiei, Ambrozie a fost aclamat de populația orașului, în ziua de 7 decembrie 376, ca arhiepiscop al urbei respective, „înainte chiar de a fi primit botezul”.³¹

Printre altele, în cuvântarea ținută în bazilica Porziana din Milan în duminica Floriilor din anul 386, împotriva arianului Mercuriu, fostul capelan al Curții imperiale, care, ca episcop, își luase numele predecesorului său arian, Auxențiu, Sfântul Ambrozie declara: „*Biserica este de la Dumnezeu și categoric că nu trebuie să fi adjudecată (concesionată, n. n.) de Împărat, pentru că templul lui Dumnezeu (il tempio di Dio) nu poate să fie revendicat ca un drept al Împăratului (non può essere diritto di Cesare)*”.³² Apoi, Sf. Ambrozie a declarat că este o „favoare” (un favore), și nu „o rușine” (un torto) ca „*împăratul să fie numit fiu al Bisericii (chiamare imperatore figlio della Chiesa). Împăratul este într-adevăr în Biserică, și nu deasupra Bisericii (L’Imperatore, infatti, è nella Chiesa, non è sopra la Chiesa). Împăratul bun se străduiește să ajute Biserica (di aiutare la Chiesa), și nu să refuze să o facă*”.³³

În concepția Sfântului Ambrozie, Arhiepiscopul Milanului, un împărat este înainte de toate un fiu al Bisericii și, în această calitate, el nu trebuie să refuze să-și ofere acesteia serviciile sale. Apoi, în concepția acestui Sfânt Părinte ecumenic, Biserica nu trebuie să fie aservită de puterea politică intereselor acesteia, așa

³¹ IDEM, *L'imperatore è nella Chiesa, non è sopra la Chiesa. La posizione di Sant'Ambrogio (339/340-397) con riferimento ai rapporti Chiesa – Impero*, în Vol. *Fontes. Documenti...*, p. 101.

³² *Brano del discorso di san'Ambrogio contro Ausenzio (386)*, în Vol. *Fontes. Documenti...*, p. 103.

³³ IBIDEM.

după cum făcuse de altfel atât împăratul Constantin cel Mare, cât și Teodosie cel Mare. De aceea, Sfântul Ambrozie preciza împăratului Teodosie că niciun Bazileu nu-și poate revendica vreun drept asupra Bisericii, fiindcă Împăratul este în și nu peste Biserică.

Pentru afirmarea acestei concepții eclesiologice – care era conformă cu doctrina evanghelică – aveau să se implice și alți Părinți ai Bisericii, ca, de pildă, Fericitul Augustin (†430), care, în „De civitate Dei”, ținea să precizeze că religia creștină nu este „*legată de nicio structură politică pământească (a nessuna struttura politica terena), nici măcar de a imperiului creștin (nemmeno all'imperio cristiano)...*”.³⁴

Această concepție, de sorginte apostolică, pe care au pus-o în circulație și au apărut-o Sfântul Ambrozie și Fericitul Augustin avea să fie însă înlocuită de cei care au creat și vehiculat doctrina politico-teologică a Cezaro-papismului, care a găsit în perioada bizantină (sec. VI-XV) numeroși adepți și propagatori.

Papa Ghelasie (492-496/498) - cel care l-a adus la Roma pe Dionisiu Exiguus (†545),³⁵ unul dintre ctitorii dreptului european și al Dreptului canonic, apusean, din primul mileniu – avea să afirme autoritatea episcopală, și, ipso facto, a Bisericii ortodoxe

³⁴ P. L. GUIDUCCI, *La visione cristiana delle vicende terrene nella riflessione di Sant' Agostino (354-430)*, în Vol. *Fontes. Documenti ...*, p. 113.

³⁵ Vezi, N. V. DURĂ, *Străromânul Dionisie Exiguul și opera sa canonică. O evaluare canonică a contribuției sale la dezvoltarea Dreptului bisericesc*, în Revista „Ortodoxia”, Anul XLI (1989), Nr. 4, p. 37-61; IDEM, *Un daco-roman, Dionisie Exiguul, părintele dreptului bisericesc apusean*, în Revista „Studii Teologice”, Anul XLIII (1991), Nr. 5-6, p. 84-90; IDEM, *Colecții canonice, apusene, din primul mileniu*, în *Analele Universității Ovidius. Seria: Drept și Științe Administrative*, Nr. 1, 2003, p. 19-33; IDEM, *Denis Exiguus (Le Petit) (465-545). Précisions et correctifs concernant sa vie et son oeuvre*, în Revista „Española de Derecho Canonico (Universidad Pontificia de Salamanca)”, Anul L (1993), p. 279-290; IDEM, *Dionisie Exiguul și Papii Romei*, în Revista „Biserica Ortodoxă Română”, Anul CXXI (2003), Nr. 7-12, p. 459-468; IDEM, *Christianism in Pontic Dacia. The „Scythian Monks” (Daco-Roman) and their Contribution to the Advance of Ecumenical Unity and the Development of the European Christian Humanist Culture*, în „Revue Roumaine d'Histoire”, 2003, Nr. 1-4, janvier-décembre, p. 5-18; IDEM, *Monahismul în Dacia Pontică. „Călugării sciți (daco-romani) și contribuția lor la afirmarea unității ecumenice și la dezvoltarea culturii umanist-creștine europene*, în Revista „Biserica Ortodoxă Română”, Anul CXXII (2004), Nr. 3-4, p. 347-357.

(catolice) în relațiile cu puterea politică a vremii, recte Împăratul Imperiului Roman, cu sediul la Constantinopol. De pildă, într-o scrisoare adresată împăratului Anastasie în anul 494, Papa Ghelasie declara ritos supremația Bisericii atât în domeniul spiritual-religios, cât și în cel temporal sau teluric.

Pentru a condamna actele de interferență ale unor împărați eterodocși (monofiziți)³⁶ în viața Bisericii – prin promovarea și susținerea în Scaunul patriarhal³⁷ din Constantinopol a unor

³⁶ Unul dintre aceștia a fost împăratul Zenon (474-491), care, în anul 482, a dat Henoticonul, o lege prin care încerca să reabiliteze monofizitismul condamnat de Părinții de la Calcedon (451). Istoricii au consemnat că împăratul Zenon a emis Edictul numit Henoticon sau Actul Unirii „la sfatul lui Acacius”, patriarhul Constantinopolului, și că acest Edict „...promulga un Crez care nu specifica dacă Hristos avea două naturi sau una” – Vezi: WARREN TREADGOLD, *O istorie a statului și societății bizantine*, Vol. I (284-1025), trad. Mihai Eugen Avădanei, Ed. Institutul European, Iași, 2004, p. 168-169.

³⁷ Despre instituția juridico-canonică a patriarhatului, a se vedea N. V. DURĂ, *Le Régime de la synodalité selon la législation canonique, conciliaire, oecuménique, du I^{er} millénaire*, Ed. Ametist 92, București, 1999, p. 450-468; IDEM, *Les relations canoniques de l'Église roumaine nord-danubienne avec les principaux Sièges épiscopaux du Sud du Danube*, în „Revue Roumaine d'Histoire”, (Bucarest), tom. XL-XLI (2001-2002), p. 5-20; IDEM, *Le „Primat pétrinien”. Le rôle de l'Évêque de Rome selon la législation canonique des conciles oecuméniques du premier millénaire. Une évaluation canonique-ecclesiologique*, în Vol. *Il Ministero petrino. Cattolici e ortodossi in dialogo*, editat de Walter Kasper (Città Nuova Editrice), Roma, 2004, p. 171-201; IDEM, *Patriarh și Patriarhie. Patriarhia, una din vechile Instituții europene*, în Revista „Biserica Ortodoxă Română”, Anul CIII (2005), Nr. 1-3, p. 414-432; IDEM, *120 de ani de la recunoașterea Autocefaliei (1885-2005) și 80 de ani de la întemeierea Patriarhiei Române (1925-2005)*, în Revista „Biserica Ortodoxă Română”, Anul CIII (2005), Nr. 1-3, p. 444-456; IDEM, *Episcopul Romei și statutul său canonic. Scaunul apostolic al Romei și procesul de refacere a unității creștine ecumenice*, în Vol. *Simpozionul internațional „Ortodoxia românească și rolul ei în Mișcarea ecumenică”. De la New Delhi la Porto Alegre 1961-2006*, Constanța, iulie 2006, Ed. Vasiliana '98, Iași, 2006, p. 89-118; IDEM, *Forme și stări de manifestare ale autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române. Mărturii istorice, ecleziologice și canonice*, în Vol. *Autocefalia, libertate și demnitate*, Ed. IBMBOR, București, 2010, p. 113-155; IDEM, *De la instituția juridico-canonică a Pentarhiei la renunțarea titlului de „Patriarh al Occidentului”*, în Vol. *Autocefalia, libertate și demnitate*, Ed. IBMBOR, București, 2010, p. 455-479.

ierarhi³⁸ care acceptaseră să implementeze politica lor religioasă – papa Ghelasie a enunțat *„teoria celor două puteri de guvernare a Creștinătății, autoritatea spirituală și cea seculară. Fiecare dintre cele două are o sferă proprie de acțiune, în care cealaltă nu trebuie să intervină; dar între cele două, puterea spirituală este cea mai înaltă, pentru că ea se adresează sufletelor tuturor oamenilor, inclusiv a celor din împărăția pământească”*.³⁹

Dar, iată, în ce termeni își exprima papa Ghelasie concepția sa în Epistola adresată împăratului monofizit Anastasie: *„Într-adevăr, două sunt puterile (i poteri), o auguste Împărate, prin care această lume (questo mondo) este cu osebire guvernată, și anume, autoritatea sacră a pontifilor (sacra autorità dei pontifici) și puterea regală (la potestà regale). Între cele două – scria papa – importanța sacerdoților (l'importanza dei sacerdoti) este mai mare, fiindcă ei trebuie să dea socoteală judecății divine până și pentru conducătorii oamenilor (reggitori d'uomini)”*. De altfel, papa îl considera pe împărat ca pe *„suo figlio”* (fiul său) duhovnicesc, care, în calitatea sa de conducător, pentru a se afla *„deasupra oamenilor (sopra degli uomini)”* trebuia să dovedească *„devotament celui căruia i-au fost încredințate bunurile divine (cose divine)”*, și, ca atare, în domeniul spiritual-religios, el *„trebuie să se supună poruncilor religiei..., și în chestiuni de natură religioasă trebuie să fie supus judecății oamenilor Bisericii (essere sottomesso al giudizio degli ecclesiastici), și să nu dorească ca aceștia să fie supuși voinței sale”*.

Apoi, papa declara împăratului că *„sacerdoti”*, adică cei din tagma clericală, de instituire divină, respectă legile care privesc ordinea publică (che riguarda l'ordine publica) fiindcă știu că *„imperiul”* le-a fost dat *„din poruncă divină (per disposizione*

³⁸ Unul dintre aceștia a fost Acacius, patriarhul Constantinopolului, pe care papa Felix al II-lea l-a excomunicat și depus din Scaun. Așa după cum a reținut și istoriografia bizantină, „la început”, Acacius a fost „adept al hotărârilor de la Calcedon”, apoi, ulterior, a îmbrățișat doctrina monofizită, astfel încât „papa de la Roma... a analizat plângerile clerului răsăritean nemulțumit din cauza decretului” (Henoticon-ului, n.n) și l-a anatematizat „pe patriarhul de Constantinopol, Acacius, la un sinod întrunit la Roma” (A.A. VASILIEV, *Istoria imperiului bizantin*, trad. I. Al. Tudorie, Ed. Polirom, București, 2010, p. 143).

³⁹ P.L. GUIDUCCI, *La relazioni tra la Chiesa e lo Stato nel pensiero del papa San Gelasio I (492/496/498)*, în Vol. *Fontes. Documenti...*, p. 120.

divina)... ”.⁴⁰

Papa Ghelasie își revendica deci „*auctoritas/tis*” (autoritatea) în ambele domenii, spiritual-religios și teluric, iar împăratului îi recunoștea doar „*potestas/tis*” (putere), adică stăpânire, a cărei sursă derivă însă din „*auctoritatis*” deținută doar de „*Summus Pontifex*”, titlu la care renunțaseră împărații romani în anul 382 în favoarea Episcopului Romei.

O asemenea gândire juridică – asociată uneia de natură politică – avea să rămână pentru Biserica romană și pontifii ei nu numai orientativă, ci doctrina lor oficială pe întreg parcursul Evului Mediu. Revendicată și în lupta pe care papalitatea a dus-o cu Carol cel Mare și urmașii săi, Împărații imperiului romano-german, această doctrină politico-juridică a fost canonizată și înscrisă în textul legislației canonice a Bisericii latine. Ea va culmina cu „*cearta pentru investitură*”, câștigată de papalitate prin acel „*Dictatus Papae*”,⁴¹ din anul 1075, semnat de papa Grigore al VII-lea, care a reafirmat teoria papei Ghelasie.

În fața pretențiilor afișate de unele State din Europa de vest - care au izbutit să iasă de sub tutela Statului papal și să-și afirme independența lor pe scena europeană de-abia în secolele XII-XIII - papa Inocențiu al III-lea (1198-1216) își va revendica „*plenitudo potestas*” (puterea deplină) asupra ambelor regnuri, cel spiritual-religios și cel teren (pământesc), prin acel faimos Decret din anul 1202 adresat prin intermediul „venerabilului frate”, Arhiepiscopul de Arles⁴² (Galia), iar papa Bonifaciu al VIII-lea prin cunoscuta-i bulă „*Unam sanctam*”⁴³ din anul 1302.

După cum s-a putut constata, după Edictul de la Milan (313) ideile și teoriile privind relațiile dintre cele două instituții, Statul și Biserica, afirmate și puse în circulație îndeosebi de Sfântul Ambrozio și de papa Ghelasie, au fost și cele care au fasonat și exprimat cel mai bine raporturile dintre puterea politică și autoritatea papală pe toată perioada Evului Mediu.

În partea Răsăriteană a fostului Imperiu roman, relațiile

⁴⁰ *Scrisoarea papei Ghelasie I către împăratul Orientului, Anastasie I (494)*, în *Fontes. Documenti...*, p. 120-121.

⁴¹ Vezi, „*Dictatus Papae*”, în *Fontes. Documenti...*, p. 160.

⁴² Vezi, S. Z. EHLER – J. B. MORRALL, *Chiesa e Stato attraverso i secoli*, Milano, 1958, p. 98-101.

⁴³ IBIDEM, p. 123-125.

dintre Stat și Biserică au cunoscut alte forme de manifestare, care au mers de la lupta fățișă între „*Imperium*” și „*Sacerdotium*” până la acea „*simfonie*” perfectă în politica dusă în conivență pentru binele obștesc al Imperiului bizantin de către Bazileu și Patriarhul ecumenic. Dar, trebuie remarcat faptul că și aceasta din urmă a cunoscut și ea etape diferite și forme variate de manifestare în lumea Imperiului bizantin, pe care le-a înregistrat atât legislația de stat, cât și cea nomocanonică⁴⁴ și canonică, care a fost receptată și în Țările române încă din secolele XIII-XIV.

În fine, „the last, but not the least”, trebuie învederat și reținut faptul că, prin Edictul de la Milan, s-a afirmat pentru prima dată, în istoria omenirii, principiul legalității Cultelor religioase în fața legii și s-a prevăzut obligativitatea protecției juridice a libertății religioase, percepută de împărații Constantin și Licinius – autorii respectivului Edict imperial – ca o condiție sine qua non pentru promovarea păcii, și, ipso facto, a unității Statului roman.

Abstract: *The Edict of Milan (313) and its Impact on the Relations between the State and the Church. Some Historical, Juridical and Ecclesiological Considerations*

In the year 311 the emperor Galerius had issued an Edict of religious tolerance for the Christians on the territory controlled by him, that is from Pars Orientis (the Eastern Part) of the Roman Empire. His successor Licinius has also granted, in his turn, „the religious peace”. In February 313, Constantin, the emperor of the Western Part (Pars Occidentis) and Licinius, the emperor of the Eastern Part of the Roman Empire, had written and signed an Epistle that they sent to the governor of Bitinia, which epistle

⁴⁴ Vezi, CĂTĂLINA MITITELU, *Drepturile și îndatoririle stărilor sociale medievale, românești, în lumina Pravilelor tipărite din secolul al XVII-lea*, în Revista „Dionysiana”, Nr. 1/2007, p. 323-333; IDEM, *Elemente de drept matrimonial în Pravilele românești, tipărite, din secolul al XVII-lea*, în Revista „Dionysiana”, Nr. 1/2008, p. 412-419; IDEM, *Legea Țării. Câteva considerații istorico-canonicе*, în *Analele Universității Ovidius Constanța/ Seria Teologie*, Nr. 1/2009, p. 380-386; IDEM, *Începuturile Dreptului scris la români*, în Revista „Dionysiana”, Nr. 1/2009, 417-426; IDEM, *Elements of Penal Law in the Romanian Nomokanons printed in the XVII-th century*, în Revista „Dionysiana”, Nr. 1/2010, p. 419-430.

would remain known in history under the name of the Edict of Milan.

For the first time in the history of mankind, religions – irrespective of their religious creed – were considered by the State authority as equal before law, hence a recognition of their equal entitlement to enjoy the religious liberty. Therefore, through this Edict, the Roman State could no longer allow itself to forbid the existence of a religion or the free exercise of its cult by its servants.

Another aspect, actually unemphasized by the specialised literature (juridical, ecclesiological, socio-political etc.) up to the present is that this religious liberty has not had a restrictive character, that is it wasn't limited only to that „civis romanus” (Roman citizen), or simply to „the citizen”, as provided – after almost fifteen centuries – in the text of the Declaration of the French Revolution (1789), but it was provided and assured for every human being, for every man, hence the assertion of that „dignitas humana” (of the human dignity) and of its juridical protection.

Through its revolutionary message that it conveyed to the Roman world of those times, regarding religious liberty and the equality of religious Cults before the law, and through the impact it had had on the European legislation along those seventeen centuries, the Edict of Milan still remains a reference document for the specification of the juridical regime of the religious cults of our days.

QUELQUES CONSIDÉRATIONS SUR LA CONTRIBUTION DE HANS JONAS À L'HERMÉNEUTIQUE EXISTENTIELLE DE LA GNOSE

Pr. Conf. Univ. Dr. STELIAN MANOLACHE¹

Cuvinte cheie: *Gnoză, Sănătatea sufletului/Pocăință, nemurire, suferință, suflet, străin, viață în rătăcire, Demiurg, Pleromă, somn, ignoranță, rău*

Mots-clés: *Gnose, Salut de l'âme/Rédemption, immortalité, souffrance, âme, étranger, vie étrangère, Demiurge, Plérôme, sommeil, ignorance, éveil*

Préliminaires

Symbiose² comportant différents éléments conceptuels provenus à travers la filière philosophico-religieuse de l'Eurasie, le gnosticisme, comme phénomène syncrétique-existentialiste³ de la fin de l'Antiquité, comporte un caractère universaliste, qui englobe dans sa structure des éléments mystiques babyloniens, égyptiens, judaïques et chrétiens, éléments auxquels, cependant, comme système, il ne se réduit pas tout à fait. En tant que système de pensée, il apparaît dans l'Empire Romain, du II^e au III^e siècle, ayant au centre de ses préoccupations le but d'identifier et de trouver des réponses aux *provocations de la Gnose* – de la connaissance du temps circonscris à la question „*unde malum ?*” et de *l'obtention de l'immortalité* par la récupération des „étincelles”

¹ Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Ovidius” din Constanța.

² LUCIAN GROZEA, *Gnoza. Jocurile ființei în gnoza valentiniană orientală*, Ed. Paideia, 2001, p. 7.

³ HANS WILHELM, *Zur Freige nach dem ursprung des Gnosticismus*, Leipzig, 1987, p. 84-88; W. BOUSSET, *Haupt Probleme der Gnosis*, Gottingen, 1907, p. 9-57; R. REITZENSTEIN, *Das Iranische Erlosungsmysterium*, Bonn, 1921, p. 146; H. LEISEGANG, *Die Gnosies*, Leipzig, 1924, p. 21; J. KROLL, *Got und Holle. Der Mythos von Descensuskampfe*, Darmstadt, 1932, p. 58-60; HANS JONAS, *Gnosis I*, p. 90-91; HANS JONAS, *Die mythologische gnosis*, Gottingen, 1934, *Von der Mythologie zur mystische Philosophie*, Gottingen, 1954, *La religion Gnostique*, Flammarion, 1978; J. LACARRIERE, *Le Gnostique*, Ed. Albin Michel, Paris, 1994.

de la Connaissance blotties dans les profondeurs du *corps de la matière*. La Gnose et l'immortalité seront les deux pôles autour desquels va osciller, dramatiquement, le processus-itinéraire entre, d'une part, la *souffrance de la mort*, comme expérience catabatique „de la naissance” de l'homme déchu – rejeté – dans l'éternité de la mort ou la matière ténébreuse, et, d'autre part, la mort de la *souffrance* en tant qu'expérience mystique, anabatique, de l'homme chuté dans les ténèbres de la mort, par l'éternalisation de la vie dans la lumière du Plérôme, à travers la mort spirituelle. Autrement dit, au centre des préoccupations du gnosticisme se trouvera *le problème ontologique*, qui, en fait, signifie une négation de l'idée d'ontologie, une pseudo-existence, qui relève du Non-Être, ce dernier étant vu et décrit dans la vision gnostique comme „un vide”, ou comme une „existence dépourvue de sens” de la gnose du Dmiurge, aliénation contre laquelle Théodote, gnostique du II^e siècle, faisant appel au concept de „*grain de Lumière du Logos de Jésus, notre Lumière*” (Théodote, 35, 1) écrira que cette aliénation a été la raison de l'intervention „*du Seigneur qui... descendit traçant de nouvelles voies* [à la connaissance et n.n.] *au Salut de l'âme*” (Théodote, 74, 1-2).⁴ Mais ce sera une autre sorte de connaissance et un autre Salut de l'âme que ceux du Christianisme. Ce sera un combat entre la Gnosis et la Pistis, où la Gnosis sera une délivrance de l'Être, à travers une connaissance spéciale, caractérisée par un certain mode d'être/d'exister, mais aussi par un certain mode de devenir dans le monde, qui aura pour résultat l'apparition d'une vision originale sur le destin de l'homme et du monde. Longtemps avant Martin Heidegger et Jean-Paul Sartre (les pères des descriptions angoissantes de «Sein und Zeit» et de «L'Être et le Néant»), l'homme gnostique découvrira cette nouvelle dimension de la religion, de la Rédemption, de «l'être de l'au-delà», mais aussi de „l'abolissement de l'existence terrestre”, qui le fera prisonnier d'un dramatique désespoir existentiel ; le gnostique se sentira un „Étranger” – un *Allogenes*, tel qu'il est désigné dans le III^e traité du XI^e Codex de la Bibliothèque de Nag Hammadi. Un „étranger” qui, selon Lamartine, est cependant „un Dieu déchu qui se rappelle

⁴ Apud LUCIAN GROZEA, *Gnoza. Jocurile ființei în gnoza valentiniană orientală*, Ed. Paideia, 2001, p. 151.

les Cieux auxquels il rêve de retourner”. Cette vision aura pour point de départ, dans sa démarche investigationnelle, l’expérience traumatisante, angoissante, de la „désorientation de l’homme” face à un univers qu’il ne comprend plus, et qui le fait se sentir un „déraciné”,⁵ mais aussi un chercheur de nouveaux sens sotériologiques. La crise de la „désorientation” et du „déracinement” de l’homme gnostique, manifestée dans le concret par les tensions existentielles⁶ survenues dans le *domaine gnoséologique* à la suite de la lutte entre les traditions des différentes religions du Salut de l’âme à la fin de l’Antiquité, prendra concrètement la forme des „ruptures culturelles” entre la pensée hellénistique, celle chrétienne et celle gnostique, la dernière étant une *négation*⁷ – une déconstruction par excellence – des deux premières, par la promotion de la *Révélation de la Tradition de l’Eon*, au détriment de la Tradition philosophique qui met en évidence l’Idée, ou bien de la Tradition chrétienne du Logos⁸ Stromatique Philosophico-Religieux. Dans sa démarche, la nouvelle vision gnostique partira d’un *choix intérieur* qui fera découvrir à l’homme gnostique, par „la déconstruction/destruction” du concept de Cosmos – qui jusque là, était une réalité mise sous le signe de l’ordre et de la beauté – une nouvelle voie du Salut de l’âme et de l’immortalité,⁹ par la découverte du Soi intérieur et de l’Unité de l’Être et du Divin du Plérôme, qui s’épiphanise dans le Salvator Salvatus¹⁰ ou dans le Sauveur Sauvé. Il est naturel de remarquer, dans ce contexte, que le terme de „connaissance” aura une toute autre acception que celle de processus cognitif, attribuée par la philosophie grecque. Il ne s’agira plus d’une simple connaissance intellectuelle, mais plutôt d’une doctrine *pseudo-*

⁵ DUMITRU POPESCU, *Omul fără rădăcini*, în „Biserica în Misiune. Patriarhia română la ceas aniversar”, Ed. IBMBOR, București, 2005, p. 481.

⁶ CLAUDIO MORESCHINI, *Istoria filosofiei patristice*, Trad. en roumain par Alexandra Chescu, Mihai-Silviu Chirila, Doina Cernica, Ed. Polirom, Iași, 2009, p. 37.

⁷ HENRY CHARLES PUECH, *En quête de la gnose*, Ed. Gallimard, Paris, 1978, p. 186.

⁸ LUCIAN GROZEA, *Op. cit.*, p. 153.

⁹ STELIAN MANOLACHE, *Dualismul gnostic și maniheic din perspectivă teologică*, Ed. Paralela 45, Brașov, 2000, p. 41.

¹⁰ LUCIAN GROZEA, *Op. cit.*, p. 141.

salvatrice, située à la limite entre la philosophie et la religion,¹¹ opérant avec des mythes et entretenant diverses formes cultiques, qui la subsument nettement à la catégorie religieuse, mais qui, en même temps, prètent une importance à part à la spéculation intellectuelle, même si celle-ci ne se résout pas, finalement, dans le registre mythologique – une connaissance „parasitaire et mutante”¹² des réalités ultimes et incognoscibles en soi, tels, par exemple, les concepts d’âme” et de „Dieu”. C’est un *paradoxe* qui montrera finalement l’essence de la Révélation de cette connaissance, son aspect de doctrine sacrée, communiquée à „l’homme élu”, appelé au Salut de l’âme à travers un canal charismatique spécial. La principale révélation de cette connaissance gnostique est l’existence d’une dualité originale¹³ et absolue, une *dualité-rupture*, qui gouvernera les rapports entre Dieu et le monde et entre l’homme et ce dernier. Dans sa démarche, le gnosticisme partira d’une exégèse inverse, d’une interprétation des textes des Écritures où Dieu le Créateur de „tout ce qui est bon” (Genèse, 1,14), mais aussi le Sauveur-Rédempteur de l’Unité de la Tradition Chrétienne, sera remplacé par le Dieu-Démiurge. Conformément à la doctrine gnostique, ce dernier n’est pas seulement extra-mondain et transcendant, mais Il est aussi, en même temps, anti-mondain, l’accès vers Lui se faisant uniquement dans les termes d’une connaissance négative apophatique. Une rupture similaire se produit au niveau de l’homme, entre le corps et l’âme, rupture qui connaît une extension au niveau homme-cosmos, l’anthropologie gnostique reflétant le même dualisme fondamental et le même état conflictuel intérieur. L’homme ne se sent plus „chez lui” en ce monde dont il perçoit la rationalité hostile et angoissante, puisque cette expérience fondamentale, passionnément vécue par l’être humain, le fait sortir finalement de son heureuse cohabitation avec la nature et avec le cosmos, par la proclamation de la fin du panthéisme, mais aussi par le recul vers une mentalité mythologisante, archaïque, peuplée de personnages anti-divins, opprimants pour l’homme. Néanmoins, dans son

¹¹ STELIAN MANOLACHE, *Op. cit.*, p. 12.

¹² HANS JONAS, *Gnosis*, 1978, p. 33; apud STELIAN MANOLACHE, *Op. cit.*, p. 12.

¹³ STELIAN MANOLACHE, *Op. cit.*, p. 33.

ensemble, la vision gnostique n'est ni pessimiste ni optimiste, mais eschatologique : si le monde est mauvais à cause du Démiurge – créateur du monde du K noma – il existe cependant un „au-delà” contenant un monde meilleur, créé par le Bon Dieu du Pl rome ; si l'homme est le prisonnier du monde de la matière, il y a cependant un sauveur qui le sauve. Dans cette tension eschatologique, dans cette polarité entre le monde et l'homme, le cosmos gnostique va acquérir sa qualité religieuse.¹⁴ L'effet de cette action est la R d mption. Dans cette tension existentielle, c'est l'équation Connaissance-R d mption qui définira le mieux le système gnostique et qui recevra, par l'expression des formes de la Gnose, un double aspect, théorique et pratique à la fois.¹⁵ Si, par le contenu des formes théoriques reflétées dans le mythe gnostique sotériologique, c'est la gnose qui assurera le liant du système (la liaison entre la théologie, la cosmologie et l'eschatologie), par son aspect pratique, la gnose entre en contact avec le monde des „sacrements”,¹⁶ des techniques de décryptage et de compréhension des différents „noms et mots de passe”,¹⁷ utilisés dans l'ascension de l'Esprit vers le Pl rome Divin, à la suite de ses rencontres avec certains Pouvoirs Mal fiques des Archontes.

La contribution de Hans Jonas comme prémisse herméneutique existentialiste de la gnose

Il revient aux études de Hans Jonas, du père Charles Puech, mais aussi du Roumain I. P. Culianu le mérite d'avoir identifié et mis en évidence tous les constats ci-dessus. Dans leurs démarches, les recherches de ces auteurs sont parties de l'observation et de la mise en parallèle des actions de deux mouvements complémentaires, placés sous le signe des rencontres culturelles-philosophiques-

¹⁴ HANS JONAS, *La religion gnostique. Le message du dieu étranger et les débuts du christianisme*, trad. de l'anglais par Louis Evrard, Flammarion, Paris, p. 342.

¹⁵ I. P. CULIANU, *Gnosticism  i gândire modern : Hans Jonas*, Ed. Polirom, Ia i, 2006, p. 40.

¹⁶ J. M. SEVRIN, *Les rites et la gnose, d'après quelques textes gnostiques coptes*, in „Gnosticisme et monde hellénistique”, Louvain-la-Neuve, p. 440.

¹⁷ MADELEINE SCOPELLO, *Les Gnostiques*, CERF, Paris, 1991, p. 91.

religieuses entre l'Occident et l'Orient.¹⁸ Le premier avait une accentuée vocation mythologique, le second, une forte vocation rationnelle. L'un oppose l'humain à l'Être/Divinité, par un phénomène d'abstractisation et de conceptualisation rationnelle du mythe, l'autre oppose la Révélation de l'Être/Divinité à l'humain par un phénomène de mythologisation et de métaphorisation des vérités rationnelles. De plusieurs points de vue, les recherches de Hans Jonas se détachent qualitativement des approches appartenant aux autres chercheurs, par la contribution révolutionnaire qu'il applique, non tellement aux recherches des *origines du gnosticisme*, mais plutôt à la compréhension de la phénoménologie du „logos de la gnose”, dans l'interprétation heideggérienne.¹⁹ Il va avouer en ce sens : „la tâche que je me suis proposée, un peu différente mais complémentaire par rapport aux recherches précédentes, vise un but philosophique, celui de comprendre l'esprit qui s'exprime et de dégager, de la déconcertante multiplicité de ses expressions, une unité qui soit intelligible... c'est l'impression que j'ai eue dès le premier jour où je me suis rapproché aux sources, et elle n'a fait qu'augmenter en intensité depuis”.²⁰ Dans ce contexte, la question posée par I.P. Culianu dans son étude consacrée à Jonas,²¹ concernant l'identification et la définition de cet *esprit gnostique*, trouvera chez le philosophe allemand une réponse sans équivoque : „ce qui inspire la pensée gnostique, c'est la découverte angoissante de la solitude humaine au sein du cosmos, de la parfaite altérité de son propre être, mais aussi du monde entier. Cet état d'esprit dualiste est la toile de fond de l'entière attitude gnostique. C'est sur ce socle dualiste et sur cette expérience fondamentale, intensément vécue par l'homme, que se fondent les doctrines dualistes les plus distinctes”.²² Cette observation fondamentale sera le point de départ de Hans Jonas dans sa description de cet „*esprit existentiel*”, utilisant dans sa recherche une lecture existentialiste, dans la clé heideggérienne, qui tentera à reconstituer, au-delà du mythe gnostique, un

¹⁸ STELIAN MANOLACHE, *Op.cit.*, p. 31; apud HANS JONAS, *La religion gnostique*, p. 36-43.

¹⁹ I.P.CULIANU, *Op. cit.*, p. 37.

²⁰ HANS JONAS, *Op. cit.*, p. 12.

²¹ I.P.CULIANU, *Op. cit.*, p. 37.

²² HANS JONAS, *Op. cit.*, p. 330.

Weltanschauung, une vision philosophico-religieuse du monde, un mode de se rapporter à l'existence, à partir de certains mots-clés, symboles et métaphores. Plus proche à l'herméneutique littéraire qu'à celle scientifique, l'approche de Jonas se justifiera, en tout premier lieu, par son adéquation à l'objet, notamment à l'exubérante littérature gnostique – „littérature” dans le sens propre du mot et non seulement du point de vue technique. Hans Jonas ne va pas considérer cette littérature comme un simple phénomène pittoresque et fascinant, donc il l'examinera avec les moyens de la critique littéraire, auxquels il va ajouter l'interprétation de la philosophie existentialiste de Martin Heidegger. La littérature mazdéenne, notamment, et ultérieurement les ouvrages de la Bibliothèque de Nag Hammadi, découverts en 1945 – surtout „l'Évangile de la Vérité” – lui serviront pour surprendre ce Weltanschauung ineffable de l'homme gnostique et de la représentation qu'il se fera de son propre soi et du monde. L'interprétation de la condition de l'homme gnostique est magistrale, par le prisme des expressions „*étranger*”, „*vie étrangère*”, „*Dieu étranger*” : „cette '*vie étrangère*' est un des grands mots-symboles, qui donnent un effet si vigoureux dans le langage gnostique et c'est une nouveauté dans l'histoire du langage humain. En général, on en trouve des équivalents dans toutes les littératures gnostiques, par exemple chez Marcion, „*Dieu étranger*” ou, tout simplement, „*L'Étranger*”, ou bien, dans une autre variante, „*l'Inconnu*”, „*l'Innomé*”, „*Celui caché*” ou „*le Père inconnu*”. Cela comporte son analogue philosophique dans la transcendance absolue des penseurs néo-platoniciens. Or, même si on exceptait ses utilisations théologiques, où il représente un des prédicats de Dieu ou de l'Être Suprême, le mot *étranger* et ses équivalents ont leur propre acception symbolique et traduisent une expérience humaine élémentaire, sur laquelle se fondent les différentes utilisations qu'on peut assigner à ces termes, dans les contextes les plus théoriques possibles”.²³ La condition de l'homme comme *étranger exilé* en ce monde, dans lequel, il s'adapte finalement, oubliant ses propres origines et s'aliénant par rapport à soi-même, pour se rappeler ensuite, par la gnose, sa véritable condition et ses véritables origines, tout cela amènera

²³ HANS JONAS, *Op. cit.*, p. 72-73.

Hans Jonas à considérer l'image de la *vie étrangère* comme un symbole primordial du gnosticisme et le Dieu gnostique comme „l'Étranger absolu”, en ce sens qu'il serait transcendant, au-delà et extérieur au monde. L'opposé corrélatif de cet „au-delà” c'est „l'ici-bas”, qui est une réalité plurielle, labyrinthique, formée de monades, éons, signes zodiacaux, de tout un réseau démoniaque, une terre de l'exil pour l'âme aliénée de son origine divine et qui exprime autant de séparations de cette même origine. Le symbolisme du mélange entre l'Obscurité et la Lumière, entre la Matière et l'Esprit, associé avec celui de la chute et du rejet de l'esprit de la Lumière dans la Matière et dans l'Obscurité, explique la condition du monde et de l'homme. Les antithèses : Lumière// Obscurité, Matière// Esprit occupent un lieu commun dans la littérature gnostique, même si c'est le manichéisme qui amène sa consécration définitive. Victime de cette dualité, l'homme gnostique se perçoit soi-même comme un rejeté, comme un exilé en ce monde, ce qui, selon Jonas, dessine une vision de l'existence similaire à celle de la philosophie existentialiste moderne: „voilà un des symboles fondamentaux du gnosticisme: la chute pré-cosmique d'une partie du principe divin est la raison profonde de la genèse du monde et de l'existence humaine”.²⁴ Dans la majorité des systèmes gnostiques, la Lumière tombée dans les Ténèbres exprime une phase du drame divin, dont on peut affirmer qu'elle est une étape ultérieure, figurée par ces mots des Écritures: *Et la lumière brilla dans les ténèbres*. D'où provient cette chute? Quels en sont les moments? – ce sont autant de sujets qui montrent que cette condition de l'homme jeté au monde ne se définit pas uniquement comme un épisode lointain, qui a eu lieu dans la préhistoire de l'humanité, mais qu'il s'agit de la condition existentielle actuelle de l'homme.²⁵ Les catégories affectives qui accompagnent cette condition de l'homme gnostique reflètent, d'une part, des expériences généralement humaines, telles : l'effroi, le désespoir, l'abandon, la nostalgie. Il y en a d'autres qui sont exclusivement gnostiques, telles: *la torpeur, le sommeil, l'oubli*, qui caractérisent la condition de l'homme avant *son réveil de l'état d'ignorance*, avant de recevoir la gnose, qui cause un

²⁴ HANS JONAS, *Op. cit.*, p. 74.

²⁵ STELIAN MANOLACHE, *Op. cit.*, p. 34.

secouement de la somnolence spirituelle, mais qui engendre en même temps le désespoir et l'effroi. Les métaphores du sommeil décrivent le mieux la condition gnostique de la vie d'ici-bas: „Par l'étincelle divine, l'homme a été jeté dans un monde qui a endormi sa conscience et qui a obscurci le souvenir de ses propres origines. C'est pour cela que la gnose est appel au réveil [de l'Étincelle n.n.], révélation de la condition de l'homme étranger à ce monde et, simultanément, à son essence divine. Cette exhortation au réveil se fait par un appel extra-mondain, auquel l'homme répond d'une manière ou d'une autre, appel et réponse que le manichéisme, par exemple, va hypostasier en deux personnages distincts, dont l'un est le maître des Ténèbres, et l'autre, le maître de la Lumière. L'appel est lancé par un Messenger ou un Envoyé, qui est l'étranger par excellence par rapport au monde”.²⁶ Son action est à la fois active et passive, car c'est lui-même qui doit sauver la partie divine chutée dans le monde, mais c'est également lui-même celui qu'il faut sauver, dans la mesure où il parvient à s'identifier avec cette partie divine. Il sera un Salvator Salvatus ou un Rédempteur Sauvé, l'avènement au monde du Messenger n'étant pas un fait unique et irrépérable. C'est, au contraire, un événement qui se répète à plusieurs reprises et à plusieurs niveaux, où l'expérience religieuse de l'exile, la récurrence du thème de „l'Étranger” et du monde terrorisé par l'immensité de l'espace et du temps, l'expérience religieuse de la mort circonscrite à la métaphore du sommeil, l'appel au salut et la réponse de l'âme sont les principales invariables du mythe gnostique chez Hans Jonas, „les traits universels de l'attitude gnostique face au monde”.²⁷

Le gnosticisme existentialiste ou la variante nihiliste moderne dans la conception de Hans Jonas

Parmi les adeptes de la théorie gnostique de la modernité, Hans Jonas fait figure à part, en partant de l'interprétation du gnosticisme antique dans une clé existentialiste, en décrivant la condition de l'homme gnostique dans les termes de la philosophie heideggerienne – l'aliénation, le rejet dans le monde, l'absurde de

²⁶ HANS JONAS, *Op. cit.*, p. 107.

²⁷ HANS JONAS, *Le syndrome gnostique*, dans „Le origine dello gnosticismo”, Leyd, 1967, p. 90-108.

la condition humaine – il observe que le cercle herméneutique fonctionne aussi inversement, c'est-à-dire, l'existentialisme, à son tour, peut être lu dans une clé gnostique et que, entre les nihilistes antiques et ceux modernes, les différences sont visible uniquement en détail, et non en essence. Jonas prend comme point de départ dans sa redéfinition en sens moderne, la condition humaine du XVII^e siècle, lorsque Pascal donnait sa célèbre définition de l'homme comme „roseau pensant”, suspendu dans „l'immensité infinie des espaces que j'ignore et qui m'ignorent”.²⁸ L'effroi et la solitude de l'être humain, qui se découvre soi-même comme réalité fragile dans un monde hostile auquel il n'appartient pas et dont il se sent séparé par l'abîme de sa pensée, tout cela définit une condition humaine en divorce avec le Cosmos, dont le Logos immanent s'occulte jusqu'à la disparition. La conséquence de ce divorce entre l'homme et le monde est, en tout premier lieu, le fait que la théologie, étant chassée du dispositif des causes naturelles, la nature, elle-même sans but, cesse de donner la moindre sanction aux buts que l'homme pourrait se proposer. Nicolae Balca, philosophe et professeur de théologie, écrivait dans „La Crise de la Culture” (Telegraful Român, no.42, Sibiu, 1963, p. 58), mais aussi dans une conférence tenue lors de L'Assemblée des Jeunes Chrétiens d'Europe, en 1936, que, si „l'homme antique parlait avec le cosmos, l'homme médiéval parlait avec Dieu et l'homme moderne parle avec soi-même”; ici, le „Moi” devient solitaire et autonome, la Vérité arrive à être mesurée par des appareils techniques et Dieu est isolé de manière déistique dans une transcendance inaccessible”.²⁹ Autrement dit, le „Moi” est complètement chassé vers soi-même, l'homme ne trouvant plus son Sens, les valeurs n'étant plus prises en compte de la perspective d'une réalité objective. Désormais, le sens est „donné”, les valeurs deviennent „des décrets”, un peu comme des papiers officiels conférant sa valeur à l'objet. En tant que fonctions de la volonté, les buts ne sont plus autre chose que ma propre création. La volonté remplace la vision, et les actes de la foi sont transformés dans des instruments de la fonction acognitive de

²⁸ STELIAN MANOLACHE, *Op. cit.*, p. 179.

²⁹ Pr. prof. DUMITRU POPESCU, *Omul fără rădăcini*, in Vol. *Biserica în misiune*, Ed. IBMBOR, 2005, p. 481.

l'homme. La valeur du „Bien” en soi sera substituée par „le bien-être quotidien” de l'homme moderne. C'est la phase Nietzschéenne de la situation, où le nihilisme européen remonte à la surface. Désormais, l'homme sera tout seul avec soi.³⁰ Si l'univers de Pascal était encore un univers créé par Dieu, avec Nietzsche, ce „Deus Absconditus”, que le monde manifestait encore par son immensité, „quitte la scène” et laisse derrière soi un „Homo Absconditus” – conception de l'homme caractérisée uniquement par la volonté et le pouvoir.³¹ Selon Jonas, c'est ce changement dans le mode de concevoir la nature et le cosmos qui a mené à la naissance de l'existentialisme moderne et de sa variante nihiliste. Du point de vue historique, de telles conceptions sont la suite directe de certains événements profondément traumatisants pour la conscience humaine. Sous cet aspect, Jonas trouve des similitudes entre les conditions historiques de la fin de l'Antiquité et celle de la Modernité, toutes les deux étant des phases identiques de la même culture, les gnostiques antiques étant à la position de nos contemporains. Même s'il y a des différences – provenant de l'existence d'une exubérante littérature mythologique, chez les uns, et de l'austérité tragique, chez les autres, de la religiosité excessive des premiers et de l'athéisme nihiliste des derniers – l'état d'esprit dualiste va créer un hiatus entre l'homme, le monde et Dieu, l'aliénation étant identique dans les deux cas. L'idée de base de la civilisation grecque, conformément à laquelle le monde est un Cosmos qui comporte un Logos, corroborée avec l'idée chrétienne d'un monde qui, par son „Kalokagatia”, reflète son Créateur est abolie. Dans la variante moderne, l'univers n'est plus démonisé, il est seulement catastrophique, dévalué, donc, on lui retire tout investissement spirituel. Cependant, le nihilisme moderne, comme celui antique, ne repoussera pas seulement les lois de la nature, mais l'idée même de loi, fût-elle naturelle ou morale. La mort de Dieu, proclamée par Nietzsche, signifie l'abrogation de l'idée de loi morale, elle signifie que les valeurs les plus hautes sont celles dépourvues de valeur et que „le monde super-sensible est sans pouvoir efficient”,³² la transcendance est

³⁰ HANS JONAS, *Op. cit.*, p. 421-422.

³¹ IBIDEM, p. 423.

³² IBIDEM, p. 431-432.

impuissante et sans relation normative avec le monde, elle est une transcendance vide ; le rapport de l'homme à la réalité qui l'entoure, à travers un Dieu caché, est une conception nihiliste : „aucun Nomos n'émane plus de Lui, aucune loi qui gouverne la nature, aucune loi qui gouverne le corps et la conduite humaine, tout se déroule dans l'ordre naturel”.³³ Les conséquences de cet antinomisme nihiliste gnostique sur la conduite de l'homme moderne s'avèreront catastrophiques. Refusant de faire partie de l'ensemble de la nature, l'homme se placera au-dessus de celle-ci, dans un plan qui signifie, en fait, au-dessus de la loi, au-delà du Bien et du Mal, devenant désormais sa propre loi, alors que la Connaissance Rationnelle et la soif de pouvoir sont les seules autorités qu'il accepte. Selon Jonas, cette dévalorisation existentielle conduit à l'annulation de la spiritualité de cette nature et l'abandon de celle-ci au gré des sciences physiques: „Cela a quelque chose de commun avec le mépris gnostique de la nature. Aucune philosophie n'a été si peu préoccupée par la nature que l'existentialisme, aux yeux duquel celle-ci n'a aucune dignité”.³⁴ Hans Jonas remarque que l'homme moderne, de même que l'homme gnostique antique, „est jeté dans un monde qui lui est adverse, dans une nature anti-divine et donc, antihumaine; c'est un monde indifférent, et, dans ce dernier cas, il n'y a que le Vide Absolu, l'Abîme Insondable. Au démoniaque, qui, dans la conception gnostique, était encore anthropomorphique, la science moderne n'attribuera même pas cette qualité d'adversaire... Cela fait que le nihilisme moderne soit encore plus radical et plus désespéré que n'avaient jamais été les nihilismes gnostiques, avec toute la terreur qu'ils avaient éprouvée devant le monde et malgré leur mépris envers les lois du monde. La fait que l'homme est seul dans sa finitude, qui ne lui donne point d'autre certitude que celle de la mort, qu'il est seul dans sa condignité et dans le néant objectif de ses autocréations du sens, sera, en effet, sans précédent”.³⁵ En d'autres mots, cette description de la condition de l'homme moderne sera le produit dernier de la raison humaine, laissée en proie à elle-même par le refus du Transcendant et de

³³ IBIDEM, p. 432.

³⁴ HANS JONAS, *Op. cit.*, p. 439.

³⁵ IBIDEM, p. 440-441.

toute autre loi ou valeur, conduisant à la révélation ultime, celle de sa propre dévalorisation, de la mort et du néant, comme révélation dernière du nihilisme gnostique sous le signe duquel s'est placée la terrifiante histoire du XX^e siècle.

Conclusions

Phénomène protéique, polymorphe et plurivalent, la gnose et le gnosticisme ont posé, dès leur apparition, des problèmes considérables aux chercheurs préoccupés par leur genèse, leur structure et leur évolution historique, qu'ils n'ont pas réussi à déceler de manière satisfaisante jusqu'à la fin du siècle qui vient de s'achever. Mais, si l'on n'a pas pu donner une réponse claire à la question *quand* et *où* est apparu le premier gnostique, on a formulé, en revanche, des hypothèses plausibles sur la manière dont l'apparition de la pensée du type gnostique est apparue. De plusieurs points de vue, les recherches de Hans Jonas représenteront une contribution révolutionnaire à cette analyse de la pensée du type gnostique. Il part dans sa démarche de l'échec des méthodes antérieures, caractérisées par l'excès de détails historiques, de motifs et de thèmes disparates, qui, selon lui, n'offrent guère une perspective cohérente sur le phénomène gnostique. Quant à sa propre recherche, ce sera une approche différente de celle de ses prédécesseurs, une quête qui se déroulera en trois pas: 1) Comme premier pas, l'auteur partira d'une recherche un peu différente par rapport à la méthode historique, „complémentaire aux recherches qui lui ont précédé et visant le but philosophique de comprendre l'esprit et l'essence du gnosticisme”,³⁶ reflétés dans les deux mouvements complémentaires qui ont affecté en égale mesure l'Occident et l'Orient, par un phénomène d'abstractisation et de conceptualisation des mythes, mais en même temps de mythologisation et de métaphorisation des concepts rationnels promus par la philosophie hellénistique de la Grèce. 2) Le second pas sera l'identification de cet esprit gnostique qui revêt la forme du syncrétisme de l'époque, de cette combinatoire universelle des divers éléments religieux. Hans Jonas se posera la question „quelle est la force organisatrice de cette matière syncrétique...

³⁶ HANS JONAS, *Op. cit.*, p. 12.

quel est son principe directeur et vers quel dénominateur commun se dirige-t-elle ?”³⁷ Ce dénominateur commun sera trouvé dans la dominante de l’époque, représentée par le caractère dualiste, transcendant et rédempteur de la fin de l’Antiquité. 3) Enfin, dans le troisième pas, Hans Jonas partira d’une interprétation existentialiste de ce matériel – notamment, de la littérature mazdéenne et des ouvrages de la Bibliothèque de Nag Hammadi – qui sera faite dans une clé heideggérienne, mettant en évidence quelques composantes de ce phénomène gnostique et construisant un véritable *Weltanschauung* gnostique, une vision reflétant la manière dont l’homme gnostique se rapporte à son existence au monde. Il lancera à cette occasion une prémisse herméneutique existentielle, où, à l’aide de quelques mots-clés (tels: „exile”, „étranger”, „vie étrangère”, „sommeil”, „réveil”, „appel, „réponse”), il expliquera l’attitude du gnostique face au monde: „la découverte angoissante de la solitude humaine au sein du Cosmos, de la parfaite altérité de son être et du monde entier.” Cet état d’esprit dualiste formera le fond et le socle sur lesquels sera bâtie, entièrement, cette attitude gnostique. En d’autres mots, le noyau générateur de la pensée du type gnostique se trouverait dans la conscience humaine malheureuse qui, à un moment donné, se perçoit elle-même en divorce avec le monde, dont elle repousse la solidarité comme étrangère. Il s’agit de résoudre, somme toute, le dilemme de Dieu dans le monde et de repérer la cause du mal de ce monde, à travers une réponse rationnelle qui, en fait, est un problème de nature religieuse. Le principe du dualisme gnostique n’est pas le produit d’une révélation, mais le résultat purement humain d’une spéculation intellectuelle du type dialectique, mais aussi la conséquence d’une tentative radicale de rationaliser la révélation chrétienne et de la déterminer de se plier aux mécanismes de la raison humaine, qui pense dans des catégories binaires, selon la règle de l’exclusion, du type „ou bien... ou bien...”, au détriment de la pensée du type „et... et...”, pratiquée par l’Église. Si le Christianisme Orthodoxe demande à l’homme un effort ascétique de dépassement de sa rationalité d’Être déchu, pour s’élever à travers l’Épèctase vers la Connaissance de Dieu, sans contredire les catégories de la logique humaine, mais étant

³⁷ IBIDEM, *Op. cit.*, p. 46.

tout simplement au-dessus de ces dernières – le Christianisme n'est pas irrationnel, il est sur-rationnel – la gnose "au nom menteur" a voulu abaisser Dieu de ses Antinomies, essayant de L'expliquer dans les limites de la raison humaine, ce qui a mené, inévitablement, au nihilisme et à l'athéisme. Pour l'homme Moderne, comme pour celui Antique, le concept de Dieu Tout-puissant, Créateur et Rédempteur est entré en crise, non à la suite de l'urgence d'une réponse à l'interrogation „unde malum?”, mais plutôt suite à la tentative de l'homme de se donner lui-même une réponse purement rationnelle à ce problème. Le dualisme gnostique exerce une séduction permanente sur la pensée humaine et sur l'histoire moderne, à travers la littérature et la politique qu'il a promues. Nous pouvons affirmer que le nihilisme gnostique est continuellement présent à la porte de notre conscience et que, souvent, les portes s'ouvrent généreusement devant lui. Les gnostiques ont été les premiers „théologiens spéculatifs”,³⁸ disait Hans Jonas. En inversant les termes de l'équation, on peut dire que chaque fois que la théologie devient spéculative, et lorsqu'elle perd le contact avec la réalité du Verbe Incarné, à quelque moment de l'histoire, elle devient plus ou moins gnostique, se trouvant en régression par rapport à l'intelligence dogmatique de la Révélation de l'Église, telle qu'elle a été formulée dans les Écritures et expliquée dans la Tradition Théologique et Spirituelle des Saints Pères.

Rezumat: *Câteva considerații despre contribuția lui Hans Jonas la hermeneutica existențială a gnozei*

Dualismul gnostic exersează o seducție permanentă asupra gândului omenesc și asupra istoriei moderne, de-a lungul litaraturii și politicii prin care a fost promovat. În acest sens putem afirma că nihilismul gnostic este în continuare prezent la ușa conștiinței noastre și că, uneori, această ușă se deschide generos înaintea lui. Din punct de vedere istoric, gnosticii au fost primii „teologi speculativi”, așa cum afirmă și Hans Johans. Cu timpul, curentul gnostic și tendința spre o interpretare speculativă au amenințat și mai mult parcursul teologiei. În acest sens a existat pericolul unei depărtări evidente de Revelație și implicit de învățătura bisericii.

³⁸ HANS JONAS, *Op. cit.*, p. 311.

în studiul nostru am încercat să analizăm detaliat acest fenomen, luând ca etalon observațiile făcute de Hans Jonas asupra ermeneuticii existențiale a gnozei.

PULHERIA - SFÂNTĂ, FECIOARĂ ȘI ÎMPĂRĂTEASĂ

Arhim. Drd. TIMOTEI AIOANEI¹

Cuvinte cheie: *Pulheria, Teodosie, Împărăteasă, Fecioara Maria, Imperiul Bizantin, Universitatea din Constantinopol.*

Keywords: *Pulcheria, Theodosius, the Empress, Holy Virgin, the Byzantine Empire, the University of Constantinopol*

Lucrarea de față dorește să evidențieze contribuția femeilor din Imperiul Bizantin în secolul al V-lea la ceea ce s-a numit controversa *Theotokos*. Prezența acestor femei reprezintă factorul libertății harului, căci acolo unde instituțiile se dovedeau neputincioase în a tranșa o problemă care scinda lumea ortodoxă, femeile reușeau să fie instrumente – vizibile și acceptate de toți – ale voinței divine.

Prezența acestor femei demonstrează că teologia Bisericii Ortodoxe nu este o lucrare intelectuală, ci un angajament al credinței și al evlaviei, cuvinte care deși par să nu aibă consistență, s-au dovedit esențiale în cursul istoriei. În acest context, imaginea Fecioarei Maria, pururea feciorelnică, Cea mai curată decât strălucirile soarelui, a influențat în casele imperiului modelul unei vieți creștine caste și pioase. Nu este nicio întâmplare că prima viziune mariologică vine de la Sfântul ascet Grigorie Taumaturgul, iar tratatul despre feciorie scris de Atanasie cel Mare face o atât de frumoasă paralelă între Fecioara Maria și fecioarele creștine. Sfântul Grigorie de Nyssa asemuiește pururea fecioria Maicii Domnului cu o stâncă de care diavolul se izbește cu toate puterile lui și se scufundă, stânca protectoare a creștinilor.²

Fecioria este văzută ca o frontieră și legătură între viață și moarte, pe care creștinii o pun atunci când devin imitatori ai fecioriei Maicii Domnului. Existența acestor lucruri în primele secole creștine arată că meritele și virtuțile fecioarei erau gândite

¹ Referat susținut în cadrul Școlii Doctorale a Facultății de Teologie Ortodoxă din Craiova și publicat cu acordul Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin Pătuleanu.

² BERTRAND BUBY, *The Marian Heritage of the early Church*, Ed. Alba House, New York, 1996, p. 246.

în relație directă cu Maica Domnului, iar chemarea către feciorie devenea pentru femeile imperiului o opțiune pe cât de valabilă pe atât de ispititoare. Ele vedeau acest lucru ca fiind o contribuție pe care fiecare o putea aduce la protejarea imperiului de forțele răului care îl amenințau.³ Starea socială a femeilor devotate Fecioarei Maria urca de la cetățeanul de rând până la familia imperială. Cu toate că nici una dintre femeile acestea nu și-a spus propria poveste, Biserica le-a cinstit memoria, iar pe unele le-a așezat în calendar ca sfinte, așa cum este cazul împărătesei bizantine Pulheria, prima sfântă din rândul împărăteselor.

2. Pulheria și epoca sa

2.1. Protectoarea fratelui Teodosie cel Mic

Pulheria, născută în 399, a fost sora mai mare a împăratului Teodosie al II-lea, care s-a născut cu doi ani mai târziu. În 408, tatăl lor, împăratul Arcadie, a murit, lăsându-i orfani și moștenitori ai tronului.⁴ Dându-și seama că de acum va avea de jucat un rol însemnat în administrația Imperiului Bizantin, Pulheria s-a dăruit cu tot sufletul lui Hristos, punându-și darurile și rangul în slujba imperiului și mai ales a Bisericii lui Hristos. Înțeleaptă, descurcăreță și plină de sânguință pentru credința ortodoxă, Pulheria vorbea și scria în grecește și latinește. În 414, deși nu avea decât 15 ani, a primit titlul de Augusta din partea Senatului, încredințându-i-se ocrotirea fratelui ei mai mic, împăratul Teodosie, până ce va fi destul de mare spre a domni de unul singur. În această vreme, Pulheria face legământ de feciorie, pe care l-a pecetluit punând să se facă o minunată masă de aur cu pietre nestemate pentru marea biserică din cetatea Constantinopolului. Amândouă surorile ei, Arcadia și Marina, au făcut și ele legământ de feciorie, încât să nu-și ia niciodată bărbați care să poată pretinde tronul imperial de la fratele lor Teodosie. Una dintre *Vieți* spune despre Sfânta Pulheria: „Era orfană de la nouă ani, dar educația ei s-a potrivit cu însușirile firii sale, iar istețimea, virtutea și iscusința ei întru chivernisire erau de pe atunci coapte. Înlocuia lipsa de

³ SUSANNA ELM, *Virgins of God, the Making of ascetism in late Antiquity*, Ed. Oxford University Press, Oxford, 1994, p. 34.

⁴ REMUS RUS, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Ed. Lidia, București, 2003, p. 290.

experiență prin înțelepciune și iuțimea înțelegerii”.⁵ Prințesa Pulheria supraveghea educația fratelui ei și-i sprijinea creșterea duhovnicească în credința creștină.

Teodosie al II-lea, cunoscut și sub numele de Teodosie cel Tânăr, un copil de șapte ani, a fost proclamat august încă de la nașterea sa, în anul 402. La moartea tatălui său, protecția proaspătului împărat a fost asigurată timp de șase ani de un colegiu de demnitari, în fruntea căruia se găsea Anthemius, prefectul pretoriului, care activa ca regent. Educația tânărului prinț era dată în sarcina lui Antiochus. De numele lui Anthemius este legată construirea laturei vestice a zidului Constantinopolului, eveniment foarte important pentru acea epocă. Această inițiativă a fost una din marile realizări și servicii aduse imperiului de către Anthemius. El a restabilit armonia dintre Curțile de la Ravenna și Constantinopol și un nou tratat a fost încheiat pentru asigurarea păcii la frontiera cu Persia. Se pare însă că, în anul 414, regentul, plin de atâtea merite, s-a retras din această importantă funcție sau a murit.⁶

Prefectura pretoriului este asigurată mai întâi de patriciul Aurelian, după care, la 4 iulie 414, Pulheria, sora minorului Teodosie al II-lea, devine augustă. Ea își va asuma și regența în numele fratelui ei. Mai mare doar cu doi ani față de Teodosie, proaspăta augustă va guverna practic imperiul aproape patruzeci de ani. Pulheria a fost aceea care a supravegheat educația lui Teodosie al II-lea, căutând să-l protejeze de intrigile de la Curte, cărora, dată fiind firea lui slabă, le-ar fi căzut pradă ușoară.

2.2. Demnitarii lui Teodosie

Teodosie al II-lea a știut să-și aleagă demnitari capabili. Între aceștia amintim pe Anthemius, Chrysaphius, Cyrus, Priscus din Panion, care prin diplomatie și abilitate au depășit gravele probleme interne și externe cu care se confrunta imperiul. Realizările celui dintâi au fost amintite mai sus, trecând la Cyrus, trebuie făcută precizarea că acesta era favoritul împărătesei

⁵ SF. TEOFAN MĂRTURISITORUL, *Hronografia*, trad. Cyril Mango, Ed. Claredon Press, New York, 1997, p. 120.

⁶ NICOLAE BĂNESCU, *Istoria Imperiului Bizantin*, Vol. I, Ed. Anastasia, București, 2000, p. 266-268.

Evdochia, soția lui Teodosie, în anii în care influența ei asupra soțului a fost considerabilă. Posesor al unei culturi retorice deosebite, numit prefect al orașului Constantinopol, iar apoi și al Pretoriului, Cyrus are meritul principal de a fi încheiat construirea zidului de apărare al Capitalei început sub Anthemius, construcție care suferise deja în urma unui cutremur de pământ. În ceea ce-l privește pe Priscus, acesta era originar din Tracia, fiind un demnitar de vază și un mare diplomat, trimis în 448 într-o solie la curtea lui Atila, de unde s-a întors cu prețioase informații consemnate într-o Istorie a Bizanțului.⁷ Schițând personalitatea lui Atila, Priscus menționează, printre altele, că „el s-a arătat cumpătat în toate, având paharul din care bea confecționat din lemn. De altfel, simplă îi era și îmbrăcămintea, căci nu se îngrijea de nimic altceva decât să fie curată. Și nu se deosebeau întru nimic nici sabia, nici legăturile încălțăminteii sale barbare și nici frâul calului său, care nu avea podoabe de aur, pietre scumpe sau alte lucruri de preț, ca și al celorlalți sciți”.⁸ Priscus ne-a lăsat informații interesante și cu privire la teritoriul patriei noastre, mai precis amănunte privind Banatul, care atestă continuitatea daco-romană după retragerea aureliană din 271.⁹

Am pomenit de câteva ori numele soției lui Teodosie al II-lea, împărăteasa Athenais-Evdochia, ateniană și păgână, dar ajunsă pe tronul Bizanțului și botezată în credința creștină.¹⁰ Ea a reușit să contrabalanseze pentru o bună perioadă de timp puterea Pulheriei, sora lui Teodosie al II-lea. Căsătoria lui Teodosie cu o ateniană a părut unora drept o victorie a păgânismului, prezent încă în prima jumătate a secolului al V-lea la Constantinopol. Nu a fost chiar așa, căci, trăind în mijlocul unei Curți de creștini, tânăra împărăteasă se lasă influențată pe nesimțite de viața lor de credință și evlavie. Mai mult chiar, Evdochia era pasionată, ca o adevărată bizantină, de discuțiile teologice. Trecerea pe care o avea la Curte a sporit neînțelegerile cu cumnata sa, Pulheria, care nu dorea să renunțe la guvernare. În anul 423, Curtea de la Constantinopol primește pe

⁷ IBIDEM.

⁸ *Fontes Historiae Daco-Romanae*, Vol. II, p. 289 (ediție online www.scribd.com).

⁹ IBIDEM.

¹⁰ NICOLAE BĂNESCU, *O celebritate pe tronul bizantin: Athenais-Evdochia*, în „Mitropolia Olteniei”, XIV, 1962, nr. 7-8.

sora lui Honorius, celebra Galla Placidia, venită în Bizanț împreună cu fiica sa, Honoria, și fiul său, Valentinian. Cu acest prilej este stabilit un plan de căsătorie între micuța Evdochia, fiica recent născută a Evdochiei-Athenais, și caesarul de 5 ani, pe care moartea lui Honorius îl făcuse moștenitor al Imperiului de Apus. Peste 14 ani, proiectul devenea realitate pentru Evdochia, care, drept mulțumire adusă lui Dumnezeu, pleacă într-un pelerinaj la Locurile Sfinte. Reîntoarsă în 439, vasilisa trăiește bucuria reușitei, avea de acum o fiică măritată cu un împărat. Stăpână pe situație, Evdochia a greșit totuși crezând că Pulheria ar putea renunța așa de ușor la influența pe care o exercitase la Curte cu puțin timp înainte.¹¹ În urma intrigilor de tot felul, Athenais-Evdokia va părăsi palatul imperial în 442, îndreptându-se către Ierusalim, unde va și muri. Pulheria, a cărei influență scăzuse destul de mult, este unanim recunoscută ca împărăteasă după moartea lui Teodosie al II-lea, la 28 iulie 450, alegându-și drept soț și coleg la tron pe Marcian.

2.3. Înființarea Universității din Constantinopol

În istoria milenară a Bizanțului, cultura, sub diferitele ei forme, a reprezentat o preocupare statornică pentru marea majoritate a împăraților. Crearea Universității din Constantinopol și publicarea Codexului Teodosian rămân momente de vârf în istoria civilizației Imperiului Bizantin, aparținând în exclusivitate perioadei de guvernare a lui Teodosie al II-lea.

Până în secolul al V-lea Atena reprezenta principalul centru al învățământului și al științelor păgâne în întreg Imperiul Roman. Cu toate acestea, triumful creștinismului de la sfârșitul secolului al IV-lea a adus o sensibilă scădere a prestigiului acestei școli, declin amplificat nu numai de invazia vizigotă, dar și de crearea unei universități creștine în vremea lui Teodosie al II-lea. Actul care a legitimat înființarea noii Universități de la Constantinopol a fost dat de către Teodosie al II-lea, la 25 februarie 425. Corpul profesoral era compus din 10 gramatici de limbă greacă, 10 de limbă latină, 5 retori greci și 3 latini, la care se mai adăugau o catedră de filosofie și două de drept. În luna următoare, la 14 martie 425, un text înscris în Codex Teodosianus făcea elogiu

¹¹ IDEM, *Istoria Imperiului Bizantin...*, p. 268-272.

acestei realizări de prestigiu din viața culturală a noii Rome, dând chiar numele unor profesori. Astfel, pentru catedra de gramatică a limbii grecești profesori erau Helladios și Syrianus, pentru cea de gramatică a limbii latine, Teofil, apoi sofisții Martinos și Maximos, juristul Leonțiu predând la catedra de drept.¹² Profesorii erau foarte bine plătiți de stat, având obligația să-și dedice în exclusivitate timpul activității didactice de la universitate. Poziția lor socială în stat capătă un loc aparte, oferindu-li-se onoruri de seamă. Fondarea acestui locaș de învățământ nu a fost un fapt întâmplător sau lipsit de consecințe, el a încercat și a reușit să contrabalanseze prestigiul vechilor universități păgâne din Alexandria și Atena. Învățământul se făcea în două limbi: greacă și latină și chiar dacă latina rămânea în continuare limba oficială, greaca o va înlocui treptat. Această inițiativă a fost cultivată tocmai de profesorii de la Universitatea din Constantinopol.

Întemeiată de Teodosie al II-lea, restaurată în secolul al IX-lea, protejată de Constantin Porfirogenetul, Școala Superioară din Constantinopol, în ciuda multor vicisitudini, a dăinuit până la căderea imperiului. Crearea ei în secolul al V-lea, într-o perioadă în care vechile școli ale lumii romane încep una după alta să se închidă, rămâne în istorie un simbol în jurul căruia s-au grupat cele mai capabile forțe spirituale ale imperiului.¹³

2.4. O mare reușită în vremea Pulheriei: Codex Theodosianus

Reorganizarea învățământului superior a avut consecințe deosebit de importante asupra evoluției culturale ulterioare și în cadrul ei s-a putut elabora și publica *Codex Theodosianus*,¹⁴ din punct de vedere cronologic cea mai veche culegere de legi imperiale, iar ca importanță ocupă locul al II-lea după Corpus Juris Civilis. Lucrarea a fost inițiată în anul 429, ca urmare a dificultăților întâlnite în folosirea dreptului imperial și a creșterii numărului legilor imperiale, necesitatea întocmirii unei culegeri unitare

¹² PAUL LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin, notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*, în *Revue des études byzantines*, Paris, 1971, p. 63.

¹³ NICOLAE ȘERBAN TANASOCA, *Literatura Bizanțului*, antologie, traduceri și prezentare, București, 1971, p. 43.

¹⁴ Textul Codexului Teodosian a apărut la Berlin în 1904-1905, fiind editat de T. Mommsen și P. M. Meyer.

impunându-se acum cu acuitate. Pentru epoca anterioară lui Teodosie al II-lea erau cunoscute două colecții juridice: Codex Gregorianus și Codex Hermogenianus, numite astfel după cei doi juriști care le-au alcătuit. Prima culegere marchează epoca lui Dioclețian, iar a doua se referă la perioada succesorilor lui Dioclețian, până în secolul al IV-lea, încadrând legile promulgate de la sfârșitul secolului al III-lea până la aproximativ anul 360. Ambele au fost pierdute, existența lor fiind semnalată în fragmente neînsemnate, și în noua colecție întocmită acum, în prima jumătate a secolului al V-lea.

Realizarea acestei vaste lucrări a fost încredințată unei comisii formate din nouă membri, între care un rol important l-a avut Appelles. Publicarea noii culegeri, intitulată Codex Theodosianus, s-a făcut în 438, după nouă ani de muncă asiduă. Codexul cuprindea legile în limba latină, materialul juridic fiind împărțit în 16 cărți, divizat apoi în numeroase capitole, clasificate la rândul lor pe probleme speciale: administrative, politice, religioase etc. În fiecare titlu, decretele erau enumerate în ordine cronologică, iar legile date după publicarea Codului au fost numite Novele.

Importanța Codexului Teodosian este deosebită din punct de vedere istoric. Mai întâi, el este izvorul cel mai prețios pe care-l deținem pentru studiul istoriei interne a Imperiului Bizantin din secolele IV-V, cuprinzând în egală măsură perioada în care creștinismul a devenit religie de stat. De asemenea, Codul a servit mai mult decât culegerile anterioare la întocmirea legislației lui Justinian. Noul Cod dădea în prima jumătate a secolului al V-lea o mai mare stabilitate juridică, descoperind și luminând incertitudinile ivite din lipsa unei culegeri oficiale de legi. Prin Codexul Teodosian ideea de unitate a imperiului găsește o viguroasă afirmare, el fiind publicat atât în Orient, cât și în Occident, în numele celor doi împărați: Teodosie al II-lea și Valentinian al III-lea. Este semnificativ faptul că, după publicarea lui, împărații romani ai Orientului nu vor mai trimite decât foarte rar legile lor în Occident.

În sfârșit, deținând informații autentice, prezentate într-o formă destul de clară, Codex Theodosianus a exercitat o influență covârșitoare atât asupra popoarelor barbare din Orient, cât și a

celor din Occident. Faimoasa „lege romană a vizigoților (*lex romana vizigothorum*) nu este decât un rezumat al Codului Teodosian. *Lex romana vizigothorum*, numită și „Breviarul lui Alaric” (*Breviarium Alaricianum*), a influențat la rândul ei legislația Europei Occidentale, devenind principala sursă de drept roman în Occident,¹⁵ culegerile legislative ale lui Justinian pătrunzând mult mai târziu în Occident, spre sfârșitul Evului Mediu. La rândul lor, bulgarii au primit Codexul Teodosian prin intermediul aceluiași Breviar al lui Alaric, „Breviarium Alaricianum” fusese adresat prin papa Nicolae I regelui bulgar Boris, care va trimite o delegație la papă în anul 866 pentru a-l întreba și a i se da relații în legătură cu „legea lumii”, *leges mundanale* cum o numește el. Drept răspuns, papa trimite bulgarilor, după propriile sale cuvinte, „venerabila lege romană” (*venerandae romanorum leges*), considerată a fi fără îndoială „Breviarul lui Alaric”.¹⁶

3. Disputa legată de Fecioara Maria

3.1. Nestorie și împărăteasa Pulheria

Lucrarea lui Nestorie de reformare a Constantinopolului avea baze relativ slabe, iar ca susținători efectivi, o echipă puțin numeroasă de predicatori sirieni aflați în trecere prin capitala imperiului, în frunte cu preotul Athanasie și episcopul Dorotei de Marcianopolis. Eșecul nu a fost o surpriză pentru nimeni, dat fiind sprijinul redus de care se bucura demersul lor în oraș. Forțele internaționale de opoziție creșteau și ele pe zi ce trece. Athanasie și-a început ciclul de predici în Biserica Mare, în anul 428, în Postul Nașterii Domnului.¹⁷ „Nimeni să nu o numească pe Maria *Theotokos*, a spus el, fiindcă ea nu este decât o ființă omenească, din care Dumnezeu nu putea să Se nască”.¹⁸

În săptămâna următoare, Nestorie a ținut propria lui predică și a afirmat că numele de *Theotokos* este o noțiune de-a dreptul

¹⁵ VASILE MUNTEAN, *Bizantinologie*, Ed. Arhiepiscopiei Timișoarei, Timișoara, 1999, p. 77.

¹⁶ IBIDEM.

¹⁷ JOHN A. MCGUCKIN, *Nestorius and the Political Factions of 5th century Byzantium: Factors in his Downfall*, în *Bulletin of the John Rylands University Library*, 1996, p. 23-40.

¹⁸ IBIDEM, p. 38.

păgână, insistând nu numai asupra statutului de făptură creată a Mariei, ci numindu-L pe fiul ei, Hristos, un om ce era „instrument al lucrării lui Dumnezeu și veșmântul pe Care Dumnezeu a ales să Îl poarte”.¹⁹ Astfel se prezenta hristologia tradițională antiohiană, profund influențată de operele lui Diodor din Tars și Theodor de Mopsuestia. Dar aceasta era mult diminuată și moderată după o generație în care sinteza neoniceeană a Părinților Capadociei consacra hristologia alexandrină a lui Origen, ca formă dominantă de mărturisire creștină. Acești termeni au părut scandalosi, stârnind multă vâlvă, iar episcopul Dorotei avea să scandalizeze și mai mult prin predica sa, anatemizându-i pe toți cei ce continuau să folosească termenul de *Theotokos*.

Această atitudine îl va determina pe Proclu de Constantinopol să rupă legăturile cu Nestorie și să rostească celebra sa Omilie în apărarea titlului *Theotokos*, obligându-l pe Nestorie să stea și să asculte, în timp ce el predica împotriva lui din amvonul catedralei, în Duminica de dinaintea Crăciunului, în anul 428.²⁰

Câtă vreme se bucura de încrederea împăratului, Nestorie credea că se află într-o oarecare siguranță. Una din marile sale greșeli (pe lângă subestimarea inteligenței și puterii lui Chiril al Alexandriei) a fost să nu ia în considerație puternica influență a femeilor din anturajul și familia împăratului, și mai cu seamă cea a Pulheriei, sora cea mare a lui Teodosie al II-lea. Aceasta, împreună cu surorile sale, și-a manifestat public decizia de a-și păstra fecioria, din dorința de a apăra succesiunea tronului imperial. De aceea, statutul ei de fecioară îi conferea rolul de regent pentru mulți ani. Pe timpul crizei de la Efes, Pulheria nu făcea parte din conducerea oficială, însă perioada în care era împărăteasă (*vasilissa*) a fost una de succese și i-a adus nu doar o bună reputație personală, ci și puterea de a decide oricând asupra unor imense resurse de bogăție și autoritate. Ea era, de fapt, eminența cenușie a administrației lui Teodosie al II-lea, iar Nestorie a făcut o mișcare fatală în perioada sa de început la Constantinopol, atunci când a ales să pactizeze cu împăratul, în

¹⁹ IBIDEM, p. 39-40.

²⁰ BERTRAND BUBY, *The Marian Heritage of the early Church...*, p. 276-278.

detrimentul surorii acestuia.²¹

Astfel, Nestorie i-a interzis Pulheriei să primească Sfânta Împărtășanie, așa cum obișnuia, în spatele iconostasului din biserica mare, privilegiu imperial pe care ea l-a pretins, ca regent, și care a fost continuat de către fratele ei. Acest afront public a fost urmat curând de ordinele emise de Nestorie, prin care cerea înlăturarea din altar a unui costisitor veșmânt din aur, donat tocmai de către Pulheria. Veșmântul respectiv fusese, la origine, rochia imperială a Pulheriei, iar la vremea aceea, o astfel de donație destinată Bisericii părea să reprezinte darul cât se poate de nimerit pe care o fecioară îl făcea Fiului Fecioarei. Nestorie, imprudent, va pune la îndoială pretențiile referitoare la statutul ei de fecioară în cadrul Bisericii.

Prin aceasta, Nestorie nu urmărea neapărat să îi conteste castitatea, ci să arate că Pulheria nu a ales calea ascezei dezinteresat, doar din dorința de a fi o prințesă virgină a casei imperiale, ci și pentru că aceasta îi asigura un statut important în înalta societate a timpului. Pe de altă parte, Nestorie a hotărât să controleze și să limiteze ieșirile sociale ale numeroșilor asceți aflați la acea vreme în Constantinopol. În acest sens, una din primele sale măsuri ca arhiepiscop a fost aceea de a da indicații egumenilor, care urmau să se asigure că monahii lor nu au libertatea de a hoinări pe străzi. Această măsură s-a dovedit extrem de nepopulară, astfel că numeroși monahi din Capitală au încetat să-i mai acorde sprijinul, pierdere pe care o va regreta amarnic nu peste multă vreme, când va fi nevoit să apeleze la sprijinul fiecărui prieten pentru a-i ține partea.²²

Statutul Pulheriei, acum că nu mai avea baza legală pentru exercitarea puterii, depindea în întregime de continuarea rețelei sale de influență la Curte și în Capitală. În și prin Biserica, Pulheria oferea sprijin monahilor și asceților de seamă (precum Dalmațiu, sihastrul care stătea închis într-o mănăstire din oraș de peste treizeci de ani și care era părintele duhovnicesc și aliatul lui Proclu). Ea însăși prezida o rețea importantă de femei aristocrate, în cadrul unui colegiu de diaconițe și de fecioare din Biserica

²¹ JOHN A. MCGUCKIN, *Nestorius and the Political Factions...*, p. 40.

²² JOHN A. MCGUCKIN, *Saint Cyril of Alexandria and the Christological Controversy*, Ed. Universității Leiden, Leiden, 1994, p. 20-47.

Mare. Acestea se întruneau cu regularitate, după slujba Vecerniei, pentru a oferi mese caritabile ce depășeau cu mult acțiunile unei societăți de ajutorare a săracilor, fapt ce trebuie situat în contextul creat de femeile cu înalte ranguri aristocrate care organizau astfel de întâlniri pentru a-și spori relațiile sociale sub chiar patronajul fecioarei imperiale. Nestorie a interzis aceste manifestări, sub pretextul că nicio femeie respectabilă nu ar dori să fie văzută pe stradă după lăsarea întinericului. Atacul îndreptat asupra validității termenului de *Theotokos* nu putea fi interpretat de aceste femei influente (mai cu seamă de către fecioare și diaconife), decât ca pe un afront direct adus propriului lor *mimesis* al fecioriei, fertile și sacre totodată, a Maicii Domnului.²³

Era cât se poate de clar că pângărirea onoarei Fecioarei mergea mână în mână cu atacul la adresa propriilor lor surse de onoare și patronaj, comunitatea lor sacră reflecta în mic gloria Maicii Domnului. Contestarea pretenției Pulheriei la statutul sacru de împărăteasă și fecioară, precum și îndepărtarea veșmântului dăruit de ea din altarul bisericii nu au făcut decât să îi păteze public onoarea personală. Astfel, o aprigă dușmănie avea să se nască între Pulheria și arhiepiscop. Nu am greși dacă am spune că acestui grup de femei aristocrate din jurul Pulheriei i se datorează căderea lui Nestorie. Nu numai că ele i-au furnizat informații importante lui Chiril, dar au orchestrat, probabil, schimbarea locului de desfășurare a Sinodului din 431 din Capitală (unde era inițial programat să aibă loc, avându-l ca președinte pe Nestorie), la Efes, oraș care dobândise deja statutul de loc însemnat de pelerinaj în cinstea Preasfintei Fecioare. Locul era cum nu se poate mai ostil față de tot ceea ce apăra Nestorie și, în același timp, era greu accesibil susținătorilor sirieni ai acestuia. Toate au conlucrat la înfrângerea lui Nestorie în cadrul sinodului.

3.2. Modelul mariologic al Pulheriei

Pentru a contura un model teoretic a felului în care aceste femei antice se apropiiau de cultul Fecioarei Maria trebuie să ținem cont de modul în care Fecioara Maria era cinstită de diferitele clase sociale. Ce determina o femeie, fie ea din familia imperială sau una de rând, să vadă în Fecioara Maria un model pentru a fi urmat, și

²³ IBIDEM.

mai ales unul care le întrecea pe toate celelalte. Cea mai devotată slujitoare a Fecioarei Maria din această perioadă, a secolului al V-lea, a fost Augusta Pulheria, sora împăratului. Influența Pulheriei în contextul sinoadelor ecumenice de la Efes și Calcedon este interesantă și demnă de a fi reconsiderată, deși evidențele scrise și documentele oficiale nu fac referire direct la ea, doar sugerează că a avut un rol determinant pentru gruparea ortodocșilor. Pulheria este văzută cel mai des ca promotoarea și întemeietorea cultului material al Fecioarei Maria în inima Imperiului Bizantin.²⁴ Ea a sprijinit ridicarea a trei mari biserici închinată Fecioarei Maria: Altarul din Vlaherne, Hodegoi și Khalkoprateia, și a adus importante relicve și moaște din Răsărit, printre care și Acoperământul Maicii Domnului.²⁵

Istoricul sirian Barhadbeshabba notează că Pulheria și-a pictat chipul în Marea Biserică din Constantinopol deasupra Altarului, un loc care va fi rezervat în mod tradițional imaginii Fecioarei Maria cu Pruncul în brațe, protectoarea imperiului.²⁶ În felul acesta, augusta era una dintre puținele femei care avea la îndemână mijloacele de a contesta subtil, dar vizibil, constrângerile sociale ale epocii sale și de a contura imaginea publică a unei persoane care pentru care sfințenia poate fi o evidență încă din timpul vieții pământești. Activitatea filantropică a Pulheriei îndreptată spre Biserică, dorința ei de a găsi obiecte care au aparținut Fecioarei Maria și bisericile construite în Constantinopol mărturisesc legăturile ei speciale cu cultul Mariei. Angajarea ei în disputele sinoadelor ecumenice de la Efes și Calcedon sunt vârful ale „agendei” ei mariologice, de a stabili un cult al Maicii Domnului care să nu mai fie contestat vreodată. Întrebarea care se pune este dacă cultul Mariei ca *Theotokos* a fost sau nu o creație imperială. Pentru a răspunde la această întrebare trebuie să urmărim în paralel manifestări ale cultului Fecioarei Maria în scrieri teologice și în creații liturgice.

Contextualizarea cultului Fecioarei Maria din punct de vedere doctrinar, istoric și liturgic se completează de la sine și

²⁴ IBIDEM, p. 42.

²⁵ LEENA MARI PELTOMA, *The Image of the Virgin Mary in the Akathistos Hymn*, Ed. Universității Leiden, Leiden, 2001, p. 76.

²⁶ Apud LEENA MARI PELTOMA, *The Image of the Virgin Mary*, p. 55.

duce la constituirea unui vocabular specific al acestui cult. Fragmentarea mesajului mariologic, în sensul în care vorbim de o „Marie a poporului” și o „Marie a ierarhilor”, este falsă, pentru că avem o singură identitate a cultului Fecioarei Maria care a inspirat masele și în același timp clerul și clasele superioare în frunte cu familia imperială. Istoricul Kenneth Holum spune că cel puțin o sărbătoare în cinstea Fecioarei Maria se generalizase și făcea parte din anul bisericesc, încă din timpul episcopatului lui Nestorie la Constantinopol, și la această sărbătoare erau cinstite și fecioarele care se dedicaseră respectării idealurilor fecioriei.²⁷

Unii au sugerat că *laudatio* adresată lui Theotokos este legată în mod implicit de rugăciunile și purtarea femeilor de la curtea imperială care și-au închinat viețile prin feciorie lui Dumnezeu. Pe aceeași linie, Vassiliki Limberis arată că Pulheria a înțeles orice atac la calitatea de *Theotokos* a Maicii Domnului ca pe un afront personal.²⁸ Limberis adaugă că „Pulheria a adoptat-o pe Fecioara *Theotokos* ca un model al vieții ei” pentru că „atunci când a spus că identitatea ei este una cu cea a Fecioarei, dintr-odată, identitatea lui Theotokos s-a unit cu puterea Pulheriei ca Augustă a imperiului”.²⁹

Leena Mari Peltoma a fost atentă în a nu exagera interpretările mariologice ale Pulheriei și ale dedicării ei lui *Theotokos*. Autoarea observă că din consemnările epocii nu avem nicio informație care să indice dorința Pulheriei de a promova un cult al Maicii Domnului similar cu al ei ca împărăteasă.³⁰ Identificarea Pulheriei cu Fecioara Maria nu ignoră relevanța teologică a faptului că o imitație a lui Theotokos nu poate fi desprinsă de Biserică și mai ales de mișcarea ei ascetică și mistică. Această discernere între figura împărătească a Augustei ca oglindire a Fecioarei pe pământ, pe de o parte, și angajamentul ei ascetic și modelul monastic de feciorie urmat, pe de altă parte, este dificil de realizat. Ideea *Imitatio Mariae* o întâlnim în Constantinopolul prenestorian și pot fi identificate numeroase

²⁷ IBIDEM, p. 156.

²⁸ VASSILIKI LIMBERIS, *Divine Heiress. The Virgin Mary and the creation of the Christian Constantinople*, Ed. Routledge, New York, 1994, p. 55.

²⁹ IBIDEM, p. 58.

³⁰ LEENA MARI PELTOMA, *The Image of the Virgin Mary*, p. 51.

exemple ale relației speciale care exista între *Theotokos* și călugărițele din mănăstiri sau din lume. Dar, însăși controversa *Theotokos* arată că evlavia populară față de Fecioara Maria nu era susținută de un edificiu teologic doctrinal puternic.

Este plauzibil, însă, faptul că Pulheria a construit atașamentul ei față de Fecioara Maria, și nu un cult pentru sine, pe rolul atribuit Fecioarei în monahismul feminin. Într-o dispută cu Nestorie (reținută ca anecdotă), Pulheria, fecioara consacrată lui Dumnezeu, s-a referit la sine, spunând că a dat naștere lui Dumnezeu, atunci când dorea să intre în altarul bisericii și să se împărtășească. Este semnificativ faptul că, pentru a-și afirma dreptul de a intra în Sfânta Sfintelor, Pulheria nu s-a referit la privilegiul ei imperial ce decurgea din titlul de augustă, ci a invocat vocația ei creștină și monastică. Ca femeie creștină și fecioară, ea s-a simțit îndreptățită să intre într-un spațiu care era rezervat în mod tradițional bărbaților, iar momentul este interesant dintr-un punct de vedere anume: el arată că femeile care aspiră la sfințenie, precum Pulheria, prin asemănarea cu Fecioara Maria pot provoca și schimba o cutumă, chiar ordinea existentă.

Devotamentul către Fecioara Maria nu era însă singurul capitol la care Pulheria excela. Aspectul doctrinal al controversei referitoare la *Theotokos* era foarte bine cunoscut de augustă. În anul 430, Sfântul Chiril al Alexandriei trimite mai multe epistole teologice familiei imperiale, între care două sunt adresate prințeselor Arcadia și Marina, surorile lui Teodosie, și alte două împărăteselor Pulheria și Evdochia, soția lui Teodosie. Trei dintre destinatările acestor scrisori luaseră jurământul fecioriei. Lor, Chiril le argumentează că Maica Domnului este Născătoare de Dumnezeu, condamnând erezia lui Nestorie care separa firile și o numea pe Maica Domnului doar născătoare de om: *Anthropotokos*. Tratatul lui Chiril aduc foarte multe argumente patristice pentru titlul de *Theotokos* acordat Maicii Domnului, precum și argumente biblice despre credința în nașterea supranaturală a lui Hristos dintr-o fecioară.³¹

Atitudinea lui Chiril indică faptul că femeile ascete, nu mai puțin decât monahii bărbați, au foarte multe motive de a o cinsti pe Fecioara Maria ca *Theotokos*. Aceste femei înțelepte au fost văzute

³¹ VASSILIKI LIMBERIS, *Divine Heiress*, p. 61.

ca fiind capabile să citească și să înțeleagă mesajul teologic al lui Chiril, care va deveni ulterior precumpănitor la Sinodul de la Efes. Chiril s-a bazat pe faptul că aceste femei vor apăra Theotokologia. Nu știm exact ce s-a întâmplat la sinod sau cum Pulheria și surorile ei și-au adus o contribuție la definitivarea dogmei despre *Theotokos*, dar putem înțelege că în teorie și în practică aceste femei erau fidele partidei ortodoxe și că au luptat pentru apărarea statutului Fecioarei Maria de a fi Născătoare de Dumnezeu.

Ceea ce putem spune este că evlavia femeilor ortodoxe și relația lor specială cu Fecioara Maria au pus în lumină atât aspectele doctrinale, cât și cele cultice ale dogmei mariologice. Născătoarea de Dumnezeu a inspirat adevărate sentimente de fidelitate și cinstire, care nu au mai dispărut din viața bisericească a Imperiului Bizantin. În timpul Sinodului de la Efes, în iunie 431, când titlul de *Theotokos* al Fecioarei Maria a fost confirmat și acceptat de majoritatea episcopilor ortodocși conduși de Chiril al Alexandriei, mulțimea de oameni care aștepta răspunsul a izbucnit în strigăte de bucurie și fericire. Chiril spune: „Pe când noi ieșeam din biserică, mulțimea mergea înaintea noastră cu făclii și lumânări până la locurile de odihnă, pentru că noaptea era aproape; și era multă bucurie și strălucire de lumini în oraș, iar femeile care purtau tămâiere conduceau această procesiune”.³² Este interesant că această relatare despre o procesiune religioasă face referire la femei care mergeau în fața alaiului ca purtătoare de tămâie și miruri. Chiar dacă au rămas nepomenite după nume, spre deosebire de Pulheria, rolul lor și fidelitatea față de Fecioara Maria reprezintă un gest care merită pomenit.

La fel ca la Efes, oamenii s-au adunat și în alte părți ale imperiului pentru a-și manifesta fidelitatea față de partida ortodoxă și față de Chiril. La o mare adunare din Constantinopol de pe 4 iulie 431, poporul a aclamat entuziast victoria Fecioarei Maria *Theotokos* și a Pulheriei, avocata Maicii Domnului: „Fecioara Maria l-a depus pe Nestorie! Mulți ani Pulheriei! Ea este cea care a întărit credința!”.³³ Menționarea Pulheriei în cadrul acestei adunări

³² Apud JOHN MCENERNEY, *Saint Chyryl of Alexandria: Letters*, col. Fathers of the Church, Vol. 76-77, publicată de Catholic University of America, Washington, 1987, p. 166.

³³ IBIDEM, p. 170.

nu e doar un gest de corectitudine politică, el indică, în același timp, sprijinul pe care femeile l-au acordat în apărarea Fecioarei Maria. Mulțumită unor astfel de eforturi, *Theotokos* a devenit obiectul cinstirii laicilor, care s-au văzut de acum tot mai legați de soarta Bisericii. *Theotokos* a devenit model pentru asceți și fecioare și sursă de inspirație pentru teologi, precum Chiril al Alexandriei. Pentru asceți, și în special pentru comunitatea fecioarelor din care făcea parte și Pulheria, Fecioara Maria era exemplul sfințeniei vieții dedicate lui Dumnezeu.³⁴

În contextul secolului al V-lea, cultul Bisericii și gândirea teologică o descriu pe Fecioara Maria ca fiind un arhetip atât al maternității, cât și al fecioriei.³⁵ Născătoarea de Dumnezeu este modelul cel mai potrivit pentru femeile care doreau să trăiască asemenea ei, de la familia imperială până la femeile anonime care l-au ovaționat pe Chiril și au condus procesiunea ortodoxă prin oraș.

4. Pulheria - împărăteasă deplină

Contribuția Pulheriei în istorie nu s-a limitat doar la Sinodul de la Efes; prin atitudinea și intervențiile sale, împărăteasa a salvat imperiul în momente critice. Când fratele ei Theodosie moare, puterea se afla în mâinile surorii lui, situația Imperiului de Răsărit era la acel moment foarte delicată, și mai delicată era balanța puterii care putea să cadă în mâinile oricui: a celui mai dibace, dar și a celui mai neașteptat personaj. Împăratul a murit fără să lase niciun moștenitor, avusese loc și un puci, care a dus la asasinarea Patriarhului ortodox al Constantinopolului, iar barbarul Atila avea suficiente motive să atace Imperiul de Răsărit, a cărui armată era prost echipată și pregătită pentru o campanie militară importantă. Cu toate acestea, nu a avut loc nicio luptă pentru putere, nebunia care a început la sinodul tâlhăresc a fost temperată, hunii s-au îndreptat spre câmpiile mănoase ale Galiei. Nu au existat nici teorii privind moartea lui Teodosie, el a decedat în urma unui accident de vânătoare. În aceste condiții decizia Pulheriei a fost șocantă, dar corectă: s-a căsătorit cu un senator roman, Marcian, militar

³⁴ IBIDEM.

³⁵ LUIGI GAMBERO, *Mary and the Church Fathers*, Ed. Ignatius Press, San Francisco, 1999, p. 29.

respectat, decorat pentru slujirea imperiului ortodox. A fost o mișcare cerută de datorie și de postura în care Pulheria se afla, ca augustă. A pus mai presus de imaginea și interesul personal imperiul și unitatea lui. Marcian era susținut de Aspar, *Magister Militum per Orientum*, conducătorul armatei imperiale a Orientului, și astfel noul cuplu imperial era protejat de orice tentativă de uzurpare.³⁶ Pulheria a judecat și a înfăptuit lucrurile cu înțelepciune: prin căsătoria cu Marcian și făgăduința acestuia că îi va respecta votul fecioriei, și-a întărit influența și puterea. Era în continuare puternica Augusta fecioară dedicată Fecioarei Maria, dar era în același timp și împărăteasă. Marcian nu era însă un om de rând, din tinerețe fusese văzut ca un ales, un personaj marcat prin semne și împrejurări simbolice. Mai multe surse antice spun că ascensiunea lui Marcian la putere a fost prevăzută de o împrejurare anume: pe când era tânăr ofițer în armată, deasupra lui era văzut adeseori planând un vultur care îi oferea umbră și protecție, o întâmplare cu rol simbolic, care prevestea în ochii multora faptul că va deveni împărat.

Cu susținerea lui Marcian, prima realizare a Pulheriei ca împărăteasă a fost convocarea Sinodului al IV-lea Ecumenic, de la Calcedon, care a înlăturat răul făcut de sinodul tâlhăresc, când ortodocșii au fost prizoniți și depuși din scaune. Eutihie și partizanii săi monofiziți au fost depuși, Ortodoxia a fost restaurată în Imperiul de Răsărit, iar Constantinopolul și-a luat titlul de a doua Romă, locul doi în diptice după Roma cea veche. Pulheria a mai trăit câțiva ani după Calcedon, lucrând cu Marcian pentru binele imperiului. Precum au hotărât de la început să trăiască ca frate și soră, au fost cu adevărat alături unul de altul, fiind într-un gând în dăruirea lor față de Hristos și în dorința de a cârmui împărăția în chip creștinesc. Ea a fost aceea care l-a încoronat pe Marcian împărat, în fața Senatului, la 24 august 450. Apoi a rostit aceste cuvinte: „Este de datoria noastră să ne îngrijim de neamul omenesc”.³⁷ Împreună au pornit degrabă să repare stricăciunile făcute de sinodul tâlhăresc, convocând Marele Sinod de la Calcedon. Acest al patrulea Sinod Ecumenic, a anulat cu totul

³⁶ S.B. DAŠKOV, *Dicționar de împărați bizantini*, traducere Viorica și Dorin Onofrei, Ed. Enciclopedică, București, 1999, p. 46-47.

³⁷ VASSILIKI LIMBERIS, *Divine Heiress*. p. 68.

hotărârile sinodului tâlhăresc și a proclamat cu tărie credința ortodoxă. Părinții de la Calcedon au cinstit-o pe împărăteasa Pulheria, strigând cu glas mare: „Mulți ani trăiască binecinstitoarea împărăteasă, iubitoarea de Hristos. Mulți ani trăiască! dreptslăvitoarea”. Sfânta Pulheria, împreună cu chibzuitul și virtuosul ei soț, Marcian, au lucrat într-un gând, folosindu-și averea spre a zidi case pentru săraci, spitale, biserici și mănăstiri. Pe lângă datoriile și nevoințele lor administrative și filantropice, se îndeletniceau și cu privegherea, postul, rugăciunea și învățarea celorlalți.³⁸

Pulheria a murit la 10 septembrie 453 și a fost îngropată cu multă cinstire. Și-a lăsat toată averea săracilor. Marcian a continuat să domnească singur, apărând cu înfocare hotărârile Sinodului de la Calcedon și sporind belșugul imperiului printr-un șir de reforme financiare. Era cunoscut ca „un ostaș ce iubea pacea, fără a se teme de război”. A refuzat să plătească tribut hunului Attila, însă a scăpat de război prin moartea lui Attila. Marcian s-a dus cu pace la odihna veșnică în Hristos, în anul 457. Patruzeci de ani mai târziu, slăvita sa amintire era încă atât de vie pentru bizantini, încât, atunci când la tron a venit Anastasie, poporul a strigat: „Să cârmuiești precum Marcian”.

5. Activitatea filantropică a Pulheriei

Gândirea Părinților Bisericii a pregătit calea unui răspuns umanitar și filantropic pentru ajutorarea celor săraci, care au început să fie identificați în Imperiul Bizantin cu imaginea smerită a Mântuitorului aflat în suferință și lipsă. Urmând dragostei lui Dumnezeu și filantropiei Lui, manifestată de-a lungul veacurilor asupra omului păcătos, creștinii știau că au datoria să fie generoși cu cei săraci, și o știau în primul rând membrii familiei imperiale bizantine. Odată cu apariția statului bizantin, din secolele V și VI, filantropia și sentimentele de milă și dragoste față de cei săraci erau o conduită promovată în cel mai strălucit mod de femeile bizantine, care în frunte cu Elena (255-330), mama lui Constantin cel Mare, au oferit cel mai luminos model de protectorat creștin asupra celor săraci și bolnavi. Eusebiu de Cezareea amintește că între preocupările filantropice ale Elenei, construirea de lăcașuri

³⁸ IBIDEM.

sfinte în locurile sfinte ale creștinismului a fost lucrarea cea mai răsunătoare. „Numeroase și abundente erau darurile pe care ea le revărsa asupra celor mai dezgoliți, săraci și neprotejați. Unora le-a dat bani, altora haine cu care să se îmbrace, pe unii i-a scos din temnițe sau de la chinurile muncilor în mine, pe alții i-a salvat de apăsarea nedreaptă a unora, iar pe alții i-a adus înapoi din exil”, mărturisește Eusebiu. Realizările împărătesei Elena au devenit legendare și influența modelului oferit asupra femeilor bizantine a fost o realitate mărturisită de pilda urmașelor ei. Ctitorind instituții caritabile și demarând campanii filantropice, mai multe împărătese, printre care la loc de frunte se află și Pulheria, au fost denumite fie „Noua Elena”, fie „A doua Elena”.

Ca soră a împăratului Teodosie al II-lea, încoronată ca împărăteasă deplină după moartea lui, Pulheria a corespondat în repetate rânduri cu papa Leon I al Romei și a fost responsabilă pentru educația fratelui său. Proiectele ei filantropice reflectau generozitate la o dimensiune de neegalat. Sursele contemporane ne arată că „Pulheria, posedând o mare înțelepciune și o minte sfântă, l-a educat pe fratele ei Teodosie. I-a dat o pregătire nobilă și împărătească, și peste toate l-a educat în credința și evlavia spre Dumnezeu. După ce a construit numeroase biserici, case pentru săraci, case de găzduire pentru străini și mănăstiri, le-a dăruit acestora multe venituri”. Ca soră, l-a influențat pe împărat să fie patronul a numeroase acțiuni de ajutorare a săracilor care găseau refugiu și alinare în Biserică. „Piosul Teodosie, imitându-o pe binecuvântata Pulheria, a trimis sume mari de bani Episcopului Ierusalimului pentru a-i împărți celor care aveau nevoie”.³⁹ Teodosie a învățat virtuțile filantropiei în parte de la credincioasa lui soră, care a descoperit o adevărată teologie a iubirii și a milei în operele sfinților părinți. Themistius, oratorul Curții, a compus numeroase lucrări despre filantropie, pe care le-a trimis membrilor familiei imperiale, Pulheriei și lui Theodosie, prin care arăta că filantropia este cea mai mare dintre virtuțile imperiale, și prin ea sufletul este modelat după chipul lui Dumnezeu.⁴⁰

Generozitatea familiei imperiale se revărsa și asupra sfinților Bisericii, ale căror moaște erau adunate din tot Răsăritul

³⁹ SF. TEOFAN MĂRTURISITORUL, *Hronografia*, p. 125.

⁴⁰ IBIDEM, p. 132.

ortodox și așezate în biserici special construite pentru a fi găzduite și cinstitute de popor. Aceste biserici au devenit locuri unde erau încoronați împărații sau se rugau netulburați de nimeni. Astfel, Constantinopolul a devenit orașul cu cele mai multe moaște din lumea creștină, și acest lucru a căpătat o semnificație în plus când Ierusalimul a fost prădat în timpul cruciadelor. Când moaștele Sfântului Ioan Gură de Aur au fost aduse de la Komana la Constantinopol, „binecuvântata Pulheria le-a așezat în Biserica Sfinților Apostoli, unindu-i astfel pe cei care au fost separați prin depunerea blândului păstor din scaunul Constantinopolului”. Pulheria a construit o frumoasă biserică în cinstea primului martir, Sfântul Ștefan, și a așezat moaștele sale acolo”.⁴¹ Din dorința ei, Biserica Sfântului Ștefan a fost legată de Palatul Daphne și a găzduit mâna martirului adusă de la Ierusalim, dar și o părticică din Sfânta Cruce.

6. Concluzie

În societatea înaltă a Bizanțului, soția, mama, fiica, sora de împărat aveau cel mai adesea o viață obișnuită, la fel cu a tuturor femeilor. Își petreceau cea mai mare parte a timpului retrase, erau evlavioase și prezente la slujbele Bisericii, desfășurau activități filantropice și de mecenat cultural, făcând donații pentru construirea și restaurarea bisericilor și a așezămintelor sociale. Dintre acestea, unele femei ajung să joace un rol important în viața politică și bisericească a imperiului, iar altele ajung sfinte în sinaxarele Bisericii. Împărăteasa Pulheria a fost contemporană cu importante evenimente politice, culturale și religioase: organizarea Universității din Constantinopol, ridicarea zidurilor Constantinopolului, publicarea *Codex Theodosianus*, disputele teologice care au culminat cu al treilea Sinod ecumenic, din Efes de la 431 și al patrulea, de la Calcedon din 451. Împărăteasă și fecioară, aflată în preajma tronului fratelui său, Teodosie al II-lea (408-450) și a soțului său, Marcian (450-457), ea a avut o influență hotărâtoare în istoria Bisericii Bizanțului. A vegheat asupra educației fratelui său Teodosie, cultivându-i virtuțile împăratului creștin, a rămas fidelă hotărârii de a trăi în feciorie, împărțind cu soțul ei Marcian aceeași dragoste pentru virtute, a

⁴¹ IBIDEM, p. 138.

construit biserici, spitale, aziluri și mănăstiri. Izvoarele amintesc despre dorința ei de a face din Constantinopol orașul Maicii Domnului, motiv pentru care a ridicat Biserica de la Khalkoprateia unde a așezat brâul Maicii Domnului și biserica din Hodegoi unde era venerată icoana Maicii Domnului pictată de Apostolul Luca, pe care Evdochia i-ar fi adus-o în dar din Țara Sfântă. Spre sfârșitul vieții a avut inițiativa ridicării bisericii de la Vlaherne, cel mai important sanctuar marial al Bizanțului în care Leon I a așezat veșmântul Maicii Domnului.⁴²

Alături de acestea, implicarea sa în sprijinirea partidei ortodoxe în timpul ereziei nestoriene și a celei monofizite, modelul de curăție și filantropie pe care l-a propus în înalta aristocrație a timpului, i-au adus cununa sfințeniei, împărăteasa Pullheria fiind canonizată curând după moartea sa. A devenit sfântă deopotrivă în Biserica de Răsărit și în cea de Apus, „secole de-a rândul, creștinii prăznuind-o în fiecare an în data de 10 septembrie, având în minte evlavia și curăția sa, lucrarea filantropică și de sprijinire a Bisericii și mai ales marele triumf al Ortodoxiei de la Efes și Calcedon”.⁴³

Abstract: *Pulheria - Holy, Virgin and Empress*

The Empress Pulcheria had a very important role in the foundation of orthodox faith in the battle against the Nestorian and Monophysit heresies. The chronicles mention about her desire to turn the city of Constantinople into the City of The Holly Virgin. For this reason she built The Church of Khalkoprateia “The Virgin Belt”. By the end of her life, Pulcheria initiated the construction of The Church of Vlaherne. As appreciation of her purity, the church offered her the crown of holiness.

⁴² Ierom. MACARIE SIMONOPETRITUL, *Le Synaxaire. Vies des Saints de l'Eglise Orthodoxe. Tome I Septembre, Octobre*, Atena, Indiktos, 2008, p. 91.

⁴³ KENNETH G. HOLM, *Theodosian Empresses: Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1982, p. 226.

IDENTITATEA LOCULUI NAUFRAGIULUI CORABIEI CARE PURTA PE SFÂNTUL APOSTOL PAVEL SPRE ROMA: MELITA - MALTA SAU KEFALONIA (FAPTE 28, 1)

Pr. Dr. ION SORIN BORA¹

Cuvinte cheie: *Faptele Apostolilor, Sfântul Apostol Pavel, călătoria captivității, Melita, Malta, Kefalonia*

Mots-clés: *Actes, Saint Paul, Voyage de la captivité, Melita, Malte, Céphalonie*

Identitatea locului naufragiului corabiei care purta Apostolul Neamurilor spre Roma, în prima călătorie numită uzual „a captivității”, a fost necunoscută pentru o foarte lungă perioadă de timp. Numeroșii pasageri ai corabiei naufragiate, între care Luca, Sfântul Pavel, soldați romani și corăbieri cu multă experiență nu au putut identifica locul în care au văzut din nou lumina soarelui, după trei zile de furtună ucigătoare. Sfântul Evanghelist Luca mărturisește despre această localitate că îi era necunoscută atât lui, cât și companionilor lui, dar că au aflat că se numea Melite „Και διασωθέντες τότε επέγνωσαν ότι Μελίτη ή νησος καλεται.” (Fapte 28, 1).

Pentru cei mai vechi dintre comentatorii acestei părți din cartea *Faptele Apostolilor*, o importanță deosebită a avut-o sosirea la Roma a Sfântului Pavel, în urma unei călătorii lungi și anevoioase, nelipsită de primejdii mari, dar și de minuni, îndeajuns de bine descrise de autorul cărții. Evenimentul naufragiului nu a contat în economia exegezei patristice, decât în măsura în care putea completa lista de minuni săvârșite de Apostol, fără a se încerca identificarea *Melitei*.

În secolul X, Constantin Porfirogenetul își exprimă în scris convingerea că *Melite* din Fapte 28, 1 este de fapt *Meleda*, pe coasta Mării Adriatice, mare al cărei nume îl menționează Sfântul Luca în capitolul 27.

Intensificarea navigației pe mările străbătute de Sfântul Pavel

¹ Profesor de Studiul Noului Testament și Studiul Vechiului Testament la Liceul Teologic din Tg-Jiu.

în drumul său spre Roma a atras după sine îndreptarea acestei erori. Corabia Sfântului Pavel a naufragiat pe o insulă în Mediterana, *Malta*, după care Apostolul și-a continuat drumul spre Roma. *James Smith* este socotit pe bună dreptate părintele acestei teorii. Lucrarea sa *The Voyage and Shipwreck of St Paul with dissertations on the sources of the writings of S. Lucas and the ships and the navigation of the ancients*, publicată la Londra în 1848 este citată de toți cei care au identificat Malta cu biblica Melite (Fapte 28, 1), alături de A. Breusing, Ramsay etc., și toți specialiștii în călătoriile navale pe Mediterana.²

Credința în identitatea Melitei cu Malta a fost atât de puternică în secolul al XX-lea încât toate traducerile Sfintei Scripturi au înlocuit Melite cu Malta pe motiv că cercetările istorice, filologice și geografice îndreptățesc identificarea celor două toponime.

Astăzi unii cercetători ai Noului Testament consideră Kefalonia ca loc al naufragiului menționat de Luca în *Fapte* înaintea primei sosiri a Sfântului Pavel la Roma. Responsabil de această schimbare este cercetătorul german Heinz Warnecke. Dizertația sa *Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus*³ este doar începutul unui drum lung parcurs de cercetare, asemănător cu cel care a promovat ideea identității Melitei cu Malta.

Un rezultat imediat al acestor cercetări și dezbateri este așteptarea înlocuirii din traducerile cărții *Faptelor Apostolilor* a toponimului Malta cu originalul Melite.

1. Călătoria captivității până la Melite (Fapte 26, 1-28, 1)

Trebuie constatat că, pe lângă cei ce se ocupă de cercetarea locului naufragiului și implicit a textului de la *Fapte* 26-28, există și un alt grup de exegeți care neagă autenticitatea acestui fragment, poate tocmai datorită insuficienței argumentări a identificării locului cu cea mai mare densitate de evenimente consemnate, săvârșite de Apostol în ultima parte a cărții *Faptelor Apostolilor*.⁴ Toate acestea

² DOMINIC MENDONCA, *Shipwreck and providence, the mission Programme of Acts 27-28*, München 2004, p. 32.

³ HEINZ WARNECKE, *Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus*, Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 1987.

⁴ Astfel, WELLHAUSEN sugerează că un redactor a înfrumusețat această sursă aici cu o descriere a naufragiului, la fel ca și adăugarea *gălăgiei* la povestirea

însă, trebuie să ne ducă la concluzia că arătarea eroului în cea mai bună lumină posibilă trebuie să fi fost ținta lui Luca în descrierea evenimentelor dar nu împotriva adevărului ci pentru adevărarea lucrărilor lui Dumnezeu în sfinții Săi.⁵

Dar exegeții amintiți nu rup momentul scrierii *Faptelor* de perioada vieții Sfântului Luca ci, mai ales pe baza similitudinilor de limbă cu restul operei lucane, îl recunosc pe acesta ca autor. Este greu de crezut că Luca și-ar permite denaturarea evenimentelor descrise în aceste ultime capitole ale operei sale. Chiar dacă printre rânduri observăm cinstirea smerită adusă de Luca marelui său învățător, nu intenționează să construiască un

misiunii lui Pavel în Efes (cf. Fapte 19, 23-40). El crede că *editorul* Faptelor folosește experiența marinarilor despre naufragiu pentru „povestea” călătoriei lui Pavel la Roma – Vezi: JULIUS WELLHAUSEN, *Kritische Analyse der Apostelgeschichte*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1914, p. 54, apud GEORGE ARTHUR BUTTRICK, WALTER RUSSEL BOWIE, PAUL SCHERER, JOHN KNOX, SAMUEL TERRIEN, NOLAN HARMON, *The Interpreter's Bible in The King James and revised standard version s with general articles and introduction, exegesis, exposition for each book of the Bible*, vol. IX, Abingdon, Nashville, 1980, p. 331; Dibelius argumentează că *editorul-narator* al *Faptelor* recurge la literatura convențională pentru descrierea sa despre călătorie, furtună și naufragiu. Autorul are astfel posibilitatea să-l însoțească pe Apostol iar secțiunile cu „noi” trebuie înțelese doar ca o compoziție literară, și nu ca o mărturie a prezenței reale a lui Luca la evenimentele relatate – Vezi: MARTIN DIBELIUS, *Studies in Acts of the Apostles*, New York, Charles Scribner's Sons, 1956, p. 7-8. Dar contestările nu se opresc doar la Sfântul Luca, cel care descrie o călătorie „programată” – Vezi: FLOYD FILSON, *The Journey Motif in Luke-Acts in Apostolic History and the Gospel. Biblical and Historical Essays Presented to F.F. Bruce*, The Paternoster Press, 1970, p. 73. Alți critici au sugerat că acest paragraf este interpolat mai târziu pentru a-l pune pe Pavel în lumina rampei, semnificative fiind versetele Fapte 27, 9-11, 21-26, 33- 38. Pentru Conzelmann „călătoria nuvelistică” a fost „modelul stilistic” pentru editor-autor în timpul organizării surselor și creerii compoziției în Fapte 27. El întrevede două texte originale, o sursă literară și informațiile surselor istorice – Vezi: HANS CONZELMANN, *Mitte der Zeit*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1954, p. 150-156; D. MENDONCA, *Op. cit.*, p. 32.

⁵ La polul extrem se află alți comentatori care neagă în întregime veridicitatea fragmentului cuprins în capitolul 27. Pervo privește acest capitol ca pe o nuvelă religioasă, o piesă a aventurii ficționale, și găsește în „aventura aceasta narativă” intenția sigură a glorificării lui Pavel. Responsabilul acestei compoziții însă, conform examinării literare a textului, este tot Sfântul Luca – Vezi: RICHARD IVAN PERVO, *The Literary Genre of the Acts of the Apostles*, Harvard Divinity School, 1979 p. 223.

mit. Istoricul prin excelență al începuturilor creștinismului, Luca urmărește continuitatea firească a evenimentelor începuturilor erei creștine și legăturile frățești între exponenții acestei perioade.⁶

Pavel și-a planificat călătoria la Roma ca un cetățean liber, dar el va fi prizonier.⁷ Deși bolnav, acuzat de conspirație, încarcerat și naufragiat, totuși a îmbogățit Roma și a predicat aici, făcând toate acestea chiar dacă nu a intenționat.⁸ Particularitățile din *Fapte* 27 postulează deci aprecierea întregii călătorii ca fiind descrisă de un martor ocular care îi redă acesteia o valoare deosebită,⁹ apreciată chiar și de cei ce privesc numai partea ei literară.¹⁰

2. Sfântul Pavel, înlănțuit și dezrobitor

Călătoria Sfântului Pavel la Roma începe în lanțuri, alături de alți deținuți dintre cetățenii romani care apelaseră la Judecata Cezarului, la mijlocul lunii august, sub paza centurionului¹¹ roman

⁶ Petru, Pavel, Cei Doisprezece, Cei Șaptezeci, cei șapte diaconi, sutașii și conducătorii vremii, mironosițele, iudeii, romanii, barbarii sunt frați și nu dușmani în opera luciană.

⁷ Goulder, Radl și Rackman privesc ultimele două capitole ale *Faptelor* ca pe o reprezentare a „morții și învierii lui Pavel”. După Rackman, salvarea din naufragiu e paralelă cu Moartea și Învierea lui Iisus din Evanghelia sfântului Luca. Noaptea furtunoasă, prezența lunii și a stelelor, reprezintă întunericul calvarului. Naufragiul este un simbol al crucificării. Pavel petrece trei luni în Malta, așa cum Iisus petrece trei zile în groapă. Experiența Paștelui, care pentru Iisus este Învierea întru slavă, e paralelă cu experiența călătoriei de primăvară la Roma – Vezi: R. B. RACKHAM, *The Acts of the Apostles*, London, Methuen & Co., 1906, p. 477-478, apud DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 35.

⁸ FLOYD FILSON, *Op. cit.*, p. 73-74.

⁹ Goulder consideră că Luca a împărțit *Faptele* în patru părți: Apostolii (I-V), diaconii (VI, 1-IX, 31), Petru (IX, 32-XII, 24) și Pavel (XII, 25-XXVIII, 31). Aceste patru părți sunt paralele între ele și fiecare în parte cu Evanghelia după Luca. În fiecare din aceste părți sunt trasate nouă elemente: alegerea, coborârea Duhului Sfânt, kerigma și botezul credincioșilor, lucrări deosebit de mari, persecuția, întrunirea Bisericii, anatematizarea falșilor ucenici, patima și învierea. Elementele opt și nouă ale părții a patra din *Fapte*, călătoria, naufragiul, șederea în Melita și Roma sunt de fapt „moartea și învierea lui Pavel”, în paralela cu Evanghelia – Vezi: M. D. GOULDER, *Type and History in Acts*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1964, p. 65-66.

¹⁰ T. K. CHEYNE, BLACK, J. SUTERLAND, *Encyclopedia Biblica, a dictionary of The Bible*, volume III, MacMillan & Co., LTD., London, 1902, p. 3016.

¹¹ Sutașul era conducătorul a o sută de ostași, în armata romană. Într-o cohortă erau zece sutași, iar într-o legiune șaiszeci – Vezi: DOMINIC MENDONCA,

Iulius.¹² Acesta avea îndatorirea de a duce prizonierii teferi la Roma și de a-i predea autorităților competente. El s-a purtat cu Pavel cu deosebită *omenie* pe întreg parcursul călătoriei, și nu l-a tratat ca pe un prizonier obișnuit, ci ca pe un prizonier politic.¹³

Cohorta augusta, al cărei centurion era Iulius (Fapte 27, 1), a stârnit de asemenea multe controverse. Probabil că aceasta era o cohortă auxiliară, despre care știm că a staționat în Siria după acest timp.¹⁴ După altă părere, aceasta era o cohortă auxiliară venită din Samaria (Sebaste), chemată apoi de Irod Agripa I la Ierusalim. Augusta (Sebaste) era în acest caz un titlu onorific.¹⁵ Cel mai probabil însă, numele „cohorta augusta” a fost dat corpului curierilor imperiali, numiți frumentarii, care erau însărcinați ca să țină legătura dintre împărat și armatele provinciale, controlând comisariatul, conducând prizonierii de război¹⁶ și transportând proviziile de grâu în capitala imperiului.¹⁷ Datoria lor originală era, așa cum le arată numele, să organizeze transportul de grâu (*frumentum*) la Roma.¹⁸

Alți autori consideră că această cohortă este *Italica*, al cărei centurion fusese Cornelius (10, 1), ipoteză foarte puțin probabilă.¹⁹ Stokes susține că Iulius adusese în Cezareea o cohortă de gardă

Op. cit., p. 56-57; Sutașii erau responsabili pentru disciplină, antrenamente, inspectarea armelor, apărare și comandă în câmpul de luptă – Vezi: Pr. conf. univ. dr. DIONISIE STAMATOIU, „*La plinirea vremii...*” (*Gal. IV, 4*). *Pagini de Noul Testament*, Editura Universitaria, Craiova, 2002, p. 75.

¹² Unii exegeți îl identifică cu Iulius Priscus care urma să fie promovat în funcția de comandant al gărzilor pretoriene de împăratul Vitellius – Vezi: TACITUS, *The Histories*, translated with introduction and notes by W. Hamilton, Oxford, 1912, II. 92, IV. 11; PATON J. GLOAG, *A critical and exegetical commentary on the Acts of the Apostles*, vol. II, Edinburgh, 1870, p. 389.

¹³ RAY C. STEDMAN, *God and shipwrecks*, Discovery Publishing, 1995, p. 1.

¹⁴ Numele cohorței era în acest caz unul onorific – Vezi: LUKE TIMOTHY JOHNSON, DANIEL J. HARRINGTON, *The Acts of the Apostles*, Collegeville, Minnesota, 1992, p. 445.

¹⁵ LUKE TIMOTHY JOHNSON, DANIEL J. HARRINGTON, *Op. cit.*, p. 445.

¹⁶ GEORGE ARTHUR BUTTRICK, *Op. cit.*, p. 332; ÉDOUARD BARDE, *Commentaire sur Les Actes des Apôtres*, Genève, 1898, p. 452.

¹⁷ G. GUȚU, *Dicționar latin - român*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 502.

¹⁸ F. F. BRUCE, *Paul, Apostle of the Heart Set Free*, Grand Rapids, Michigan, 1977, p. 368.

¹⁹ ÉDOUARD BARDE, *Op. cit.*, p. 451.

pretoriană (deci imperială), pentru a servi ca escortă noului procurator. Comandamentul său a fost rechemat la Roma și Festus ar fi putut profita de acest prilej pentru a-i încredința convoiul de prizonieri.²⁰

Convoiul de deținuți a fost transportat pe mare, și nu pe uscat, din cauza unei vremi neprielnice, în Asia Mică și în Macedonia fiind iarnă.²¹

Pe aceeași mare pe care proorocul Iona credea că se ascunde de Dumnezeu, refuzând să predice ninivitenilor (Iona 1, 3), Sfântul Apostol Pavel, ascultând de Hristos, înaintează spre cea mai mare capitală a lumii antice pentru a propovădui cu fapta și cuvântul pe Adevăratul Dumnezeu.²² Pe corabie cu apostolul se îmbarcă doi ucenici apropiați ai săi, Aristarh și istoricul însuși al evenimentelor (Fapte 27, 2).²³ Nu trebuie neglijate nici problemele de sănătate ale Apostolului (cf. II Corinteni 12, 7) pentru care avea nevoie de îngrijirea specială a unui medic, Luca,²⁴ „doctorul cel iubit” (Coloseni 4, 14), care, împreună cu Aristarh din Tesalonic, s-au oferit să-i slujească benevol părintelui lor duhovnicesc. Participarea personală a lui Luca la evenimente este arătată de folosirea persoanei întâi plural în capitolul 27. În timp ce probabil Luca avea misiunea de doctor pe corabie, Aristarh trebuie să fi intrat în lista pasagerilor ca ucenic sau slujitor al lui Pavel.²⁵ Lui Luca și Aristarh tradiția malteză îl adaugă și pe Trofimus (II Timotei 4, 20), care „a rămas în Malta să-l ajute pe Publius în organizarea Bisericii de aici”, iar apoi a ajuns episcop în Arles.²⁶

Chiar dacă în mod obișnuit călătorii spre Roma foloseau o rută directă Cezareea-Roma, de această dată vor fi nevoiți să

²⁰ IBIDEM, p. 452.

²¹ JEROME MURPHY-O'CONNOR, *Paul, His Story*, Oxford University Press, Oxford, 1996, p. 218.

²² ÉDOUARD BARDE, *Op. cit.*, p. 452 ; GEORGE ARTHUR BUTTRICK, *Op. cit.*, p. 452.

²³ Despre cei doi ucenici Ramsay spune că ar fi fost sclavii lui Pavel, lucru care nu se poate confirma în niciun fel – Vezi: GEORGE ARTHUR BUTTRICK, *Op. cit.*, p. 453.

²⁴ RAY C. STEDMAN, *Op. cit.*, p. 1.

²⁵ F. F. BRUCE, *Op. cit.*, p. 369.

²⁶ G.F. ABELA, *Della Descrittione di Malta*, Malta, 1647, p. 238-239, apud M. BUHAGIAR, *Proceedings of History Week. The Malta Historical Society*, Malta, 1993, p. 204-205.

coboare pe un cabotor, care va face mute opriri (probabil pentru că nu toți oamenii plecați împreună cu Pavel din Cezareea voiau să ajungă la Roma).²⁷

Corabia a plutit spre nord, de-a lungul coastei de vest a Palestinei, ajutată de curentul cauzat de curgerea Nilului, și în ziua următoare au atins Sidonul. Au oprit la Sidon probabil pentru a face comerț.²⁸

Pentru mai multe zile corabia a făcut o călătorie ușoară către sud-est, ajungând în dreptul Cnidului. Au plutit apoi „direct” pe Marea Ciliciei și a Pamfiliei spre insula Cipru. Aceasta ar însemna că au mers pe la nord de această insulă. Însă vânturile deja deveniseră o amenințare pentru această corabie,²⁹ astfel încât, după majoritatea autorilor, au plutit pe la est de Cipru ca să fie protejați de vânturile de vest.³⁰ Însă cu siguranță ei au plutit pe sub Cipru pentru că vânturile erau contrare și aceasta era ruta cel mai puțin vulnerabilă.³¹

Călătoria, fără probleme din Cezareea Palestinei până la Mira Lichiei, se anunță primejdioasă de îndată ce Iulius își transferă oamenii pe care îi avea în grijă sau subordine, pe o corabie alexandrină de mare tonaj, transportatoare de grâu, ce se îndrepta spre Roma. Numărul persoanelor aflate pe această corabie este de 276 (Fapte 27, 37).

Mira, cetate în sudul coastei, era un port natural, chiar în nordul Alexandriei. O rută obișnuită pentru corăbiile cu grâu ce aveau ca destinație Roma, pornea din Alexandria Egiptului, trecea prin Mira, și de aici în nordul Cretei, spre Sicilia.³²

De îndată ce au ajuns în dreptul insulei Creta, perspectiva călătoriei era din ce în ce mai sumbră, apropiindu-se perioada în care navigația era interzisă. La jumătatea lunii septembrie începea sezonul primejdios pentru navigație, iar pe la 15 noiembrie navigația pe Marea Mediterană înceta cu totul, urmând să fie

²⁷ ÉDOUARD BARDE, *Op. cit.*, p. 453.

²⁸ CHARLES STEPHAN CONWAY WILLIAMS, *A Commentary on the Acts of the Apostles*, 1957, p. 269 apud D. MENDONCA, *Op. cit.*, p. 60.

²⁹ DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 67.

³⁰ IBIDEM, p. 67.

³¹ IBIDEM, p. 68.

³² IBIDEM, p. 69.

reluată pe la începutul lunii martie.³³ După alți autori, sfârșitul sezonului de navigație era stabilit la 11 noiembrie, iar de la 14 septembrie navigația era socotită periculoasă. (Vergetius, *De Re Militari*, IV, 39).³⁴

Ambarcațiunile alexandrine transportau grâu spre nord, completând astfel rezervele de grâu ale imperiului pentru iarnă. Transporturile alexandrine erau posibile în luna august, odată cu creșterea nivelului Nilului, putând să ajungă în Mira la sfârșitul lunii septembrie și începutul lunii octombrie.³⁵

Fără îndoială că pentru evreii cunoscători ai problemelor climatice ale călătoriilor mediteraneene, reperul temporal al navigației spre Roma era sărbătoarea Ispășirii (cf. Fapte 27, 9), de la jumătatea lunii *Tișri*, adică sfârșitul lunii septembrie și începutul lunii octombrie.³⁶ Cunoștințele și experiența Sfântului Pavel erau cu siguranță superioare împreună călătorilor cu el de pe această corabie, el fiind fericitul supraviețuitor a trei naufragii deosebit de periculoase (II Cor. 11, 25).

În anul 59 d. Hr., anul de început al călătoriei captivității, echinocliul de toamnă a fost pe 5 octombrie, iar sărbătoarea Ispășirii, nu cu mult mai târziu de această dată.³⁷ Această datare naște o problemă referitoare la Fapte 27, 1. Naufragiul și șederea în Melita încep la sfârșitul lui octombrie. După cele trei luni de ședere în Melite, ultima parte a călătoriei ar fi trebuit să înceapă la sfârșitul lui ianuarie, deci în plină iarnă. Probabil că Claudius a încurajat comerțul cu cereale și riscul de pe mare a fost răsplătit mai bine de împărat.³⁸ Cum majoritatea comentatorilor datează începutul ultimei părți a călătoriei spre Roma în primăvară, trebuie să admitem că Sfântul Luca a lăsat nescrise mai multe evenimente petrecute de grupul însoțitor al Apostolului după naufragiu, până

³³ E. JACQUIER, *Les Actes des Apôtres*, ed. 2, Paris, 1926, p. 272.

³⁴ GEORGE ARTHUR BUTTRICK, *Op. cit.*, p. 331.

³⁵ ÉDOUARD BARDE, *Op. cit.*, p. 453.

³⁶ În anul 59 după Hristos 10 *Tișri* trebuia să cadă, după calcule aproximative, la 24 septembrie, sau cel târziu la 5 octombrie – Vezi: ÉDOUARD BARDE, *Op. cit.*, p. 454.

³⁷ FREDERICK JOHN FOAKES-JACKSON, KIRSOPP LAKE, *The Beginnings of Christianity*, part. I, vol. V, London, 1933, p. 328-329.

³⁸ IBIDEM, p. 331.

când au plecat spre Roma.³⁹

Această dificultate a fost diminuată de Conzelmann care susținea că Luca s-a folosit de calendarul iudeo-creștin, la fel ca Josif Flavius. După acest calendar, anul începe pe 19 octombrie, iar 10 Tișri ar trebui să fie pe 28 octombrie.⁴⁰

Propunerea Sfântului Pavel de a ierna pe țărmul de sud al Cretei, la Limanuri Bune,⁴¹ lângă Lasea, unde poposiseră temporar, nu a fost împărtășită de responsabili corăbiei și ai călătoriei (Fapte 27, 7-10). Aceștia din urmă își doreau să ajungă la portul Fenix⁴² în sud-vestul Cretei, la o zi de mers pe apă, unde corabia ar ierna în siguranță.⁴³

Se grăbesc să lase ancora și, crezând că au succes, au trecut foarte aproape de Creta.⁴⁴ Vântul tifonic (în turbină) bate contra planului lor.⁴⁵ Deci corabia a ocolit capul Matala și urma să se îndrepte spre nord, ca să ierneze în portul Fenix. Menționarea vântului de sud în drumul spre Fenix (v. 13), mai este făcută o dată

³⁹ Pe de altă parte, perioada de ședere în Melita a fost de trei luni, căci Sfântul Luca s-a dovedit istoric prin excelență al întreg Noului Testament. Astfel s-ar putea explica, poate, prezența unei corăbii alexandrine adăpostită de vânturile iernii, pe o insulă necunoscută pentru 276 de naufragiați ai unei alte corăbii alexandrine. Ar fi putut deci să încreștineze și restul teritoriului insulei Melita sau alte câteva insule din imediata apropiere de Melita, până când a găsit corabia dioscurilor.

⁴⁰ CONZELMANN, *The Acts of the Apostles*, p. 216, apud DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 80.

⁴¹ Limanuri Bune era un port liniștit; el era adăpostit înspre vest, deschis la est, și ar fi trebuit să fie un bun adăpost împotriva vânturilor de vest și nord pe timpul iernii. Aici are loc prima intervenție a Apostolului, cuprinsă în fragmentul de la Fapte 27, 9-12, considerată de unii ca adaos, pentru că este complet separată de precedenta prin versetul 9 și de următoarea prin versetul 13 – Vezi: DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 74-77.

⁴² Portul Fenix era format din două brațe și se deschidea la două vânturi: *africanus* dinspre sud-vest și *corus* sau *caurus*, suflând dinspre nord și vest. Vântul suflând lejer, nu aveau altceva de făcut decât să urmeze coasta insulei, ocolind capul Matala și reîntorcându-se spre nord – Vezi: ÉDOUARD BARDE, *Op. cit.*, p. 455.

⁴³ Pr. conf. univ. dr. DIONISIE STAMATOIU, *Op. cit.*, p. 76.

⁴⁴ ÉDOUARD BARDE, *Op. cit.*, p. 455.

⁴⁵ După părerea unor exegeți, el sufla contra corăbiei iar Ramsay susținea că sufla către insulă – Vezi: IBIDEM, p. 457; WILLIAM RAMSAY, *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*, London, Hodder and Stoughton, 1897 reprint ed., Grand Rapids, Baker Book House, 1960, p. 327.

în descrierea de la Fapte 28, 13, atunci când duce corabia de la Regium la Puteoli. Corăbierii fac o falsă judecată. Ei așteaptă ca vântul din sud să-i ducă spre portul dorit.⁴⁶

Cursul întregii călătorii a fost schimbat de un vânt puternic dinspre nord-est, pe care Sfântul Luca îl numește ευρακύλων⁴⁷ (Euraquilo în Vulgata lui Ieronim), foarte temut de corăbieri,⁴⁸ un fel de taifun.⁴⁹ Acesta trebuie să fie vântul foarte puternic și rece care bate iarna pe Mediterana, în special din nord-est, cauzat de o depresiune formată înspre Libia, care include un aflux de aer puternic în Grecia.⁵⁰

Ευρακύλων este un alt vânt menționat de Sfântul Luca, acesta fiind vântul mortal de pe Mediterană. Această denumire este o mixtură între grecescul ευρος (vântul de est) și latinescul „acquilo”, vântul de nord-vest.⁵¹

O corabie ca a lui Pavel, cu velele ridicate, a fost dusă cu o viteză foarte mare (o milă și jumătate pe oră).⁵² Ultimul vânt care a mișcat corabia lui Pavel a fost vântul din sud-est.⁵³

Metzger citește numele vântului ευρακύλων, și chiar dacă cuvântul nu se găsește în textele antice, a fost găsit în pavajul Thunga în provincia proconsulară nordafricană, care conține un mozaic cu înfățișarea vânturilor în doisprezece puncte. Termenul latin euraquilon se găsește la 30° nord-est.⁵⁴

Se observă că susținătorii teoriei naufragiului paulin pe insula Malta, înclină să afirme proeminența vântului care bate dinspre

⁴⁶ DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 92.

⁴⁷ ευρακύλων, (din ευρος = larg și κλυδων = flux) era cu siguranță un vânt turbionar ce punea mari probleme corăbiilor pe care le întâlnea pe mare. Acest nume e considerat de unii exegeți ca fiind grecizarea lui Euraquilo, vânt ce bătea dinspre E-N-E – Vezi: GEORGE ARTHUR BUTTRICK, *Op. cit.*, p. 335.

⁴⁸ Pr. conf. univ. dr. DIONISIE STAMATOIU, *Op. cit.*, p. 76.

⁴⁹ Pr. prof. GRIGORIE MARCU, *O mică odisee apostolică*, în *Mitropolia Banatului*, an XII (1961), p. 326.

⁵⁰ DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 94.

⁵¹ IBIDEM, p. 95.

⁵² T. K. CHEYNE, BLACK, J. SUTERLAND, *Op. cit.*, p. 3016.

⁵³ După Fitzmayer, numele acestuia înseamnă „vântul care ridică valuri înalte – Vezi: JOSEPH FITZMYER, *Acts of the Apostles* in *The Anchor Bible* vol. 31, Doubleday, 1967, p. 776.

⁵⁴ C.J. HEMER, *Euraquilo and Melita* in *Journal of Theological Studies*, n.s. xxvi (1975), 110-111.

nord-est, dar dacă ar fi așa, „de ce autorul se arată atât de neîndemânic să folosească neologismul care să precizeze direcția SE-N?”⁵⁵

Primul punct menționat de autor și întâlnit de corabia mânăta de furtună este Claudia, o insulă mică, fără însă a neglija greutatea cu care au ocolit naufragiul (Fapte 27, 16).⁵⁶ Temându-se să nu fie azvârliți în Sirta,⁵⁷ au coborât pânzele și au încins nava pe dedesubt (27, 17). Συρτις era o zonă extensivă de nisipuri și nisipuri mișcătoare pe coasta de nord a Africii, la 400 mile sud de Claudia și renumită pentru hazardul nautic. Apa nu era deloc adâncă și bancurile de nisip provocau schimbări neprevăzute.⁵⁸

A doua zi de la plecarea din Limanuri Bune, o parte din încărcătură a fost aruncată în mare. Însuși autorul participă la golirea corăbiei,⁵⁹ împreună cu toți cei de pe vas. Cerul fiind acoperit „timp de mai multe zile”, nearătându-se „nici soarele, nici stelele, și amenințând furtună mare”, toți își pierduseră nădejdea, inclusiv Luca și Aristarh (cf. Fapte 27, 20).⁶⁰

Începând cu versetul 21 de la capitolul 27, Sfântul Pavel este din ce în ce mai prezent în derularea evenimentelor. El va deveni, în scurt timp din deținut, conducătorul *de facto* al corăbiei, lucru care va determina convertirea celor mai mulți dintre călători.

După o dojană scurtă „trebuia, o bărbaților, ca, ascultându-mă pe mine, să nu fi plecat din Creta; și n-ați fi îndurat acum nici primejdia acesta, nici paguba aceasta” (Fapte 27, 21), le-a dat îndemnul de a mânca, împreună cu asigurarea că „nici un suflet” dintre ei nu va pieri. Această încredințare Pavel a primit-o în noaptea de dinainte de la un înger al Dumnezeuului „Căruia eu sunt,

⁵⁵ A. ACKWORTH, *Where was St Paul Shipwrecked? A re-examination of the Evidence in Journal of Theological Studies*, n.s. xxiv (1973), p. 190-192.

⁵⁶ Deci Claudia (Gozzo sau Gavdos de azi), la 23 mile sud de Creta, nu avea porturi adecvate pentru corabie – Vezi: Dr. THOMAS L. CONSTABLE, *Notes on Acts*, Published by Sonic Light, 2005, p. 311; DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 99.

⁵⁷ Arie maritimă foarte periculoasă, în apropiere de coasta Africii, între Cirene și Cartagina.

⁵⁸ DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 103-104.

⁵⁹ ἰσχύσαμεν (Fapte 27, 16).

⁶⁰ Evenimentele și acțiunile din timpul furtunii sunt descrise dramatic. Participanții la aceste acțiuni formează două grupe „noi” și „ei” – Vezi: DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 107.

și Căruia mă închin”, care i-a zis: „Nu te teme, Pavele. Tu trebuie să stai înaintea cezarului; și iată Dumnezeu ți-a dăruit pe toți cei ce sunt în corabie cu tine” (Fapte 27, 24).

Cu siguranță că aceste cuvinte sunt esențiale în completarea predicii credinței creștine mântuitoare adresată celor 276 de suflete de pe corabie. Ea are trei elemente: cuvântul despre Dumnezeu, faptele minunate și hrana euharistică. Nu toți au înțeles predica apostolică. Corăbierii, întrezărind scăparea după cele paisprezece zile de agonie, au încercat să părăsească nava și călătorii cu bărcile de salvare. După ce au făcut măsurătorile de adâncime, au aruncat patru ancore la pupa,⁶¹ pentru a evita un naufragiu nocturn, datorat unei posibile capcane de stânci și, pretinzând că aruncă și ancorele de la prora,⁶² au vrut să fugă. Avertizat de Pavel, Iulius a poruncit ostașilor să taie funiile bărcii de salvare, astfel ca toți să rămână împreună. E de remarcă faptul că valurile în apropierea insulei lângă care ancoraseră erau suficient de mari ca să taie întreg elanul corăbierilor de a se salva înot, sau de a alerga spre bărci, care, probabil a fost duse înapoi în larg.

Numai după acest eveniment cei 276 de oameni au mâncat împreună pâinea frântă după datina apostolică, probabil chiar Euharistia: „Și zicând acestea, și luând pâine, a mulțumit lui Dumnezeu înaintea tuturor și, frângând a început să mănânce. Și devenind toți voioși, au luat și ei și au mâncat” (Fapte 27, 35-36).

Masa luată pe corabie a fost interpretată ca fiind: o masă evreiască obișnuită, o masă euharistică sau o masă obișnuită cu tentă euharistică.⁶³ Nu era o masă privată căci Luca, Aristarh și Pavel erau creștini, și puteau să mănânce Euharistia, dar pâinea trebuia să ajungă tuturor, în această situație de criză.⁶⁴ Chiar dacă unii teologi încearcă să indice că dacă pentru Pavel și însoțitorii săi a fost Euharistie, iar pentru ceilalți, care erau păgâni, a fost o masă obișnuită, mulțumirea lui Pavel, rostită în fața tuturor și încurajarea tuturor să mănânce, indică faptul că Luca vrea ca cititorii să nu considere aici o simplă masă obișnuită.⁶⁵

⁶¹ Partea din spate a corabiei.

⁶² Partea din față a corabiei.

⁶³ DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 205-206.

⁶⁴ IBIDEM, p. 205.

⁶⁵ IBIDEM, p. 208.

Presupunerea că aceștia erau deja creștini e întărită și de versetul următor, caracteristic locurilor din Evanghelii sau din Fapte când se menționează numărul celor săturați în mod minunat de Hristos cu cinci sau șapte pâini, sau al creștinilor nou botezați („și eram în corabie, de toți, două sute șaptezeci și șase de suflete” Fapte 27, 37 comparativ cu Fapte 1, 15; 2, 41 ș.a.).

Dacă unii neagă autenticitatea fragmentului mesei de pe corabie, considerându-l un adaus,⁶⁶ nu putem ocoli posibilitatea de omisiune din partea autorului Faptelor a evenimentului botezării celor de pe corabie, înaintea momentului euharistic. Într-adevăr, dacă Luca compară botezul creștin cu salvarea din potop,⁶⁷ ar fi fost de prisos prezentarea evenimentului istoric al botezării sutașului, corăbierilor și a celorlalți deținuți de pe corabie înaintea primirii Cinei Euharistice. Simbolismul evenimentelor înlocuiește în acest caz prezentarea istorică, atât de dragă lui Luca. În acest caz autorul trebuie să fi avut niște adresanți foarte avizați care, din evenimentele istorice să înțeleagă simbolismul Tainelor iar din simboluri să subînțeleagă evenimentele istorice, trecute sub tăcere.

Portul de ocazie pe care îl găsiseră după multe clipe de groază corăbierii, acel *sân de mare* pe care l-au zărit, fără să identifice și pământul (Fapte 27, 39), trebuie să fi fost un golf aflat la convergența a două curenți marine. Probabil că „cele două părți de mare” au produs o acumulare semnificativă de nisip și mâl⁶⁸ în care corabia s-a împotmolit cu partea din față.

La ziuă au făcut un ultim efort înspre sânul de mare care se deslușea în fața lor. „Cu un scrâșnet de schelărie care se dislocă, prora corabiei s-a înfipt într-un banc de nisip”⁶⁹ iar valurile au distrus numaidecât pupa corabiei. Teama că deținuții ar putea fugi de sub escorta soldaților a înlăturat-o Iulius care a permis tuturor să se salveze, care înotând, care pe scânduri și bucăți din corabie (Fapte 27, 42-44).

3. Melita, insula misterioasă

Spre deosebire de Melita, celelalte toponime menționate în

⁶⁶ CONZELMANN, *Acts*, p. 220, apud DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 188.

⁶⁷ IBIDEM, p. 238.

⁶⁸ Dr. THOMAS L. CONSTABLE, *Op. cit.*, p. 313.

⁶⁹ Pr. conf. univ. dr. DIONISIE STAMATOIU, *Op. cit.*, p. 77.

descrierea călătoriei captivității din ultimele două capitole ale cărții *Faptelor* sunt foarte precis identificate.⁷⁰ Melita era până atunci o insulă necunoscută, așa cum se observă din tonul autorului⁷¹ (Fapte 28, 1) dar și al Sfântului Pavel, al soldaților și al experimenților corăbieri alexandrini. Dacă ar fi fost un loc cu care corăbierii să fi fost familiarizați, ar fi fost folosit toponimul de mai multe ori în descrierea evenimentelor din această insulă. Nu putem neglijă nici că autorul îi menționează numele abia după ce a ajuns cu povestirea în momentul întâlnirii cu băștinașii, de la care a aflat cu siguranță acest apelativ.

Această insulă cu nume de miere⁷² era o insulă cu ploi abundente și frig toamna târziu (Fapte 28, 2), cu vegetație și faună bogată și variată, din care nu lipseau pădurile, plantele melifere și reptilele (Fapte 28, 3, 4), având locuitori pe care sfântul Luca îi numește barbari (Fapte 28, 2, 4) și închinători la zeița Δίκη (Fapte 28, 4).

Iernile erau geroase, vânturile foarte puternice și țărmurile nisipoase. Unul din golfurile acestei insule este descris de Sfântul Luca cu termenul διταλλασον, locul în care corabia care purtase cele 276 de suflete își află sfârșitul⁷³ iar călătorii au văzut din nou lumina soarelui și uscatul, după o perioadă de patruzeci de zile. Este evident din narațiune că Melite nu se afla pe ruta vaselor alexandrine.⁷⁴

⁷⁰ Așa sunt portul Adramit (27, 1); Sidon (27, 3); „și străbătând marea Ciliciei și a Pamfiliei, am ajuns la Mira Licieii” (27, 5); am ajuns într-un loc numit Limanuri Bune, lângă Salmone (27, 8); „eram purtați încoace și încolo pe Adriatica” (27, 27); Siracuza (28, 12); Regium, Puteoli (28, 13); Forul lui Apius și Trei Taverne (28, 15); Roma (28, 14, 16). Cu multă precizie menționează Luca și locurile zărite în apropierea rutei pe care au urmat-o: „am plutit pe lângă Cipru” (27, 4); „am ajuns în dreptul Cnidului...am plutit pe sub Creta, pe lângă Salmone” (27, 7); „trecând pe lângă o insulă mică, numită Claudia” (27,16); „temându-se să nu cadă în Sirta” (27,17).

⁷¹ Επεγνωμεν- am aflat (abia atunci).

⁷² το μελι, ιτος=miere – Vezi: MAURICE CARREZ și FRANÇOIS MOREL, *Dicționar grec-român al Noului Testament*, traducere de Gheorghe Badea, Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1999, p. 181.

⁷³ la vechii greci, ca și la englezii de astăzi, corabia este considerată o ființă însuflețită (sheep, de la she=ea) – Vezi: *Biblia sau Sfânta Scriptură*, ediție jubiliară a Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 2001, p. 1619.

⁷⁴ MARIO BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 186.

„Căpetenia” acestei insule se numea Publius, un om bogat cu multe țărini și familie, de care sfântul Luca scrie că „avea un tată bolnav” (Fapte 28, 8), că minunea vindecării lui Pavel de mușcătura viperei s-a petrecut pe proprietatea sa (28, 7) și că „a găzduit prietenos” timp de trei zile pe Pavel și pe Luca (28, 7).

Pentru neputința de a călători mai departe din cauza vremii nefavorabile, dar și pentru bunăvoința (*filantropia*) acestor locuitori, cei 276 de naufragiați au rămas pe insula Melite timp de trei luni.

În această perioadă Sfântul Pavel a propovăduit credința creștină acestor oameni (barbări, cf. Fapte 28, 2, 4), făcând totodată foarte multe minuni și vindecări. Astfel, a rămas nevătămat, fără să se umfle sau să cadă deodată jos (Fapte 28, 6) în urma mușcăturii unei vipere veninoase. Văzând vipera atârând de mâna Sfântului, locuitorii îl socoteau pe acesta criminal sau hoț pedepsit de Δίκη, zeita dreptății și a războiului. Deci cu siguranță vipera l-a mușcat pe Apostol, și nu s-a încolăcit de mâna sa așa cum afirmă unii teologi,⁷⁵ ori în alt chip Sfântul ar fi scăpat nemușcat.⁷⁶ Pavel a vindecat pe tatăl lui Publius, care zăcea în pat „cuprins de friguri și de urdinare cu sânge”, prin rugăciune și prin punerea mâinilor peste el (Fapte 28, 8). În urma acestei minuni, „veneau la el și ceilalți din insulă, care aveau bolnavi, și se vindecau” (Fapte 28, 9).⁷⁷

Toate aceste minuni, alături de salvarea din naufragiu, trebuie să fi întărit și credința celorlalți împreună călători cu Pavel, care, încă pe corabie fiind, în mijlocul furtunii, aflaseră despre Dumnezeu lui Pavel și despre îngeri (Fapte 27, 23).

Corabia cu semnul Dioscurilor pe care Iulius a îmbarcat pe

⁷⁵ Dr. THOMAS L. CONSTABLE, *Op. cit.*, p. 314.

⁷⁶ Poate tocmai pentru a înlătura orice îndoială că mușcătura viperei a fost reală și veninoasă, tradiția picturii acestei scene în Biserica Ortodoxă, îl arată pe Sfântul Pavel lângă foc, și vipera atârnată de degetul lui mare: „Foc și găteje și Pavel stând, avându-și mâna întinsă deasupra focului, și o viperă atârnată de degetul lui cel mare” – Vezi: DIONISIE DIN FURNA, *Erminia picturii bizantine*, editura Sofia, București, 2000, p. 172.

⁷⁷ Deci s-a împlinit cu Apostolul cuvântul Mântuitorului care zice „Șerpi vor lua în mână și, ...peste bolnavi își vor pune mâinile și se vor face sănătoși” (Marcu 16, 18; Luca 9, 6; 10, 19; 13, 13). Măreția acestor minuni i-au făcut pe locuitorii din Melita să își schimbe gândul, „și ziceau că el este zeu” (Fapte 28, 6), tot așa cum cei din Listra numeau pe Barnaba Zeus și pe Pavel Hermes (Fapte 14, 12).

Pavel și ceilalți călători, „care iernase în insulă” (Fapte 28, 11), fie a venit mai devreme în această insulă necunoscută navigatorilor, fie pe o insulă apropiată Melitei, în care călătorii ajunseseră între timp.⁷⁸

4. Identitatea Melitei

O întrebare uzuală pusă din ce în ce mai mult în mediile exegetice ale începutului de mileniu trei creștin este legată tocmai de identitatea acestei insule. Contribuțiile patristice trasează liniile morale ale acestui fragment, și au valoare neglijabilă în identificarea Melitei.⁷⁹

Pionier al acestei cercetări trebuie considerat împăratul bizantin Constantin Porfirogenetul (945-959). Acesta, în *De Administrando imperio* (c. 36), susținea că Melita, menționată în cea de-a doua carte a Sfântului Luca, ar fi Meleda, o insulă în Adriatică.⁸⁰ În această lucrare împăratul vorbește despre păgânii care au posedat insulele dalmatene, între care și Meleda sau Malozeatae.⁸¹ Această presupunere, care va stabili o lungă tradiție bizantină,⁸² se întemeiază pe menționarea la Fapte 27, 27 a Mării Adriatice. Trebuie remarcat că în alcătuirea referatului biblic al acestei călătorii, Sfântul Luca folosește denumirea uzuală *Adriatica* pe care contemporanii o dădeau Mediteranei. „Marea Adriatică” din vremea Sfântului Pavel desemna Golful Adriatic de

⁷⁸ Toate aceste evenimente suportă și o interpretare simbolică, în strictă legătură cu Evanghelia lui Luca. Furtuna și întunericul din timpul călătoriei lui Pavel corespund întunericului și furtunii spirituale de pe Golgota (Luca 23, 44-45; Fapte 27, 20). Verdictul sutașului că Iisus a fost un om drept, corespunde cu afirmația locuitorilor Melitei că Pavel este zeu (Lc. 23, 47; Fapte 28, 6). Cele trei luni de iarnă în Melite, cât Pavel a fost rupt de lume și de viața veche, sunt ca cele trei zile ale lui Iisus în mormânt (Luca 28, 50-51; Fapte 27, 39-44). Călătoria la Roma, care l-a adus pe Pavel la o viață nouă, este comparabilă cu perioada de bucurie de după Înviere (Luca 24, 12-49; Fapte 28, 11-16) – Vezi: RACKHAM, *The Acts of the Apostles*, p. 477-478, apud DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 55.

⁷⁹ J. BUSUTIL, *Fonti Greche per la Storia delle Isole Maltesi*, Consiglio Nazionale delle Ricerche, *Missione Archeologica a Malta: Rapporto Preliminare della Campagna 1968*, Rome 1969, p. 15-26.

⁸⁰ *Corpus Scriptorum Byzantinorum*, XXVI, Bonn, 1840, p. 163, apud MARIO BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 186.

⁸¹ IBIDEM, p. 186.

⁸² IBIDEM, p. 187.

astăzi, iar „de-a lungul Mării Adriatice se referea la secțiunea Mediteranei între Creta, Malta, Sicilia și nord-vestul Italiei.”⁸³

Wandalinus, în 1737, a sfidat teoria despre Meleda numind-o drept „o ipoteză născută în întunericul secolelor și demnă să rămână închisă în întunericul nopților negre”, referindu-se la Constantin al VII-lea Porfirogenetul.⁸⁴ Chiar dacă identificarea celor două toponime Melite-Meleda este facilitată de asemănarea celor două nume, ea a fost serios contestată de teoria malteză.

Teoria malteză a naufragiului Sfântului Pavel, chiar dacă a devenit aproape unanim acceptată în secolele XIX și XX, avea nevoie de fundamentare, încă din zorii apariției ei. Așa se face că foarte mulți autori au căutat în primul rând mărturii arheologice⁸⁵ și din tradiție pentru descrierea din perspectiva malteză a evenimentelor biblice.

Părintele acestei teorii este considerat, pe bună dreptate, căpitanul James Smith care, alături de O. Bres, a publicat *The voyage and Shipwreck of Paul*, la Londra, în 1848.⁸⁶ În această lucrare Smith demonstrează pe de o parte imposibilitatea ca Melita din Fapte 28,1 să fie de fapt Meleda, iar pe de altă parte, folosindu-se de experiența sa marinărească, calculează traseul străbătut de corabia lui Pavel prin furtuna euraclidion de la *Limanuri Bune* până la insula Malta.⁸⁷

⁸³ DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 182.

⁸⁴ O. BRES, *Malta Antica Illustrata cò Monumenti e coll'Istoria*, Rome 1816, 374, apud M. BOHAGIAR, *Op. cit.*, p. 187.

⁸⁵ Sugestia lui Konrad de Quernfurth că în 1194 Malta era considerată insula naufragiului, trebuie privită cu rezervă, căci textul invocat pare să indice insula Capri. Misiunile arheologice malteze, nu justifică datarea tradiției pauline malteze înainte de Evul Mediu – Vezi: T. FRELLER, *St. Paul's Grotto and Its Visitors - Pilgrims, Knights, Scholars and Sceptics - From the Middle Ages to the 19th Century*, Malta 1995, p. 30.

⁸⁶ Înainte de aceștia, G.A. CINTAR revizuieste părerea identității Melite - Meleda în secolul al XVIII-lea în lucrarea *Critica de' Critici Moderni he all'anno 1730 infino al 1760 scrissero sulla controversia del Naufragio di S. Paolo Apostolo*, Veneția, 1773.

⁸⁷ Insula Malta face parte dintr-un arhipelag de șase insule în mijlocul Mediteranei: Gozo și Comino (insulă nelocuite), Malta, Cominotto, Filfla și Insula Sfântului Pavel. Insula Malta, împreună cu Gozo, insula vecină, deși insule foarte mici, au avut un trecut foarte încărcat cu evenimente. Fenicienii, cartaginezii, romanii de vest și de est, arabii și normanzii au ocupat pe rând, de-a

Diodorus Siculus scria că porturile din Malta erau folosite ca adăpost pe timp de iarnă de fenicieni, cartaginezi, iar în timpul lui Cicero pirății petreceau aici iarna în fiecare an.⁸⁸ Malta și Gozo se aflau în strânse legături comerciale cu Siracuza aflată la 80 de stadii și Camarina, la 88 sau 87 de stadii.⁸⁹ În perioada romană Malta și Gozo erau puncte de legătură pe rută cu insulele Siciliei, Siracuza, Camarina, Lilibeum și Cossura. De asemenea era port pentru corăbiile ce veneau din Egipt spre Puteoli.⁹⁰

Insula Malta se află la șase mile distanță de Sicilia și o sută de Africa, cu o suprafață de 237 kilometri pătrați.⁹¹ Ea a fost locuită din cele mai vechi timpuri de imigranți veniți din Sicilia, fiind colonizată în secolul VII î. Hr. de fenicieni. Tot fenicienii au dat numele de origine al acestei insule, *Melita*, în limba lor însemnând *refugiu*, iar acest nume a fost apoi împrumutat de evrei.⁹² În secolele V-IV î. Hr. intră sub control cartaginez iar în 218 î. Hr., la sfârșitul celui de-al doilea război punic, e ocupată de Roma și anexată provinciei Sicilia.⁹³ Din vremea împăratului Augustus a fost administrată de un procurator imperial.⁹⁴

Argumentele filologice ale teoriei malteze se folosesc de textul Faptelor, în special de câteva nume: Publius, căpetenia insulei și apelativul *barbari* atribuit locuitorilor insulei naufragiului de Luca. Disputa dintre partizanii acestor teorii se centrează pe numele și orientarea vânturilor, în special ευροκυδων, care au condus pe Pavel la naufragiu.

Istoricul și geograful Filipp Cliver, care a publicat comparativ legende despre Malta în 1619, citând din Arator și Constantin VII Porfirogenetul, identifică βαρβαροι de la Fapte 28,

lungul istoriei insulele Malta și Gozo. Cei care controlau aceste insule erau stăpâni peste întreaga Mediterană de centru – Vezi: JOSEPH BUSUTTIL, *Maltese Harbours in Antiquity în Melita Historica*, Malta Historical Society, An 5 (1971), p. 305.

⁸⁸ IBIDEM, p. 305.

⁸⁹ IBIDEM, p. 306.

⁹⁰ IBIDEM, p. 307.

⁹¹ HORIA C. MATEI, *Enciclopedia Antichității*, Editura Meronia, București, 1995, p. 203.

⁹² F.F. BRUCE, *Op. cit.*, p. 272.

⁹³ IBIDEM, p. 204.

⁹⁴ IBIDEM, p. 204.

2, 4 cu coloniștii punici.⁹⁵ Acest termen îl mai întâlnim și la Romani 14, I Corinteni 14,11 și Coloseni 3, 11, cu indicarea clară a particularităților de limbă pe care le vizează acest nume.⁹⁶ Acest lucru conduce inevitabil la concluzia că, în eventualitatea în care Pavel a ajuns în anul 60 în Malta, el a întâlnit locuitorii de origine cartagineză, vorbitori de limbă punică, limbă foarte greu de înțeles.⁹⁷

Melita este ultima cetate care nu auzise deloc de Hristos până la Pavel din opera lucanică. Și la Puteoli, și la Trei Taverne, și mai ales la Roma pe Apostol îl întâmpină *frații*, deci o parte din locuitorii acestei cetăți ascultaseră kerigma apostolică și primiseră Botezul. Termenul barbari ar putea desemna, în acest caz, pe cei care urmau să primească mai târziu predica urmașilor Apostolului și Botezul creștin, la fel cum barbarii Melitei au procedat sub imperiul prezenței Sfântului Apostol Pavel.

Titlul de *πρωτος* care este înregistrat într-o inscripție malteză din vremea lui Tiberius este un argument valabil în favoarea Maltei.⁹⁸ „Primul maltez” nu se știe dacă era un titlu oficial, sau un compliment. Chiar dacă Publius este un nume roman, era de fapt un prenume și nu era roman de sânge.⁹⁹

Argumentele principale pentru identificarea Melitei cu Malta sunt legate de direcția vântului care a mișcat corabia în timpul furtunii, localizarea nisipurilor Sirtei și prezumția echivalenței Αδρια cu Marea Adriatică de astăzi.

Εὐροκῦδων, probabil vânt puternic din sud-est și εὐρακῦδων, probabil vânt puternic din nord-est, se găsesc în mai

⁹⁵ IBIDEM, p. 185.

⁹⁶ βάρβαρος este format onomatopeic prin reduplicarea lui βαρ, cu care vechii greci imitau sunetele neînțelese ale limbilor străine, fiind asemănate cu ciripitul păsărilor – Vezi: HERODOTUS, *History* 2. 57, apud D. MENDONCA, *Op. cit.*, p. 241.

⁹⁷ Există și posibilitatea referinței la starea morală sau religioasă a purtătorilor numelui de *barbari*. Cum aceștia dovedesc o aleasă *filantropia* față de Pavel și însoțitorii săi și o credință puternică în *dreptate*, rămâne ca posibilitate viabilă, neexploatăată încă, ca Luca să numească astfel locuitorii unei cetăți care nu auziseră deloc de Hristos, sinonim cu *neamurile*, sau *păgânii*.

⁹⁸ M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 193.

⁹⁹ RICHARD BELWARD RACKHAM, *The Acts of the Apostles*, Methuen, 1930, p. 493. Vezi și DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 241.

multe manuscrise. Studiile recente¹⁰⁰ au construit un caz puternic pentru εὐρακίδων care este aproximat cu ENE. Cuvântul pare a fi transliterarea grecească a unui termen nautic folosit în latină și a fost prins de Luca de la corăbieri.¹⁰¹

Sirta este un loc nisipos care, de-a lungul istoriei, a pus foarte multe probleme marinarilor dar și cercetătorilor locului naufragiului lui Pavel. În primul secol după Hristos, Sirta apare ca loc geografic exact, cu notorietate de hazard în navigație, în apropierea coastei africane a Mediteranei. Dar pentru că Luca în Fapte 27, 16-17 îl menționează imediat după Claudia face identificarea mai dificilă. Golful Sirtei se afla la o depărtare de 400 mile marine de Claudia.¹⁰² De aceea se crede că Luca avea în minte bancurile de nisip de la cele două intrări ale portului Fenix.¹⁰³ Distanța foarte mare de la Claudia la Sirta africană indică două lucruri: corabia a fost purtată inițial de un vânt de nord-est și, totodată, viteza acestui vânt a fost atât de mare încât corăbierii credeau că se apropie de acest infern al marinarilor.

Identificarea mării Ἀδρία poate, de asemenea să lămurească localizarea Melitei. Dacă Sf. Luca a vrut să menționeze prin aceasta marea din sudul și vestul Greciei, atunci Malta este insula căutată. Dacă poate fi dovedit că avea în minte Golful Adriatic, Meleda, apare mult mai probabilă.¹⁰⁴

În ultima vreme, „evident fiind că localitatea Melitei este Malta, atenția scriitorilor s-a concentrat ca să caute actualul sit al naufragiului Sf. Pavel”.¹⁰⁵ Părerile cercetătorilor se împart în identificarea locului de pe Malta al naufragiului, ținând cont în special de διθάλασσον (două mări - Fapte 27, 41). Astfel, unii susțin varianta „tradițională” a naufragiului în Golful Sfântului Pavel, în timp ce alții indică drept autentic Golful Salina.

¹⁰⁰ C.J. HEMER, *Eraquilo*, p. 101-106; MARIO BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 184.

¹⁰¹ Euraquilo este numele unui punct din cele doisprezece ale rozei vânturilor de pe pavajul Thunga în proconsulatul african, care indică locul de 30° între nord și est – Vezi: C.J. HEMER, *Eraquilo*, p. 103.

¹⁰² Parcurgerea acestei distanțe nu ar fi posibilă decât dacă un vânt foarte puternic din nord-est nu ar fi condus corabia – Vezi: M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 185.

¹⁰³ A. ACKWORTH, *Where was St Paul Shipwrecked? A re-examination of the Evidence* in *Journal of Theological Studies*, n.s. xxiv (1973), p. 190-195.

¹⁰⁴ M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 186.

¹⁰⁵ HORIA C. MATEI, *Op. cit.*, p. 185.

În Malta, situl cel mai mult asociat cu naufragiul Apostolului este Golful Sfântului Pavel în nordul insulei, stabilită în 1536.¹⁰⁶ Golful Sf. Pavel explică τόπον διθάλασσον ca fiind efectiv două curenți provocate de vântul puternic de nord-est cu Tal-Gassalin (considerat a fi coruperea lui διθάλασσον).¹⁰⁷ Sirolomo Manduca notează că Biserica din Golful Sf. Pavel marchează situl aproximativ al naufragiului deoarece a fost construit pe o limbă de pământ, care a fost cu siguranță τόπον διθάλασσον, și pământul cel mai fertil de pe insulă, demn de domeniile prințului din Melita.¹⁰⁸

Cercetările valurilor mării și un studiu al hărților vechi au condus cercetătorii în identificarea Golfului Mellieha, situat la nordul insulei, cu locul naufragiului. Prezența aici a lacului Ghadira face posibilă traducerea lui διθάλασσον cu „două mase sau corpuri de apă”.¹⁰⁹ În secolul al XIX-lea James Smith argumentează părerea că Pavel a naufragiat în apropierea insulei Salmoneta, iar supraviețuitorii au înnotat spre țarm la Mistra, unde aluviunile formaseră o mică insulă. Musgrave înlocuiește Mistra cu Golful Salini, părere împărtășită de majoritatea susținătorilor teoriei malteze.¹¹⁰ Totuși, Faptele Apostolilor nu ne dă suficiente date pentru identificarea cu precizie a sitului naufragiului în Malta.

O mare dificultate întâmpinată de exegeți în identificarea insulei Malta cu biblica Melita o produce prezența viperelor în descrierea lucană a evenimentelor din Melite. Lipsa cu desăvârșire a acestora astăzi în Malta, chiar dacă viperele ar fi putut să dispară din Malta după plecarea lui Pavel de acolo.¹¹¹ A patra specie de șerpi existentă astăzi în Malta „*Telescopus fallax*” (șarpele pisică)

¹⁰⁶ G. WETTINGER, *The Jews of Malta in the Late Middle Ages*, Malta 1985, p. 79.

¹⁰⁷ L. CUTAJAR, ‘*Fejn Nizel Malta San Pawl*’, *Lehen is-Sewwa* [Malta], 7.ii.53; ALESS BONNICI (ed.), *San Pawl f’Malta – Religion u Hajja: Storja 1*, Malta 1967, apud M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 198.

¹⁰⁸ Cercetările arheologice făcute aici în secolul XIX au arătat că aici a fost palatul lui Publius (P.P. CASTAGNA, *Lis Storia ta’ Malta bil Gzejjer tahha* (2nd ed.), i, Malta 188, p. 68, apud M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 204.

¹⁰⁹ M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 198.

¹¹⁰ G.H. MUSGRAVE, *Friendly Refuge - A Study of St Paul’s Shipwreck and His Stay in Malta*, Sussex, 1979, p. 19-32.

¹¹¹ WILLIAM RAMSAY, *Op. cit.*, p. 343.

este otrăvitor, dar în general, este inofensiv pentru om.¹¹²

Dovezile arheologice arată prezența creștinismului în Malta încă din secolul IV, precum și conștiința locuitorilor că au primit creștinismul de la Sf. Pavel. Aceasta se observă cu ușurință din inscripția de pe ușa catedralei Mdina (*DIVO PAVLO MELITENSIVM PROTOPARENTE*) și din cea aflată deasupra baptisteriului din catedrala din Gozo (*ACCEPTA VIX A PAVLO PROTOPARENTE CHRISTI FIDE*).¹¹³

Se observă cu ușurință eforturile teologilor catolici din Italia, și nu numai, de a demonstra existența unei tradiții pauline în Malta din cele mai vechi timpuri. Acestea încearcă să acopere neconcordanțele foarte ușor observabile dintre Melita biblică și „Melita istorică”, cum ar fi problema viperelor și a logicii călătoriei, dar și altele pe care unii cercetători mai noi le-au observat și au ajuns la alte concluzii în ceea ce privește locul naufragiului. Cea mai nouă astfel de teorie impune insula Kefalonia ca loc mult mai sigur al naufragiului.

Teoria kefaloniană pare să contrazică cercetarea științifică de aproape două secole, concretizată în desenarea traseului corăbiei ce-l purta pe Sfântul Apostol Pavel la Roma prin Malta în detrimentul Meledei.

În Anglia controversa Meleda - Malta devenise subiect obișnuit pentru tezele din Oxford și Cambridge. La Cambridge,

¹¹² Fosilele descoperite în Malta nu pot dovedi existența șerpilor veninoși aici în timpul naufragiului. Studiile recente încearcă să demonstreze că localnicii vedeau în vipere un instrument al dreptății divine, fiind trimise de Heracles să pedepsească străinii naufragați – Vezi: G. LANFRANCO, ‘*Reptiles and Amphibians of the Maltese Islands*’, (*The Malta Year Book* (1955), p. 198-200; P.J. SCHEMBRI, ‘*Snakes and Shipwrecks*’, *The Sunday Times* (Malta) 30.iv.1989, p. 34, apud M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 193.

¹¹³ Același lucru îl afirmă și tradițiile culese de Manduca în cele două manuscrise nepublicate „*Relazione o sian tradizioni avute e trasmesse dalli antichi...*” și „*De Sancto Publio martyre Melite principe...*”, terminate înainte de 1635. Gajin Rasul (Fântâna Apostolului) este localitatea care și-a luat numele de la minunea înfăptuită de Sf. Pavel, stingând setea însoțitorilor săi cu apa scoasă din stâncă în mod minunat. Înainte să părăsească Malta, Pavel îl hirotonește pe Publius ca primul episcop, și îi promite că insula nu va fi niciodată capturată de necredincioși – Vezi: M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 200.

Jacob Bryant susținea cazul Meleda¹¹⁴ dar a fost contestat de James Rennel în articolele publicate în „Archaeologia”.¹¹⁵ Validitatea argumentelor geografului Rennel a fost demonstrată de James Smith în lucrarea *The Voyage and Shipwreck of St Paul with dissertations on the sources of the writings of S. Lucas and the ships and the navigation of the ancients*, London, 1848.¹¹⁶

Părerea aproape unanimă asupra identității Melite – Malta a fost contrazisă de profesorul Mario Buhagiar.¹¹⁷ Alții au presupus naufragiul descris de Sfântul Luca în localități ca: Mellieha,¹¹⁸ Mljet (Melite Illyrica), o insulă mică pe coasta Dalmațiană (astăzi Dubrovnik),¹¹⁹ Mitylene pe insula grecească Lesbos și identificată cu insula Capri.¹²⁰

Cea mai nouă ipoteză referitoare la naufragiul Sfântului Apostol Pavel, conduce corabia deținuților evrei aflați sub supravegherea centurionului Iulius pe insula grecească Kefalonia.¹²¹

Kefalonia, insulă grecească între Marea Ionică și Marea Egee este patria lui Ulise și are câteva fenomene ce o arată ca fiind unică în raport cu restul teritoriului Greciei, fiind cu adevărat o insulă a contrastelor.¹²²

¹¹⁴ RICHARD CHOLT HOARE, *A Classical Tour through Sicily and Malta*, Vol. II, London 1919, p. 270.

¹¹⁵ J. RENNEL, ‘*On the Voyage and Place of Shipwreck of St Paul*’, *Archaeologia*, xxi (1826), p. 92-106.

¹¹⁶ J. SMITH, *The Voyage and Shipwreck of St Paul with dissertations on the sources of the writings of S. Lucas and the ships and the navigation of the ancients*, London 1848.

¹¹⁷ El consideră că naufragiul Sfântului Pavel în Malta este acceptat mai mult din cauza asemănării toponimelor Melita-Malta, căci logico - geografic ar fi mult mai indicat portul Brundisium, sau alt port de pe coasta Adriatică – Vezi: MARIO BUHAGIAR, *Op. cit.* p. 186.

¹¹⁸ J. SMITH, *Op. cit.*, p. 140; Vezi: DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 231.

¹¹⁹ M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 186.

¹²⁰ IBIDEM, p. 186.

¹²¹ Kefalonia este o insulă grecească situată în Marea Ionică, cunoscută cu numele de Kefallinia, Kefalonia sau Cefalonia și are o suprafață de 800 kilometri pătrați dar și o istorie ce abia acum începe să se redescopere.

¹²² În apele sale, de un albastru profund, „plutesc” roci verzi și abrupte. Prăpăștiile din capitala Argostoli ascund un fenomen geologic rar: apa mării intră în crăpăturile rocilor calcaroase și nu mai iese. De asemenea, datorită unui fenomen unic, markopoulo, oraș construit pe o colină, este de un interes

Cercetătorul german Heinz Warnecke¹²³ susține Kefalonia este Melita din Faptele Apostolilor căci corespunde din punct de vedere nautic, climatic și zoologic cu ultimele două capitole ale operei lucane.¹²⁴

La fel cum odinioară partizanii teoriei malteze demonstau imposibilitatea identificării Meledei cu Melita biblică și simultan identificarea ei cu Malta, la fel și teoreticienii naufragiului kefalonian folosesc același procedeu pentru Malta și Kefalonia. Astfel, chiar dacă Malta se numea în vechime Melita, același nume a fost foarte folosit în vestul Greciei, pentru unele insule sau regiuni din acestea.¹²⁵

Problema τόπον διθάλασσον, atât de dificilă pentru identificarea locului exact al naufragiului pe Malta se rezolvă prin denumirea dată de Sfântul Luca pentru Μελίτη. Traducerea lui νῆσος poate fi insulă dar la fel de bine peninsulă sau promontoriu.¹²⁶ Astfel, nefiind condiționați să găsim o insulă în locul naufragiului, golful din Argostoli¹²⁷ corespunde descrierii din Faptele Apostolilor. Este singurul golf din Mediterana, exceptând

particular. În fiecare an, în apropierea sărbătorii Adormirii Maicii Domnului, numeroși șerpișori inofensivi se prezintă în apropierea bisericii. Pelerinii spun că aceștia sunt șerpii fecioarei pentru că ei intră în biserică și arată către icoana de argint a Fecioarei, apoi dispar după Liturghie.

¹²³ Tezele lui Warneke au fost repede împărtășite de o mare parte a teologilor, cei mai mulți ortodocși, dar și de presa nonacademică. Astfel, de mare răsunet a fost articolul lui AGNES SEPPELFRICKE, *Paulus war nie auf Malta*, publicat în *Die Zeit*, Nr. 52-23, Dezember, 1988, p. 33-34.

¹²⁴ HEINZ WARNECKE, *Die tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus*, Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 1987; Κεφαλληνία-Μελίτη : Πρακτικά "συναντήσεως 1999", Επιμ. Γεώργιος Δ. Μεταλληνός, Λέων Μπρανγκ υπό Μπρανγκ, Λέων; Μεταλληνός, Γεώργιος Δ., 1940-; Ιερά Μητρόπολις Κεφαλληνίας; Διεθνές Επιστημονικό Συμπόσιο Κεφαλληνία 26-30 Αυγούστου 1999, Αθήνα: Ιερά Μητρόπολις Κεφαλληνίας, 2003.

¹²⁵ Exceptând Malta, a fost folosit pentru numirea insulelor Corfu și Samotrachi.

¹²⁶ C. ALEXANDRE, găsea traducerea lui νῆσος potrivită, în egală măsură ca insulă sau peninsulă – Vezi: *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1850, p. 950.

¹²⁷ Argostoli este o peninsulă a insulei Kefalonia, loc ce ar corespunde mult mai bine descrierii din Fapte 27-28 – Vezi: JENS SCHRÖTER, *Actaforschung seit 1982. VI. Gestalten und Gruppen. Einzelthemen. Bilanz und Perspektive*, in Jahrgang 2008, p. 323; RAINER RIESNE, *Paul's early period: chronology, mission strategy, theology*, Grand Rapids, Michigan, 1998, p. 324-325.

Lesbos și Limnos, care este și îngrădit, și sigur.¹²⁸

Fenomenul ploilor continue, cu care s-au confruntat cei 276 de naufragiați (Fapte 27,37), este uneori foarte obișnuit în Kefalonia, dar nu și în Malta sau Gozo.¹²⁹ Mai mult decât atât, frigul menționat în *Fapte*, nu ajută corelația cu Malta, căci Malta are o climă caldă, mediteraneană.¹³⁰ În Kefalonia nu ar fi neobișnuit să ningă în noiembrie. Deci, din punct de vedere climatic naufragiul s-a petrecut mult mai la nord de Malta.¹³¹

Problema viperelor, atât de dificilă pentru susținătorii teoriei malteze, indică cu putere către insula Kefalonia, insulă cu foarte mulți șerpi. În Kefalonia sunt douăzeci de specii de șerpi veninoși și tot atâtea de vipere.

Nu numai în Malta existau barbari. Tucidide, de exemplu, numește barbari pe locuitorii din nord-vestul Greciei pentru că ei diferă de restul grecilor în civilizație. Kefalonienii erau de asemenea numiți barbari pentru că aveau caractere indisciplinate.

Totuși, nu cred că trebuie exclusă antinomia credincios-necredincios, atât de folosită în *Fapte*, tocmai în momentul în care Sfântul Pavel se află în timpul lucrării de încreștinare a ultimei localități care nu auzise în nici un fel de Hristos. Astfel, dacă pentru cei care nu sunt iudei se folosește τα έθνη (Fapte 11, 1), pentru necreștini poate să folosească οί βάρβαροι (Fapte 27, 2, 4).

Sfânta Mitropolie a Kefaloniei, prin seria de conferințe susținute în ultimii ani ai celui de-al doilea mileniu creștin, a reușit să atragă numeroși specialiști în Studiul Noului Testament și navigație care, bazându-se pe calcule precise și mărturii documentare, au identificat originea apostolică a Bisericii din Kefalonia.¹³²

¹²⁸ Mai mult chiar, partea sa din față, caracterizat de ape mici, periculoase datorită posibilității de împotmolire în nisip, corespunde descrierii din Fapte 27, 28-44 – Vezi: H. WARNECKE, *Die Tatsächliche Romfahrt des Apostels Paulus*, Stuttgart 1987, p. 28.

¹²⁹ Media precipitațiilor din octombrie în Malta este de numai 83,3 mm pe când în Kefalonia este mult mai mare – Vezi: DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 242.

¹³⁰ Temperaturile din Malta în octombrie se încadrează între 17, 2 și 27, 8°C iar în noiembrie între 12, 2 și 23, 3° - Vezi: IBIDEM, p. 242.

¹³¹ IBIDEM, p. 242.

¹³² ΓΕΩΡΓΙΟΣ Δ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ, ΛΕΩΝ ΜΠΙΡΑΝΓΚ, *Op. cit.*, p. 55.

Importanța Kefaloniei a crescut mai întâi de îndată ce a fost identificată cu antica cetate Itaca a lui Homer, lucru pe care l-a făcut cercetătorul Heinz Warnecke.

Identificarea Kefaloniei ca loc al naufragiului Sfântului Apostol Pavel nu a fost arbitrară, ci rezultatul cercetărilor științifice de istorie, a factorilor meteorologici și curenților marini din Kefalonia și în special a informațiilor toponimice din Faptele Apostolilor, cu eliminarea după aceea a posibilității ca Malta să fie identificată cu Melita lucană.

Căpitanul W. Stecher, în timpul conferinței din 26-29 august 1999 din Lixuri, Kefalonia, a arătat că indicațiile geofizice și navale confirmă presupunerile despre Kefalonia. Acest lucru a fost reafirmat de simulările computerizate repetate ale călătoriei.

Insula naufragiului nu era cunoscută nici corăbierilor, nici călătorilor (Fapte 27, 39; 28, 1). Kefalonia, însă, a fost foarte bine cunoscută în cercul navigatorilor din era romană.¹³³ După H. Warnecke, Melita era vechiul nume al peninsulei Argostoli (Lassi), unde el propune că începe naufragiul. Oamenii mării, cu experiență în condițiile climatice din Kefalonia, cunosc foarte bine acest „sirocco” care a cauzat frecvente naufragii, cauzate în egală măsură de ceața densă, înaltă cât muntele Aenos (1628 m.) când insula nu se poate vedea sau recunoaște.

Warnecke susține că Fenix nu era un port al Cretei. În acest caz distanța foarte mică între cele două porturi nu ar fi trebuit să cauzeze vreo neînțelegere între Pavel și corăbieri (Fapte 27, 9-12).¹³⁴ Acesta era un punct de reparații navale în sud-vestul Peloponezului, unde un port numit Phon[i]kus este menționat de călătorul și geograful Pansanias în secolul II d. Hr.¹³⁵

Andria, marea unde Sfântul Luca localizează Melita, în

¹³³ În odele homerice despre Apollo o corabie cretană se oprește în partea de sus a Kefaloniei, împinsă de vânturile de sud¹³³. De asemenea, Chariton Aphrodisias din perioada imperiului roman, în *Chaireas și Kalliroe*, mărturisea că furtuna forțează corabia piratului cretan Theron, care plutea spre Siracuză, să oprească în Kefalonia, obligându-l să ierneze în această insulă¹³³. Acestea sunt numai câteva călătorii pe mare, comparabile cu cea a lui Pavel spre Roma, via Siracuză – Vezi: ΓΕΩΡΓΙΟΣ Δ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ, ΛΕΩΝ ΜΙΠΑΝΓΚ, *Op. cit.*, p. 55.

¹³⁴ M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 191.

¹³⁵ IBIDEM, p. 191.

perioada romană, desemna exclusiv Marea Adriatică și nord-estul Mării Ionice.¹³⁶ Astfel rezultă că insulele din vestul Greciei au fost singurele insule care puteau fi numite „lângă Andria”.¹³⁷ Intrândul golfului Livadi în sud-vestul Kefaloniei completează, vizavi de descrierea lucană a mării, adâncimea acesteia în golful mic și caracteristicile peninsulei.

În descrierea din *Fapte*, două lucruri rămân cruciale: numele Melite pentru Kefalonia și desemnarea localnicilor de pe insulă cu numele de barbari.¹³⁸

Un puternic argument istoric (pentru vechimea numelui Melite) este luat din *Călătoria lui Henry Duke al Saxoniei în Țara Sfântă, în 1498*.¹³⁹ Între Kerkyra (Corfu) și Peloponez, „la sud de insula Naxos este Melita, locul faimosului naufragiu al Sfântului Apostol Pavel, numită *Maltham*”. În acel timp Naxos era numele peninsulei Asos, evidențiat prin descrierea de pe fortăreață. Descrierea prezintă porturile în ordinea corectă: Kerkyra - Assos - Melita - Peloponez. Melita este deci localizată la sud de Asos și nedeosebită de Peninsula Lassi (Argostoli). Deci în secolul 15, Melita desemna o porțiune din Kefalonia.

Considerațiile topografice și faptul că la 30 de metri de țărmul Kefaloniei marea rezervă multe pericole corăbiilor, asemănătoare celor descrise de Luca, desemnează Argostoli ca cel mai potrivit sit al naufragiului.¹⁴⁰

Termenul βαρβαροι nu era folosit pentru a descrie dezvoltarea culturală a insulei. Locuitorii greci din nord-vestul Greciei, incluzând și insulele vestice, erau numiți βαρβαρος de scriitorii greci din epoca Noului Testament, din cauza uzanței sau a unui dialect specific și a pronunției. Textul de la *Fapte* 28, 2 și 4 trebuie coroborat cu I *Corinteni* 14, 11, unde Sfântul Pavel le spune corintenilor: „Deci, dacă nu voi ști înțelesul cuvintelor, voi

¹³⁶ H. WARNECKE, *Op. cit.*, p. 69-70.

¹³⁷ ΓΕΩΡΓΙΟΣ Δ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ, ΛΕΩΝ ΜΙΠΑΝΓΚ, *Op. cit.*, p. 57.

¹³⁸ Obiecția că măcar o parte din insulă trebuia să poarte în vremea apostolică numele de Kefalonia este înlăturată, arătându-se că Muntele Ainos era numit în secolul XIX Melanitsa, Melan Oros, Monte Nero, etc. Mai mult, regiunea de nord a golfului Argostoli este numită Melikia, nume care, probabil, provine din „Melite” sau „Melitsia”.

¹³⁹ *Journeys of Henry Duke of Saxony to the Holy Land in 1498*.

¹⁴⁰ M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 191.

fi barbar pentru cel care vorbește, și cel care vorbește, barbar pentru mine.” Pe de altă parte, locuitorii insulei probabil nu erau intelectuali ci corăbieri. Identitatea grecească, opusă maltezilor, este evidențiată de venerarea zeiței Δίκη (Fapte 28, 4) de locuitori, zeitate grecească, și nu romană¹⁴¹.

Teoria kefaloniană a fost repede condamnată de susținătorii insulei Malta. Printre aceștia Jürgen Wehnert de la Facultatea de Teologie a Universității din Tübingen îl acuză pe Warnecke de o lipsă teribilă a studiului metodic-argumentativ și de folosirea dovezilor nefondate istoric și textual.¹⁴²

Dincolo de aceste diferențe suntem îndreptățiți să credem că, o teorie științifică, oricât de argumentată ar fi, nu are dreptul să postuleze modificarea textului sacru al Bibliei. Hărțile biblice, pot include variantele posibile, propuse de cercetători, în cazul unor localități incerte, ca biblica Melita. Dincolo de impunerea Kefaloniei ca loc al naufragiului, teoria lui Warnecke aduce o nouă concluzie textuală: textul sacru trebuie respectat. Nu trebuie înlocuită biblica Melita cu Kefalonia, cum s-a procedat în cazul Maltei, ci dimpotrivă: Melita în loc de Malta.

Concluzii

Fragmentul călătoriei trebuie citit pe două niveluri. Primul nivel înfățișează istorisirea evenimentelor petrecute cu Sfântul Pavel, de la naufragiu, la salvare. *Călătoria captivității* se bucură de numeroase amănunte, absolut indispensabile pentru o cunoaștere amănunțită a vieții și personalității Apostolului Neamurilor. Nu numai Luca se arată ca împreună călător cu Apostolul. Prin vioiciunea descrierii, fiecare cititor în parte este cuprins în tumultul

¹⁴¹ ΓΕΩΡΓΙΟΣ Δ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ, ΛΕΩΝ ΜΠΙΡΑΝΓΚ, *Op. cit.*, p. 58-59.

¹⁴² Astfel Warnecke deformează toponimul Phoenix în Phoinikus și refuză existența unui port cretan cu numele Phoenix în primul secol după Hristos – Vezi: J. WEHNERT, ‘*Gestrundet*’, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 87 (1990) reprinted in English translation as ‘*Shipwrecked - A Commentary on a New Thesis about the Shipwreck of Paul on his way to Rome*’, in M. GALEA and J. CIARLÒ (eds.), *St. Paul in Malta – A Compendium of Pauline Studies*, Malta 1992, p. 67-99; Totuși, chiar dacă săpăturile arheologice din anul 1950 n-au dovedit existența portului Fenix la insula Creta, există atestarea documentară făcută de Strabo și Ptolemeu – Vezi și: M. BUHAGIAR, *Op. cit.*, p. 192.

evenimentelor. Astfel că cititorul care află pasiv de lucrarea apostolică din primul secol creștin se vede în această secțiune copărtaș la evenimente, împreună călător cu Pavel în corabia Bisericii, străbătând marea vieții. Poate din această cauză numărul pasagerilor amintit de Luca este mai mare decât în mod obișnuit.

La nivel superior, descrierea prezintă istoria mântuirii lui Dumnezeu, dusă până la marginile pământului.¹⁴³ Împlinirea profeției că toți cei din corabie vor supraviețui furtunii devine un semn în miniatură al promisiunii lui Dumnezeu de „salvare a tuturor trupurilor, care nu va fi acum împlinită”.¹⁴⁴ În această situație Roma este preînchipuirea Împărăției făgăduite de Dumnezeu spre care creștinii ajung numai prin Cruce. Și nu întâmplător această preînchipuire poartă numele cel mai dulce, de miere: Melita. Chiar dacă Luca știa mai multe despre această insulă misterioasă, dacă a vrut să-și structureze lucrarea după acest plan paralel cu al vieții evanghelice a Mântuitorului, nu putea să detalieze. Fiecare trebuie să-și găsească și să-și înțeleagă calea și Crucea, după modelul înaintașilor.

Dar poate că întunericul care s-a lăsat peste corabie după ce Sfântul Pavel și însoțitorii săi au părăsit Limanuri Bune a îngreunat foarte mult scrierea ultimei părți a operei lucane, făcând dificilă identificarea exactă a traseului urmat de corabia muribundă și mai ales a locului naufragiului. Acest întuneric a rămas așternut până astăzi peste identitatea Melitei, chiar dacă Malta sau Kefalonia par a fi singurele soluții.

În lumina descoperirilor făcute de învățatul teolog Warnecke, putem să credem că nu greșim dacă identificăm insula Melita din opera Sfântului Luca, cu Kefalonia. Argumentele prezentate de teologii susținători ai acestei teze sunt net superioare celor care au plasat insula Malta în drumul Apostolului spre Roma. Tradiția malteză are totuși numeroase mărturii ale originii apostolice a creștinismului său. Acest lucru s-ar putea explica doar prin două posibilități: fie Sfântul Pavel a călătorit în altă perioadă

¹⁴³ DOMINIC MENDONCA, *Op. cit.*, p. 233.

¹⁴⁴ ROBERT C. TANNEHILL, *The Narrative Unity of Luke-Acts I: A Literary Interpretation (Foundations & Facets)*, Augsburg Fortress Publishers, Norristown, Pennsylvania, 1991, p. 336-337.

prin Malta, fie Luca, consecvent scopului său redacțional, a omis intenționat evenimentul trecerii Sfântului Pavel prin Malta. Astfel ar rămâne loc de propovăduire apostolică în toate celelalte cetăți de până la „marginile lumii” creștinate indirect de Sfântul Pavel, prin ucenicii săi, între care și Sfântul Evanghelist Luca.

Oricât de contestat ar fi Warnecke de teologii apuseni, aceștia nu pot dovedi că Malta este mai aproape de Melita, decât în asemănarea de nume Melita – Malta. Acest lucru nu mai îndreptățește cu nimic continuarea editării Sfintei Scripturi cu numele Malta la Faptele Apostolilor 28, 1 în locul originalului Melita.

Résumé: *L'identité de la place du naufrage du navire qui menait le Saint Apôtre Paul vers Rome, Melita - Malta au Céphalonie (Actes 28, 1)*

Contrairement à Melita (Actes 28, 1), les autres noms de lieux présenté dans la la première description du voyage de la captivité de saint Paul à Rome sont très clairement identifiés. Melita a été connu seulement comme une île inexplorée, comme on le voit selon l'auteur.

Neuf siècles plus tard, Melita dans la Bible commence à être identifié et même parfois remplacé par un texte scripturaire Meleda puis Malte, Mellieha, Mljet, Mytilène et enfin Céphalonie.

La foi dans l'identité de Malte à Melita était si forte dans le XXe siècle que toutes les traductions bibliques ont remplacé la Melita par Malte parce que la recherche historique, philologique et noms de lieux géographiques doit identifier tous les deux. Un changement bienvenu pour Melita est apporté par le chercheur allemand Heinz Warnecke qui fait l'identification, sur une base plus solide, en remplaçant Céphalonie biblique avec Melita. Le résultat attendu des partisans de ce point de vue est que les traductions ultérieures de l'Ecriture Sainte corrigent le nom toponyme: Malte par Melita (Actes 28, 1).

VIZIUNEA UNITĂȚII SOBORNICEȘTI, DE LA BISERICA PRIMARĂ LA UNIUNEA EUROPEANĂ

Asist. Univ. Dr. CIPRIAN IULIAN TOROCZKAI¹

Cuvinte cheie: *etosul Bisericii primare, unitatea Bisericii, sobornicitatea Bisericii, Uniuniunea Europeană*

Keywords: *the ethos of the Ancient Church, The Unity of The Church, The Catholicity of The Church, European Union*

Confrunțați cu alte religii, dintre care unele aflate în „expansiune” (islamul), sau cu fenomene fără precedent în trecut - cum ar fi secularizarea sau globalizarea -, creștinii au fost puși în situația existențială de a-și (re)evalua esența și rolul lor în lume. Astfel, separația în Biserică devine – după cuvintele celebrului patrolog și teolog rus Georges Florovsky – „un paradox și o antinomie”. Paradoxul creștinătății constă în aceea că, deși mulți creștini simt că există o legătură și o unitate cu frații și surorile altor culte creștine, totuși creștinismul în ansamblul său apare ca fiind divizat. A depăși această situație înseamnă în primul rând a identifica situația la adevărata ei dimensiune, adică a sublinia realitatea schismei și a identifica cauzele care au dus la apariția sa. În mod cu totul firesc, redescoperirea unității creștine azi ne îndreaptă spre etosul Bisericii primare: în textul său din F. Ap. 4, 32, Sf. Luca ne spune că cei din Biserică erau „o inimă și un suflet”. Este o imagine care vrea să sugereze unitatea și armonia care domnea încă de la început în Biserică, dar pe care fostul titular de Noul Testament de la Facultatea din Berna, Ulrich Luz,² o consideră ca fiind idilică și artificială. În opinia acestuia, dimpotrivă, situația din Biserica primară era una foarte apropiată de ceea pe care o

¹ Facultatea de Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna”, Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu.

² ULRICH LUZ, *Unity of the Church in Pauline Times*, în Revista „Sacra Scripta”, Nr. 2/2004, p. 53-71. Vezi în acest număr întreaga secțiune dedicată ecleziologiei nou-testamentare, din care relevante pentru tema noastră sunt mai ales studiile: PETER BALLA, *Dealing with tensions in the Early Church: the example of Acts 6:1-7*, p. 91-96; HANS KLEIN, *Zum Ekklesiologie im Corpus Paulinum*, p. 97-106; STELIAN TOFANĂ, *The dimension of Being Unity of the Church in New Testament Terminology*, p. 167-180.

cunoaștem astăzi: existau diferite tradiții, învățături de credință și diverse concepte despre Biserică. Pe de altă parte, același autor crede că în pofida acestor diferențe, grupările de creștini erau în legătură unii cu ceilalți³ – „comuniunea” (*koinonia*) era un proces continuu, înfățișând diverse aspecte ce încercau să ajungă la un consens.⁴

Chiar și la o succintă lectură a textelor scripturistice se observă mai multe grupări în Biserica primară, care îmbrățișau convingeri diferite asupra a ceea ce era Biserica: în primul rând era Sf. Ap. Pavel și cei ce îl însoțeau în lucrarea lor misionară printre neamuri, în al doilea rând erau Sf. Iacov, „fratele Domnului”, și „stâlpii Bisericii” din Ierusalim, iar în al treilea rând existau creștinii iudei radicali. Între aceste grupări apar opinii diferite referitoare la necesitatea tăierii împrejur ca rit de intrare în comunitatea eclezială, pozițiile fiind uneori profund antagonice (spre exemplu, în Gal. cap. 2 Sf. Pavel folosește apelative dure la adresa creștinilor iudei radicali, numindu-i „falși frați” și refuzând să discute cu ei). Rezolvarea survine în urma convocării Sinodului de la Ierusalim, când este anulată obligativitatea circumciziei pentru creștini.⁵ Chiar dacă tensiunile nu sunt total aplanate nici după acest moment, se cuvine evidențiat următorul fapt: fiecare grupare era animată în susținerea pozițiilor lor de dorința de a păstra unitatea Bisericii. Dar dacă creștinii iudei radicali și creștinii iudei moderați din jurul lui Iacov vedeau în Biserică „poporul lui Dumnezeu”, adică o „Biserică în Israel”, Sf. Ap. Pavel vedea unitatea eclezială ca fiind *dată* și *reală* în Iisus Hristos (vezi I Cor. 1, 13) – niciodată Hristos nu se poate împărți!

³ IBIDEM, p. 54.

⁴ P. BELLA, *Op. cit.*, p. 95, vorbește și el despre anumite tensiuni în Biserica primară, cum ar fi cele semnalizate în F. Ap. cap. 6, unde se confruntă creștinii iudei și cei elenizați. Autorul consideră apariția tensiunilor ca datorându-se creșterii numărului membrilor comunității creștine (p. 92), dar și că depășirea acestor tensiuni sub călăuzirea Duhului Sfânt înseamnă creștere în unitate și sfințenie (concluzia de la F. Ap. 6, 7).

⁵ U. LUZ evidențiază rolul decisiv jucat de „stâlpii Bisericii” din Ierusalim cu această ocazie și se întreabă dacă nu cumva Biserica ierusalimiteană juca în acea vreme rolul de „Biserică-mamă”, având autoritate peste întreaga *ekklesia tou Theou* (ceea ce ar explica și convocarea sinodului nu în Siria, unde a apărut problema, ci la Ierusalim, precum și motivația colectei de ajutoare a lui Pavel – un alt mijloc de întărire a unității în jurul acestei Biserici) – Vezi: IBIDEM, p. 57-59.

Același autor însiruie și elementele, „instrumentele” sau „puterile”, prin care unitatea Bisericii se realizează efectiv în Iisus Hristos: 1) Botezul (Gal. 3, 28; I Cor. 12, 13), 2) mărturisirile de credință, cum ar fi cele de la I Cor. 15, 3-5, Rom. 1, 3 ș.u., 14, 9, sau I Cor. 12, 3, 3) Euharistia (vezi I Cor. 10, 16 ș.u. sau 11, 17 ș.u.), 4) Duhul (dacă textul de la I Cor. 1, 5, poate lăsa impresia că harul Duhului poate duce la „rupturi”, alte texte arată forța sa unificatoare: I Cor. 12, 4-6, 12, 3, Filip. 1, 27), 5) misiunea, căci ea nu este făcută în nume propriu, ci în numele lui Hristos (vezi mai ales Rom. 15, 17), și, în fine, 6) Apostolii, cei care sunt martorii lui Hristos Răstignit și Înviat (deja în Epistola către Efeseni Sf. Ap. Pavel este prezentat ca o „mare figură apostolică” ce a realizat unirea evreilor și a neamurilor într-o singură Biserică a lui Hristos – Efes. 2, 11; 3, 13).⁶

În ultima secțiune a studiului său, prof. Luz se referă și la relația dintre Biserica locală și universală. Sintetizând, el afirmă că pentru Sf. Ap. Pavel „Biserica universală este întotdeauna reprezentată în adunarea locală, și biserica locală este întotdeauna privită ca o parte a Bisericii universale”.⁷ Este o afirmație cu care noi nu suntem de acord: cu totul altfel se prezintă viziunea ortodoxă.⁸ În conformitatea cu aceasta, nu există separație între Biserica universală sau „Biserica lui Dumnezeu” – așa cum apare ea numită la Mt. 16, 18, F. Ap. 5, 11; 8, 1; 9, 31; 19, 32, I Cor. 12, 28, Efes. 1, 22; 3, 10; 5, 23 ș.u., Filip. 3, 6, Col. 1, 18 sau I Tim. 3, 5) – și diversele biserici locale – cum ar fi cea din Ierusalim (F. Ap. 8, 1; 9, 22), Antiohia (F. Ap. 13, 1; 14, 26; 15, 3), Efes (F. Ap. 22, 17), sau „din/în” alte locuri (Rom. 16, 1, I Cor. 1, 2, II Cor. 1, 1, Col. 4, 16, I Tes. 1, 1, II Tes. 2, 2). Chiar și atunci când se folosește termenul la plural – Bisericile din Iudeea (I Tes. 2, 14) sau Macedonia (II Cor. 8, 1) – sensul trimite la Biserica lui Dumnezeu. Cu alte cuvinte, biserica sau bisericile locale sunt întotdeauna Biserica – unitatea fiind realizată, după cum strălucit a

⁶ IBIDEM, p. 65-69.

⁷ IBIDEM, p. 69-70.

⁸ Vezi GRIGORIE MARCU, *Elemente de eclesiologie paulină*, în Revista „Mitropolia Ardealului”, 6/1968, nr. 1-3, p. 28-36, și mai ales IOANNIS ZIZIOULAS, *Euharistie, Episcop, Biserică. Unitatea Bisericii în dumnezeiasca Euharistie și episcop, în primele trei secole creștine*, trad. Ioan Istrati și Geanina Chiriac, Ed. Basilica, București, 2009.

demonstrat actualul mitr. de Pergam, Ioannis Zizioulas, în episcop (*proestos*) și în Euharistie. În fiecare sinaxă euharistică este prezent integral Capul Bisericii, Domnul nostru Iisus Hristos, ceea ce face ca fiecare biserică locală să nu fie doar o parte din Biserica lui Hristos, ci Biserica universală în toată deplinătatea ei. „Unitatea în diversitate”, recunoscută de mulți teologi de diferite confesiuni ca o caracteristică a Bisericii primare, nu trebuie despărțită de sintagma *hole e ekklesia*, determinantă pentru înțelegerea corectă a raportului dintre Biserica locală și universală (vezi Rom. 16, 23, I Cor. 14, 23, sau F. Ap. 5, 11; 15, 22).⁹ Pe de o parte, Biserica universală nu constituie o noțiune abstractă, însumarea unor părți reprezentate de bisericile locale, iar pe de altă parte, creștinii trăiesc realitatea eclezială la un nivel concret, real, doar prin realizarea Trupului mistic al lui Hristos, prelungire a împărtășirii cu Trupul Său euharistic, în cadrul adunării bisericii locale.

Ecleziologia nou-testamentară prezintă și un aspect eshatologic care nu trebuie în nici un caz neglijat. „Împărăția lui Dumnezeu este prima expresie sub care se înfățișează Biserica și tema centrală a predicii Mântuitorului”.¹⁰ Sfintele Evanghelii, dar nu numai, accentuează într-adevăr noțiunile de „împărăția cerurilor” (*e basileia ton ouranon*) sau „Împărăția lui Dumnezeu” (*e basileia tou Theou*) – de exemplu, ultima expresie apare menționată de 119 ori în Evanghelii și de încă 23 de ori în celelalte scrieri ale Noului Testament.¹¹ Pe de o parte, această Împărăție este actuală, pe de altă parte, ea este viitoare; ea este actuală pentru că se află deja în sufletele ucenicilor, ca un germen care va crește și se va dezvolta, și este viitoare pentru că va ajunge la deplinătate numai la Parusie. Instaurată prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu, Împărăția se va instala definitiv abia în „veacul ce va să vie”; până atunci creștinii trăiesc tensiunea eshatologică, viețuiesc între „deja” și „nu încă”. Să fie însă vreo deosebire între această „Împărăție a lui Dumnezeu” și Biserică? Același autor scria: „Despre o deosebire între împărăția lui Dumnezeu și Biserica lui

⁹ Vezi: STELIAN TOFANĂ, *The Dimension of Being Unity of the Church in New Testament Terminology*, în „Sacra Scripta”, Nr. 2/2004, p. 172-173.

¹⁰ VASILE MIHOC, *Ecleziologia Noului Testament*, în Revista „Studii Teologice”, 29 (1977), nr. 3-4, p. 235.

¹¹ Vezi: IBIDEM, p. 235, nota 17.

Hristos se poate vorbi numai în ce privește gradul de realizare și desăvârșire a fiecăreia în timp și în eternitate. Biserica este identică cu împărăția lui Dumnezeu în sensul că ea constituie începutul acestei împărății aici pe pământ. Desăvârșirea împărăției lui Dumnezeu, inaugurată de existența pământească a Bisericii, va avea loc numai la parusie”¹².

Puterea care transformă treptat Biserica într-o realitate deopotrivă actuală și eshatologică ține de lucrarea Duhului Sfânt. A Treia Persoană Dumnezeiască face ca, prin har, Biserica să fie „prelungirea lui Hristos” de-a lungul veacurilor. Este un aspect indispensabil al Bisericii, fără de care nu putem înțelege dimensiunea sa divino-umană: elementul nevăzut al Bisericii este „harul și adevărul” (In. 1, 17), care vine de sus de la Capul Bisericii, Iisus Hristos; „viața în Hristos” nu este altceva decât viața cea tainică și harică a Duhului în creștini; creștinii sunt „altoiți” pe Hristos, sunt „mlădițele” al căror „butuc” este Hristos (In. 15, 1-6).¹³

Decurg de aici patru însușiri esențiale ale Bisericii – sfințenia, apostolicitatea, sobornicitatea și unitatea – dintre care ne vom referi la ultimele două. Mai ales în opoziție cu sinagoga iudaică, mărginită numai la poporul lui Israel, Biserica posedă un caracter universal și sobornicesc (vezi Gal. 2, 28). Toți creștinii sunt chemați, într-un imperativ interior și exterior, să formeze o singură Biserică, să cuprindă pe toți în Trupul lui Hristos. Altfel spus, „sobornicitatea Bisericii este acea capacitate pe care o au principiile sale de unitate de a atinge, de a transfigura, de a mântui, de a desăvârși și de a aduce la unitate tot ceea ce este omenesc în lume”¹⁴.

După cum s-a observat, sobornicitatea este strâns legată de unitatea Bisericii, însușire ce provine, chiar după cuvintele Mântuitorului, din unitatea treimică: „ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, ca și aceștia întru Noi una să fie” (In. 17, 21). În special imaginea eclezială a trupului tainic al lui Hristos exprimă ideea de unitate: credincioșii apar aici ca

¹² IBIDEM, p. 237; IOAN SĂBĂDUȘ, *Ecleziologia în scrierile Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan*, în Revista „Ortodoxia” 17 (1965), nr. 3, p. 309.

¹³ IBIDEM, p. 242.

¹⁴ IBIDEM, p. 246.

mădulare ale unui singur organism viu și spiritual, contribuind fiecare la plinirea lui Hristos (Efes. 1, 23). Temeiurile acestei unități se găsesc enumerate în textul de la Efes. 4, 3-6, fiind în număr de șapte elemente: un trup, un Duh, o nădejde, un Domn, o credință, un Botez, un Dumnezeu. „Biserica este una în principiul său material, pentru că ea este un singur trup, iar acest trup este însoțit de un singur Duh. Ea este una în tendința și în scopul său final, anume preamărirea lui Dumnezeu și fericirea veșnică a membrilor ei; este una, de asemenea, prin autoritatea care o conduce, căci are un singur Domn; una prin credința comună, care îi servește drept regulă și normă exterioară. Botezul cel unul îi conferă existența și creștere”. Sunt șase principii rezumate de Sf. Ap. Pavel într-o singură propoziție: „Voi sunteți una în Hristos Iisus” (Gal. 3, 28).¹⁵

Unitatea eclezială mai are la bază însă și convingerea puternică a unității ființei divine și a creației, căci „există un singur Dumnezeu și Tată al tuturor” (Efes. 4, 6). Îndemnul paulin este ca fiecare dintre noi să-și aducă aportul la această unitate, prin rugăciunea pentru „toți sfinții” (Efes. 6, 18), iar Biserica Ortodoxă urmează acest îndemn atunci când se roagă neîncetat „pentru sfințele lui Dumnezeu Biserici și pentru unirea tuturor”.¹⁶

Calea unității ecleziale este indisolubil legată de „sobornicizarea” membrilor Bisericii,¹⁷ iar considerațiile despre sobornicitatea sau catolicitatea Bisericii nu sunt altceva decât o prelungire a celor despre dimensiunea hristocentrică a acesteia: „Biserica este una. Nu există decât o singură Biserică a lui Hristos. Căci Biserica este Trupul Său. Și Hristos nu este niciodată divizat. În Hristos, Domnul Întrupat și Înălțat, unitatea umanității, compromisă odinioară prin cădere și desfigurată prin păcat, a fost pe deplin restaurată. Prin crearea Bisericii creștine a fost inaugurat un regim existențial cu totul nou. Un *regim catolic*, s-ar putea spune, în opoziție cu starea funestă de separare și fragmentare în care umanitatea întreagă a fost închisă prin păcatul originar.

¹⁵ IBIDEM, p. 243.

¹⁶ IBIDEM, p. 244.

¹⁷ VLADIMIR LOSSKY, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, trad. Anca Manolache, Ed. Humanitas, București, 1998, p. 170, evidențiază de altfel relația organică dintre toate cele patru caracteristici ale Bisericii: unitate, sfințenie, sobornicitate și apostolicitate.

Biserica *una* nu este doar o *nota ecclesiae* particulară printre altele, ci natura sa însăși. Și funcția principală a Bisericii în lume este tocmai readunarea indivizilor separați și dispersați și încorporarea lor în unitatea organică și vie a lui Hristos”. Atributul unității ecleziiale apare ca fiind un atribut esențial, un „principiu dinamic”, existențial, deopotrivă „dar” (*Gabe*) și „misiune” (*Aufgabe*), fundament și scop. Unitatea constituie deci atât un „indicativ”, cât și un „imperativ”: unitatea organică a trupului viu, ce are Cap pe Hristos Însuși, este, de asemenea, „unitatea Duhului” (*Ef* 4, 3), căci Trupul este „legat” și „crește” (*Col* 2, 19) chiar prin lucrarea Duhului Sfânt, Care conferă „legătura păcii” printr-un sinergism între harul Său și credința omenească. Unitatea Bisericii înseamnă așadar „sobornicitatea” sau „catolicitatea” Bisericii: „unu” și „catolic” sunt două aspecte ale aceleiași realități vii.¹⁸

Printr-o analiză etimologică – nu facilă, căci originile sale sunt „obscure” – Părintele Georges Florovsky încearcă să releve care a fost sensul exact al celui de-al doilea termen amintit puțin mai sus, „catolic”. Utilizat în vechile simboluri de credință ca un adjectiv (vezi *ekklesia katholike*), el derivă de la *kath'olon* și ar avea sensul de „împreună”, „în unul” sau chiar „în întregime”. În orice caz, în opinia Părintelui Florovsky *kath'olon* nu a fost echivalat cu *kata panton*, căci el nu ținea de sfera fenomenală sau empirică, ci de planul noumenal și ontologic; descria însăși esența, deplinătatea (*pleroma*) acesteia, nu manifestările exterioare.¹⁹ Expresia *ekklesia katholike* nu a fost folosită deci niciodată într-un sens cantitativ, pentru a desemna întinderea geografică, expansiunea spațială a Bisericii, ci într-un sens calitativ, ce viza integritatea credinței sau a doctrinei, fidelitatea Bisericii față de Tradiția plenară și primară, în opoziție cu tendințele sectare ale ereticilor, care se separau din această „plenitudine originară” (catolicitatea). *Katholike*, mai arată Florovsky, era echivalent mai degrabă cu „ortodoxia” decât cu „universalitatea” Bisericii, în sprijinul acestei idei putându-se aduce importante mărturii

¹⁸ GEORGES FLOROVSKY, *Le Corps du Christ vivant. Une interprétation orthodoxe de l'Eglise*, în *La Saint Eglise Universelle – Confrontation Oecuménique*, Neuchatel, 1948, p. 24.

¹⁹ IDEM, *The Catholicity of the Church*, în *The Collected Works of Georges Florovsky*, Vol. 1: *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Nordland Publishing Company, Belmont, Massachusetts, 1972-1989, p. 39-40.

patristice. Spre exemplu, Sf. Ignatie de Antiohia exprima „taina adunării laolaltă” (*mysterion tes synaxeos*) în jurul lui Hristos (Mt 18, 19-20) prin cuvintele „acolo unde este Hristos, acolo e și Biserica Catolică” (*Smyrn.* 8, 2), iar mai târziu, într-o formulă de sinteză, Sf. Chiril al Ierusalimului va arăta că Biserica este „adunarea laolaltă a tuturor într-o comuniune”, într-o „adunare” (*ekklesia*), și că ea se cheamă „catolică” pentru că „există pe toată suprafața pământului, de la un capăt la celălalt”, dar mai ales pentru că „ea predă în chip integral și fără omisiune (*katholikos kai anelleipos*) toate dogmele”.²⁰ Înțeleasă din nou ca o însușire internă a Bisericii, catolicitatea nu poate fi în niciun chip echivalată cu universalitatea Bisericii. „Extensiunea geografică universală nu este decât o manifestare sau o urmare a acestei integrități interioare, a plenitudinii spirituale a Bisericii”.²¹

Cele afirmate anterior ne trimit la transpunerea la nivel eclezial a temei sinergiei, a relației intime dintre *askesis* și *theosis*. Imaginea nou-testamentară a Bisericii ca fiind *koinonia* reclamă un „acord spiritual”, o „simfonie de persoane”; apoi, imaginea Trupului este însăși porunca iubirii, cea care realizează o unitate de viață, o frățietate sau o comuniune.²² Noutatea poruncii creștine a iubirii stă în faptul că trebuie să-l iubim pe aproapele ca pe noi înșine – nu în sensul de a-l ridica la același nivel cu noi, ci într-un sens mai profund: a ne vedea propriul sine în celălalt, devenit în calitate sa de persoană iubită un „alter ego” al nostru. În iubire cei doi parteneri devin una, iar în adevărata dragoste creștină acest fapt se transpune în a vedea în fiecare dintre frații noștri pe Hristos Însuși. În mod evident, „o asemenea dragoste cere predare de sine, stăpânire de sine. O astfel de dragoste este cu puțință numai într-o

²⁰ Cf. *Cateh.* 18, 23, *P.G.* vol. 33, col. 1044, apud IDEM, *Le Corps du Christ vivant*, p. 25.

²¹ IBIDEM, p. 25. Universalitatea Bisericii este consecința sau expresia, dar nu cauza sau temeiul catolicității sale.

²² IBIDEM, p. 31-32, vezi și IDEM, *The Catholicity of the Church*, p. 42. În ambele cazuri este citat Sf. Ioan Hrisostom, ca exeget al Sf. Ap. Pavel. În primul caz, se afirmă ideea sa conform căreia distincția rece dintre „al meu” și „al tău” trebuie să fie abandonată în Hristos; în cel de-al doilea caz se citează explicit: „Sf. Pavel cere de la noi o astfel de iubire, o iubire care ar trebui să ne lege întreolaltă, încât să nu mai fim separați unul de altul [...] Sf. Pavel cere ca unirea noastră să fie atât de deplină ca a mădurelor unui trup” – Vezi: *In Eph. Hom.* 11,1, *P.G.* vol. 62, col. 79.

expansiune și transfigurare a sufletului. Porunca de a fi catolic este dată fiecărui creștin. Măsura maturității sale duhovnicești este măsura catolicității sale. Biserica este catolică în fiecare dintre membrii ei, deoarece un întreg catolic nu poate fi construit sau compus altfel decât prin catolicitatea părților sale. Nicio mulțime ai cărei membri sunt izolați și impenetrabili nu poate deveni o frăție. Unirea poate fi cu puțință numai prin dragostea frățească reciprocă a tuturor fraților”.²³

Umanitatea s-a văzut în prima jumătate a sec. XX „hărțuită și dominată de către două forme ale organizării sociale: mentalitatea capitalistă a occidentului, care a cultivat individualismul egoist, și diferite tipuri de regimuri totalitare, care implică riscul nivelării maselor sub forma unui fel de dictatură, fie în mod vizibil, fie fătis, sub masca sloganurilor variate sau a mesianismului naiv”.²⁴ Efortul depus de către umanismul occidental european ca să dezvolte o teorie a omenirii care ar dispersa și înlocui ideea creștină, a dus la legarea conceptului de persoană de morala autonomă sau pur și simplu de o filozofie umanistă.

Secolul al XXI-lea, prin structura pluralistă, în continuă creștere, a societății moderne și prin căutarea de noi baze de susținere a statului, legii și economiei, tinde în mod progresiv să perceapă din nou ființa umană ca pe o existență ce activează prin sine însăși, ca pe o „personalitate”. Ideea fundamentală a autonomiei a fost identificată inițial de către umanism cu noțiunea independenței morale și spirituale. De asemenea, același temei a fost folosit și de către liberalismul socio-economic pentru a limita acțiunea și intervenția statului. Dar evenimentele au dovedit că acesta a fost atât incapabil de a înțelege adevăratele nevoi umane, cât și neinteresat de a realiza acest lucru. Luptele de clasă din secolul al XIX-lea și evenimentele sociopolitice ale secolului al XX-lea s-au îndreptat din ce în ce mai mult către libertatea totală a omenirii, dar nu ca o idee logică, ci ca o cerință morală. Astfel, din multiplele crize ale umanității secolului al XX-lea, conceptul de personalitate se dovedește a fi, încă o dată în plus, principiul central prin care se realizează evoluția armonioasă a tuturor principiilor individuale ale

²³ IDEM, *The Catholicity of the Church*, p. 43.

²⁴ IBIDEM, p. 80.

politicii, economiei, moralității și legii.²⁵

Ideea de „comuniune” subliniază faptul că drepturile fiecărui bărbat sau ale fiecărei femei sunt inseparabil legate de cele ale celorlalți. Interdependența dintre drepturi și obligații este evidentă și armonia ar trebui să se stabilească între drepturile individuale și cele socio-politice. Mai ales într-o perioadă de pluralism social, respectul pentru demnitatea umană implică mult mai mult decât simpla recunoaștere a drepturilor celeilalte persoane. Numai iubirea este capabilă de a transforma societatea dintr-o mulțime de firicele de nisip, unde fiecare este introvertit și indiferent față de celălalt, într-un grup organic de celule, unde fiecare contribuie la dezvoltarea celeilalte.²⁶

Se pune astfel problema: în ce măsură își mai cunoaște Europa de azi propriile rădăcini creștine, adică acele izvoare ce stau chiar la baza identității sale? Au fost și mai există încă voci care reclamă ca Uniunea Europeană să fie bazată exclusiv pe interese politice, economice și strategice (de securitate), fără nicio referință la valorile religioase creștine. Mai mult, nu cu mult timp în urmă, ministrul turc Erdogan deplângea existența unei „mentalități de club creștin” a Europei!²⁷

„Europa are nevoie de creștinism”, atrăgea însă atenția președintele Parlamentului European, Jerzy Buzek. Creștinismul este una dintre cele mai mari puteri pe care le are Europa și dacă acesta este pierdut, „vom fi condamnați la erodarea spiritului european”, sublinia acesta, apărând plasarea simbolurilor creștine în spații publice. Într-un mesaj adresat Dejunului de Rugăciune European, care a avut loc la începutul lunii decembrie 2011, fostul premier al guvernului polonez le-a reamintit celor prezenți că „părinții fondatori ai Europei unite au fost creștini activi”. El a continuat: „În același timp, se pune întrebarea dacă moștenirea creștină este încă valoroasă, dacă nu este doar o altă tradiție istorică – respectabilă dar nefolositoare? Dați-mi voie să fiu clar: o

²⁵ Vezi: ANASTASIOS YANNOULATOS, *Ortodoxia Răsăriteană și drepturile omului*, în NICOLAE RĂZVAN STAN (ed.), *Biserica Ortodoxă și drepturile omului: Paradigme, fundamente, implicații*, Ed. Universul Juridic, București, 2010, p. 79-80.

²⁶ IBIDEM, p. 81.

²⁷ Vezi: MARGOT KÄSSMANN, *Situația ecumenică în Europa*, trad. Daniel Buda, în „Revista Teologică” 16 (2006), nr. 2, p. 196.

mărturie curajoasă a creștinilor, prezentă și în politică – tolerantă și deschisă celorlalți – este una dintre cele mai mari puteri pe care le avem. Dacă renunțăm la ea, vom fi condamnați la erodarea spiritului european, digerați de naționalism sau atomizare, și de asemenea de un sentiment crescând de gol spiritual – maladia unei lumi de consum excesiv”. El a avertizat că pierderea valorilor „ar putea fi mult mai periculoasă pentru Europa decât lipsa de capital sau lipsa de putere politică”.

Jerzy Buzek, care la sfârșitul anului trecut și-a încheiat mandatul de doi ani de președinte al Parlamentului European, a adăugat că actuala criză economică este „nu numai o criză a datoriei publice – o criză care vine din SUA după falimentul Lehman Brothers – este de asemenea o fundamentală criză a valorilor”, rezultând dintr-o dezvoltare materială care nu a fost „însoțită de o dezvoltare spirituală, nici de credibilitatea standardelor noastre morale”: „Când ne îmbogățim, este nevoie de responsabilitate, nevoie de a avea grijă de bunăstare – nevoie de a avea grijă de egalitate; în cele din urmă, ideea de competitivitate cere ideea de dreptate. Avem nevoie nu numai de joburi, ci și de etica muncii”.

El a mai spus că vreme de secole Europa a creat un model în care „autoritățile publice și autoritățile religioase își păstrează fiecare autoritatea”. Dar, a insistat Buzek, este „nevoie absolută de cooperare între autoritățile publice și cele religioase în multe sfere, pentru că o astfel de cooperare este importantă pentru a construi împreună o societate corectă și dreaptă”.²⁸

Autorul din care am citat anterior este un creștin de factură protestantă, iar auzind cuvintele sale, sperăm ca din ce în ce mai mulți membrii ai Bisericii Ortodoxe să-și dea seama că fidelitate față de Sfânta Tradiție nu înseamnă conservatorism sau imobilism mort. Înseși provocările de care vorbeam au început să fie privite drept factor favorizant al unui nou dinamism viu. Ortodoxia nu trebuia așadar să se teamă niciodată de provocare, căci încă de la început creștinii au trăit și și-au constituit identitatea într-o realitate multiculturală. Depășind sentimentul de autosuficiență egoistă și izolare, Ortodoxia de astăzi se cuvine la rândul ei să „ridice mânușa”,

²⁸ Vezi: *Porunca Iubirii*, nr. 2 (2012), număr disponibil la adresa: <http://www.porunca iubirii.agaton.ro/> (site accesat la data de 05.02.2012).

să accepte provocările modernității și pluralismului, întrucât „Ortodoxia poate să reprezinte un răspuns la întrebările prezentului când ea însăși va conștientiza obligația ei ecumenică și socială”.²⁹

²⁹ CONSTANTINE SKOUTERIS, *Perspective Ortodoxe*, trad. Ioan Marin Croitoru, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2008, p. 142. În noua realitate istorică europeană este obligatoriu ca Ortodoxia să fie prezentă și să funcționeze „ca un trup”. Ea „are capacitatea, prin teologia, antropologia și cosmologia ei, să contribuie la configurarea imaginii postmoderniste a lumii, oferind o contrapropunere care va elibera lumea de impasurile în care a fost condusă de modernismul european apusean” – Vezi: IBIDEM, p. 157. Vezi volumele colective ce au rezultat în urma unor simpozioane dedicate raportului dintre Biserica Ortodoxă și Uniunea Europeană: *Ortodoxia, parte integrantă din spiritualitatea și cultura europeană*, Mănăstirea Constantin Brâncoveanu Sâmbăta de Sus, 2004; *Diversitate și identitate culturală în Europa*, Ed. Bibliotheca, Târgoviște, 2005; *Biserica Ortodoxă în Uniunea Europeană*, Ed. Universității din București, București, 2006. Cel mai recent publicat este volumul colectiv ce a rezultat în urma unei Conferințe internaționale ce a avut loc la Cluj-Napoca, între 26-29 martie 2009: IOAN VASILE LEB, GABRIEL-VIOREL GÂRDAN, DACIAN-BUT CĂPUȘAN (coord.), *Integrarea europeană și valorile Bisericii*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2011, în special studiile semnate de: PETER NEUNER, *Christliche Ideen als Fundament für Europa*, p. 11-22; KONSTANTIN NIKOLAKOPOULOS, *Caracterul creștin al Europei și contribuția ortodoxă*, p. 23-66; OVIDIU IOAN, *Reflecții asupra temei: Studiul teologiei ortodoxe și integrarea României în Uniunea Europeană*, p. 109-114; IOAN-MARIUS BUCUR, RALUCA DIMA, *Biserica Ortodoxă Română în procesul aderării României la Uniunea Europeană*, p. 135-150; NICOLAE PĂUN, *Identitate națională și identitate europeană: un concept preliminar*, p. 241-246; EMANOIL BĂBUȘ, *Frontierele în Europa și dimensiunea lor religioasă*, p. 259-272; NICOLAE TURCAN, *Creștinismul european – între secularizarea postmodernă și alternativa ortodoxă*, p. 367-384. Vezi de asemenea TEODOR ȘERBAN, *Ortodoxia în Uniunea Europeană*, în *Almanah Bisericesc – 2010*, Ed. Episcopiei Giurgiului, 2010, p. 287-294. Autorul afirmă printre altele: „Trebuie menționat faptul că însăși conștiința de sine ortodoxă ne obligă să accentuăm că Ortodoxia este credința primară a Europei, credință dată uitării de către Europa, credință care va trebui cândva să constituie din nou identitatea ei creștină” (p. 287). Principala contribuție adusă de Ortodoxie la moștenirea europeană constă în „comuniunea sfinților”: „Lista lungă de oameni sfinți din Europa Occidentală, cinstiți până astăzi și aparținând Bisericii Ortodoxe nedespărțite, arată ca nu pot fi ignorate nici Ortodoxia, nici calitatea credinței lor, ca parte și bază a moștenirii culturale și în special a celei religioase din Europa Occidentală” (p. 288). În concluzie, valorile Ortodoxiei pot să fie alternative la criza ideologică prin care trece Europa; sau, altfel spus, „istoria Bisericii Ortodoxe poate fi ea însăși un bun exemplu pentru ceea ce se dorește a fi Uniunea Europeană” (p. 289). Pe aceeași linie a argumentației se înscrie și lucrarea Arhimandritului athonit GHEORGHE KAPSANIS,

Una dintre cele mai de seamă contribuții ale creștinismului la mentalitatea omului modern poate consta în redescoperirea de către acesta a unei comunități autentice de iubire, după chipul intercomuniunii Treimice. Altfel spus, misiunea creștină în lume nu poate să fie înțeleasă decât plecându-se de la realitatea prezenței și lucrării Persoanelor Sfintei Treimi în lume, iar această prezență presupune în mod necesar Biserica (care pentru ortodocși este una cu Biserica Ortodoxă). Ea este organul mistic, Trupul lui Hristos, în care „comuniunea” umană dobândește o altă ordine și o altă calitate, chiar după chipul iconic al modelului ei prin excelență, Sfânta Treime. Mult râvnita unitate umană, contrapusă, după cum se va vedea, globalizării exterioare ce predomină lumea de azi, nu se poate realiza decât la un nivel interior, în profunzimile naturii umane. Aici lucrează Hristos prin Duhul Sfânt, aici unitatea devine cu adevărat vie într-o „comuniune de iubire”. Acesta este sensul sobornicității – o calitate a Bisericii care subliniază calitatea fiecărui membru al Bisericii de a fi o „celulă vie” a Trupului lui Hristos. Fiecare persoană în parte, ca și întregul ansamblu, este chemat să realizeze eu-l propriu, să-și dezvolte puterile în armonie cu ceilalți, într-o iubire care constituie trăsătura fundamentală a „chipului dumnezeiesc”.³⁰

Încheiem studiul nostru făcând apel încă o dată la necesitatea regăsirii etosului creștin primar ca model fundamental, echilibrat, pentru o viață autentic creștină în societatea contemporană. Pe de o parte, „creștinismul primelor trei secole a dus de altfel o dificilă și îndelungată luptă, în condiții de minoritate persecutată, împotriva tendințelor puternice manifestate în interiorul lui, de a-l face să basculeze în atitudini radicale și negative față de existență, societate, stat, istorie, cultură, lege și rațiune”. Prin această luptă, Biserica reușește să „nu abandoneze puterilor malefice ale răului nici cosmosul, nici natura, nici statul, nici timpul, nici cultura, nici rațiunea, nici legea, nici Vechiul Testament. Deși căzute în păcate, toate acestea sunt realități create de Dumnezeu, deci bune în ființa lor, putând constitui, după exorcizarea baptismală a puterilor demonice

Ortodoxia: nădejdea popoarelor Europei, Ed. Evanghelistos, București, 2006.

³⁰ A. YANNOULATOS, *Op. cit.*, p. 33-34.

infiltrate în ea, materia potențială a anticipării euharistice a Împărăției lui Dumnezeu”.³¹

Pe de altă parte, după cum corect sublinia Grigorios Larentzakis,³² termenii *Oikos*, *Oikonomia* și *Oikumene* sunt indisolubil legați. „Casa” noastră în această lume implică nu doar ocuparea unui anumit spațiu, ci mai ales viața trăită în comuniune cu ceilalți. Imaginea exactă este așadar acea a familiei, în care toți suntem frați. În același timp însă, conviețuirea armonioasă implică și un set de reguli, în primul rând de natură etică; mai mult, pentru a fi valide și aplicabile, se cere ca regulile să mai fie și universale. Înțelegem acum deci de ce „Uniunea Europeană”, din punctul de vedere creștin ortodox, trebuie să însemne mult mai mult decât o simplă adunare guvernată de interese economice comune și reciproc avantajoase.³³ Vorbim de o dimensiune spirituală – iar în *Oikos Europa*, Ortodoxia are obligația de a nu tăcea atunci când trebuie să ia cuvântul!

Abstract: *The Vision of Catholic Unity, from the Ancient Church to European Union*

This study underlines the importance that the Christian view has on the unity of modern society, where the globalizing tendency predominates. After exposing the main features of ecclesial unity in the primary age and also how this unity is realized, I have drawn several conclusions on the notion of catholicity like the accomplishment of human unity, according to the model of Saint Trinity. Finally, it is mentioned the need and the necessity of revealing the Christian roots in the modern Europe. We believe that, certainly, this will be the most important contribution to the world.

³¹ IOAN I. ICĂ JR., *Biserică, societate, gândire în Răsărit, în Occident și în Europa de azi*, în IOAN I. ICĂ JR.-GERMANO MARANI (ed.), *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analiză – perspective*, Ed. Deisis, Sibiu, 2002, p. 20.

³² GRIGORIOS LARENTZAKIS, *Orthodoxe Perspektiven zum Oikos Europa zwischen Oikonomia und Oikumene*, în DIETMAR WINKLER, WILFRED NAUSNER (ed.), *Oikos Europa zwischen Oikonomia und Oikumene*, Tyrolia Verlag, Innsbruck, 2004, p. 113-126.

³³ Pentru mai multe detalii vezi RADU CARP (coord.), *Un suflet pentru Europa. Dimensiunea religioasă a unui proiect politic*, Ed. Anastasia, București, 2005.

ASPECTE CANONICE PRIVIND UNELE CONSIDERAȚII REFERITOARE LA SACERDOȚIUL FEMEII

Lect. Univ. Dr. CRISTIAN PETCU¹

Cuvinte chie: *hirotonie, femeie, Biserica Ortodoxă, poziția canonică a Bisericii*

Keywords: *the ordination, women, The Orthodox Church, the canonical position of The Church*

Introducere

Maniera în care s-a comportat Biserica Ortodoxă vis-a-vis de hirotonia femeii a fost una care a determinat discuții care au avut în vedere perspectiva scripturistică, canonică dar și orizontul teologic deschis de teologii moderni. Problema este adusă în mod esențial în discuțiile teologice ortodoxe prin dialogurile teologice multilaterale și bilaterale ale mișcării ecumenice contemporane. Cu toate acestea, *hirotonia (heirotonia)* femeilor de către protestanți și, recent, de anglicani, creează, în ultimă instanță, un impuls și pentru teologia ortodoxă, deoarece ea este afirmată, în primul rând, ca o problemă teologică de mișcarea ecumenică contemporană.

Aspectul canonic al acestei probleme presupune restaurarea dimensiunilor reale ale examinării teologice a sensului cuvântului *hirotonie*. Acest cuvânt, după cum se știe, are un înțeles multiplu atât în Sfânta Scriptură cât și în Sfânta Tradiție. El poate fi interpretat prin termenii de alegere „*eklogy*” sau simplu, de punere a mâinilor „*heirothesia*”, sau chiar de hirotonie sacramentală. Prin urmare, înțelesul multiplu al termenului de hirotonia femeilor în tradiția canonică este înțeles mai bine în dimensiunile lui teologice reale numai prin referințele lui implicite la Taina Preoției.² Despre preoție Sfântul Ioan Gură de Aur susține că este slujirea exclusiv a bărbaților căci așa decurge din rolul preotului care nu este numai acela de a-i conduce pe credincioși sau de a fi părintele familiilor

¹ Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Craiova.

² E. THEDOROIU, *Hirotonia sau hirolesia diaconițelor*, Atena, 1954, apud Pr. lect. dr. C-TIN RUS, *Problema hirotoniei femeilor. Studiu canonic*, în Revista „Altarul Banatului”, Seria nouă anul XII I/LI 1 (2002). nr. 1-3, p. 24.

creștine de care răspunde, ci și de a-L întruchipa și a-L face cu adevărat prezent pe Domnul Hristos în mijlocul lor.³

El consideră că alegerea bărbaților ca preoți este după o rânduială care nu se poate pune în discuție, deoarece, mai presus de toate, nu oamenii sunt cei care își aleg preoții sau episcopii, ci Dumnezeu însuși este Cel care îi alege; lucrând prin oameni, El îi selectează și îi investește pe cei pe care El îi vrea drept preoți ai Săi (iar aceștia sunt întotdeauna bărbați și nu femei). Spre pildă, citind din Faptele Apostolilor 20, 28: „Drept aceea, luați aminte de voi înșivă și de toată turma, întru care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopii supraveghetori, ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu, pe care a câștigat-o cu însuși Sângele Său”, Sfântul Părinte observă că: „Legea dumnezeiască le îndepărtează pe femei de la slujba preoției (I Cor. 14.34)”⁴ și că hirotonia este de la Sfântul Duh.

În ceea ce privește nehirotonia femeii trebuie avut în vedere că acest fapt nu este consecința unei inferiorități sau a vreunei impurități a acesteia față de bărbat. Mai degrabă trebuie știut că imposibilitatea hirotoniei decurge dintr-o superioritate a femeii în diferite domenii ce presupune o slujire harismatică specială feminină distinctă de cea bărbaților.

Pledoaria hrisostomică în favoarea preoției masculine nu izvorăște dintr-o prejudecată a sa față de femei, în general, și nici din vreo opinie defavorabilă la adresa înzestrărilor spirituale ale acestora, ci numai din interpretarea Sfintei Tradiții și din dorința sa de a promova anumite norme de ordine în societate, pentru buna desfășurare a vieții tuturor.⁵

Patriarhul Ecumenic Dimitrios I, prin anii 1970, afirma și el că Biserica Ortodoxă, cu toate că a acordat o deosebită cinstită femeilor așezând pe unele din ele în rândul sfinților, a urmat exemplul Mântuitorului și nu a admis niciodată intrarea femeilor în ierarhia sacerdotală. Aceasta s-a întâmplat datorită faptului că Însuși Domnul Iisus, Fiul Sfintei Fecioare a lăsat pe mama Sa în

³ DAVID C. FORD, *Bărbatul și femeia în viziunea Sf. Ioan Gură de Aur*, Traducere din engleză de Luminița Irina Niculescu, București, 2007, p. 402.

⁴ SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Despre preoție*, 111, 9, în Vol. SF. IOAN GURĂ DE AUR, SF. GRIGORIE DIN NAZIANZ, SF. EFREM SIRUL, *Despre preoție*, Traducere din geaca veche, Introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, București, 2007, p. 29-216.

⁵ DAVID C. FORD, *Op.cit.*, p. 408.

afara colegiului Apostolilor, încredințându-i doar sacerdoțiul tăcerii. De asemenea, Hristos, Domnul nostru, prin intermediul Sfântului Apostol Pavel, a lăsat și încredințat femeilor alte chemări și slujiri în Biserică, dar nicidecum pe cea a sacerdoțiului.⁶

Profesorul ortodox I. Karmiris de la Atena arată că Domnul, întemeind Biserica Sa în scopul de a-I continua opera Sa mântuitoare, a încredințat propriul și unicul Său sacerdoțiu, care cuprinde aspecte sfințitoare, liturgice și pastorale, numai bărbaților și nu femeilor, deci Apostolilor și prin ei succesorilor lor episcopii și restul clerului.

Rezultă deci, că Mântuitorul a chemat la ministeriul apostolic numai bărbați și nu femei, excluzând astfel pe acestea de la sacerdoțiul sacramental. Și nu numai printre cei 12 Apostoli, ci și printre cei 70 de ucenici ai lor n-au existat femei, ba chiar pentru completarea locului rămas vacant după Iuda, n-a fost propusă nicio femeie. Apostolii, urmând exemplul Domnului, n-au hirotonit femei nici la începutul exercitării misiunii lor apostolice, nici mai târziu, cu toate că au avut mai multe colaboratoare și ajutoare vrednice. Tot Prof. Karmiris arată că în Constituțiile Bisericii se stipulează că: „Dacă noi nu le-am îngăduit să învețe, cum le vom permite exercitarea unui sacerdoțiu împotriva naturii?” Aceasta este o ignoranță care provine din necunoașterea greacă a lui Dumnezeu (Cel adevărat), ignoranță care permitea ordinarea femeilor ca preotese ale zeițelor. De aceasta nu e în conformitate cu porunca lui Hristos. „Căci preoții și ierarhii sunt reprezentanții lui Hristos, lucrând „în persoana Christi”. Este o concordanță simbolică și iconică între Hristos și reprezentanții Săi: aceștia joacă rolul paternal al lui Hristos și sunt adevărații părinți duhovnicești ai credincioșilor, ceea ce, natural, nu se potrivește femeilor.⁷

„Problema preoției femeilor, scrie Militza Zerno, o femeie ortodoxă care știe să facă deosebirea între rânduiala dumnezeiască și cea omenească, n-a existat niciodată în Biserica Ortodoxă și nici nu e pusă astăzi. Noi, femeile ortodoxe, suntem supărate de agresivitatea unor femei din Apus, din diferite denominații, în

⁶ A se vedea Arhid. prof. IOAN ZĂGREAN, Pr. prof. ALEXANDRU MOISIU, *Hirotonia femeilor în contextual actual al dialogului ecumenist*, în Revista „M.A.”, anul XXIV (1979), nr. 4-6, p. 372.

⁷ IBIDEM, p. 372-373.

susținerea acestei inovații și suntem mirate de argumentele invocate în sprijinul ei. Deosebirea atitudinii noastre, așa cum cred eu, are un temei profund în deosebirea înțelegerii ortodoxe a naturii Bisericii: Pentru noi, Biserica, înainte de orice e un corp organic, o familie fără predominare clericală și cu o varietate de slujiri... Biserica Ortodoxă are reputația de a fi conservatoare și înceată la schimbări. Deși aceasta poate provoca nemulțumiri uneori, înțelepciunea ei este deseori evidentă în comparație cu experiența schimbărilor prea rapide din Bisericile Apusene”.⁸

Monahia Nazaria Niță arată că această teză modernă a „hirotoniei femeilor” este o problemă confesională de ordin personal - precumpănind interese sociale și materiale - de unde și controversele apărute în toate bisericile și confesiunile creștine și chiar în sânul diverselor denominațiuni protestante. „Argumentele în chestiune nu sunt de ordin teologic, ci sociologic și antropologic”, și astfel ele nu fac obiectul preocupărilor noastre, pentru că noi credem că din epoca Sinoadelor Ecumenice până în zilele noastre, nu s-a produs în sânul umanității o mutație biologică de o asemenea anvergură, care să impună ca femeile să asume rolul cu care Hristos Însuși a investit pe Apostolii Săi, adică pe bărbați, rol pe care Tradiția l-a consacrat cu temeiul Sfintelor Canoane de aproape două mii de ani.⁹

I. Hirotonia Femeilor în Anglicanism și în Protestantism

Problema hirotoniei femeilor pare să fi fost de-a lungul veacurilor și a devenit astăzi, sub aspect scripturistic (mai ales pentru Bisericile Protestantă și Anglicană), aceea a ispitirii duhurilor discernământului (I Ptr. 4, 1 și I Cor. 2, 10) sau discernământului adevăratei și falsei adaptări a Bisericii ca și a alegerii între îndemnul Sfântului Pavel de a ne face tuturor toate (I Cor. 9, 22) și acela de a nu ne potrivi chipului acestui veac (Rom. 12, 2).¹⁰

Hirotonia femeii în toate treptele ierarhice este astăzi tot mai discutată mai ales în lumea protestantă. În Biserica Ortodoxă, dar

⁸ Prof. NICOLAE CHIȚESCU, *În legătură cu preoția femeii. Studiu dogmatic*, în Revista „Ortodoxia”, anul XXXI (1979), nr. 2, p. 352.

⁹ Pr. prof. C-TIN GALERIU, *Congresul teologic privind problema hirotoniei femeilor*, în „Ortodoxia”, anul XL (1989), nr. 1, p. 96-97.

¹⁰ Prof. NICOLAE CHIȚESCU, *Art. cit.*, p. 357.

și în cea Romano-Catolică, această problemă nu se pune decât la nivelul discuțiilor, nicidecum la recunoașterea valabilității ei. Problema hirotoniei femeii este lansată, se pare, de cercurile feministe occidentale anglicane, dar mai nou nici noi nu suntem feriți de provocarea ce ni se face.

Sușinătoarele acestui curent afirmă că citind îndrumările sau rugăciunile din Molitfelnic, referitoare la anumite momente din viața femeii (rugăciunea la 8 zile de la naștere, la 40 de zile, la punerea numelui copilului), „vom găsi o atmosferă care dezice teologia Mântuitorului și așează femeia într-un context antic, atribuindu-i răul de care suferă omenirea, întocmai ca în Levitic...”¹¹

De asemenea, există canoane care opresc femeia chiar să intre în Biserică, să sărute icoanele și să se împărtășească la vremea (ne)curăției lunare. Tot ele se întrebă dacă nu cumva toate acestea izvorăsc dintr-o necunoaștere a realităților biologice? Pentru că, de vreme ce această perioadă biologică este pusă în legătură cu creația, deci natural și nicidecum nu este păcat, de ce să fie oprită de la împărtășanie sau de la intrarea în Biserică?

Teologic, s-ar putea răspunde că această curăție lunară, pe care-o suportă numai femeia, este o consecință a căderii în păcat, pentru că, altfel, oamenii s-ar fi înmulțit prin cuvânt, după o afirmație a Sfântului Ioan Gură de Aur. Să nu uităm că și bărbatului i se interzice de către aceeași autoritate - canoanele - să se împărtășească la anumite perioade (de pildă, când e ispitit în vis). Și acest fapt ar putea fi considerat tot „natural”.¹² Referindu-se la afirmațiile unor femei militante pentru accesul lor la preoție, Prof. Nicolae Chițescu le răspunde acestora că noi oamenii, încă de la creație, suntem deosebiți în cele două sexe, bărbați și femei și potrivit cu harismele specifice fiecărui sex am primit în Biserică daruri și funcții care sunt complementare, dar nu interschimbătoare.¹³

Paul Evdochimov spunea că „problema preoției femeii își află soluție în planul foarte precis al harismelor. Maica Domnului nu are nimic dintr-un episcop. Dacă iconografic este adesea

¹¹ ANCA MANOLACHE, *Din problematica feminină actuală*, în Revista „M.B.”, anul XXXV(1985), nr. 7-8, p. 441.

¹² Pr. dr. IOAN MOLDOVEANU, *Art. cit.*, p. 133.

¹³ Prof. IOAN ZĂGREAN, Pr. prof. ALEXANDRU MOISIU, *Art. cit.*, p. 381-383.

reprezentată cu un omofor, acesta este doar semnul ocrotirii ei materne, și nu al puterii sacerdotale. Sacerdoțiul funcțional este o funcție masculină de martor: episcopul atestă validitatea Sfintelor Taine și are puterea de a le săvârși; el are harisma de a veghea la păstrarea purității tradiției și de a exercita puterea pastorală. Ori, slujirea femeii nu se împlinește prin funcții, ci prin firea, prin natura ei. Slujirea funcțională nu se află printre harismele ei fiindcă ar însemna trădarea firii ei. Bărbatul legat esențial de Hristos - Preotul, bărbatul-episcop, prin funcțiile sale sacerdotale pătrunde sacramental elementele lumii acesteia pentru a le sfinți și a le transforma în Împărăție. Bărbatul - martor acționează prin bărbăția lui; el pătrunde în trupul acestei lumi prin energiile sale sacerdotale, el este violentul de care vorbește Evanghelia, cel ce ia cu asalt comoara Împărăției. Ori această comoară este hagiofanie, sfințenia ființei și femeia este cea care dă chip. Legată în chiar ființa ei de Duhul Sfânt, Mângâietorul dătător de viață, femeia este Eva-Viață, care dă viață, salvează, ocrotește fiecare părticică a creației masculine”.¹⁴

Întreaga argumentație a celor care susțin hirotonia femeii se bazează pe concepția primatului naturii asupra persoanei, afirmându-se că Fiul lui Dumnezeu, prin actul întrupării, asumă natura umană, mai presus de distincția bărbat-femeie.¹⁵ De aici logica simplistă: împărtășind aceeași natură umană, femeia trebuie să fie partașă întregii activități umane, inclusiv la preoție.

Hristos, spunem noi, Și-a asumat întreaga natură dar ipostatic, în chip bărbătesc și în acest sens, preotul îl reprezintă iconic pe Hristos, Biserica - Trupul lui Hristos - reflectând lucrarea Duhului Sfânt care a sfințit pe Fecioara Maria, vasul îndumnezeirii din care S-a întrupat Darul suprem.¹⁶ Dacă vorbim despre feminism, trebuie să spunem că în ultimii ani în Occident a apărut un feminism agresiv, în care femeia se vrea bărbat, dar și un feminism moderat, exprimat și la nivelul Ortodoxiei, cu o altă

¹⁴ PAUL EVDOCHIMOV, *Femeia și mântuirea lumii*, trad. Gabriela Moldoveanu, Prefață de Olivie Clement, București, 1995, p. 220-221.

¹⁵ Pr. prof. CONSTANTIN GALERIU, *Colocviu internațional „Femeia și preoția - o problemă ecumenică”*, în Revista „BOR”, anul CVII (1989), nr. 11-12, p. 23.

¹⁶ IBIDEM.

perspectivă de abordare a fenomenului, dar departe de a revendica hirotonia pentru sine.¹⁷

Despre acest gen de feminism s-a discutat și între 27 septembrie - 3 octombrie 1970, în Elveția la Cartigny, unde a avut loc un colocviu asupra Tainei Preoției convocat de comisia „Credință și Constituție” a Consiliului Ecumenic al Bisericilor. Punctele asupra cărora au căzut de acord cei 22 de participanți ai diferitelor confesiuni au fost: caracterul determinant al slujirii lui Iisus Hristos; necesitatea unei preoții consacrate în Biserică datorită căreia aceasta să-și poată manifesta credincioșia împlinindu-și chemarea de slujitoare; realitatea sacramentală a actului prin care Biserica numește persoanele care să împlinească această slujire; necesitatea de a concepe pentru fiecare epocă noi forme de slujire care să fie adaptate nevoilor ei; necesitatea unei oarecare suplețe; chiar pentru structurile considerate de unele Biserici ca esențiale (de ex.: ierarhia).

Prof. Harry J. Mc. Sorley a afirmat între altele că „ține de puterea cheilor Bisericii de a declara valide și legitime slujirile pe care altădată le-a declarat nevalide sau nelegitime”,¹⁸ într-un fel părerea lui are un sâmbure mare de adevăr, în sensul că Biserica, prin „puterea cheilor ei”, care sunt Sfintele Canoane, stabilește normele de conduită după care fiecare se poate ghida în drumul său spre mântuire. Canoanele ne arată nouă, și prin noi lor, ce este Biserica. Ea este locul (comun) unde omul se întâlnește cu Dumnezeu. Biserica se sfințește de episcop sau de delegatul său, care aduce cu sine Sfântul Antim și cu Sfintele Moaște.¹⁹

Dacă ei nu au continuitate apostolică cum pot spune că biserica lor e Biserică? Cum pot spune că altarul lor e Altar? Și unde le sunt Sfintele Moaște? Și unde le e femeilor supunerea de care vorbește Sfântul Apostol Pavel? Canoanele arată clar: „*Iar cine va sfinți Biserici fără Sfintele Moaște, să se caterisească, ca unul ce a călcat Tradiția*” (Can. 7 VII ec; Cart. 6). „*Dacă cineva ar învăța că lesne se poate defăima casa lui Dumnezeu și*

¹⁷ Pr. dr. IOAN MOLDOVEANU, *Art. cit.*, p. 132-134.

¹⁸ F.a., *Problema preoției în atenția confesiunilor creștine*, în „M.B.”, anul XX (1970), nr. 10-12, p. 755-756.

¹⁹ Ierom. NICODIM SACHELARIE, *Pravila Bisericească - Manual pentru duhovnicie*, Iași, 2009, p. 103.

adunările ce se fac în ele, să fie anatema” (Gangra 5).²⁰ Canonul 70 V-VI spune: „Să nu se îngăduie femeilor să vorbească în timpul dumnezeieștilor liturghii, ci, după cuvântul Apostolului Pavel, să tacă, pentru că nu li s-a îngăduit lor a vorbi, - ci să se supună, precum și legea zice: „*Iar de voiesc să învețe ceva, să-și întrebe acasă pe bărbații lor*” (Fac. 3,16; 1 Cor. 14, 34-35)”.²¹ Aceste canoane aparțin Bisericii, ele n-au fost date de niște oameni oarecare, ele au date chiar de către Sfântul Duh, și prin El ele declară că tainele ereticilor nu sunt taine.

Dar cum la ei Sfânta Tradiție, păstrătoarea Sfintelor Canoane, nu există, continuă să se tăvălească în mizeria proprie, „hirotonind” persoane anormale din punct de vedere moral. Vedem că se dau legi care încurajează această mare rătăcire, această anatematizare²² pe care și-o însușesc cu brio persistând în greșelile proprii. O astfel de lege este Legea Egalității demarată în Parlamentul Marii Britanii în anul 2006 și care a intrat în faza de votare în Camera Lorzilor, are o prevedere ce a stârnit în mediile religioase din Anglia discuții aprinse. O dată cu intrarea ei în vigoare pe parcursul anului 2010, bisericile vor fi obligate să angajeze personal auxiliar fără a putea „discrimina” pe bază de sex sau de orientare sexuală... Cu alte cuvinte, legea face obligatorie (și poate chiar pentru asta a și fost dată...) angajarea homosexualilor și transsexualilor de către anglicani, romano-catolici sau orice altă denominațiune din spațiul Marii Britanii. În mod logic, și Biserica Ortodoxă este chemată să respecte legea (a se citi fărădelegea). Legea deschide de asemenea perspectiva acțiunii în judecată de către homosexuali și lesbiene a confesiunilor care le refuză dreptul de a fi hirotoniți.

Din punct de vedere ortodox, autointitulata Biserică a Angliei nu are puterea de a împărtăși harul Sfintelor Taine. Nici botezul lor nu e Botez, nici nunta lor nu e Nuntă, nici împărtășania

²⁰ Arhid. prof. dr. IOAN FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*. Note și comentarii, Ediția a II-a, îngrijită de Dr. Sorin Joantă, Sibiu, 2005, p. 220.

²¹ Arhid. prof. dr. IOAN FLOCA, *Op. cit.*, p. 160.

²² Anatema este cea mai grea pedeapsă care se poate da de Biserică. Ea se dă pentru cazuri de erezie, de imoralitate susținută public cu sistem de propagandă, care corupe societatea, dar după ce vinovatul a fost lovit mai întâi cu afurisirea și caterisirea dacă este cleric. (Ierom. NICODIM SACHELARIE, *Op. cit.*, p. 87).

Trupul și Sângele Domnului. Calea pe care s-au angajat anglicanii este evident antievangelică. Nici măcar de minime cunoștințe teologice nu mai este nevoie astăzi pentru a înțelege cât har mai împărtășesc anglicanii sau bisericile occidentale în general. Mai curând ar trebui să se răspundă la întrebarea: în ce măsură mai pot fi numiți „biserică” cei ce hirotonesc femei și homosexuali?

Într-adevăr, de peste 40 de ani, în adunarea bisericilor aflate în comuniune cu anglicanii se hirotonesc femei, iar în ultimii ani acestora chiar li s-a dat dreptul de a „hirotoni” și ele, devenind „episcopi”. Vedem, așadar, că anglicanii au făcut un pas important de întoarcere la templele păgâne, unde marii preoți erau femeile, nu bărbații.

Și, pentru că adâncul întunecimii nu are sfârșit, la ultimele alegeri de episcopi ale anglicanilor (episcopalienilor) americani, desfășurate în 6 decembrie 2009, dintre cei șapte candidați (trei fiind homosexuali declarați) a fost aleasă o lesbiană, Mary Glasspool, ca să se împărtășească cinstea de „episcopoeasă”.

Pe cei ce cad în păcate oricât de mari, dar rămân în credința drept-slăvitoare, în Trupul Său, care este Biserica, și se pocăiesc, Dumnezeu îi iartă, din nemărginita Sa dragoste. Și nu numai că-i iartă, dar după măsura pocăinței lor, îi poate ridica cu harul Său până la a-i face precum îngerii din cer. Dar cei ce nici Botezul n-au primit, nici Ortodoxia nu au cunoscut-o, ascultând de lupii în piele de oaie, cum se mai pot vindeca de moarte sufletele lor?²³

Hirotonia femeilor ca preoți a fost pusă în aplicare în Biserica anglicană din S.U.A., Canada, Noua Zeelandă, Brazilia și Hong-Kong. Pe 24 iunie 1990 Biserica anglicană din Irlanda de Nord a hirotonit, pentru prima dată, două femei preoți, la Belfast. În lumea întreagă, până în 1990 fuseseră hirotonite aproape 1200 de femei. Biserica anglicană din Anglia a acceptat în principiu hirotonia femeilor în noiembrie 1989, dar a rămas să ia o hotărâre definitivă, referitor la această problemă delicată, în anii următori. În 1989 s-a aprobat și sfințirea de femei ca episcopi în Biserica anglicană cu o majoritate de 423 de voturi pro și 28 contra. De altfel, încă din februarie 1989 a fost sfințită prima femeie episcop în S.U.A., la Boston. Este vorba de americana de culoare și

²³ GHEORGHE FECIORU, *Legea Egalității, primul pas spre trecerea în ilegalitate a creștinismului*, în Revista „Familia Ortodoxă”, art. 1 (12) 2010, p. 46-48.

divorțată, Barbara Harris. În schimb, Biserica anglicană din Anglia a decis ca sfințirea de episcopi-femei să intre în vigoare abia în 1994.²⁴ La sfârșitul lunii iunie 1990 avea să fie sfințită și prima femeie-episcop în Biserica anglicană din Noua Zeelandă în persoana Dr. Penelope Jamieson, hirotonită preot cu șapte ani în urmă. De remarcat faptul că episcopul catolic de acolo a refuzat să asiste la hirotonia ei.

De ce hirotonesc ei femeile este întrebarea firească pe care și-o pune orice om. Convingerile teologice ale protestantismului și anglicanismului referitoare la Taina Preoției sunt, după cum se știe, străine conținutului învățăturii Bisericii Ortodoxe. Ele derivă din diferitele presupuneri eclesiologice privind evaluarea experienței sacramentale a Bisericii. Astfel, pentru protestanți, termenul hirotonie este întâlnit a fi legat de noțiunea canonică de simplă alegere sau de punere a mâinilor peste un credincios în scopul de a-l învrednici cu o slujire eclesială specială, totdeauna într-o legătură aparentă cu învățătura despre preoția generală a credincioșilor. În Biserica Ortodoxă, hirotonia este identificată cu hirotonia canonică sacramentală pentru transmiterea așa numitei preoții speciale, adică a autorității preoției ierarhice.²⁵ Anglicanii își argumentează și își justifică accesul femeii la preoție pe baza „naturii sacerdotale a întregului trup al Bisericii”, altfel spus, pe baza „preoției universale”.

Este cunoscută teza protestantă abordată de Luther, care în aversiunea față de clerul catolic, a pus în evidență „*preoția universală*” pe baza cunoscutelor teze de la I Petru 2, 10 și Apoc. 1, 6. Ei zic că Trupul întreg al Bisericii este de natură sacerdotală, obștea întreagă a credincioșilor, bărbați și femei constituie o preoție harică. Preoția lor în orice treaptă este de „natură reprezentativă”, este o funcție, o delegație, un mandat al Bisericii. Întrucât preoția obștească a credincioșilor cuprinde bărbați și femei, atunci de la sine înțeles, și slujirea preoțească poate fi exercitată de ambele sexe. „*Biserica în totalitatea ei este Mireasa lui Hristos și astfel femeia ar trebui și ea să slujească la Altar*”.²⁶

²⁴ Pr. dr. IOAN DURĂ, *Hirotonia femeilor în Biserica Anglicană*, în Revista „Ortodoxia”, anul XLII (1990), nr. 3, p. 186.

²⁵ A se vedea Pr. lect. dr. C-TIN RUS, *Art. cit.*, p. 24.

²⁶ Pr. prof. C-TIN GALERIU, *Congresul...*, p. 83.

Cunosc ei oare sensul Altarului? Știu ei că el este „Sfânta Sfintelor”, partea cea mai sfântă a Bisericii. În centrul lui se află Sfânta Masă, care închipuie mormântul Mântuitorului Hristos. Pe el stă Sfânta împărțășanie.²⁷ Știu ei oare că se zice: „Nu se cuvine a intra femeile în Altar” (44 Laod).²⁸ Împotriva „hirotoniei” femeilor s-a ridicat și capul Bisericii Catolice, Papa Ioan Paul VI care îi răspunde în 1976 Arhiepiscopului Donald Coggan de Canterbury spunându-i că Biserica Romano-Catolică nu poate accepta hirotonia femeilor din motive cu totul fundamentale, ca: mărturia de nedeazămintă a Sfintei Scripturi, de unde rezultă că Apostolii au fost numai bărbați; magisteriul viu al Bisericii, care a exclus pe femei de hirotonie și altele. Referindu-se la faptul că biserica anglicană în numeroase regiuni a hirotonit deja femei, Papa Paul VI își exprimă adâncă sa tristețe pentru faptul că aceasta va constitui un serios obstacol în calea reconcilierii celor două Biserici.²⁹

Practica Bisericii ortodoxe de a nu hirotoni femei are ca principal argument simbolismul nupțial cu privire la Hristos Mirele Cel ceresc și Biserică, aceasta fiind Mireasa. Acest simbolism evidențiază preoția masculină deoarece preotul este icoana liturgică a lui Iisus Hristos.

Am arătat mai sus că preoția lor în orice treaptă este de „natură reprezentativă”, este o funcție, o delegație, un mandat al Bisericii; neavând succesiune apostolică se află în imposibilitatea (nerecunoscută) de a hirotoni femei în preoția specială. Această imposibilitate e întemeiată pe tradiția Bisericii și se poate demonstra prin următoarele exemple, înrădăcinate în ecleziologie: a) pe exemplul Domnului nostru Iisus Hristos care n-a ales nicio femeie printre Apostolii Săi; b) pe exemplul Născătoarei de Dumnezeu care n-a exercitat nicio funcție preoțească în Biserică, deși fusese socotită vrednică de a deveni Maica Cuvântului și Fiului lui Dumnezeu întrupat; c) pe tradiția apostolică conform căreia Apostolii, întemeindu-se pe exemplul Domnului, n-au hirotonit niciodată o femeie în preoția specială a Bisericii; d) pe anumite teze ale învățăturii pauline asupra locului femeii în

²⁷ Ierom. NICODIM SACHELARIE, *Op. cit.*, p. 85.

²⁸ Arhid. prof. dr. IOAN FLOCA, *Op. cit.*, p. 250.

²⁹ A se vedea Arhid. prof. IOAN ZĂGREAN, Pr. prof. ALEXANDRU MOISIU, *Art. cit.*, p. 372.

Biserică și e) pe criteriul analogiei potrivit căreia, dacă ar fi fost îngăduit femeilor să exercite o slujire preoțească, Fecioara Maria ar fi trebuit să dețină această funcție mai întâi.³⁰

II. Respingerea Preoției Femeilor

Tradiția canonică a Bisericii din primele secole despre problema hirotoniei femeilor este foarte săracă sau mai bine zis neexistentă, deoarece în conștiința Bisericii nu s-a ridicat niciodată o astfel de problemă. De fapt, nu numai în perioada apostolică, dar și în cea post-apostolică principalii purtători ai autorității ierarhice și continuatori slujirii apostolice a episcopatului au fost bărbații, ca Apostolii. Ei nu s-au confruntat niciodată cu nevoia de a se ocupa de problema dacă era posibil sau nu pentru femei să fie hirotonite preot.³¹ De aceea argumentele pe care le-au adus au fost de ordin scripturistic, tradițional și rațional.

Argumentul scripturistic

Din Vechiul Testament aflăm că, indiferent de condițiile sociale sau istorice, religioase sau culturale, a existat o singură practică privind exercitarea atribuției funcționale a preoției numai de către bărbați (seminția levitică în Noul Testament). Găsim printre ucenicii cei mai apropiați ai Mântuitorului și multe femei „slujitoare” și, chiar după înviere, Hristos Se arată mai întâi unei femei, însă El a chemat la apostolat numai bărbați. La rândul său, Sfântul Apostol Pavel, cunoscător și păstrător al ambelor tradiții (vetero și noutestamentară) a investit în treapta episcopală numai bărbați - pe Timotei și Tit.³²

Tot la Sfântul Apostol Pavel găsim și principalele texte amintite de Sfinții Părinți împotriva hirotoniei femeii și care sunt următoarele două: „*Femeile voastre să tacă în Biserică, căci nu le este îngăduit să vorbească, ci să se supună... iar dacă voiesc să învețe ceva, să întrebe acasă pe bărbații lor*” (I Cor. 14, 34-35), și: „*Nu îngăduiesc femeii nici să învețe pe altul, nici să stăpânească*

³⁰ Pr. prof. IOAN I. ICĂ, *Locul femeii în Biserica Ortodoxă și chestiunea hirotoniei femeilor*, Traducere din franceză, în „M.A.”, anul XXXIV (1989). nr. 2, p. 123.

³¹ Pr. lect. dr. C-TIN RUS, *Art. cit.*, p. 25.

³² Prof. NICOLAE CHIȚESCU, *Art. cit.*, p. 357-359.

pe bărbat, ci să stea liniștită. Căci Adam a fost zidit mai întâi, apoi Eva... Dar ea se va mântui prin nașterea de fii, dacă va stăruî, cu înțelepciune, în credință, în iubire și în sfințenie” (I Tim. 2, 10-15). Cadrul istoric al acestei porunci dumnezeiești arată că femeii nu i se interzicea nicidecum participarea la manifestările harismatice în adunări, unde femeile se rugau și profetizau cu glas mare în Biserică (I Cor. n. 5). De trei ori Sfântul Apostol Pavel pronunță cuvântul „a tăcea” (I Cor. 14, 27-28, 30,34) ultima dată amintind că Scriptura însăși o obligă pe femeie la aceasta. Textul de la I Tim. 2,12 este mai explicit și mai categoric, arătând că puterea de a învăța aparține sacerdoțiului.³³ La o privire mai atentă se observă că i se interzice femeii „să învețe” în Biserică, adică ar avea interdicție de a-și manifesta latura învățătoarească și conducătoare, din moment ce nu i se permite să stăpânească pe bărbat. În concluzie, textul ne arată că ea nu are voie să predice în Biserică sau să dea îndemnuri, dar își poate dezvolta preoția universală prin nașterea de fii - cele căsătorite - sau pot deveni maici duhovnicești prin unirea cu Hristos (monahiile). Esența îndemnurilor Sfântului Apostol Pavel nu este neapărat anularea femeii de la slujirea în Biserică, ci se are în vedere progresul ei duhovnicesc, fapt pentru care îi sunt arătate căile. Ei nu îi este interzis să cunoască, ci doar să iasă în evidență. Se vede clar că Apostolul permite ca ea să întrebe și ar fi anormal ca, dacă află, să nu spună mai departe învățătura, adică să nu propovăduiască pe Hristos cel înviat. Numai că nu o poate face de la altar, ci numai „acasă”, în familie. Cu alte cuvinte, preoția ei se face cu copiii. Atunci când Apostolul vorbește de supunerea ei „ca Domnului”, nu o face excluzând de la aceasta pe bărbat. Deopotrivă și el trebuie să se supună Domnului.

Că hirotonia femeii nu are temei biblic se vede și din faptul că dacă ar fi existat un astfel de temei, atunci Miriam, sora lui Aaron, ar fi jucat poate un rol important; Elisabeta, mama Sfântului Ioan Botezătorul, dar mai cu seamă Fecioara Maria, „cea mai aleasă între femei” n-a fost nici Apostol, n-a făcut parte nici din rândul celor șaptezeci, nici diaconiță nu a fost, ci a rămas la vocația ei de Mamă și Fecioară, dar și ocrotitoare a vieții.³⁴

³³ IBIDEM.

³⁴ Diac. prof. P. I .DAVID, *Călăuză creștină*, III, 8, Arad, 1987, p. 291.

Din cele expuse rămâne adevărul concludent că, învățătura scripturistică mărturisește, fără echivoc, că Mântuitorul Hristos a instaurat preoția numai pentru bărbați și nu pentru femei, după cum afirmă și Papa Paul al VI-lea: „Femeile n-au primit chemarea apostolică, în rândul celor doisprezece și, de aceea, nici hirotonirea ministerială”. Din punct de vedere scripturistic deci, Bisericii creștine din zilele noastre nu-i este îngăduit să inițieze un apostolat, de o cu totul altă natură decât cel instaurat de „Capul Bisericii”.³⁵

Argumentul tradițional

În cei peste 4000 de ani de tradiție iudaică, până în prezent, nu a existat nici o femeie - preot și nici nu a venit vreun pretins „profet” ca să aducă o nouă revelație ca aceasta a hirotoniei femeilor, nicidecum să se practice. De altfel, nici o religie din lume - fie monoteistă sau politeistă - nu a avut femei-preoți.

Un episcop anglican (dr. Michael Marshall) afirmă că nu e convins de interpretările arbitrare ale unor teologi care pretind că a trebuit să treacă aproape 2000 de ani de creștinism, ca tocmai în zilele noastre, să se interpreteze Scriptura și să se pună în practică, diferit decât au făcut-o Hristos, Apostolii, Părinții Răsăriteni și întreaga tradiție creștină de până acum.

Argumentul rațional

„Toate Bisericile protestante, precum și Biserica anglicană, mărturisesc, în Simbolul Credinței, și se declară membri ai aceleiași Biserici: una, sfântă, sobornicească și apostolească. Dacă ne declarăm formal membri ai aceleiași Biserici Universale, atunci de ce să nu și lucrăm unitar, dimpreună cu ea. A venit vremea să spunem că nu ne mai interesează ce spun diferiți teologi protestanți ci, ceea ce a spus Hristos prin glasul unanim al întregii Biserici creștine și să-L înțelegem cu ajutorul Tradiției seculare, universale”, astfel declara episcopul anglican Michael Marshall.³⁶

³⁵ Prof. NICOLAE CHIȚESCU, *Art. cit.*, p. 357-359.

³⁶ Pr. drd. CONSTANTIN ALECSE, *Opinii anglicane cu privire la hirotonia femeilor*, în „Ortodoxia”, anul XXX (1978), nr. 4, p. 650-651.

Din cele arătate mai sus putem concluziona,³⁷ rezumând doctrina și tradiția Bisericii:

1) Mântuitorul a ales pentru slujirea Evangheliei numai bărbați și pe ei i-a trimis la propovăduire, neîncredințând o atare misiune nici măcar mamei Sale.

2) Practica neadmiterii femeii la altar se mai bazează pe interdicția categorică a Apostolului: „...să tacă în Biserică” și „să nu învețe pe altul”. Paradoxul este că tocmai această latură în Protestantism este accentuată.

3) Istoria Bisericii menționează numai pe bărbați slujitori ai Tainelor, deși tradiția ei ne amintește și de existența diaconiștelor. Este un lucru stabilit că slujirea lor era numai una socială.

4) În Biserică femeia și-a avut mereu slujirea ei ca mamă, educatoare, profesoară. Iar cele care au simțit o chemare specială, au îmbrățișat monahismul, dar niciodată cu pretenția de slujire sacerdotală.

5) Un argument hotărâtor este acela că, în Biserica noastră, femeile n-au dorit niciodată o asemenea responsabilitate.

Pretenția hirotonirii femeilor și aplicarea ei în viața unor confesiuni nu fac decât să creeze dezorientare, tulburare și chiar separare, pentru că o astfel de problemă venită din partea cercurilor feministe, creează piedici de netrecut în calea unirii Bisericilor.³⁸

Concluzii

Niciodată Biserica Ortodoxă nu a avut o problemă canonică reală privitoare la cauza posibilității sau imposibilității hirotoniei femeilor, deoarece o astfel de problemă este cu totul străină de conștiința Bisericii Ortodoxe. Problema este adusă în discuțiile teologice ortodoxe prin dialogurile teologice multilaterale și bilaterale ale mișcării ecumenice contemporane.

Biserica Ortodoxă, chiar dacă a acordat o deosebită prețuire femeilor pe diverse căi, a urmat exemplul Mântuitorului și niciodată nu a permis intrarea femeilor în ierarhia sacerdotală pentru că Însuși Domnul nostru Iisus Hristos a lăsat pe mama Sa în

³⁷ Pr. prof. dr. NICOLAE NECULA, *Care este atitudinea Bisericii Ortodoxe față de hirotonirea femeilor?*. *Taina Hirotoniei*, în Vol. *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică (I)*, Galați, 1996, p. 237-239.

³⁸ Pr. dr. IOAN MOLDOVEANU, *Art. cit.*, p. 137.

afara colegiului Apostolilor. Hirotonia femeii în toate treptele ierarhice este astăzi tot mai discutată mai ales în lumea protestantă. Pentru ei, termenul hirotonie este întâlnit a fi legat de noțiunea canonică de simplă alegere sau de punere a mâinilor peste un credincios în scopul de a-l învrednici cu o slujire eclezială specială, totdeauna într-o legătură aparentă cu învățătura despre preoția generală a credincioșilor. În Biserica Ortodoxă, hirotonia este identificată cu hirotonia canonică sacramentală.

Prin urmare, atât în Biserica Romano-Catolică, cât și în Biserica Ortodoxă, pe baza analizării mărturiilor istorico-literare din perioada primară, a devenit din ce în ce mai puternică tendința de revalorificare a poziției femeii în Biserică. Totuși, privită mai îndeaproape, problematica feminină ocupă în teologia ortodoxă paliere diferite în raport cu teologia apuseană. Poziția teologilor ortodocși este una variată, mergând de la poziții extreme – izolate însă – care reclamă fie nehirotonia femeilor în nicio treaptă a clerului, fie accesul nelimitat al acestora chiar până la treapta de episcop, până la poziții mai echilibrate, care cer, spre exemplu, reintroducerea diaconatului feminin în Biserica Ortodoxă (pași importanți fiind deja făcuți în Biserica Ortodoxă din Grecia). În orice caz, problema rămâne în continuare deschisă, necesitând o reflecție teologică atentă care să evite însă denaturările misoginiste sau feministe.

Abstract: Canonical Aspects Concerning some Consideration about the Service of Women in the Church

In The Romano-Catholic and The Orthodox Church or in the evangelical world the problem regarding the reevaluation of women in liturgical life became very important. In this direction, the theologians developed laborious research based on ecclesiological, historical and literary proofs. Their positions are very varied, from not including women in any stage of clergy, to unlimited access in clergy or to put them again in the diaconal obedience in Orthodox Church. In any case, this problem is far away to be resolved. Our study presents an overview on this subject and tries to give some canonical resolutions from the orthodox point of view.

O SCURTĂ PRIVIRE ASUPRA BISERICILOR DIN RÂMNICU VÂLCEA

Pr. Dr. RĂDOI LAURENȚIU¹

Cuvinte cheie: *Râmnicu Vâlcea, biserică, preoți, ctitorii
voievodale*

Keywords: *Râmnicu Vâlcea, church, priests, the creators of
voievodale*

I. Aspecte introductive

Orașul Râmnicu Vâlcea, situat în partea central-estică a județului Vâlcea, la confluența râului Olănești cu Oltul, este cea mai importantă localitate a Eparhiei Râmnicului. Atestată la 20 mai 1388, când domnitorul Mircea cel Bătrân (1386-1418) întărește mănăstirii Cozia, ctitoria sa, o „moară la Râmnic”, dăruită de Dan I (1383-1386) și o vie, pe care o făcuse danie jupanul Budu, cu voia lui Radu I,² așezarea păstrează misterul timpurilor de altădată. Din vechea cetate se pot vedea și azi zidurile care înconjoară parcul „Mircea cel Bătrân”, ruine ale curții voievodale și prezențe materiale vii ale domnitorului pe aceste meleaguri.³ Alături de aceste vestigii, Râmnicul, ajuns dintru început reședință episcopală,⁴ se poate mândri cu un număr impresionant de locașuri de cult care dovedesc că a fost, în timp, o adevărată cetate spirituală pentru credincioșii de pe malul drept al Oltului. De la schiturile izolate, la biserici grandioase, municipiul adăpostește o bogată zestre a iconografiei și arhitecturii românești, cu o evoluție ale cărei origini urcă în secolul al XV-lea. De notat că o parte dintre ele reprezintă opera unor pictori renumiți ca Gheorghe Tattarescu sau Octavian Smigelschi, iar altele poartă semnătura unor zugravi pricepuți, cu har, care au lăsat adevărate comori de

¹ Preot paroh la Parohia Gârdești din Drăgășani și profesor la disciplina Religie la Liceul de Artă din Râmnicu Vâlcea.

² *Documenta Romaniae Historica, B. Țara Românească, Vol. I*, București, 1966, p. 28 (se va cita DRH. B. Țara Românească).

³ COSTEA MARINOIU, *Inscripții în cărbune*, București, p. 143.

⁴ ION DONAT, *Reședința celei de-a doua mitropolii a Țării Românești*, în Revista „Arhivele Olteniei”, an. XIV, 1935, nr. 7-8, p. 75-76 (se va cita AO).

spiritualitate în frescă, ulei și tempera. Deși nu dispunem de date numeroase, cu privire la trecutul lor, pe baza celor pe care le deținem, vom căuta să reținem atât întemeietorii, cât și ostenitorii și implicit binefăcătorii lor care au contribuit deplin la păstrarea credinței și la formarea culturii naționale românești. Pe scurt, vom expune câteva dintre concluziile la care am ajuns, în urma cercetării, folosindu-ne de pisanii și documentele la care am avut acces.

II. Vechile ctitorii ortodoxe

1. Cea mai însemnată biserică a orașului este **Catedrala cu hramul Sfântul Nicolae**, cu o istorie destul de încărcată și frământată. Până în prezent nu se știe cu certitudine când va fi fost înființată, dar, din unele documente reiese că prima biserică a fost ridicată de către Dan I, fratele lui Mircea cel Bătrân⁵ și mama sa, doamna Anca.⁶ Alți cercetători apreciază că în locul actualei Episcopii ar fi fost o mănăstire, întemeiată în anul 1304 de Tugomir (Tihomir), tatăl lui Basarab I Întemeietorul, cu mult timp înainte de înființarea episcopiei Severinului.⁷ Mai târziu, prin truda „arhiepiscopului Eftimie al Severinului și Mihail episcopul”, un alt edificiu a fost construit și sfințit, probabil, așa cum admit istoricii, până în anii 1585-1586, când Mihail a ajuns mitropolit al Ungrovlahiei.⁸ Diaconul Pavel de Alep constata, în anii 1653-1654, că „palatul episcopal de aici seamănă cu acela al mitropolitului din Târgoviște, atât prin clădirile și grădinile sale, cât și prin livezile și heleșteiele sale, numai că este mai mic”.⁹

În curgerea timpului, așezarea s-a deteriorat, încât în anul 1731, reședința, „destul de ruinată”, va intra în planurile

⁵ IBIDEM.

⁶ DUMITRU BĂLAȘA, V. BĂLĂNESCU, *Biserica Sfântul Gheorghe din Râmnicu Vâlcea*, în Revista „Mitropolia Olteniei”, an. XXV, 1973, nr. 5-6, p. 444 (se va cita MO).

⁷ DINU C. GIURESCU, *Țările Române în secolele XIV-XV*, București, 1973, p. 362.

⁸ ATANASIE MIRONESCU, *Sfânta Episcopie a Eparhiei Râmnicului Noul Severin în trecut și acum*, București, 1906, p. 177.

⁹ *Călători străini despre Țările române, Vol. VI*, București, 1976, p. 180-181; EMILIA CIORAN, *Călătoriile patriarhului Macarie de Antiochia în Țările Române 1653-1655*, București, 1900, p. 161.

austriacului Johann Weiss pentru a fi reparată.¹⁰ Din nefericire, războiului turco-austriac din 1736-1737 a readus centrul eparhial în stare deplorabilă, locașul și clădirile din jur fiind arse și distruse de către trupele otomane. Cel care le-a refăcut a fost episcopul Climent al Râmnicului care „au prefăcut și au înălțat biserica ac(i)asta, făcând-o cu turle, că mai înainte a fost dreaptă și împodobind-o și cu zugăveală precum se vede, făcut-a clopotnița și casele împrejur”.¹¹ Noua catedrală a dăinuit până în anul 1847, când datorită unui incendiu devastator a fost distrusă până la temelii. Avea să fie reclădită în forma actuală, între anii 1850-1856, după venirea în fruntea eparhiei a Sfântului Calinic de la Cernica.¹² În pofida deselor intervenții, edificiul, construit de către meșterul Costache, a avut de suferit de pe urma cutremurelor din 1940 și 1986, care l-au fisurat, producându-i mari pagube. Ca atare, picturile au fost restaurate în 1968 de către Traian Trestioreanu, iar ulterior, de Toma Lascu, prin grija episcopilor Iosif Gafton și Gherasim Cristea.

Din punct de vedere arhitectonic, monumentul are ziduri masive, în plan trilobat, cu pridvorul închis și acoperișul de tablă, încununat cu trei turle, dintre care una centrală mare și două frontale mai mici. Iconografia, în stil renascentist, executată de Gheorghe Tattarescu, un mare artist al timpului, a fost spălată în 2003.¹³ Din nefericire, un pictor neiscusit a încercat să restaureze iconografia inițială în anul 1889, degradând-o în mare măsură prin intervenții necorespunzătoare. De remarcat, în mod deosebit, icoanele de la catapeteasmă, îndreptate într-un stil bizantin de

¹⁰ ALEXANDRU A. VASILESCU, *Descrierea și proiectele de fortificație a mănăstirilor mai însemnate și a locurilor strategice din Oltenia întocmite în 1731 de inginerul maior Johann C. Weiss*, în AO, an. VII, 1928, nr. 37-38, p. 251.

¹¹ MIRCEA PĂCURARIU, *Episcopul Climent al Râmnicului (1735-1748)*, în MO, an. XVII, 1965, nr. 1-2, p. 37; PAUL CERNAVODEANU, *Monumentele istorice din Oltenia și Muntenia vizitate de generalul Kiselef la 1832*, în „Studii și cercetări de istoria artei”, 1973, nr. 1, p. 177 (se va cita SCIA).

¹² GRIGORIE TOCILESCU, *Raporturi asupra câtorva mănăstiri, schituri și biserici din țară*, București, 1887, p. 169.

¹³ *Domnitorii și ierarhii Țării Românești – ctitoriile și mormintele lor*, București, 2009, p. 1177.

cunoscutul zugrav Gherontie,¹⁴ chipul Sfântului Calinic, de sub cafas sau portretul domnitorului Barbu Știrbei, în pronaos, în dreapta ușii. Tot în pronaos, într-o raclă special amenajată, se găsesc părțile din moaștele Sfinților Carp, Teodor Stratilat, Mercurie, alături de sfinți mucenici din Samosatra și cuvioși din mănăstirea Sfântul Cuvios Teodosie din Grecia, așezate lângă un epitrahil al Sfântului Cuvios Ioan Iacob Românul. Din anul 2009, în biserică, pe partea stângă, se află o icoană a Sfântului Calinic care cuprinde un fragment din moaștele sale, dăruite râmnicenilor de către Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, cu ocazia ridicării Episcopiei Râmnicului la rangul de Arhiepiscopie. Menționăm că în anii 1949-1950, aici s-au menținut și moaștele Sfintei Filofteia de la Curtea de Argeș.¹⁵

2. Din complexul reședinței eparhiale face parte și **bolnița**, construită din temelie prin grija episcopului Climent, între 1743-1745, spre „odihna și îngroparea” slujitorilor Episcopiei. *Are hramul Adormirea Maicii Domnului*, iar la ridicarea ei au ajutat boierul Preda Bujoreanu, călugărit sub numele Pahomie și ieromonahul Theodor care „și-au dat viaa lui de la Mai, cu pimniță și casele de piatră și pometul și cu livezile dimprejur”.¹⁶ Din punct de vedere arhitectural, are aspect de corabie, cu pridvor deschis și catapeteasmă de zid, naos despărțit de pronaos printr-un zid gros, care servește la sprijinirea bolții bisericii și acoperiș de tablă. O inscripție din interior arată că pictura, realizată între anii 1747-1748, este opera zugravilor Gheorghe Popa și diaconul Badea.¹⁷ Alături de câteva teme evanghelice s-au păstrat Acatistul Sfintei Fecioare Maria, Noe cu arca, Cei trei tineri în cuptorul cu foc, Pieirea Sodomei și Gomorei și Daniil în groapa cu lei.¹⁸ Pe peretele de miazăzi al pronaosului se păstrează chipul lui Climent, înveșmântat în mantie arhierească, cu o cârjă în mână, iar pe cap

¹⁴ ALEXANDRU I. CIUREA, *Sfântul Ierarh Calinic de la Cernica, episcop al Râmnicului și Noului Severin (14 septembrie 1850 - 11 aprilie 1868)*, în MO, an. XV, 1963, nr. 9-10, p. 674.

¹⁵ GHERMANO DINEAȚĂ, *Episcopia Râmnicului și Argeșului. Scurt istoric*, Râmnicu Vâlcea, 1969, p. 16.

¹⁶ ATANASIE MIRONESCU, *Op. cit.*, p. 184.

¹⁷ GRIGORIE TOCILESCU, *Op. cit.*, p. 170.

¹⁸ I.D. ȘTEFĂNESCU, *Arta feudală în Țările Române. Pictura murală și iconală de la origini până în secolul al XIX-lea*, Timișoara, 1981, p. 157.

cu potcap și camilafcă.¹⁹ Pictura în tempera târzie de pe frescă a fost îndepărtată în 1972 de către pictorul Traian Trestioreanu și tot în acest an, biserica a fost acoperită cu tablă.²⁰ Prin purtarea de grijă a episcopului Gherasim Cristea, în 2003, s-a refăcut tencuiala exterioară și s-a restaurat.²¹ De menționat este faptul că după redeschiderea Seminarului Teologic „Sfântul Nicolae” în 1990, așezământul a servit pentru câțiva ani drept paraclis elevilor seminariști. Actualmente este deservit de un preot care oficiază sfintele slujbele pentru cei cu dezabilități de vorbire. Alături sunt înmormântați episcopii Ghenadie Enăceanu, Antim Petrescu și Iosif Gafton.

3. În partea dreaptă a catedralei se află **paraclisul Sfântul Grigorie Bogoslovul**, ridicat între anii 1751-1754, prin grija episcopului Grigorie Socoteanu.²² Are o frumusețe aparte ce îi conferă o personalitate distinctă în cadrul întregului complex. Precum se consemnează într-un catastif al Episcopiei, din 1 noiembrie 1792, „avea cinci ferești noi de sticlă și cu zăbrele și cu pervazuri de fier pe din afară. Tinda era zidită cu patru ferești cu cercevele și cu geamuri noi”.²³ Avariat, între 1966-1968 a fost consolidat și restaurat, în cele mai bune condiții, de Traian Trestioreanu, care a curățat pictura, scoțând la suprafață vechiul paraclis din tabloul votiv, cu pridvor deschis, fără pictură exterioară.²⁴ Bine proporționat, împodobit cu valoroase opere de artă arhitecturală și iconografie, monumentul marchează stadiul unei epoci post brâncovene. Este în plan rectangular, cu altarul semicircular, naos pătrat și pridvor deschis. Lipsește pronaosul ale cărui atribute sunt preluate de pridvorul pătrat, înălțat deasupra scării de acces. Peste naos se înalță o turlă octogonală, cu bază pătrată. Pictura, în stil

¹⁹ MIRCEA PĂCURARIU, *Op. cit.*, p. 37-38.

²⁰ DUMITRU SANDU, *Eparhia Râmnicului și Argeșului monografeii*, Râmnicu Vâlcea, 1976, p. 89.

²¹ *Domnitorii și ierarhii...*, p. 1208

²² Sfânta Mitropolie a Olteniei, Râmnicului și Severinului, *Viața bisericească în Oltenia. Anuarul Mitropoliei Olteniei pe anul 1940*, Craiova, 1941, p. 106 (se va cita *Viața bisericească*),

²³ Arh. St. Buc., *Mitropolia Țării Românești*, p. CCXCVII/4, apud NICOLAE BĂNICĂ OLOGU, *Veacul de aur al Râmnicului*, Rm. Vâlcea, 2000, p. 56.

²⁴ DUMITRU SANDU, *Op. cit.*, p. 92.

brâncovenesc, realizată de către „Grigorie zugravu”,²⁵ evidențiază în pronaos chipul lui Constantin Racoviță și Grigorie Socoteanu, iar deasupra ușii de intrare, portretul arhierelui Ghenadie Enăceanu, care a restaurat locașul în 1890. Exteriorul este dominat de filosofi ai antichității, sfinți părinți și sibile care au prezic Nașterea Mântuitorului. Dintre meșterii tâmplari ni s-a păstrat numele „dascălului Apostol tâmplarul” care a sculptat „tâmplesle bisericii ceștii mari, așijderea și la paraclis”.²⁶ Remarcăm că noile intervenții din secolul al XX-lea nu au scăzut cu nimic din valoarea arhitectonică și iconografică a paraclisului. Ultima dată s-a restaurat în 2006, prin grija ierarhului Gherasim Cristea,²⁷ când s-a înzestrat cu strane din lemn de stejar,²⁸ redându-se locașului frumusețea de altă dată. Azi nu se mai fac slujbe aici.

Alături de palatul arhiepiscopal, chilii, clopotniță, cancelarii, tipografie, fântâna lui Filaret, chioșcuri și crucea domnitorului Constantin Șerban (1654-1658), ansamblul vlădicesc mai cuprinde și **Complexul Cultural „Sfântul Martir Antim Ivireanul”**, ridicat între anii 1998-1999. Acesta adăpostește azi muzeul, sala de conferințe, cabinetele medicale, biblioteca și Centrul de pelerinaj „Sfântul Voievod Constantin Brâncoveanu”.

4. *Biserica închinată praznicului Bunei Vestiri*, aflată în centrul orașului, „pe terasă”, este una dintre cele mai vechi din județ. Ctitoria unui domnitor muntean, cu numele Mircea, a trezit interesul istoricilor care au emis diferite ipoteze în legătură cu începuturile ei. În timp ce unii împărtășesc opinia că a fost ridicată de Mircea cel Bătrân, în 1388, cu prilejul trecerii sale prin Râmnic,²⁹ alții îl identifică pe cel care a construit-o cu Mircea Ciobanul.³⁰ Dintr-un vechi pomelnic din 1824-1828, consemnat de preotul Dumitru Bălașa, reiese că adevăratul fondator este Mircea Pretendentul (octombrie 1509 - februarie 1510), fiul lui Mihnea cel

²⁵ NICOLAE IORGA, *Inscripții din bisericile României, Vol. II*, București, 1908, p. 320.

²⁶ ATANASIE MIRONESCU, *Op. cit.*, p. 261.

²⁷ *Enciclopedia ortodoxiei românești*, București, 2010, p. 532.

²⁸ GHERASIM CRISTEA, *Istoria Eparhiei Râmnicului*, Rm. Vâlcea, 2009, p. 281.

²⁹ GEORGE IOAN LAHOVARI, C. I. BRĂȚIANU, GRIGORE TOCILESCU, *Marele dicționar geografic al României, Vol. V*, București, 1902, p. 247.

³⁰ NICOLAE IORGA, *Orașele Oltenie*, în AO, an. IV, 1925, nr. 20, p. 281.

Rău, care în scurtă domnie, a pus piatra de temelie, „după trecerea tatălui său în Ardeal, în conflictul cu boierii Craiovești”.³¹

Cercetându-i istoria, putem afirma cu tărie că biserică a avut un trecut tumultuos, plin de urcușuri și coborâșuri. Atestată documentar la 1 septembrie 1671,³² a fost arsă de turci, între 1737-1739, în timpul ocupației austriece,³³ „și fiind mai veche și surpată a ajuns la pustiire”.³⁴ Documentele subliniază că în urma profanării au fost afectate și odorele bisericii, cotropitorii jucând țintarul pe o icoană a Maicii Domnului, iar pe dosul ei tăind tutun.³⁵ După trecerea urgiei, așezământul a fost refăcut în anul 1747, în „cel mai frumos stil”,³⁶ de logofătul Radu și Atanasie din Râmnic, sprijiniți de Ioan Moldoveanu și jupânul Grigore, ambii din Sibiu.³⁷

În 1788, în timpul altui război dintre turci și austrieci, a fost ars din nou³⁸ și transformat în grajd de cai.³⁹ Conform Catagrafiei din 1845, era deschis cultului, slujbele fiind oficiate de preoții Ioan Cârtescu protonotar, Constantin, fiul lui Dumitru și Moise, fiul preotului Ioan duhovnicul, ajutați de diaconul Ion, fiul lui Hristea.⁴⁰ Un moment important în viața bisericii a avut loc în 1860, când iconografia a fost restaurată pe cheltuiala lui Tudor

³¹ DUMITRU BĂLAȘA, *Biserica Buna Vestire din Râmnicu Vâlcei și pomelnicul ctitoricesc*, în MO, an XXIII, 1971, nr. 1-2, p. 53-54.

³² Arh. Naț. Buc., Episcopia Râmnicului XXXIX/20, apud CORNELIU TAMAȘ, Pr. EMANOIL NEȚU, *Biserica „Buna Vestire” din Râmnicu Vâlcea*, Rm. Vâlcea, 2007, p. 32.

³³ CONSTANTIN DANIILESCU, *Inscripții din bisericile Vâlcene. Biserica Buna Vestire din R. Vâlcea*, în AO, an. IX, 1930, nr. 51-52, p. 372.

³⁴ ION VÂRTOSU, *Biserici de lemn și cruci de piatră în județul Râmnicul - Vâlcei*, în „Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice”, an. XXVI, 1933, fasc 78, p. 186 (se va cita BCMI).

³⁵ MELETIE RĂUȚU, *Monografia eccleziastică a județului Vâlcea*, Râmnicu Vâlcea, 1908, p. 8.

³⁶ NICOLAE IORGA, *Op. cit.*, p. 281.

³⁷ IDEM, *Inscripții din bisericile...*, Vol. II, p. 306; MIRCEA PĂCURARIU, *Legăturile Bisericii ortodoxe din Transilvania cu Țara Românească și Moldova în secolele XVI-XVIII*, Sibiu, 1968, p. 83.

³⁸ C. GRIGORE, *Râmnicul loc de amintiri și recreere. Monografie Ghid*, Rm. Vâlcea, 1944, p. 31.

³⁹ NICOLAE STOICESCU, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România, I Țara Românească, Vol II*, Craiova, 1970, p. 539.

⁴⁰ ION IONESCU, *Catagrafia Episcopiei Râmnicului de la 1845*, în MO, an. XVII, 1965, nr. 7-8, p. 662.

Mișcurici.⁴¹ Din inscripție rezultă că s-a intervenit asupra erminiei și în 1907, la inițiativa preotului Grigore Hartofilaxul și a soției sale, apoi în anii 1925-1926, 1969-1972, 1978 și 1982, fapt ce a lăsat urme asupra aspectului interior și exterior, schimbându-i înfățișarea inițială.⁴²

Precizăm că a fost construită în stil brâncovenesc, cu două turle înalte și pridvor deschis, susținut pe stâlpi de piatră, împodobiți cu capiteli sculptate. Ușa de la intrare, mărginită de un chenar frumos din piatră cioplită, cu decorații florale, poartă deasupra încastrată pisania din 1747. Ancadramentele ferestrelor, la rândul lor decorate cu motive florale, ar face parte din vechea construcție, ca și stâlpii sculptați, pe care se sprijină pridvorul. Dacă în pronaos se păstrează portretele lui Mircea cel Bătrân și Nicolae Mavrocordat, și ale ierarhilor Grigorie Socoteanu și Climent al Râmnicului, în curtea bisericii se găsesc mormintele căpitanului Ion Zătreanu, colonelului Cerceș Pandele, soției sale Frosina Ipsilanti, Elenei Cerchez și al Mariei Cerchez. Din șirul slujitorilor îi pomenim pe Ioan Costescu Protonotariu, Vasile, fiul preotului Barbu, Constantin, fiul preotului Dumitru,⁴³ succedați de Ion Ceculescu, Grigore Rădoescu, director al liceului „Alexandru Lahovari” din Râmnic, Anatolie Brumă, Alexandru Mazilu, Nicolae Popescu Lotru,⁴⁴ Emanoil Nețu, Nicolae Hodorogea, Paul Stănculescu și Gheorghe Mateescu, transferat de la parohia Râureni. Subliniem că în jurul anilor 1826-1839, la strana bisericii, a cântat reputatul profesor de muzică Anton Pann, care a compus imnul național „Deșteaptă-te române”.⁴⁵ Din 2011, biserica a devenit paraclis arhiepiscopal.

5. La mică distanță de acest sfânt locaș se află *biserica parohială cu hramul Cuvioasa Parascheva*, ale cărei fundații au

⁴¹ MELETIE RĂUȚU, *Op. cit.*, p. 76.

⁴² Pr. CONSTANTIN GRIGORIE, *Râmnicul Vâlcei loc de amintiri*, Craiova, 1944, p. 20-21.

⁴³ Arhiva Sfintei Episcopii a Râmnicului, dosar 44, din 1838, fila 137, apud I. POPESCU-CILIEI, *Biserici, târguri și sate din județul Vâlcea*, Craiova, 1941, p. 58.

⁴⁴ Arhiva Bisericii „Buna Vestire” din Rm. Vâlcea.

⁴⁵ CONSTANTIN MATEESCU, *Memoria Râmnicului*, București, 1974, p. 148; Arhim. CALINIC RUCĂREANU, *O scrisoare inedită a lui Anton Pann*, în MO, an. XXXIII, 1981, nr. 1-3, p. 116.

fost puse de domnitorul Pătrașcu cel Bun, între 1554-1557, după o expediție purtată în Transilvania. Construcția ei a fost finalizată în 1593 de către fiul acestuia, Mihai, banul Craiovei și viitorul domn al Țării Românești,⁴⁶ cum rezultă dintr-o inscripție de la proscomidiar. În decursul timpului, biserica a avut mult de suferit de pe urma cutremurelor și oștilor străine. După războiul din 1737-1739, dintre turci și austrieci, fiind prădat și ars, locașul a fost refăcut de negustorii chiprovieni, care l-au acoperit cu șindrilă și înfrumusețat „cu toate cele ce i-au trebuit”.⁴⁷ Ulterior, în 1788, a fost din nou distrus de turci, ajungând grajd pentru cai, „și dărâmându-se de tot și învelișul, au rămas așa până la facerea păcii”. Cel care l-a refăcut a fost Dumitrache Iovoiu și negustorii chiprovieni, în 1790.⁴⁸ În 1844, ceașul Stere Iufca, al cărui chip este păstrat în pronaos, l-a zugrăvit din nou și a refăcut ferestrele. Ulterior, în 1849, enoriașii i-au făcut amvonul și turla clopotniței, iar în perioada 1879-1880, s-a ridicat turla centrală și zugrăvit, prin contribuția Mariței Măldărescu. Demn de menționat este faptul că între 1931-1933, sub supravegherea Comisiei Monumentelor Istorice, a fost decojită tencuiala în exterior, readucându-se la arhitectura originală.⁴⁹ Restaurări noi s-au realizat în anii 1958 și 1986-1993, la inițiativa preoților Grigore Chiriță și Sandu Cristescu. La 1 iulie 1975, locașul a devenit „paraclis” al Episcopiei, preotul fiind încadrat la parohia cu hramul „Sfântul Ioan Botezătorul”.⁵⁰ Azi este biserică de mir sub grija preotului Ion Predescu.

Arhitectonic, acest edificiu a fost zidit în formă de navă, cu altar poligonal în exterior. După cum s-a și consemnat mai sus, cu timpul, a suferit mai multe adaosuri, care i-au schimbat înfățișarea

⁴⁶ GRIGORE TOCILESCU, *Raporturi...*, p. 167.

⁴⁷ IOAN IONESCU, *Pomelnicul bisericii „Cuvioasa Parascheva”, din orașul Rm. Vâlcea*, în MO, an. X, 1958, nr. 7-8, p. 561; GRIGORE IONESCU, *Biserica Cuvioasa Parascheva, Rm. Vâlcei*, în Revista „Menirea Preotului”, an. III, 1892, nr. 4, p. 6.

⁴⁸ NICOLAE ANGELESCU, *Biserica Cuvioasa Parascheva din Rm. Vâlcea*, Rm. Vâlcea, 1957, p. 45-46; ION VÂRTOSU, *Biserici de lemn și cruci de piatră...*, p. 138, 186.

⁴⁹ N. ANGELESCU, *Op. cit.*, p. 46-47.

⁵⁰ DUMITRU SANDU, *Op. cit.*, p. 963.

inițială.⁵¹ Remarcăm pe fețele turlei ferestre de lumină, care alternează cu altele oarbe, amplasate în panouri largi și dreptunghiulare. Unele ferestre, deși sunt mici și înguste, sunt prevăzute cu niște chenare de piatră sculptată în relief. De notat că peretele dintre naos și pronaos a dispărut, rămânând un singur compartiment. În interior, alături de chipuri ale sfinților militari, apare portretul lui Pătrașcu cel Bun, îmbrăcat într-o haină lungă și al fiului său Mihai Viteazul, înveșmântat în roșu, cu pantaloni albi și cizme scurte. Iese în evidență în mod special catapeteasma din piatră, cu frumoase ondulații care dau interiorului un aspect atrăgător. Printre primii preoți care au slujit la această biserică menționăm pe Ghinu, care, la 30 aprilie 1614, apare ca martor, într-un hrisov emis de Radu Mihnea, prin care se întărește unui oarecare Stanciu o vie în dealul Bujorenilor lângă Râmnic.⁵² Dacă în anul 1840 oficiau slujbele Ioan, fiul preotului Gheorghe Crăciun, Păun, fiul preotului Gheorghe și Ioan, fiul preotului Ioan,⁵³ în 1883 îl întâlnim deservent pe Haralambie Papiu, urmat de Nae Ionescu, Meletie Răuțu, Iancu Panaitescu și Ion Dărvărescu.⁵⁴ Evocăm până în 2011 și prezența preotului Cristian Cristescu, fiul fostului paroh Sandu Cristescu, pensionat.

6. Biserica parohială cu hramul Sfântul Gheorghe, aflată lângă piața centrală, își are începuturile înainte de 18 februarie 1636, când este menționat în documentele vremii un vad de moară „den jos de Biserica lui Sveati Gheorghe”.⁵⁵ Deși „nu se știe de cine iaste zidită din temelie”,⁵⁶ deteriorându-se, ctitoria a fost reparată în 1681 de către mitropolitul Teodosie al Ungrovlahiei,⁵⁷

⁵¹ IOAN IONESCU, *Op. cit.*, p. 561.

⁵² N. ANGELESCU, *Op. cit.*, p. 52.

⁵³ Arhiva Sfintei Episcopii a Râmnicului, dosar 44, din 1838, fila 137, apud I. POPESCU-CILIEI, *Op. cit.*, p. 58; I. IONESCU, *Op. cit.*, p. 662.

⁵⁴ Arhiva Bisericii „Cuvioasa Parasheva” din Rm. Vâlcea.

⁵⁵ AURELIAN SACERDOȚEANU, *Arhimandritul Vasile Tismăneanu și mitropolitul Teodosie*, în MO, an. XV, 1936, nr. 7-8, p. 555.

⁵⁶ DUMITRU BĂLAȘA, *Cartea de aur sau Pomelnicul ctitoricesc al bisericii Sfântul Gheorghe din Râmnicu Vâlcei: 1681-1935*, în Revista „Biserica Ortodoxă Română”, an. LXXXV, 1967, nr. 1-2, p. 146 (se va cita BOR).

⁵⁷ NICULAE ȘERBĂNESCU, *Mitropolitul Teodosie al Țării Românești (1668-1672; 1679-1698)*, în Revista „Studii Teologice”, an. IV, 1952, nr. 5-6, p. 349 (se va cita ST); V. BRĂTULESCU, *Înscricții și însemnări din biserici și mănăstiri*, în MO, an. XVIII, 1966, nr. 5-6, p. 466; Pr. IOAN DURĂ,

probabil pe vremea preotului Vlad, care, la 24 octombrie 1668, în calitate de martor, semna un act de vânzare a trei locuri mari în Râmnic.⁵⁸ După cum precizează pisană, în urma distrugerilor provocate de războiul dintre turci și austrieci, ctitoria a fost renovată în anul 1737 de Mihail, starețul mănăstirii Cozia și nepotul mitropolitului Teodosie, sprijinit de doi bătrâni, Ion și Radu.⁵⁹ În 1763, sub îngrijirea stolnicului Petru Grădișteanu, s-a zugrăvit altarul, apoi între 1769-1779 întreaga construcție, de un oarecare moș Ion, ajutat de Radu și Drăghici, fiul lui Dumitrașcu, care au lărgit interiorul, micșorând tinda.⁶⁰ Totodată, ei au făcut chiliile de cărămidă și zidul înconjurător de piatră, care aveau să fie distruse în războiul ruso-turc din anii 1787-1792. O însemnare din vechiul pomelnic consemnează că biserica a fost redeschisă în 1791,⁶¹ apoi renovată în 1810 și restaurată între 1812-1813,⁶² când negustorul Zamfir, fiul croitorului Ioan „au șindrilit clopotnița și au dat bisericii un steag, un policandru, o poală cu fir, două procovețe, un patrafir, rucavițe, ceaslov și un tetrapod”.⁶³ Avariata de cutremure, s-a rezidit între 1857-1860, prin efortul preotului Nicolae Simionescu și a fostului episcop Iocovache Bujoreanu. Este demn de subliniat că în 1859, domnitorul Alexandru Ioan Cuza, vizitând orașul, a ținut o cuvântare în fața așezământului, îndemnând credincioșii să-l picteze și să păstreze cu sfințenie dreapta credință.

Perioada 1935-1945 a fost de bun augur pentru biserică, radical renovată și înzestrată cu o casă parohială nouă, sub păstoria preotului Ioan Marina, viitorul patriarh Justinian.⁶⁴ Dată fiind importanța sa, între 1960-1970 a fost reparată și înfrumusețată de

Mitropolitul Teodosie al Țării Românești și contribuții biografice, în BOR, an. CVI, 1988, nr. 9-10, p. 141-142.

⁵⁸ I. POPESCU-CILIEI, *Op. cit.*, p. 59, nota 18.

⁵⁹ NICOLAE IORGA, *Istoria Bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, Vol. II, București, 1929, p. 148; ION VĂRTOSU, *Biserici de lemn și cruci de piatră...*, p. 186; DUMITRU BĂLAȘA, V. BĂLĂNESCU, *Biserica Sfântul Gheorghe din Râmnicu Vâlcea...*, p. 444.

⁶⁰ NICOLAE IORGA, *Inscripții...*, Vol. II, p. 316-318.

⁶¹ DUMITRU BĂLAȘA, *Cartea de aur...*, p. 152.

⁶² D. BĂLAȘA, V. BĂLĂNESCU, *Op. cit.*, p. 449.

⁶³ ACADEMIA ROMÂNĂ, *Dicționarul istoric al localităților din județul Vâlcea*, Vol. I, Craiova, 2009, p. 83.

⁶⁴ D. BĂLAȘA, V. BĂLĂNESCU, *Op. cit.*, p. 453-455.

credincioși, sprijiniți de preotul Vasile Bălănescu, patriarhul Justinian și Iosif Gafton, episcopul Râmnicului și Argeșului. Cu acest prilej, în interior s-a schimbat vechea catapeteasmă cu alta nouă, adusă de la Patriarhie. Ulterior, în anul 1976, s-a spălat pictura și a fost dotată cu mozaicuri și vitralii la ferestre,⁶⁵ iar în 1996 a fost resfințită. Este construită din zid, în formă de treflă, cu pridvorul închis. La intrare se păstrează cadrul de piatră înflorată și ușa de stejar frumos sculptată, o copie fidelă a celei din secolul al XVII-lea. Pe pridvorul închis se sprijină un turn, cu trei nivele, care adăpostește clopotnița. Dacă exteriorul este înconjurat de un brâu subțire, așezat sub cornișă, pereții interiori, împodobiți de Voicu și Ilie din Pitești, meșteri pricepuți ai școlii de la Cozia,⁶⁶ scot în relief o pictură de bună factură. Icoanele de la catapeteasmă sunt opera lui Octavian Smigelschi, cel care a împodobit catedrala mitropolitană din Sibiu, și a preotului Teodor Demian. În pronaos se păstrează chipul mitropolitului Teodosie care a renovat-o și al patriarhului Justinian, fost slujitor. Pe seama acestei parohii au mai fost numiți: Nicolae, fiul preotului Simion, Iacov, fiul lui Gheorghe și Mihai, fiul lui Pătru,⁶⁷ Stan Popescu, Grigore Predescu, Nicolae Simionescu, Constantin Găiculescu, Ioan Pătrășcoiu și Vasile Bălănescu.⁶⁸ Azi, destinele ei sunt conduse de preoții Ilie Stuparu, Vasile Simion, Mihăiță Simion și Vasile Popa.

7. *Biserica parohială cu hramurile Toți Sfinții și Sfântul Mina*, amplasată în imediata apropiere a bibliotecii „Antim Ivireanul”, a fost înălțată între 1762-1764 de episcopul Grigorie Socoteanu al Râmnicului, Hagi Constantin Malache și monahul Teodor, starețul mănăstirii Dobrușa.⁶⁹ Potrivit documentelor, ar fi luat locul alteia mai vechi din lemn,⁷⁰ al cărei slujitor, „popa Pârvu”, este consemnat pe un Antologhion din 1737, găsit în

⁶⁵ Arhiva Bisericii „Sfântul Gheorghe” din Rm. Vâlcea; DUMITRU SANDU, *Op. cit.*, p. 968.

⁶⁶ D. BĂLAȘA, V. BĂLĂNESCU, *Op. cit.*, p. 453-455.

⁶⁷ Arhiva Sfintei Episcopii a Râmnicului, dosar 44, din 1838, fila 137, apud I. POPESCU - CILIEI, *Op. cit.*, p. 59.

⁶⁸ VASILE BĂLĂNESCU, CORNELIU TAMAȘ, *Istoria Bisericii Sfântul Gheorghe din Râmnicu Vâlcea*, Rm. Vâlcea, 1998, p. 212.

⁶⁹ GRIGORE TOCILESCU, *Raporturi...*, p. 168.

⁷⁰ Pr. CONSTANTIN CÂRSTEA, DORU CĂPĂTARU, *Istoria Bisericii „Toți Sfinții” din Râmnicu - Vâlcea*, Rm. Vâlcea, 2007, p. 44.

biblioteca așezământului la sfârșitul secolului al XIX-lea.⁷¹ În 1839 era păstorită de Petrică, fiul lui Ceașcă și Dumitru Greceanu,⁷² iar în 1845 de Dumitru, fiul preotului Ioan, hirotonit în 1813.⁷³ Din nefericire, datele despre ei sunt destul de lapidare, încât niciuna din realizările lor în folosul bisericii nu sunt menționate.

Trecută prin pârjolul focului la 7 aprilie 1847, ctitoria avea să fie refăcută în februarie 1848,⁷⁴ urmând ca de sub bolțile ei să fie binecuvântate steagurile revoluționarilor din 1848, care, sub generalul Gheorghe Magheru, aveau tabăra pe câmpul Troian, iar la 20 iunie 1848 să se celebreze Constituția Țării Românești. Tot aici, sub bagheta lui Anton Pann, „dascălul de musicie”, corul preoților din Râmnic a intonat pentru prima dată „Deșteaptă-te române”,⁷⁵ care urma să devină imnul național.

După numai două decenii de la aceste evenimente, în anul 1868, construcția era în stare de ruină, acoperită cu șită, foarte veche și săracă în odore. Primele restaurări le-a inițiat, în anul 1878, episcopul Cristache Ioan Pescariu care a angajat pe zugravul Moise Popescu să completeze pictura și să-i facă două tablouri în pronaos. Cu această ocazie, au fost introduși în rândul ctitorilor clucerul Ioan Lahovary și soția sa Bica, din familia Socoteanu, care, în 1860, lăsaseră un han, bisericii. Referitor la iscusința acestui pictor, Nicolae Iorga afirma cu prilejul unei vizite că „portretele sfinților sunt foarte urâte și cu totul modernisate”.⁷⁶

La sfârșitul secolului al XIX-lea era aproape părăsită, înegrită de vechime, deteriorată, umedă, afumată, fără nicio fereastră la turla din față, asemenea unui „loc de refugiu pentru cucuvele și stâncuțe”. Odată cu numirea preotului Meletie Răuțu,

⁷¹ N. IORGA, *Inscripții...*, p. 309; ION VÂRTOSU, *Inscripții...*, p. 187.

⁷² Arhiva Sfintei Episcopii a Râmnicului, dosar 44, din 1838, fila 137; I. POPESCU-CILIEI, *Op. cit.*, p. 59.

⁷³ I. IONESCU, *Op. cit.*, p. 663.

⁷⁴ CORNELIU TAMAȘ, *Istoria municipiului Râmnicu - Vâlcea*, Rm. Vâlcea, 2006, p. 203.

⁷⁵ N. ANGELESCU, *Op. cit.*, p. 13; Arhim. CALINIC RUCĂREANU, *O scrisoare inedită...*, p. 116; CONSTANTIN CÂRSTEA, DORU CĂPĂTARU, *Op. cit.*, p. 197-198; VASILE ROMAN, *Anton Pann și marșul revoluționar „Deșteaptă-te, române!”*, în Vol. *Episcopia Râmnicului 500 de ani de la înființare (1503-2003)*, Rm. Vâlcea, 2005, p. 378-391; *Domnitorii și ierarhii...*, p. 1179.

⁷⁶ N. IORGA, *Inscripții...*, p. 308.

în anul 1893 s-a îmbrăcat pridvorul cu geamlâc, amenajându-se prima școală de cântăreți bisericești din județ.⁷⁷ Deși s-a dorit să-i fie redată înfățișarea de odinioară, lucrările realizate în 1893-1898 n-au reușit decât o reparație curentă și nu o consolidare temeinică.⁷⁸

În timpul Primului Război Mondial, trupele de ocupație au sustras din bunurile bisericii, care a suferit și unele stricăciuni, din pricina „aruncării în aer a depozitului de materiale explozibile de către administrația militară germană”. Așa cum prezintă actele din arhivă, tot acum s-a produs o crăpătură transversală la amvonul de la intrare și s-au spart două geamuri la turlă, patru pe la amvon și unul la naos.⁷⁹ Dacă în anii 1926-1942, preotul Florea Mihăescu îi face subzidiri, spală pictura și strămută din parcul Primăriei statuia domnitorului Constantin Brâncoveanu, între anii 1943-1971, biserica a beneficiat de o nouă reparație și repictare, prin osârdia preotului Gheorghe Ionescu-Cheia. Recente refaceri și restaurări s-au efectuat între 1999-2004, sub îngrijirea preoților Aurel Popescu și Constantin Cârstea, pictori fiind Tudor Popescu din Râmnicu Vâlcea și Nicolae Sava din București.

Din punct de vedere arhitectonic, biserica este reprezentativă pentru secolul al XVIII-lea.⁸⁰ Planul este trilobat, cu pridvorul deschis, sprijinit pe zece stâlpi, sculpați cu astragale oblice și capiteli cu îngeri. Deasupra se află o turlă pe naos și două mai mici pe pronaos, cu ferestre în torsade oblice, imitând pe cele de la mănăstirea Curtea de Argeș.⁸¹ Dacă la exterior este împărțită în două registre, de un brâu decorativ, săvârșit în ornamente, pictura din interior este opera ierodiaconului Dimitrie zugravul. De jur împrejur, până în vârful Pantocratorului, se înșiră diverse chipuri de sfinți sau scene biblice într-o dispoziție asemănătoare ctitoriei lui Neagoe Basarab.⁸² Azi, locașul adăpostește fragmente din moaștele Sfinților Mina, Ioan Gură de Aur, Haralambie și

⁷⁷ MELETIE RĂUȚU, *Op. cit.*, p. 81-82.

⁷⁸ CONSTANTIN CÂRSTEA, DORU CĂPĂTARU, *Op. cit.*, p. 69.

⁷⁹ IBIDEM, p. 173.

⁸⁰ N. GHICA BUDEȘTI, *L'ancienne Architecture religieuse de la Valachie*, în BCMI, XXXI, 1942, p. 48.

⁸¹ IDEM, *Evoluția arhitecturii în Muntenia și Oltenia. Noul stil din secolul XVIII*, Vălenii de Munte, 1936, p. 86.

⁸² MELETIE RĂUȚU, *Op. cit.*, p. 83.

Paraschevi, depuse într-o raclă de argint. Printre cei care au slujit aici mai menționăm pe Grigorie Predescu, Ioan Panaitescu, Stan Popescu, Grigore Hartofilax, Ion Procopiescu și Mihai Cârstea, fiul parohului, actual preot II.

8. *Biserica parohială cu hramul Sfântul Dumitru*, amplasată lângă Primărie, a fost zidită înainte de secolul al XVIII-lea. Sunt puține izvoarele din care putem știi cu exactitate istoria acestui locaș. Privitor la începuturile lui, Nicolae Iorga nota că „pridvorul împărțit în trei și puternicul turn sprijinit pe pridvor, vorbesc prin arhitectura sa de o vechime ce nu se poate desluși prin mărturii scrise”.⁸³ Un alt istoric, Dinu Giurescu, pleda că locașul „există poate din secolul la XV-lea și sigur cel următor”,⁸⁴ iar preotul vâlcean Dumitru Sandu, care a întocmit o monografie a eparhiei, menționa că datează din secolul al XV-lea.⁸⁵ Conform tradiției locale, biserica a fost capelă a unei comunități franciscane,⁸⁶ în perioada invaziilor bulgarilor catolici, fapt confirmat după unii cercetători de particularitățile de construcție străine stilului ortodox bizantin.⁸⁷ La începutul secolului al XX-lea, pe cărămida funerară ce aparținuse mormântului Anastasiei Monahia era menționat 7279 (1771), reprezentând poate cea mai veche mărturie epigrafică despre acest sfânt locaș.⁸⁸ Documentar este atestat la 4 mai 1773, când episcopul Grigorie Socoteanu dăruiește mănăstirii Hurezu „o seliște aicea, în orașul Râmnicului... din ulița cea despre Sfântul Dimitrie în jos, alătura cu podgoria bisericii... în locul nepotului nostru, postelnicul Radu”.⁸⁹

Din cercetările făcute, s-a desprins ipoteza că biserica a avut alte proporții decât cele existente, suferind dese refaceri constructive. Evoluția ei în timp se leagă, în primul rând, de monahul Pahomie (Preda Bujoreanul) și de Constantin Bujoreanul,

⁸³ NICOLAE IORGA, *Orașe oltene...*, p. 281.

⁸⁴ DINU GIURESCU, *Țara Românească în secolele XIV și XV...*, p. 373.

⁸⁵ DUMITRU SANDU, *Op. cit.*, p. 967.

⁸⁶ PAVEL CHIHAIA, *Un vechi monument de arhitectură din Râmnicu Vâlcea biserica Sfântul Dimitrie*, în SCIA, XIV, 1967, nr 2, p. 175.

⁸⁷ CORNELIU TAMAȘ, *Râmnicu Vâlcea. Ghid de orașe*, București, 1988, p. 50.

⁸⁸ MELETIE RĂUȚU, *Op. cit.*, p. 77.

⁸⁹ NICOLAE IORGA, *Hârtii din Arhiva mănăstirii Hurezului*. Studii și documente, vol. XIV, București, 1907, p. XXX.

fiul său, care, între 1745-1751,⁹⁰ „au făcut tâmpla și au boltit-o și le-au zugrăvit până la un loc”.⁹¹ Spre sfârșitul primei domnii a lui Mihai Șuțu, între anii 1783-1786, Ioan Conea și soția lui Antimia au lărgit biserica, prin integrarea turnului clopotniță, ridicând zidurile laterale și constituind pronaosul.

În urma degradărilor survenite în timpul invaziilor turcești, între 1801-1802, Dionisie Ecclesiarhul, văzând pictura „foarte stricată”, a reabilitat-o curând între anii 1803-1804.⁹² După evenimentele din anul 1821, când turcii i-au scos pardoseala, prădând biserica, jupânul Toma Lumânăraru a va reface și o va înzestra cu odoare un an mai târziu.⁹³ Deși a fost reparată în 1838 de Ioan Popovici, sub păstoria preoților Constantin, fiul diaconului Zaharia și Cârstia, fiul lui Gheorghe,⁹⁴ menționați în 1845, alături de Matei, fiul lui Ștefan,⁹⁵ în primul deceniu al secolului al XX-lea se mai întrezăreau încă în pronaos urmele unor înțepături păgânești, din timpul invaziilor turcești.⁹⁶ Începând cu anul 1913,⁹⁷ s-a consolidat de mai multe ori, iar în 1964 se reface erminia, prin grija preoților Ioan Oprișescu și Aurel Popescu. În 1994, sprijinit de enoriași, preotul Ion Călin a început restaurarea ansamblului ermineutic, acoperirea turlei de cupru și tencuirea exterioară a bisericii.

Arhitectonic vorbind, locașul are planul diferit de cel al bisericilor ortodoxe din Țara Românească. De formă rectangulară, cu altarul poligonal la exterior și semicircular la interior și pronaos ușor supralărgit față de naos, biserica deține o clopotniță masivă de plan pătrat, pe latura de vest, cu patru deschideri mari,⁹⁸ înălțată de

⁹⁰ CORNELIU TAMAȘ, Pr. IOAN CĂLIN, *Istoria bisericii Sfântul Dumitru din Râmnicu Vâlcea*, Rm. Vâlcea 1999, p. 13.

⁹¹ ION VÂRTOSU, *Biserici de lemn și cruci...*, p. 187; DUMITRU SANDU, *Eparhia Râmnicului...*, p. 967.

⁹² CONSTANTIN GRIGORE, *Râmnicu Vâlcea, loc de amintiri și recreere...*, p. 31; PAVEL CHIHAIA, *Op. cit.*, p. 180.

⁹³ CORNELIU TAMAȘ, IOAN CĂLIN, *Op. cit.*, p. 34.

⁹⁴ Arhiva Sfintei Episcopii a Râmnicului, dosar 44, din 1838, fila 137, apud I. POPESCU-CILIEI, *Op. cit.*, p. 59.

⁹⁵ I. IONESCU, *Op. cit.*, p. 663.

⁹⁶ MELETIE RĂUȚU, *Op. cit.*, p. 77.

⁹⁷ EPARHIA RÂMNICULUI NOULUI-SEVERIN, *Anuar pe anii 1921-1925*, București, 1924, p. 495 (se va cita *Anuar pe anii 1921-1925*).

⁹⁸ *Enciclopedia Ortodoxiei...*, p. 534.

logofătul Ion Zugravu.⁹⁹ Reținem că la nord și la sud este încadrată de alte două încăperi de plan dreptunghiular, dispuse paralel cu axul așezământului, boltite în semicilindru, iar la est de o a treia acoperită cu trei bolți, una transversală și alte două mai mici la nivel inferior, în semicilindru.¹⁰⁰ Cât privește pictura, pe bolta pronaosului este înfățișată Sfânta Treime, iar pe pandantivi sesizăm chipuri de îngeri. În partea estică se află pictați Sfântul Calinic, episcopul Sofronie și portretele ctitorilor. Deosebit de plăcute sunt scenele din naos care reprezintă Nașterea și Învierea Domnului. Printre cei ce au păstorit aici notăm pe Grigore Predescu, Ilie Stoenescu, Nicolae Bălă, Gheorghe Ionescu și Ioan Gavrilă.¹⁰¹ Emil Ionescu, Victor Barbu și Septimiu Gheorghe Manu sunt cei trei slujitori ai sfântului locaș, care-i marchează azi istoria, călăuzind enoriașii pe drumul mântuirii.

9. Menționăm și biserica veche, cu hramul *Sfântul Ioan Botezătorul*, în plan de corabie, cu o singură turlă, renovată în 1815 de jupânii Dumitru I. Voiu și Niculiță Evipalie. În trecut era numită „Sfântul Ioan de peste apă” și „Sfântul Ioan de peste râu”.¹⁰² Probabil cel dintâi slujitor a fost preotul Dimitrică, al cărui fiu, logofătul Ioniță, a ajutat în 1815 la zidirea ei.¹⁰³ Din alte izvoare istorice aflăm numele preoților Grigorie duhovnicul, fiul preotului Barbu și Nicolae, fiul lui Dumitru Mazilu,¹⁰⁴ pomeniți în prima jumătate a secolului al XIX-lea, dar datele despre ei sunt lapidare, încât niciuna din realizările lor nu sunt menționate. Deși a fost renovată în anul 1903 de preotul Dimitrie Bănescu,¹⁰⁵ la jumătatea secolului al XX-lea se afla într-o „stare rea și închisă cultului”.¹⁰⁶ Reabilitată în 1954, azi este bine întreținută, servind slujbelor de înmormântare.

⁹⁹ C. DANIILESCU, *Documente. Vechi inscripții bisericești*, în „Naționalul Vâlci”, 1932, nr. 57, p. 6 (se va cita NV).

¹⁰⁰ PAVEL CHIHAI, *Op. cit.*, p. 175.

¹⁰¹ CORNELIU TAMAȘ, IOAN CĂLIN, *Op. cit.*, p. 204.

¹⁰² I. POPESCU-CILIEI, *Op. cit.*, p. 60.

¹⁰³ N. IORGA, *Inscripții...*, p. 318.

¹⁰⁴ Arhiva Sfintei Episcopii a Râmnicului, dosar 44, din 1838, fila 137; I. POPESCU-CILIEI, *Op. cit.*, p. 60; I. IONESCU, *Op. cit.*, p. 660.

¹⁰⁵ ADMINISTRAȚIA CASEI BISERICII, *Anuar 1909, Eparhia Râmnicului Noul Severin*, București, 1909, p. 152 (se va cita Anuar 1909).

¹⁰⁶ *Viața bisericească*, p. 678.

10. În incinta Seminarului Teologic se află *fostul schit Înătești*, odinioară filie a parohiei „Sfântul Ioan Botezătorul”. Despre acest monument *cu hramul Buna Vestire*, altădată metoc al mănăstirii Cozia, s-a scris foarte puțin. Neavând pisanie sau vreo altă însemnare nu putem ști cu certitudine fondatorii sau vechimea lui. S-a susținut că aici a fost o așezare monahală, a cărei existență trebuie urmărită până în cele mai vechi timpuri. Dintr-un document, emis la 20 mai 1388, de Mircea cel Bătrân, reiese că domnitorul face danie mănăstirii Cozia, ctitoria sa, printre altele, un „metoh în locul Hinăteștilor, care l-a închinat Tatul la biserică”.¹⁰⁷ Această consemnare dovedește că locașul era cu mult mai vechi decât atestarea sa documentară, fiind pus, după părerea unor istorici, în rândul primelor chinovii din Oltenia, alături de Cozia și Tismana. Ion Donat aprecia că rămâne „cu siguranță cea mai veche așezare mănăstirească din Oltenia, care se datorește unui boier”.¹⁰⁸

Actuala ctitorie a fost ridicată la jumătatea secolului al XVIII-lea de monahul Vasile, ajutat de ieromonahul Rafael, năstavnicul mănăstirii Cozia. Primul act în care este menționată biserica datează din 11 august 1751, când ctitorul îi închină o vie la Troian, „în dreptul Crucii Mișeilor, lângă hotarul Sfintei mănăstiri Cozia, ce se cheamă Enăteștii”. Din cuprinsul lui rezultă că acest călugăr dorea să înalțe un locaș „pe moșia sfintei mănăstiri, la metohul de la Râmnic”, iar pentru realizarea planului său și-a luat „tovarăș și pe chir Rafail ieromonahul, năstavnicul mănăstirii Cozia, pe care l-a aflat la un gând cu el și au ridicat amândoi biserica”.

Curând, edificiul s-a bucurat de atenția lui Constantin Racoviță, care în 1754 îi întărea stăpânirea peste o vie aflată la Troian și peste un cazan cu 2 țevi, 2 boi, o vacă și 12 stupi, rămași de la fratele ctitorului.¹⁰⁹ Ar fi funcționat fără întrerupere până la secularizare, chiliile lui servind mult timp arestului preventiv.¹¹⁰ Interesant este faptul că nu a suferit modificări în cursul vremii,

¹⁰⁷ DRH, B. Țara Românească, Vol. I, p. 25-28.

¹⁰⁸ ION DONAT, *Fundațiunile religioase ale Olteniei, partea I – Mănăstiri și schituri*, Craiova, 1937, p. 55-56.

¹⁰⁹ I. POPESCU-CILIEI, *Schituri oltene necunoscute*, în MO, an. VIII, 1956, nr. 1-3, p. 125-127.

¹¹⁰ ION DONAT, *Op. cit.*, p. 55-56.

scăpând atât de pustiirea turcească din 1788, cât și de focul care a ars tot orașul Râmnic în 1847.

Deși are dimensiuni mici, așezământul este un frumos monument de arhitectură care se remarcă prin originalitatea planului său. Are pridvorul deschis, susținut pe doi stâlpi sculptați din piatră, iar naosul flancat de două abside și încununat de turlă. O notă aparte o conferă altarul, mărginit de două abside corespunzătoare proscomidiarului și diaconiconului, deasupra cărora sunt construite două turlă de mici dimensiuni, care au aspect de capelă.¹¹¹ Nicolae Iorga aprecia că exteriorul edificiului are „păreți înalți, brâu la mijloc, altar pentagonal. Liniile sunt de o noblete deosebită. Dar, ceea ce face originalitatea și frumusețea este că, în locul absidelor din dreapta și stânga, pentru strane sunt două clădiri deosebite, două biserițe și mai mărunte, și mai gingașe, două jucării de zid pătrat. Și au și ele acoperișul lor, cu streșină umbroasă de șindrilă și pentru a duce mai departe această șagă de artist, se ridică pe fiecare turnulețe cu acoperișul lor deosebit, ascuțit cu crucea mititică în vârf”.¹¹² Pereții din interior sunt împodobiți în frescă de Marin și Constandin, ale căror semnături se găsesc pe veșmintele Sfântului Gheorghe.¹¹³ Intervenții asupra ei s-au făcut în 1956, 1970 și 2003, având scopul să-i redea înfățișarea inițială.¹¹⁴ Menționăm că în curtea schitului se mai află Conacul Olănescu, construit inițial pentru a adăposti stăreția și refăcut în forma actuală în secolul al XIX-lea, dar și o altă biserică, în construcție, care urmează să servească drept **paraclis** elevilor seminariști.

11. Tot la Inătești a existat schitul cu hramul „*Sfântul Gheorghe purtătorul de biruință*”, ridicat de Ghenadie, proegumenul mănăstirii Cozia. La 8 august 1765, acesta închina locașul, cu via de lângă, pometul din ogradă, cărți și dobitoace, ctitoriei lui Mircea, printr-un act emis arhimandritului Sofronie,

¹¹¹ VASILE DRĂGUȚ, *Dicționar enciclopedic de artă medievală românească*, București, 1976, p. 261.

¹¹² NICOLAE IORGA, *România cum era până la 1918, sate și mănăstiri din România*, București, 1905, p. 88-89; CONSTANTIN MATEESCU, *Mici schituri lângă Rm. Vâlcea*, în MO, an. XXXI, 1979, nr. 4-6, p. 378.

¹¹³ LIGIA ELENA RIZEA, IOANA ENE, *Monumentele istorice din județul Vâlcea: repertoriu și cronologie*, Rm. Vâlcea, 2007, p. 14.

¹¹⁴ Arhiva Schitului Inătești.

egumenul Coziei. Din acest act reiese că „acest schit s-au zidit din mila domnească și a creștinilor și din a lui osteneală”. Nu știm ce se va fi întâmplat cu acest edificiu și nici dacă el mai există.¹¹⁵

12. În partea de nord a orașului, pe dealul **Cetățuia**, se află *biserica închinată Sfinților Arhangheli*, un fost schit de călugări. Legendele îi atribuie o origine foarte veche, încă de pe timpul când voievodul Olea își disputa întâietatea cu Basarab de peste Olt, care locuia pe „Malul alb”.¹¹⁶ Ajungând în ruină, în 1525 a fost refăcută de Radu de la Afumați,¹¹⁷ care, în 1529, împreună cu fiul său Vlad și-au găsit sfârșitul tragic în incinta locașului, fiind uciși de boierii potrivnici Drăgan postelnicul și Neagoe vornicul din Pietriș.¹¹⁸ Printre cele mai vechi documente care pomenesc de Cetățuia este cel din anii 1613-1614, prin care Radu Mihnea dă schitului o vie în dealul Bujorenilor.¹¹⁹ Date noi aflăm din Catagrafia eparhiei pe anul 1840, care notează că s-a bucurat și de atenția lui Matei Basarab, care a reparat-o în cursul domniei sale între 1632-1654.¹²⁰

În 1677, schitul a fost privilegiat de voievodul Gheorghe Duca care i-a întărit moșie „în hotarul Râmnicului, toată partea jupănesii Stancăi Coțofeanca, fata Pârului postenicul”.¹²¹ Mai târziu, la 26 martie 1679, Șerban Cantacuzino acorda așezământului un mertic de 100 de bolovani de sare anual, de la Ocele Mari și dreptul de a ține un vier, om străin, iertat de bir, de talerul de miere cu ceară, de găleata cu fân, de simbrie și de alte mâncăruri.¹²² Alte daruri i-au făcut boierii din oraș, dar și episcopul Teodosie care s-a îngrijit de el să poată fi înzestrat cu

¹¹⁵ I. POPESCU-CILIIENI, *Op. cit.*, p. 114-115.

¹¹⁶ VIRGILIU N. DRĂGHICEANU, *Monumentele istorice din Oltenia*, în BCMI, XXIV, 1931, p. 126.

¹¹⁷ NICOLAE IORGA, *Guide historique de la Roumanie*, București, 1936, p. 12.

¹¹⁸ CONSTANTIN C. GIURESCU, *Istoria românilor*, Vol. II, partea I, ed. III, București, 1940, p. 158-159.

¹¹⁹ NICOLAE DOBRESCU, *Istoria Bisericii române din Oltenia în timpul ocupațiunii austriace (1716-1739)*, București, 1906, p. 274.

¹²⁰ I. POPESCU-CILIIENI *Op. cit.*, p. 61.

¹²¹ C. GRECESCU: *Recenzie despre lucrarea lui I. Donat: „Fundațiile religioase ale Olteniei”*, în „Revista Istorică Română”, Vol. II, 1934, p. 192.

¹²² GH. DUMITRAȘCU, CORNELIU TAMAȘ, *Râmnicul medieval*, Rm. Vâlcea, 1995, p. 4.

locuri și cu mile domnești pentru hrana viețuitorilor săi.¹²³

Din cuprinsul pisaniei, reiese că așezământul a fost reconstruit între anii 1677-1680, prin străduința mitropolitul Teodosie al Țării Românești,¹²⁴ care va ridica și biserica „Sfântul Gheorghe” din centrul orașului. Odată cu trecerea timpului, a suferit unele modificări, fiind renovat, cu clădirile alăturate, între 1850-1853, la inițiativa mitropolitului Nifon. De refacerea lui s-a ocupat arhimandritul Mihail Berislăveanu care i-a adăugat pridvorul, turla de lemn și i-a ridicat apoi casele împrejur.¹²⁵ De notat că atât icoanele de pe catapeteasmă, cât și cele din altar, sunt opera lui Gheorghe Tattarescu. Catagrafia din 1858 subliniază că avea „înaintea ei un amvon zidit din nou, cu clopotnița deasupra, învelită din tinichea albă. Casele egumenești erau cu patru încăperi, odoarele, veșmintele, moșia schitului, de asemenea în bună stare”.¹²⁶

După secularizare, fostul metoc al mitropoliei a rămas în grija localnicilor, fiind reparat succesiv în 1895, 1929, 1941, 1956 și 1978-1980. Din punct de vedere arhitectonic, biserica are plan de corabie, cu altar decroșat, pronaos boltit semicilindric și pridvor de cărămidă, cu stâlpi rotunzi. Inițial, funcția de pridvor a preluat-o pronaosul, despărțit de naos printr-un zid masiv. În pronaos s-au păstrat figurile mitropoliților Teodosie și Nifon, cu ajutorul cărora și-a continuat existența până în zilele noastre. De reținut faptul că în incinta curții sunt mormintele familiilor Socoteanu, Cerchez și Lahovary. Din șirul preoților care au slujit aici, în memoria enoriașilor au rămas Dumitru Cosmescu, Emanoil Nețu și Gheorghe Păun care a păstorit până în 2010.¹²⁷ Azi, biserica se află sub oblăduirea preoților Emanuel Bărbuț și Dumitru Piloiu.

¹²³ CORNELIU TAMAȘ, *Schitul Cetățuia și proprietățile sale în secolul al XVII-lea*, în *Vol. Episcopia Râmnicului 500 de ani de la înființare...*, p. 298-310.

¹²⁴ DUMITRU BĂLAȘA, *Două pomelnice ale schitului Cetățuia, din Râmnicu Vâlcea*, în MO, an. XIX, 1967, nr. 3-4, p. 261; IOAN DURĂ, *Mitropolitul Teodosie al Țării Românești și contribuții biografice...*, p. 141-142

¹²⁵ NICOLAE IORGA, *Inscripții...*, p. 177.

¹²⁶ GHENADIE ENĂCEANU, *Vizite canonice însoțite de note istorico-arheologice, anii 1890-1891*, București, 1892, p. 3-4; T.G. BULAT, *Un schit de lângă Râmnicu Vâlcea, închinat Mitropoliei București, Cetățuia*, în MO, an. XXIII, 1971, nr. 3-4, p. 229-230.

¹²⁷ Arhiva Schitului Cetățuia.

13. După tradiția păstrată în zonă, episcopul Climent al Râmnicului a ctitorit la **Goranu**, în 1740, biserica de zid cu hramul *Sfinții Voievozi*.¹²⁸ Dintr-o Evanghelie tipărită la București în 1760 și aflată în biblioteca istoricului Toma G. Bulat reiese că locașul ar fi fost construit, pe vremea mitropolitului Grigorie al II-lea al Ungrovlahiei, de Radu Goran, descendent dintr-o familie vâlceană.¹²⁹ Cert este că faptul că secolul al XVIII-lea a fost o perioadă de înflorire, Grigorie al II-lea închinându-l Mitropoliei care urma să delege îngrijitori pentru administrarea lui. După ce în anul 1800 se afla sub conducerea lui Nectarie, din 1813 îi va arenda veniturile sale protosinghelui Varlaam pe doi ani, cu prețul de 2250 lei anual. În 1852, starețul Nicandru Goruneanu plătea embatic pentru un loc, pe care îl deținea în București, în mahalaua sârbilor.

Ca mai toate așezămintele monahale, după secularizarea din 1863 a fost foarte puțin populat, credincioșii mergând la celelalte biserici din oraș.¹³⁰ Pictat în 1857, la 28 octombrie 1867, acest locaș avea zidul de la altar fărâmat „din cauza mișcării pământului dimprejur”, epitaful, procovețele, mesele vechi și rupte, sfeșnicele de pe sfântul prestol lipsă, iar „putina de botez dezlegată”. La 10 februarie 1876, Protoieria era informată că averea imobilă, lăsată cu inventar arendașului, „au devenit în stare de ruină” și se cerea să fie lăsată „în posesiune” îngrijitorului să le repara „fiind singur responsabil pentru dânsle”. Dintr-un raport întocmit de preotul M. Gibescu reiese că, la 12 februarie 1892, biserica avea nevoie de reparații: „zidul este crăpat, zugrăveala nu se mai cunoaște, pardoseala și stranele stricate”. Degradându-se, a fost închisă cultului la 9 aprilie 1909.¹³¹

După ce în 1912, Nicolae Iorga a găsit clădirea clucerului în paragină, plină de lilioci și patrupede,¹³² în timpul Primului Război Mondial a fost profanată, servind drept adăpost al trupelor de ocupație. Ruinată, nu s-a mai slujit în ea, slujbele fiind oficiate

¹²⁸ RADU CREȚEANU, *Un mare ctitor de locașuri sfinte Climent al Râmnicului*, în MO, an. XXII, 1970, nr. 5-8, p. 670.

¹²⁹ T.G. BULAT, *Schitul Goranu*, în MO, an. XXIV, 1972, nr. 5-6, p. 397.

¹³⁰ IBIDEM, p. 392-395.

¹³¹ Prof. TEODOR MAVRODIN, *Episcopia Argeșului 1793-1949*, Pitești, 2005, p. 283.

¹³² T.G. BULAT, *Op. cit.* p. 396.

într-o capelă, din incinta școlii primare, care a funcționat până în 1949, când a fost instalată în casa preotului Gheorghe Mustăța, unde a rămas până în 1955, când s-a târnosit noua ctitorie.¹³³ În urma Primului Război Mondial, biserica era „dreaptă ca mai toate bisericile din veacul al XVIII-lea. Turla deasupra pronaosului, fără clopote crăpată, stă să plece. Ca peste tot din pricina fumului zugrăvitura veche înnegrită a fost înlocuită cu alta pe la 1857. A mai rămas bolta și catapeteasma de zid. Pictura este din cea asemuitoare picturii din epoca de ultimă înviorare artistică din vremea lui Constantin Brâncoveanu. Cea nouă, pe lângă simplificarea scenelor și împutinarea lor, este extrem de slabă și naivă”. Notăm că la zugrăvirea ei au participat Ilie din Craiova, Anghel din Dozești, Ilie Teiușanul și Ion din Teiuș.¹³⁴ Nu trebuie omis faptul că, în 1974, de pe zidurile ei au fost extrase, pe pânze speciale, o parte din temele pictate în frescă și depuse la Muzeul eparhial din Râmnicu Vâlcea.¹³⁵

14. Din punct de vedere istoric interesantă este *biseriçuța cu hramul Sfinții Arhangheli, din cartierul Arhanghelul*, una din cele mai vechi chinovii din Oltenia, construită înainte de 1489-1490, când Vlad Călugărul îi întărește moșia pe care era zidită.¹³⁶ Pe locul fostei ctitorii, Stoica Paharnicul, strămoșul familiei Pârâienilor, a construit între 1521-1522, un așezământ închinat „Sfinților Voievozi”,¹³⁷ care, între anii 1535-1536, s-a bucurat de atenția domnitorul Radu Paisie, fiindu-i întărite braniștea din jurul chinoviei și alte sate din împrejurimi.¹³⁸ O altă atestare documentară datează din anul 1667, când Radu Leon a poruncit episcopului Ignatie al Râmnicului să nu schimbe dreptul boierilor Pârâieni de a numi pentru ea egumeni, fiind „pomană de la moși,

¹³³ Arhiva Bisericii „Sfinții Arhangheli” din Goranu.

¹³⁴ DOMINIC IONESCU, *Schituri și biserici de sat. Note de drum și însemnări de demult*, București, 1931, p. 54-56.

¹³⁵ DUMITRU SANDU, *Op. cit.*, p. 964.

¹³⁶ NICOLAE DOBRESCU, *Istoria bisericii române din Oltenia...*, p. 260.

¹³⁷ C. DANIILESCU, *Inscripțiile bisericii din căt. Arhanghel, R. - Vâlcii*, în NV, 1934, p. 273; CONSTANTIN MATEESCU, *Mici schituri lângă Râmnicu Vâlcea...*, p. 381.

¹³⁸ NICOLAE DOBRESCU, *Op. cit.*, p. 260.

de la strămoși, miluită tot cu bucatele lor”.¹³⁹ Peste un an, s-a bucurat de bunele intenții ale domnitorului Șerban Cantacuzino care i-a dat drept asupra vinăriciului din Vlădești.

Un eveniment destul de important în istoria lui va avea loc în 1721, când va fi reclădit de paharnicul Stoica Pârâianul,¹⁴⁰ și pus sub administrarea mănăstirii Segarcea.¹⁴¹ Din pisană de deasupra ușii de la intrare rezultă că a fost refăcut în 1726 de arhimandritul Petronie de la Segarcea și Gherman, egumenul fostului schit.¹⁴² Ulterior, a fost închinat de Maria Miculescu, nora lui Danciu Pârâianu,¹⁴³ Patriarhiei de Alexandria,¹⁴⁴ de care atârna cu adevărat în 1731, așa cum atestă și actele vremii.¹⁴⁵ Datorită importanței sale, în 1811 s-a reparat, prin osârdia arhimandritului Sofronie, pe cheltuiala negustorului Hagi Enuș din Craiova.¹⁴⁶

Cu timpul va decade, fapt menționat în 1860 de Alexandru Odobescu, călător pe aceste meleaguri vâlcene: „mănăstirile grecești ce am vizitat și care sunt patru la număr (printre ele și Arhanghelul), am găsit mai multe ruini și pustietate și abia un preot de sat străin de administrația mănăstirilor”. În 1873 consemna că aici este „o mică biserică de zid cu turlă și cu tindă de zid”, dar „așezământ de schit” nu mai este, iar casele din jur s-au ruinat.¹⁴⁷ A fost reparată abia în 1881 de îngrijitorul mănăstirii, iar la 1900 era consemnată în documente ca biserică de mir.¹⁴⁸ Dintr-o inscripție tipărită de Constantin Daniilescu în 1934 reiese că a fost restaurată în 1894, cu sprijinul acordat de Guvern și din contribuția

¹³⁹ T.G. BULAT, *Contribuțiuni documentare la istoria Olteniei: secolul XVI, XVII și XVIII*, Râmnicu Vâlcea, 1925, p. 114-115.

¹⁴⁰ ION DONAT, *Fundațiunile religioase ale Olteniei*, în AO, an. XV, 1936, nr. 86-88, p. 269.

¹⁴¹ T. G. BULAT, *Op. cit.*, p. 114-115.

¹⁴² MELETIE RĂUȚU, *Op. cit.*, p. 91, CONSTANTIN MATEESCU, *Op. cit.*, p. 382.

¹⁴³ CONSTANTIN MATEESCU, *Mici schituri...*, p. 381.

¹⁴⁴ C. ALESSANDRESCU, *Dicționar geografic al județului Vâlcea...*, p. 7.

¹⁴⁵ N. IORGA, *Istoria bisericii românești...*, Vol. II, p. 64.

¹⁴⁶ ION DONAT, *Fundațiunile...*, p. 14; ION VÂRTOSU, *Biserici de lemn și cruci de piatră...*, p. 188.

¹⁴⁷ CONSTANTIN MATEESCU, *Op. cit.*, p. 382.

¹⁴⁸ ION DONAT, *Op. cit.*, p. 14.

enoriașilor, în frunte cu preotul Gheorghe.¹⁴⁹ În 1935 i s-a spălat pictura, prin stăruința preotului Mihail Marian, iar ultima resfințire s-a desfășurat în 1990, sub păstoria actualului paroh Emilian Părăușanu.

Are proporții reduse, iar stilul se încadrează în rândul locașelor ridicate în secolul al XVIII-lea, cu plan dreptunghiular, pridvor deschis pe stâlpi de zid și turlă pe naos. Interesantă este descrierea pe care i-o face Ioan Slavici, în anul 1882, „mică, deși ca stil fără valoare, este interesant obiect de studiu tocmai pentru aceea că este primitivă în toate privințele. Deosebită luare aminte i se cuvine mai ales tamplei, care este un adevărat model de lucrare primitivă și cu toate acestea unitară”.¹⁵⁰ Dacă pronaosul este despărțit de naos printr-o deschidere boltită, sprijinită pe câteva coloane, în exterior este prezent un brâu de cărămidă, care o înconjoară la jumătatea distanței dintre soclu și cornișă. Pictura, atât cea veche din pronaos, cât și cea nouă, este fără o valoare deosebită. În pronaos sunt pictați ctitorii Sofronie și paharnicul Stoica, ținând biserica în mâini, iar în partea de sud, Hagi Enuș, fratele său Petru și familia Beldiman care a suportat reparațiile din 1918-1923.¹⁵¹

15. Cătunul Buda adăpostește de 280 de ani *biserica cu hramul Sfânta Treime și Sfântul Spiridon*, un fost schit, întemeiată de preotul Teodosie, fiul monahului Iosif Brănescu din Olănești, în 1731. O catagrafie din anul 1832 notează drept ctitor pe monahul Pahomie care a înzestrat-o cu moșii.¹⁵² Afectată de trecerea vremii, a fost reclădită în anul 1760 de Antonie monahul și Petrișor Abagiu.¹⁵³ Mărturiile timpului vorbesc doar de preotul care a slujit aici în prima jumătate a secolului al XIX-lea, Ioan, fiul lui Dinu Călugărița, fără să noteze activitatea și realizările sale în perioada păstoriei.¹⁵⁴ O vreme va fi părăsită, căci în 1860 nu mai apare

¹⁴⁹ C. DANIILESCU, *Op. cit.*, p. 273; CONSTANTIN MATEESCU, *Op. cit.*, p. 382.

¹⁵⁰ CONSTANTIN MATEESCU, *Op. cit.*, p. 382.

¹⁵¹ Arhiva Bisericii „Sfinții Arhangheli” din Rm. Vâlcea.

¹⁵² ION DONAT, *Op. cit.*, p. 56.

¹⁵³ I. POPESCU-CILIEI, *Biserici, sate...*, p. 76.

¹⁵⁴ Arhiva Sfintei Episcopii a Râmnicului, dosar 44, din 1838, fila 140; I. POPESCU-CILIEI, *Op. cit.*, p. 76; I. IONESCU, *Op. cit.*, p. 662.

menționată printre celelalte așezămintele monahale din Oltenia.¹⁵⁵ Nici la începutul secolului următor nu o va duce bine, documentele arătând-o în 1934 deteriorată și închisă.¹⁵⁶ Și-a reluat firul existenței în anul 1935, fiind refăcut prin osteneala preotului Constantin Budeanu,¹⁵⁷ iar în anii din urmă au reparat-o localnicii. Azi este biserică de mir, bine proporționată, lipsită de chiliile care vor fi fost. Dintre preoții care au slujit notăm pe Ion V. Călin, Mihail Marian și Emilian Părăușanu. În prezent, sfintele slujbe sunt oficiate de Sorin Părăușanu.

16. În cartierul **Copăceni** se află *așezământul cu hramul Buna Vestire*, ctitoria preotului Dincă și a altor moșteni din 1735.¹⁵⁸ În prima jumătate a secolului al XIX-lea, avea o intensă activitate susținută de Eftimie, fiul preotului Nicolae, Ioan, fiul preotului Grigorie¹⁵⁹ și Ioan, fiul preotului Ioan.¹⁶⁰ Cu timpul s-a deteriorat, fiind refăcută în anii 1883, 1944, 1959 și 1970, când s-a spălat pictura, prin stăruința preotului Gheorghe Vețeleanu.¹⁶¹ Are plan de navă, cu turlă deasupra. Potrivit pisaniei, ar fi aparținut lui Iancu Bălcescu din comuna Bălcești, județul Argeș, fiind adusă în aceste locuri în 1881.¹⁶²

17. La **Căzănești** se află *biserica parohială cu hramurile Sfântul Gheorghe și Sfântul Dumitru*, din piatră și cărămidă, construită în anul 1488,¹⁶³ de boierul Ioniță Bețeloi și stareța Sofronia.¹⁶⁴ Menționată în acte „ante 1579”,¹⁶⁵ ctitoria a fost afectată de cutremurul din 1802, crăpându-i-se zidurile. Dărăpănată, s-a renovat între anii 1808-1810 de către vistierul Filip Căzănescu, care a surpat-o până la temelie, rezidind-o și

¹⁵⁵ DIMITRIE FRUNZESCU, *Dicționarul topografic și statistic al României*, București, 1872, p. XVIII.

¹⁵⁶ ION DONAT, *Op. cit.*, p. 57, nota 1.

¹⁵⁷ DUMITRU SANDU, *Op. cit.*, p. 966.

¹⁵⁸ I. POPESCU-CILIENI, *Op. cit.*, p. 70.

¹⁵⁹ Arhiva Sfintei Episcopii a Râmnicului, dosar 44, din 1838, fila 140, apud I. POPESCU-CILIENI, *Op. cit.*, p. 70.

¹⁶⁰ I. IONESCU, *Op. cit.*, p. 660.

¹⁶¹ DUMITRU SANDU, *Op. cit.*, p. 971.

¹⁶² Arhiva Bisericii „Buna Vestire” din Copăceni.

¹⁶³ *Viața bisericească*, p. 702.

¹⁶⁴ I. POPESCU-CILIENI, *Op. cit.*, p. 70.

¹⁶⁵ NICOLAE STOICESCU, *Op. cit.*, Vol. I, p. 145.

împodobind-o cu picturi și multe alte icoane.¹⁶⁶ Iconografia realizată în tehnica „frescă” de Manole din Craiova, Dinu, diaconul Anghel și Constandin s-a deteriorat repede, căci, la începutul secolului al XX-lea, când a fost consolidată de arhitectul Alexandru Referendaru,¹⁶⁷ s-a spălat și pictura prin grija preotului Constantin Dănescu. În anul 1937, în timpul lui Marin Mateescu, s-a tencuit în exterior și s-au făcut subzidiri la temelie care au ajutat sfântul locaș să reziste vicisitudinilor vremii.¹⁶⁸ Privit din afară, are un aspect plăcut, bine proporționat, în plan de corabie, acoperită cu o turlă pe pronaos și pridvor deschis, cu arcade pe stâlpi de zidărie. Numai fața apuseană a pridvorului și stâlpii sunt decorați cu zugrăveli. În pronaos se zăresc portretele ctitorilor: jupanul Ioniță, cu familia și schimonahia Sofronia, alături de sora ei, ținând în mâini biserica. În cataografiile secolului al XIX-lea sunt notați preoții Dumitru, fiul preotului Iane și Dumitru duhovnicul, fiul lui Ignat.¹⁶⁹ Astăzi, slujbele sunt oficiate de Gheorghe Neagoe.

18. La mică distanță de biserica parohială, în cimitirul satului **Râureni**, se află *biserica filială cu hramul Sfântul Nicolae*. Textul pisaniei ne oferă, pe lângă amintirea unui moment semnificativ în comunitatea locală, o întâlnire aparte cu farmecul limbii române vechi. Din cuprinsul lui reiese că Nicula, preotul Gheorghe, Serafim și Andronie sunt ctitorii care și-au adus aportul la construirea edificiului, în 1747.¹⁷⁰

Arhitectonic vorbind, este din lemn de stejar, în formă de corabie, prevăzut cu o turlă și învelit cu tablă. Piese decorative ale iconostasului au fost sculptate și probabil pictate odată cu întemeierea bisericii, datorită asemănărilor cu stâlpii pridvorului. Pictura icoanelor de pe iconostas a fost însă reînnoită în 1837, după cum reiese din însemnarea desfășurată pe grinda de pe ușile

¹⁶⁶ I. POPESCU-CILIEI, *Op. cit.*, p. 71, nota 3.

¹⁶⁷ I. VÂRTOSU, *Biserici de lemn și cruci de piatră...*, p. 185; T. G. BULAT, *Inscripții din bisericile oltene. Căzănești (Vâlcea)*, în AO, an. V, 1926, nr. 28, p. 426.

¹⁶⁸ NICOLAE STOICESCU, *Op. cit.*, Vol. I, p. 145.

¹⁶⁹ Arhiva Sfintei Episcopii a Râmnicului, dosar 44, din 1838, fila 140, apud I. POPESCU-CILIEI, *Op. cit.*, p. 71; I. IONESCU, *Op. cit.*, p. 661.

¹⁷⁰ ION DONAT, *Bisericile din Ocnele Mari*, în AO, an. XI, 1932, nr. 63-64, p. 369.

altarului: „Această sfântă biserică sau preînnoit cu zugrăveala al doilea după cum să veade la leat 1837 iunie 5 de robii lui D[umnezeu] Costandin, Gheorghie”. Posibil ca lucrările să nu se fi limitat la interior, deoarece pe pereții exterior, de la intrare, întâlnim o altă însemnare, din aceeași perioadă: „1837 iun[ie] 1”. Totodată, pe pereții dinspre miazăzi al altarului putem vedea o lungă însemnare zgâriată în 1800-1801. Pe o icoană împărătească, înfățișând pe Domnul Iisus, se arată că în 1832 s-a preînnoit de către Gheorghe și Constantin logofătul.¹⁷¹ Cert este că alte lucrări de restaurare s-au executat în 1812 de Dinu Răureanu, apoi în anii 1929, 1960, 1970¹⁷² și 2000. Câți preoți vor fi slujit în acest locaș este greu de precizat, deoarece documentele sunt puține, sărace în informații, iar altele sunt nescoase la lumină. Dintre foști slujitori îi evocăm pe Tănăsie, fiul lui Tănăsie,¹⁷³ Constantin Boiangiu, Constantin Marin și Victor Lepea¹⁷⁴

III. Locașuri de închinare ortodoxe din secolele XX-XXI

1. *Biserica parohială cu hramul Sfântul Ioan Botezătorul*, construită între 1912-1922 de enoriași, prin grija preotului Dumitru Bănescu, reprezintă exemplul tipic pentru construcțiile ecleziastice din cărămidă, de dimensiuni mari, în formă trilobată, cu trei turle masive de zid. Cât privește evoluția ei, în decursul vremii a suferit diverse degradări, fiind reparată între anii 1936-1937 de preotul Ion Pănoiu.¹⁷⁵ Noile intervenții din secolul al XX-lea, îndeosebi asupra erminiei, nu i-au scăzut cu nimic din valoarea sa arhitectonică. Dintre cei care și-au desfășurat activitatea la această parohie notăm pe Emil Nedelescu, Nicolae Bănescu și Victor Lepea¹⁷⁶ Azi, Ilie Ivan, lector la catedra de Omiletică de la Facultatea de Teologie din Pitești și Nicolae Proteasa, director al Seminarului Teologic din Râmnicu Vâlcea, sunt cei doi slujitori care se îngrijesc cu pricepere de bunul mers al acestei parohii.

2. *Biserica închinată Sfinților Apostoli Petru și Pavel* din

¹⁷¹ VICTOR BRĂTULESCU, *Comunicări, Biserici din Argeș și Vâlcea*, în BCMI, 1934, p. 46

¹⁷² DUMITRU SANDU, *Op. cit.*, p. 865.

¹⁷³ I. IONESCU, *Op. cit.*, p. 660.

¹⁷⁴ Arhiva Bisericii „Sfântul Nicolae” din Râureni.

¹⁷⁵ *Viața bisericească*, p. 678.

¹⁷⁶ Arhiva Bisericii „Sfântul Ioan Botezătorul” din Rm. Vâlcea.

cartierul **Nord** a fost înălțată și acoperită cu tablă de cupru între 1991-1996, la inițiativa preoților Ion Bănuță și Ion Gavrilă, profesor de Muzică psaltică la Seminarul Teologic din Râmnicu Vâlcea. La construirea ei au contribuit enoriașii parohiei, credincioșii din oraș și din țară, dar și alte firme comerciale. Este o construcție agreabilă, sub formă de cruce, încununată cu o singură turlă octogonală, pe naos. Are pridvorul deschis, sprijinit pe două coloane din zid masiv, iar în interior au fost realizate balcoane susținute de alte coloane, unul dintre ele având rol de cafas. Cât privește începuturile ei, între anii 1996-2002 s-au executat tencuielile interioare și s-a împodobit în tehnica „ulei”, într-un stil renescentist, de profesor pictor Traian Duță, împreună cu Toma Costel, Elena Doța și Cristina Petre, toți din Curtea de Argeș. Ne atrage atenția în mod special catapeteasma din lemn de tei, sculptată foarte elegant de către Nicolae Mariniță și soția sa Daniela din Curtea de Argeș. În anul 2002, când a fost târnosită, a fost dotată cu un policandru proiectat și executat de dl. inginer Florin Bondoc din Curtea de Argeș, cât și cu toate cele necesare cultului.¹⁷⁷ Mai notăm că pentru o perioadă, preotul paroh a slujit la biserica „Sfântul Dumitru”, apoi, din 29 iunie 1995, când demisolul a fost construit și iconografia executată de către pictorul Dumitru Tecuci, în tehnica „tempera grasă”, Sfânta Liturghie a fost săvârșită în biserică. Azi, tabloul slujitorilor este întregit de preoții Alexandru Cristian Bănuță și Daniel Vasile Manafu, diacon fiind Petre Bărnăuță.

3. În cartierul **Ostroveni** se află *biserica parohială cu hramul Înălțarea Domnului*, ridicată între anii 1993-2000 de S.C. Govora S.A., la inițiativa preotului Ioan Dincă. Este o construcție modernă de zid, de dimensiuni mari, diferită ca aspect de stilul specific bisericilor ortodoxe, cu trei turlă impunătoare, una pe mijloc și două pe pronaos, și o cupolă mai joasă, în partea de răsărit. Singurul element de decor al fațadelor este scena hramului de mari proporții. În interior, unde este foarte spațioasă, mai ales la absidele ce o completează, pictura realizată în frescă între 2002-2007

¹⁷⁷ Arhiva Bisericii „Sfinții Apostoli Petru și Pavel” din Rm. Vâlcea; ION BĂNUȚĂ, *Sfințirea Bisericii „Sfinții Apostoli Petru și Pavel” din Municipiul Râmnicu Vâlcea*, în Revista „Renașterea”, an. 13, aprilie-iunie 2002, p. 36 (se va cita R).

poartă semnătura fraților Emil, Gheorghe și Ionuț Stoica. Abundă în special scene cu sfinți români și cei care au moaștele la noi în țară.¹⁷⁸

4. *Biserica închinată Sfinților Împărați Constantin și Elena*, situată în sudul cartierului **Ostroveni**, a fost ridicată între 1998-2003 de preotul Ioan Dinică. Este din cărămidă, în plan de cruce, cu absida semicirculară în exterior, iar pe naos și pronaos se află două turle în formă octagonală, atât la exterior cât și în interior. Din punct de vedere artistic, iconostasul, stranele și catapeteasma, realizate din lemn de stejar de meșterul Ioan Hantăr, îi dau un farmec aparte edificiului. Pe lângă respectarea erminiei bizantine, vâlcenii Ion Dumitru și Adrian Anescu au împodobit interiorul în tehnica uleiului cu sfinți români canonizați până în anul 2003.¹⁷⁹ Din anul 2009, locașul adăpostește părțile din moaștele Sfinților Cuvioși Părinți uciși în muntele Sinai și Rait. Între preoții slujitori, alături de ctitor, îi notăm pe Firmilian și Romeo Dinică.

5. În cartierul **Libertății** se află un *locaș nou cu hramurile Sfântul Nicolae și Sfântul Prooroc Ilie Tesviteanul*, construit prin străduința preotului Mihai Bădițescu, mai mult ca o necesitate din punct de vedere spiritual, dar și o replică misionară dată cultului greco-catolic, care și-a zidit, între 2005-2006, un edificiu în această zonă. Iată ce subliniază pisană, întâiul document de atestare al noii așezări: „Cu vrerea Tatălui, cu ajutorul Fiului și cu săvârșirea Sfântului Duh s-a ridicat această biserică, întru cinstea și lauda Sfântului Ierarh Nicolae, Arhiepiscopul Mirelor Lichiei și a Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul, între 2007-2011, în timpul arhipăstoririi Părintelui nostru Înaltpreasfințitul Gherasim, Arhiepiscopul Râmnicului, cu ajutorul Domnului Inginer Nicolae Sofianu din Municipiul Râmnicu Vâlcea și a altor donatori”. Astfel, sufletul acestei inițiative a fost directorul Concernului „Grup Sofianu” din Râmnicu Vâlcea, Nicolae Sofianu, care nu a precupețit nici un efort până nu și-a văzut visul împlinit. Locașul este sub formă de cruce greacă, cu lungimea de 17 m, lățimea de 5,50 m, iar înălțimea, cu turle cu tot, atinge aproximativ 14 m. De plan planimetric, ctitoria are naosul cu abside laterale decroșate, caracteristici specifice edificiilor din zid, din secolelor anterioare,

¹⁷⁸ Arhiva Bisericii „Înălțarea Domnului” din Rm. Vâlcea.

¹⁷⁹ Arhiva Bisericii „Sfinții Împărați Constantin și Elena” din Rm. Vâlcea.

care dau grandoare spațiului destinat oficerii cultului divin. Spre deosebire de turele altor biserici, aici sunt sprijinite pe un arc interior, în formă de cruce. Zidurile au o grosime de 40 cm, iar în interior biserică este decorată cu o plăcută pictură, în stil bizantin, în fresco. Având în vedere stadiul lucrărilor executate și împodobirea cu o catapeteasmă din lemn de stejar și mobilierul necesar, se dorește ca în 2012, pictura să fie finalizată de ziua hramului, pentru a se alătura salbei de așezăminte din oraș. Din 2008, la demisol funcționează **paraclisul cu hramul Sfântul Mare Prooroc Ilie Tesviteanul**. Reținem faptul că începând cu anul 2009, la inițiativa preotului paroh, s-a aprobat apariția unui publicații săptămânale a parohiei, intitulată *Foaie de Duminică*.¹⁸⁰

6. În anul 2002 s-a pus piatra de temelie a *capelei militare cu hramul Sfântul Dimitrie izvorătorul de mir*, din incinta **Școlii de Aplicație pentru Geniu, Construcții și Căi Ferate** „Panait Donici”,¹⁸¹ cu sprijinul comandantului școlii, colonelul Dumitru Țârdea, actualmente general de brigadă în rezervă. Lucrările de construcție s-au finalizat în 2009, iar pe 31 mai, când s-au împlinit 150 de ani de la înființarea Armei Geniu a avut loc și sfințirea acestui locaș de cult, ridicat sub supravegherea preoților Ioan Mihalache și Viorel Dobrin. La construirea lui au contribuit pe lângă credincioșii din oraș și cadrele militare din garnizoană, în special generalul Traian Nistor și colonelul Mircea Vladu. În timpul colonelului Fănel Popoiu (2007-2008), biserică s-a pictat în tehnica frescă de către pictorul Gheorghe Țivrea și au fost sculptate în lemn de stejar catapeteasma și strănile de Emil Ene, sub îndrumarea sculptorului Nicolae Grigore. La loc de cinste trebuie amintiți sponsorii principali ai construcției acestei capele: ing. Petre Scriciu, din Rm. Vâlcea, S.C. Oltchim, prin ing. Constantin Roibu, lt. col. Bebe Dicu, col. Ion Drăgoescu, gl(r). Mihai Dumitrescu, ing. Vangu Gheorghe și mănăstirile vâlcene Frăsinei, Cozia, Cornetu, Turnu, Stănișoara și Arhiepiscopia Râmnicului. Edificiul este de proporții reduse, sub formă de corabie, cu pridvor deschis, la intrare și un altul închis în interior, în care se zăresc scene din viața Mântuitorului, precum Învierea

¹⁸⁰ Arhiva Bisericii „Sfântul Nicolae” din Rm. Vâlcea.

¹⁸¹ Pr. IOAN MIHALACHE, *Piatra de temelie a capelei militare „Sf. Dimitrie”*, în R, an. 13, aprilie - iunie 2002, p. 33.

fiului văduvei din Nain sau Convorbirea cu femeia Samarineancă. La acoperiș s-a folosit în exclusivitate tablă zincată, încununată de două turle de mărimi diferite, prevăzute cu mai multe ferestre ce permit pătrunderea luminii în sfântul locaș.¹⁸²

7. În anul 2010 a fost sfințită *biserița cu hramul Sfântul Mucenic Pantelimon* din incinta **Spitalului Nr. 2** din Râmnicu Vâlcea. Piatra de temelie a fost pusă în 2002, în urma concesionării unui teren de 600 mp de către Consiliul Județean, înălțarea ei fiind încredințată preotului Valentin Dan Cârstea, care a reușit, cu ajutorul credincioșilor, să ridice un locaș, în plan de cruce, de dimensiuni reduse, cu pridvor deschis, înzestrat cu geam termopan și turlă pe naos. Pictura în frescă este de bună calitate, în pridvor ieșind în evidență raiul și iadul.¹⁸³

8. La 5 septembrie 2010 a fost sfințită *biserica cu hramul Sfânta Filofteia* din incinta **Spitalului Județean**. Înălțată din 2002, prin contribuția cadrelor medicale și a credincioșilor, la inițiativa preoților Mihai Bălăceanu și Emanoil Popescu, ctitoria este din zid, sub formă de corabie, cu pridvor deschis, supraînălțată cu o singură turlă pe naos. Îi lipsește peretele dintre naos și pronaos, cele două încăperi formând una singură. Acoperită cu tablă, în interior are o pictura executată de către Dan Ioan Rusen, profesor la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București. La sculptura în lemn de tei a catapetesmei s-a ostenit meșterul Grigore Nicolae din Fedeleșoiu, județul Vâlcea, iar pictura aparține doamnei Săftica Mustăță din Sâmnice, județul Sibiu. Dacă în exterior nu se observă niciun sfânt, în interior ies în evidență figurile Sfinților Sofronie, Oprea și Visarion.¹⁸⁴

9. În zona **Morilor**, în anul 2002, s-a pus piatra de temelie a *bisericii parohiale cu hramul Sfântul Andrei*, ridicată pe terenul preotului Nae Bănescu. Lucrările de construcție au început prin osârdia preotului Laurențiu Daniel Barbu, firma Hidroconstrucția S.A., condusă de Mirea Marin, finalizând în anul 2003 demisolul, unde se oficiază sfintele slujbe în prezent. După ce în anul 2004,

¹⁸² ANEMONA TĂNASE, CARMEN CĂLIN, *Sfințirea Capelei Militare la „Panait Donici”*, pe <http://adria74.wordpress.com/2009/09/05/capela-militara-sf-dimitrie-rm-valcea/>.

¹⁸³ Arhiva Bisericii „Sfântul Mucenic Pantelimon” din Rm. Vâlcea.

¹⁸⁴ Arhiva Bisericii „Sfânta Filofteia” din Rm. Vâlcea.

firma Itaca, dirijată de Voinea Ion, a continuat zidirea monumentului, manopera fiind sponsorizare din partea firmei, în anii următori s-au turnat centurile și bolțile. În 2008, firma Filocatana din Drăgășani, coordonată de preotul Ovidiu Popa a înzestrat locașul cu cele trei turlle. Astăzi se fac eforturi susținute pentru continuarea lucrărilor de construcție, parohului alăturându-i-se Ion Mirel Dicui, transferat din Protoieria Horezu.¹⁸⁵ Cât privește arhitectura, are plan triconc, de dimensiuni apreciabile, cu pridvor deschis, sprijinit pe stâlpi de zid, dar fără pictură în interior. Cele trei turlle de pe naos și pronaos îi conferă bisericii o imagine impunătoare ce îi sporește interesul.

10. La poalele dealului **Cetățuia** se află *capela Sfinții Arhangheli*, construită în 1925 de credincioșii din această parte a orașului.¹⁸⁶ Este o construcție de dimensiuni reduse, în plan de cruce, precedată de un pridvor închis, adăugat în 2006 de către actualul slujitor, preotul Leon Dură. Privită din afară, iese în evidență turla robustă, ridicată deasupra altarului, și acoperită cu tablă, ca și întreaga ctitorie. Din 2004 a devenit biserică parohială.

11. În incinta cimitirului particular **Cetățuia** s-a sfințit în anul 1999 *biserica cu hramul Sfântul Gheorghe*, o construcție plăcută, care respectă în linii mari stilul bisericilor și tradiției ortodoxe românești, sub aspect cruciform, cu o turlă în față și pridvor deschis, sprijinit pe doi stâlpi de zid circulari. În prezent este deservită de preotul Gabriel Neagoe.

12. *Biserica parohială cu hramul Sfinții Arhangheli* din **Goranu**, amplasată pe malul stâng al Oltului, a fost construită între 1935-1955 de enoriași, la inițiativa preotului Gheorghe Mustățea. Este din cărămidă, de dimensiuni mari, în plan de cruce, cu o turlă centrală pe naos și două pe pridvor, care-i dau un aer deosebit de maiestuos prin suplețea și frumusețea lor. În interior, iconografia este realizată în tehnica frescă, în culori pastelate, de Stan Hermenanu din Băile Govora. Cât privește istoria ei, trebuie subliniat că în 1970 s-a introdus lumina electrică și s-a împrejmuit curtea cu zid, iar în anii 1987-1988, pictura a fost refăcută de către Elvira Dăscălescu din București.¹⁸⁷ Azi se menține în condiții

¹⁸⁵ Arhiva Bisericii „Sfântul Apostol Andrei” din Rm. Vâlcea.

¹⁸⁶ Arhiva Bisericii „Sfântul Gheorghe-Cetățuia” din Rm. Vâlcea.

¹⁸⁷ Arhiva Bisericii „Sfinții Arhangheli” din Goranu.

bune, prin străduința preoților Ion Bălăceanu și Irinel Mihai Cojocaru, profesor la Seminarul Teologic din Râmnicu Vâlcea.

13. În cartierul **Arhanghelul**, din partea de vest a orașului, se află o *biserică cu hramul Sfinții Împărați Constantin și Elena*, începută în 1994 și târnosită în 2006, prin truda preotului Emilian Părăușanu. Este de dimensiuni medii, în plan treflat, cu pridvor deschis. Pictura de o bună calitate artistică, a fost asigurată în frescă de fiul cel mic al parohului, preotul Sorin-Ioan Părăușanu. Trebuie menționat că la zidirea ei au contribuit inginerul Gheorghe Popescu, preotul pensionar Mircea Munteanu, stabilit în București, obștea mănăstirii Frăsinei și alți credincioși din zonă. Acoperișul din tablă zincată a fost donat de către Alexandru Țăpurin și Nicolae Bogoslov.¹⁸⁸

14. *Biserica parohială cu hramul Înălțarea Domnului* din cartierul **Copăcenii**, ridicată în perioada 1994-1997 de preotul Constantin Popa, în memoria eroilor Revoluției din 1989, ar putea fi considerată una din cele mai elegante din zonă. La înălțarea ei au contribuit financiar credincioșii, dar și societățile comerciale, S.C.C. Concefa Sibiu, A.C.H. Olt Superior și Apele Române. A fost construită din cărămidă, de jandarmii de la unitățile din Râmnicu Vâlcea, în plan de cruce, de 27 m lungime și 10 m lățime, cu temelia din beton armat și pridvorul deschis, sprijinit pe șase coloane masive. Trecerea din pronaos în naos se face printre două coloane cu stilobați rectangulari. Pe naos zărim turla octogonală, prevăzută cu câte o fereastră pe fiecare latură. Privirile vizitatorului sunt atrase atât de catapeteasma din lemn de stejar sculptat, împodobită cu foiță de aur, cât și de fresca, realizată de Elvira și Andrei Dăscălescu din București, care scoate în relief chipurile sfinților Gheorghe, Nestor, Procopie, Ștefan sau Dimitrie. Dintre preoți notăm pe Nicolae Marinescu și Constantin Popa.¹⁸⁹ Amintim faptul că între 1997-2005 s-a ridicat un așezământ social, chiar în fața bisericii, iar din anul 2007 au început lucrările la clopotniță, finalizate în 2010. Azi, biserica este deservită de preoții Mihael Popa și Mihai Pretorian, Inspector de Catehizare a tineretului din cadrul Arhiepiscopiei.

¹⁸⁸ Arhiva Bisericii „*Sfinții Împărați Constantin și Elena – Arhanghelul*” din Rm. Vâlcea.

¹⁸⁹ Arhiva Bisericii „*Înălțarea Domnului*” din Copăcenii.

15. Între anii 1996-2001, în cartierul **Râureni** a fost ridicată *biserica parohială cu hramul Sfinții Împărați Constantin și Elena*, cu sprijinul S.C. Olchim S.A. La înălțarea ei un rol covârșitor l-a avut preotul Tiberiu Marin. Are dimensiuni medii, 21 m lungime și 10 m lățime, plan triconc și două turle, pe baze pătrate, iar pridvorul îngust este compus din coloane de piatră cu arcade în semicerc. În interior, catapeteasma este sculptată în lemn de tei, iar pictura în ulei este opera lui Romeo Prambea. Brâul în relief împarte fațadele în două registre inegale, cel inferior fiind constituit din fîrde prelungite. În partea de apus, decorul exterior este dominat de chipurile sfinților ocrotitori.¹⁹⁰ Actualmente, biserica se află în grija preoților Nicolae State Burluși și Gheorghe Chebăruș. Pentru o vreme, aici au mai slujit preoții Nicolae Avram și Gheorghe Mateescu, transferat la biserica „Buna Vestire” din Râmnicu Vâlcea.

16. *Biserica de lemn cu hramul Cuvioasa Parascheva*, din centrul cartierului **Feteeni**, începută în anul 1898, a fost terminată în 1906 și sfințită de către episcopul Gherasim Timuș al Argeșului, așa cum reiese din pisanie. A urmat alteia tot de lemn, ridicată de către enoriași în 1742¹⁹¹ și menționată în documente, alături de preoții Tănase și Ioan.¹⁹² La 8 iunie 1866 s-a găsit aici un al doilea antimis din vremea mitropolitului Grigorie. Consemnăm că la controlul protoiereului din 4 decembrie 1884, biserica se afla ruinată, de aceea episcopul a ordonat închiderea ei. După mai mulți ani, la 21 iulie 1897, protoiereul anunța că enoriașii doreau să clădească biserica nouă, însă tot de lemn, fiindcă terenul este foarte accidentat și sunt săraci. Prin urmare biserica veche care „se ruinase de tot”, va fi închisă în luna mai 1902.

După unele surse istorice, noua ctitorie, filie a parohiei Prodănești, comuna Fedeleșoiu, va fi zugrăvită și sfințită în anul 1903.¹⁹³ Cei care și-au adus aportul la construirea ei au fost Gheorghe Țurlescu, Dumitru Dobrică, Ion Dobrică și alți credincioși, care se pot identifica în inscripția din 31 mai 1907. Este construită din lemn, iar pridvorul din cărămidă. Inițial a fost

¹⁹⁰ Arhiva Bisericii „Sfinții Împărați Constantin și Elena” din Râureni.

¹⁹¹ TEODOR MAVRODIN, *Op. cit.*, p. 280.

¹⁹² I. IONAȘCU, *Op. cit.*, p. 21.

¹⁹³ TEODOR MAVRODIN, *Op. cit.*, p. 281.

acoperită cu șită, care, în 1935, a fost înlocuită cu tablă galvanizată. În 1935, biserica a fost reparată radical, atât la temelie, cât și o parte din tencuielile interioare și exterioare.

Arhitectural, este în plan de cruce greacă, cu două turle, una pe pridvor, care servește drept clopotniță, iar cealaltă pe naos, și pridvor deschis. Are o lungime de 26, 5 m, lățimea între abside de 18, 5 m și înălțimea de 17 m. Pictura în ulei este originală, de la începutul secolului al XX-lea. În decursul vremii, datorită solului alunecos, credincioșii au fost nevoiți să ridice o clopotniță lângă biserică, înlocuită în 2008 cu una de zid.

În curtea cimitirului se află o biserică, construită din zidărie, pe locul vechii biserici, arsă în 1992. Datată din secolul la XVI-lea, în urma incendiului a fost distrusă împreună cu clopotul care avea o valoare inestimabilă. Actuala fundație păstrează arhitectura fostei ctitorii de lemn. Trebuie notat că la început biserica a funcționat ca filie a parohiei Sâmnici, fiind formată din satele Racovița, Linia și Fețeni. Din 1999 a devenit de sine stătătoare, având 80 de familii. Din rândul preoților, îi evocăm pe Ion Linte, Constantin Cârstea și Marian Nica. În prezent, cel care duce mai departe învățăturile Mântuitorului pe aceste meleaguri este preotul Ion Ionescu.¹⁹⁴

Aruncând o privire asupra așezămintelor religioase din Râmnicu Vâlcea, se poate spune că „dintre toate județele Țării Românești niciunul nu este așa bogat în monumente religioase ca județul Vâlcea, în niciun județ viața religioasă nu a lăsat urme mai nepieritoare ca în Vâlcea și în niciun alt județ din întreaga țară, monumentele creștinești nu au stat în mai strânsă legătură cu viața istorică, ca în județul Vâlcea, care, privit din acest punct de vedere, ocupă locul cel mai de frunte și de cinste, nu numai din Țara Românească, ci și chiar din toate părțile pe unde a trăit și trăiește neamul românesc”.¹⁹⁵ Presărate în aproape fiecare colț al orașului, arată faptul că în aceste ținuturi flacăra credinței a rămas permanent aprinsă, satele multe și mărunte care azi intră în componența localității având câte o biserică, deseori, pentru fiecare

¹⁹⁴ Arhiva Bisericii „Cuvioasa Parascheva” din Fețeni.

¹⁹⁵ MELETIE RĂUȚU, *Op. cit.*, p. 5.

„mahala”.¹⁹⁶ Numărul lor însemnat își găsește o puternică rezonanță în cuvintele unui mare ierarh al Bisericii, născut pe aceste meleaguri: „Noi românii avem marele noroc de a ni se fi păstrat monumentele bisericesti contemporane cu începutul nostru politic”. „Dacă unora dintre ele nu li se cunoaște vechimea, ele însele se constituie în document”.¹⁹⁷ Se cuvine, așadar, să acordăm o atenție deosebită acestor biserici, ridicate, atât în centrul orașului, cât și pe vârfurile dealurilor, ca mărturii vii ale unei civilizații, deosebit de înfloritoare, din punct de vedere religios, în ținuturile Olteniei.

Abstract: *A Brief Look at Churches in Râmnicu Vâlcea*

The Râmnicu Valcea city, situated in the Central-East side of the Valcea county, at the confluence of the Olanesti and Olt rivers, is the most important locality of the Eparchy of Ramnic. Attested on the 20th of May 1388, when Mircea cel Batran voievod (1386-1418) straightens the Cozia Monastery, its foundation, a „mill in Ramnic” offered by Dan I (1383-1386) and a vineyard, made by jupan Budu, according to the will of Radu I, the settlements still keeps the mysteries of the old times. From the old city, one may still see the walls which surround the „Mircea cel Batran” park, ruins of the voievodal court and the material live presences of the ruler on these lands. Along with these remains, Ramnicul, having been named Episcopal residence, may pride itself with an impressive number of places of worship which stands proof of the fact it used to be considered a veritable spiritual city for the believers on the right shore of the Olt river. Along with the Diocesan residence, the „Cuvioasa Parascheva Church”, voievodal foundation, the Cetatuia and Inatesti hermitages or the new settlements which were built in the last years were taken into consideration. From the isolated hermitages, to the majestic churches, the municipality shelters a rich dowry of iconography and Romanian architecture, with an evolution whose origins begin in the 15th century. We should note that a part of them represent the works of famous painters such as Gheorghe Tattarescu or

¹⁹⁶ RADU CREȚEANU, *Bisericile de lemn din Vâlcea*, în MO, an. XXXIII, 1981, nr. 1-3, p. 107.

¹⁹⁷ VALERIU ANANIA, *Cerurile Oltului*, Râmnicu Vâlcea, 1990, p. 24.

Octavian Smigelschi, and others bear the marking of skilled and gifted daubers, which left behind veritable spiritual treasures in the fresco, oil and tempera. Although we do not dispose of numerous data regarding their past, based on the information we have, we sought to remember both the founders, as well as the heirs and implicitly their benefactors who fully contributed to preserving the faith and to forming the Romanian national culture. Thus, i have briefly exposed some of the conclusions I have reached, following the research and using the documents and inscriptions I gained access to.

SENSUL SUFERINȚEI ȘI AL RUGĂCIUNILOR BISERICII PENTRU CEI BOLNAVI ÎN EPISTOLA SFÂNTULUI IACOB (V, 13-18)

Asist. Univ. Dr. MIHAI CIUREA¹

Cuvinte cheie: *Sfântul Iacob, rugăciune, credință, boală, vindecare, Sfântul Maslu, ungere*

Keywords: *Saint James, prayer, faith, sickness, healing, Holy Unction, anoint*

Introducere

Epistola Sfântului Iacob este unul dintre cele mai interesante și mai sugestive texte etice ale Noului Testament, având un foarte bogat și cultivat vocabular (63 *hapax legomena* neotestamentare; 13 termeni noi grecești). Din punct de vedere al genului literar, scrierea se prezintă ca o *enciclică* („catolicae vocantur, id est encyclicae” – Oecumenius), adică o scrisoare circulară adresată Bisericii universale, trimisă de către Sfântul Iacob, „robul lui Dumnezeu și al Domnului Iisus Hristos, celor douăsprezece seminții, care sunt în împrăștiere (n.n. Diaspora)” (I, 1).² Denumirea destinatarilor este fără îndoială metaforică, înglobându-i pe toți creștinii, după modelul celor 12 triburi ale lui Israel, dispersați în universul ideologic, economic și social al Imperiului Roman. Pe

¹ Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Craiova.

² În perioada apostolică, cunoaștem trei personaje care poartă numele de Iacob: Sfântul Apostolul Iacob, numit și *Iacob cel Mare*, fratele Sfântului Ioan Teologul și fiul lui Zebedeu (unul dintre *Boanerges*); Iacob al lui Alfeu, un alt Sfânt Apostol și „Iacob, fratele Domnului”, numit și *Iacob cel Mic* (sau *cel Drept*). Se pare că acesta din urmă este autorul epistolei. El este primul episcop al Bisericii din Ierusalim, liderul comunității iudeo-creștine de aici, unul dintre „stâlpii Bisericii” (Gal. I, 19), care prezidează Sinodul Apostolic de la Ierusalim din anii 49-50 (cf. Fapte XV), având un rol foarte important în formularea hotărârii finale a acestuia. Despre moartea sa ne informează sinaxarul zilei sale de pomenire (23 octombrie): moare ca martir, fiind lapidat în anii 62-63 d.Hr., la instigarea Arhiereului iudeu Annanus, care profită de perioada confuză cuprinsă între moartea Procuratorului Festus și înlocuirea lui de către Albinus. Se pare că unul dintre ucigașii săi, văzând că nu murise sub loviturile pietrelor, i-a zdrobit capul cu un par. Epistola a fost scrisă nu cu mult timp înainte de moartea autorului, în anii 60-62, în Palestina, cel mai probabil la Ierusalim.

parcursul scrierii, aceiași destinatari vor fi numiți și „frați” sau „frați iubiți” (I, 2. 16. 19; II, 1. 5. 14; III, 1. 12; IV, 11; V, 7. 9. 10. 12. 19).

Cu o viziune exactă asupra vieții economice și sociale care caracterizează creștinismul primar, scrierea oferă comunităților creștine o învățătură morală de o mare acuitate. Limbajul autorului nu este speculativ, ci pleacă de la o observare precisă a vieții cotidiene a creștinilor și a omului de la începutul Imperiului Roman. Cultura omogenă și unitatea limbajului moștenite din elenism, precum și *pax romana* care stăpânește întreg bazinul mediteranean fac din această lume un spațiu de prosperitate economică și de schimburi intense, atât comerciale, cât și ideologice și personale. Angajați material și spiritual în mișcarea continuă a acestei societăți, care provoacă atât ascensiunea vertiginoasă, cât și pauperitatea mizeră, oamenii evocați de Sfântul Iacob își pierd în această masă nedefinită identitatea și își lasă fărâmițat ceea ce constituie însuși idealul existenței lor (IV, 13 - V, 6). Întrădăcinată în spiritualitatea veterotestamentară și în tradiția cuvintelor Mântuitorului, în special ale Predicii de pe Munte (cf. Matei V-VII), Epistola lui Iacob opune ideologiei dominante o *etică a sărăciei*. Celui care o urmează i se promite nu numai mântuirea în eshatologie (1, 21; 2, 14; 4, 12. 15; 5, 21), ci și câștigarea vieții și a fericirii prezente. Putem vorbi despre o *ortopraxie* a credinței creștine. Totuși, nu este vorba despre un „pauperism social”, ci mai degrabă de o atitudine care are valoare de confesiune de credință și care se exprimă în realitatea practicii cotidiene. Astfel, Sfântul Iacob preia și combină într-o manieră insolită trei idei referitoare la sărăcie:

- prima este aceea a tradiției veterotestamentare și iudaice a celor „săraci pentru Dumnezeu”, care trăiesc din mila Creatorului;

- a doua aparține învățăturii filosofilor cinici și stoici, conform căreia cei care au abandonat tot nu mai au ce pierde și sunt liberi de orice;

- a treia aparține tradiției evanghelice și învățăturii Mântuitorului Iisus Hristos, Care îi cheamă pe Sfinții Săi Apostoli și mulțimea care Îl ascultă să-I urmeze, să-și abandoneze proprietățile și să devină astfel părtași libertății conviviale a Împărăției cerurilor (βασιλεία τῶν οὐρανῶν).

Plecând de la acestea, autorul întreprinde o critică teologică și antropologică a sărăciei: în timp ce bogații se degradează în mizeria și deznădejdea pe care o constituie opulența lor (IV, 13 – V, 6), Dumnezeu i-a ales pe cei săraci pentru a-i face „bogați în credință” (II, 1-13). Motivul pentru care epistola insistă asupra vocației creștinilor pentru sărăcie nu este, în mod prioritar, o preocupare de morală socială. Nedreptatea economică nu este pentru Iacob în definitiv decât o *consecință a existenței nefericite la care (ne) condamnă bogăția* (5, 1-6). Analiza autorului este mai degrabă de ordin antropologic: căutarea bogăției este o dovadă a instabilității (I, 5-8), pentru că posesiunea este un lucru perisabil (I, 9-11), care lasă ființele umane la periferia existenței (IV, 13-17). Dându-le iluzia siguranței și confortului, le roade și le atacă din interior (V, 1-6). Ar fi totuși o neînțelegere să percepem morala de dizidență socială a Epistolei lui Iacob ca un apel la asceză. Dimpotrivă, invitația la sărăcie este cererea evanghelică de a trăi în libertatea ce rezultă din încrederea în Dumnezeu și din purtarea Sa de grijă; ea furnizează atât fructul precoce cât și pe cel tardiv (V, 7-11). Această certitudine este forța care ne permite să ne menținem identitatea în fața conformismului social, a ambiției spre arivism. Ea ne întărește și ne face să rezistăm în fața fascinației manifestării puterii în această lume (V, 1-10) și tot ea permite să abordăm constant și fidel perseverența în trăirea acestui real precar (I, 2-4; V, 7-11).

În pericopa finală a Epistolei Sfântului Iacob (V, 13-18), pe care am putea-o numi în mod sugestiv *Puterea și importanța rugăciunilor Bisericii pentru vindecarea celor aflați în suferință*, discursul autorului devine dens și exortativ. Sfântul Iacob se întoarce la tema rugăciunii, a vindecării și a pocăinței. Secțiunea începe cu trei unități paratactice, fiecare constând în două clauze, formulate într-o retorică asindetică.³

„Este vreunul dintre voi în suferință? Să se roage...”

Structural, v. 13 este similar cu I Corinteni VII, 18. 21. 27⁴ și este format dintr-o sentință declarativă urmată de un imperativ: „Este

³ Asindetul (var. *asindeton*) este o figură de stil care constă în suprimarea conjuncțiilor copulative, într-o frază, pentru a-i da expresie și dinamism.

⁴ „A fost cineva chemat fiind tăiat împrejur? Să nu se ascundă. A fost cineva chemat în netăiere împrejur? Să nu se taie împrejur... Ai fost chemat fiind rob?

vreunul dintre voi în suferință? Să se roage. Este cineva cu inimă bună? Să cânte psalmi”. Sfântul Iacob folosește în mod frecvent tehnica retorică, iar pronumele *τίς* este cu siguranță aici interogativ.⁵ Autorul trece de la suferință la bucurie și apoi din nou la suferință. Persoana care suferă o astfel de nenorocire trebuie să se roage.⁶ Suferința este exprimată cu ajutorul termenului *kakopaiei*, care nu subliniază neapărat o boală, ci mai degrabă circumstanțele fizice sau situațiile personale care cauzează suferința unei persoane.⁷ Cu alte cuvinte, este evidențiată mai mult experiența interioară a îndurării unei anumite nenorociri, decât o anumită formă concretă de suferință. Urmând contextul scrierii, în această categorie generală ar putea intra persecuțiile asupra creștinilor, suferințele celor săraci cauzate de cei înstăriți sau alte situații personale dificile și dureroase. Ceea ce vrea autorul să puncteze este faptul că nu trebuie să ne plângem excesiv sau să abandonăm lupta, nici măcar să nu ne resemnăm pasiv (ca în învățăturii stoică), ci mai degrabă să ne rugăm fierbinte, să strigăm către Dumnezeu și să avem încredere că El va înlătura și va șterge răul pe care îl suferim.

Pe de altă parte, Dumnezeu nu trebuie uitat nici când bucuria își face loc într-o „inimă bună”, chiar dacă situațiile externe par dificile (cf. Fapte XXVII, 22-25). Și în aceste momente, trebuie să cântăm și să ne rugăm Domnului. Verbul *ψάλλω* are 56 de ocurențe în Septuaginta, indicând la origine un cântec acompaniat de un instrument cu coarde, iar mai apoi căpătând sensul mai general de cântec sau rugăciune.⁸ Îndemnul

Fii fără griji. Iar de poți să fii liber, mai mult folosește-te!... Te-ai legat de femeie? Nu căuta dezlegat. Te-ai dezlegat de femeie? Nu căuta femeie”.

⁵ S. J. KISTEMAKER & W. HENDRIKSEN, *New Testament Commentary: Exposition of James and the Epistles of John*, New Testament Commentary, Vol. 14, Grand Rapids: Baker Book House, 1953-2001, p. 174.

⁶ Sfântul Iacob ne îndeamnă să îl căutăm pe Dumnezeu în rugăciune, așa cum o face și Sfântul Apostol Petru, în prima sa epistolă (V, 7) și Sfântul Pavel (Efeseni VI, 18; Coloseni IV, 2; I Tesaloniceni V, 17). Rugăciunea este liantul vital care ne menține într-o permanentă relație cu „Iisus, începătorul și plinitorul credinței” (Evrei XII, 2).

⁷ *The Lexham Analytical Lexicon to the Greek New Testament*, Logos Bible Software, 2011.

⁸ Conform Psaltirii, perioadele de bucurie sunt urmate de vremuri de tristețe: „Că iuțime este întru mânia Lui și viață întru voia Lui; seara se va sălășlui

Sfântului Iacob se potrivește cu învățătura Noului Testament despre rugăciunea particulară și cea obștească (cf. I Corinteni XIV, 15; Efeseni V, 19; Coloseni III, 16), exprimată în diferite forme. Autorul nostru vrea, așadar, ca Dumnezeu să fie invocat în toate situațiile vieții, atât cele bune cât și cele dificile. A te întoarce către Dumnezeu în momente de răscruce constituie numai pe jumătate o atitudine creștină autentică. A-ți aminti însă de Dumnezeu în rugăciune și în momentele de bucurie interioară și a-i mulțumi, fie în Biserică, fie în particular, reprezintă cealaltă jumătate a unei existențe creștine curate, care o completează pe prima. Dumnezeu nu este numai Cel la care apelăm în momentele dificile ale vieții noastre, ci Cel care merită a fi lăudat și preaslăvit „în toată vremea și în tot ceasul” (cf. Filipeni IV, 4-6; Efeseni V, 20; I Tesaloniceni V, 16-18), Persoana supremă la care trebuie să ne raportăm în toate momentele parcursului nostru existențial.

Învățătura lui Iacob despre suferință și rugăciune evidențiază comunitatea de credință creștină. Ca și în cazul păcatul, problematica suferinței devine o provocare pentru credința și unitatea membrilor unei comunități. Apropierea credincioșilor de cel aflat în suferință denotă faptul că boala nu este un motiv al excluziunii sociale, ci dimpotrivă o oportunitate de a ne îngriji de „cele trebuincioase trupului” (II, 16) fiecărui mădular al Bisericii.

„Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii...”

Termenul $\delta\sigma\theta\epsilon\nu\acute{\epsilon}\omega$ din v. 14 indică o slăbiciune de orice fel (e.g. Romani IV, 19; I Corinteni VIII, 9; II Corinteni XI, 29), dar, în contrast cu $\kappa\alpha\kappa\omicron\pi\alpha\theta\epsilon\acute{\iota}$, din versetul anterior, duce cu gândul la ideea unei suferințe trupești. Concluzia aceasta este întărită și de nevoia de a chema preoții Bisericii pentru a se ruga și a-l unge pe cel bolnav cu untdelemn și, de asemenea, de folosirea celor doi termeni grecești $\sigma\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota$ și $\kappa\acute{\alpha}\mu\upsilon\nu\omicron\nu\tau\alpha$ (v. 15). Spre deosebire de versetul anterior, care se referea mai mult la împrejurările

plângerea, iar diminuează bucuria (Psalmul XXIX, 5). Atunci când binecuvântarea lui Dumnezeu se revarsă asupra noastră, ne umplem de bucurie și bunătațe. Acum este momentul să cântăm cântări de laudă. Tot cartea Psalmilor ne învață cum s-o facem (Psalmii XXXII, 2-3; LXXX, 1-2; XCI, 1-3; XCVII, 4-6; CXLIII, 9; CXLVIII, 1-5; CXLIX). Pe scurt, ar trebuie să fim rugători răbdători în necaz și veseli mulțumitori în fericire și prosperitate.

exterioare ce pot provoca suferința sau dimpotrivă la bucuria interioară a creștinului, accentul cade acum pe o suferință concretă a unei persoane bolnave, a cărei cauză poate depăși sfera umană, dar și pe posibilitatea vindecării acesteia prin rugăciunile preoților Bisericii și prin ungerea sa cu untdelemnul tămăduirii. Termenul ἐκκλησία nu se referă, cum sugerează unii comentatori moderni la συναγωγή (ebr. *qāhāl*), ca în Septuaginta, ci la Biserica creștină în întregul ei (cf. Fapte XI, 30; XIV, 23; XX, 17; I Timotei III; V, 17; Tit I, 5; I Petru V, 1; II Ioan I, 1; Filipeni I, 1). De asemenea, termenul πρεσβύτερος se referă la o treaptă sacerdotală din Biserica primară, nu la vreun lider evreu de tipul unui rabin sau la vreo persoană în vârstă cu autoritate într-o comunitate locală, așa cum ar putea sugera unele comentarii protestante. Chemarea este generală (...*să cheme preoții Bisericii*) și nu ni se spune în mod clar numărul celor care trebuie să fie prezenți la actul liturgic. Totuși verbul προσκαλεσάσθω, la aorist mediu imperativ, este la persoana a treia plural, ceea ce indică un număr mai mare a slujitorilor așteptați să vină. Acțiunea preoților este specifică slujirii lor sacerdotale. Ei se roagă *pentru* persoana bolnavă (ἐπ', lit. *asupra*, prepoziția poate sugera și punerea mâinilor în timpul rugăciunii), ungând-o cu untdelemn în același timp. Participiul aorist activ ἀλείψαντες, în contrast cu aoristul imperativ προσευξάσθωσαν, indică importanța primordială a rugăciunii, ca act principal, urmat în mod natural de actul ungerii, ca parte integrantă a gestului orant. Rugăciunile preoților Bisericii pentru cel bolnav și ungerea sa cu untdelemn, în numele Domnului, pot aduce vindecarea.

Folosirea untdelemnului în scopul vindecării unei suferințe trupești nu este un gest inedit în lumea veche. Există numeroase mărturii, atât biblice, cât și profane, care întăresc această idee. În Vechiul Testament și în întreaga gândire ebraică, untdelemnul era apreciat pentru atât pentru aportul său nutritiv asupra ființei umane, cât și pentru calitățile sale taumaturgice. De asemenea, în întreaga sa activitate publică a Mântuitorul Iisus Hristos, precum și în activitatea misionară a Sfinții Săi Apostoli, untdelemnul era folosit în scopul vindecării celor bolnavi, fiind întotdeauna însoțit de îndemnul la pocăință: „Și ieșind, ei propovăduiau să se pocăiască și ungeau cu untdelemn pe mulți bolnavi și-i vindecau”

(Marcu 6, 12-13). Însă untdelemnul despre care vorbește Sfântul Iacob aici nu este un simplu medicament farmaceutic, căci asupra sa se pogoară harul Duhului Sfânt. Ungerea cu untdelemn în scopul vindecării nu reprezintă un remediu casnic, ci este un gest liturgic care aduce cu sine invocarea și prezența Mântuitorului Iisus Hristos (cf. I, 1).⁹ Epistola atestă, așadar, practicarea Sfintei Taine a Maslului „în timpul Apostolilor, deci provenirea ei prin Apostoli de la Hristos însuși”.¹⁰ Maslul poate fi socotit *par excellence* „Taină a trupului”, sau „Taină rânduită pentru însănătoșirea trupului”, prin ea reliefându-se valoarea pozitivă pe care o acordă Dumnezeu trupului omenesc, „ca Unul care Însuși a luat trup și îl ține în veci, ne mântuiește prin el, împărtășindu-ne viața dumnezeiască”.¹¹ În rânduiala ortodoxă, preoții ung pe bolnav cu untdelemn, la simțurile principale, în semnul crucii, dându-i puterea înfrânării de la păcate, a rezistenței la orice egoism al pornirilor păcătoase. Prin cruce, ca mijloc prin care vine puterea din trupul lui Hristos, Care a biruit moartea, se va întări sufletului celui în aflat suferință, ca să biruiască boala din trup: „Doamne, armă asupra diavolului crucea Ta ai dat nouă, că se îngrozește și se cutremură nesuferind a căuta spre puterea ei, că morții ai sculat și moartea ai surpat”.¹²

⁹ T. D. LEA, *Hebrews, James*, în *Holman New Testament Commentary*, Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1999, p. 347.

¹⁰ „În Taina Maslului se împărtășește credinciosului bolnav în chip nevăzut harul tămăduirii sau ușurarea durerii trupesti, al întăririi sufletești și al iertării de păcatele rămase după mărturisire, prin ungerea cu untdelemn sfințit, însoțită de rugăciunile preoților” – Pr. prof. DUMITRU STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. III, Ediția a III-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 211.

¹¹ IBIDEM, p. 212.

¹² Există o rugăciune pentru binecuvântarea untdelemnului la Ippolit al Romei (*Tradiția Apostolică* 5) și la Serapion de Thmuis (†cca. 365 d.Hr.). Începând cu secolul al V-lea d.Hr., referințele la această practică sunt mult mai frecvente. Innocent I, în Epistola sa către Decentius de Eugubium (416), descrie un rit al ungerii cu efecte atât spirituale cât și fizice, de la care sunt excluși cei care sunt sub penitență canonică. La Cezar de Arles (†543), ungerea este pusă în legătură cu Sfânta Împărtășanie. Beda Venerabilul o prezintă ca pe un act consacrat, ca făcând parte dintre cele șapte Sfinte Taine: *hoc et apostolos fecisse in Evangelio legimus, et nunc Ecclesiae consuetudo tenet ut infirmi oleo consecrato ungantur a presbyteris et oratione comitante sanentur. Nec solum presbyteris, sed, ut Innocentius papa scribit, etiam omnibus Christianis uti licet eodem oleo in sua*

Ungerea în numele Domnului (gr. ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου) vorbește, de asemenea, despre o Sfântă Taină a Bisericii, invocarea numelui divin fiind asemănătoare cu cea de la Taina Botezului (Fapte II, 38; VIII, 16; X, 48; XIX, 5; Matei XXVIII, 19). Duhul Sfânt este închipuit și comunicat prin untdelemnul sfințit chiar în timpul acestei Taine de către preoți. Cea care vindecă neputința trupească a celui aflat în suferință este de fapt puterea lui Dumnezeu. Legătura organică dintre actul ungerii și invocarea numelui Domnului, precum și apelul la pocăință, indică faptul că Sfântul Iacob, deși nu leagă în mod direct păcatul de boală conform paradigmei cauză-efect, sugerează totuși indirect faptul că boala și păcatul aduc suferință persoanelor și că Dumnezeu le poate salva de efectele lor nefaste (e.g. V, 6. 10. 16).¹³

Secvența *rugăciunea credinței* din v. 15 folosește un prim termen care apare decât de două ori în Faptele Apostolilor (εὐχή, cf. XVIII, 18; XXI, 23), deși este întâlnit frecvent în literatura elenistică. Lucrarea Duhului Sfânt în om, care e cerută și acordată prin Taina Maslului, nu s-ar putea efectua fără o deschidere a sufletului bolnavului, prin credință și căință. Însuși faptul că bolnavul cheamă preoții Bisericii să se roage pentru el implică credința lui în lucrarea lui Dumnezeu prin această Taină. Verbul *kavmnonta* este un *hapax legomenon* în Noul Testament și înseamnă „a fi bolnav”, „a fi apăsător de ceva”, fără a sugera neapărat ideea unei morți iminente.¹⁴ În ortodoxie, Taina Maslului

aut suorum necessitate unguendo, quod tamen oleum non nisi ab episcopis licet confici. Nam quod air, 'Oleo in nomine Domini,' significat oleum consecratum in nomine Domini: vel certe quia etiam, cum unguunt infirmum, nomen Domini super eum invocare debent – cf. F.L. CROSS & E.A. LIVINGSTONE, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, 3rd ed. Revista, Oxford - New York: Oxford University Press, 2005, p. 1668-1669.

¹³ P.H. DAVIDA, *The Epistle of James: A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1982, p. 193-194.

¹⁴ Biserica Romano-Catolică administrează Maslul numai celor grav bolnavi, celor pe patul de moarte, considerându-l ca pe o pregătire pentru trecerea în viața de dincolo (*extrema unctio*). Efectele sacramentului catolic sunt definite în *sessio decima quarta* a Sinodului Tridentin, 1545-1563. După ce, în cap. 1, se spune că Taina Maslului a fost înființată de Hristos (cf. Marcu VI, 13) și susținută în acest verset de Sfântul Iacob, decretul continuă (cap. 2): *res et effectus hujus sacramenti illis verbis explicatur: Et oratio fidei salvabit infirmum et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis sit, dimittentur ei. Res*

nu este pentru moarte, ca în catolicism, ci pentru o viață întru sănătate și curăție. În Biserica Greciei, Sfânta Taină poartă numele de *Euchelaion* (de la grecescul εὐχέλαιον, εὐχή = rugăciune și ἔλαιον = untdelemn) și este administrată în Biserică de către șapte, sau cel puțin trei, preoți, ori, în caz de necesitate extremă, de către un singur preot. Primul său scop este acela al tămăduirii trupesti, dar și al celei duhovnicești, fiind adesea administrată în legătură cu Sfânta Euharistie, în special în Săptămâna Patimilor.¹⁵

Sfintele Evanghelii evidențiază legătura dintre rugăciunea credinței și vindecare. Atunci când rugăciunea credinței se revarsă asupra unui creștin, atât păcatul cât și boala sunt încredințate puterii lui Dumnezeu de a ierta și a vindeca. Rugăciunea comună a preoților, unită cu rugăciunea celui bolnav, par să suplinească mărturisirea păcatelor. Probabil cel mai apropiat text biblic de această idee se găsește în Evanghelia după Marcu (II, 8-10), unde

etenim haec est gratia Spiritus sancti, cujus Unctio delicta, si quae sint adhuc expianda, ac peccati reliquias abstergit et aegroti animam alleviat et confirmat... et sanitatem corporis interdum, ubi salutis animae expedierit, consequitur. Dogma este urmată de câteva anateme: Can. 1. *Si quis dixerit extremam Unctionem non esse vere et proprie Sacramentum a Christo Domino nostro institutum et a beato Jacobo Apostolo promulgatum, sed ritum tantum acceptum a patribus aut figmentum humanum; anathema sit;* Can. 2. *Si quis dixerit sacram infirmorum Unctionem non conferre gratiam nec remittere peccata nee alleviate infirmos, sed jam cessasse, quasi olim fuerit gratia curationum; anathema sit.* În mod similar, Canoanele 3 și 4 anatematizează pe cei care cred că ritul Roman se opune învățăturilor Sfântului Iacob, precum și pe cei care ar crede că „Bătrânii” menționați de Sfântul Iacob nu sunt episcopii hirotoniți. Catehismul catolic adaugă că acest sacrament trebuie administrat numai celor grav bolnavi, prin ungerea acelor părți ale corpului *in quibus potissimum sentiendi vis eminet*, ochi, urechi, nas, gură, mâni, picioare, *renes etiam veluti voluptatis et libidinis sedes*. Preoții trebuie să învețe poporul că, prin acest sacrament, sunt iertate păcatele grave, suflul este eliberat de slăbiciunea provocată de boală și umplut de curaj, speranță și bucurie. Conciliul II Vatican recomanda „Ungerea celor bolnavi”, hotărâre adoptată în Ordinul din 1972, cu titlul „Ordo Unctionis Infirmorum eorumque Pastoralis Curae” - Vezi J. KERN, SJ, *De Sacramento Extremae Unctionis Tractatus Dogmaticus*, Ratisbon, 1907; P. MURRAY, *The Liturgical History of Extreme Unction*, în „Studies in Pastoral Liturgy”, 2, ed. V. Ryan, OSB, Dublin, 1963, p. 18–38; H. B. PORTER, *The Origin of the Medieval Rite for Anointing the Sick or Dying*, în „Journal of Theological Studies”, Nr. 7/1956, p. 211–225.

¹⁵ K. M. RALLIS, Περὶ τῶν μυστηρίων τῆς μετανοίας καὶ τοῦ εὐχελαίου κατὰ τὸ δίκαιον τῆς ὁρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας, 1905.

iertarea păcatelor și vindecarea demonstrează autoritatea absolută a Mântuitorului Iisus Hristos: „De ce cugetați acestea în inimile voastre? Ce este mai ușor a zice slăbănogului: Iertate îți sunt păcatele, sau a zice: Scoală-te, ia-ți patul și umblă?” (II, 8-10). Termenul folosit în epistolă pentru „a mântui” este verbul la indicativ viitor *swvsei*. Același cuvânt apare și la sinoptici pentru a exprima atât mântuirea spirituală, cât și vindecarea fizică (vezi Iacob I, 21; II, 14 și Matei IX, 22). Alegerea verbului *ejgeivrw* este remarcabilă, pentru că nu face parte din aceeași arie semantică cu „a mântui/a vindeca”, ci aduce mai degrabă în față aceeași idee a înțelesului dublu. „A ridica” se referă la un act prezent al lui Dumnezeu, precum vindecarea cuiva ținut la pat (cf. Marcu V, 41; Ioan XI, 27), dar și la un act supranatural al lui Dumnezeu, atât în Înviere Sa din morți, cât și în eshatologie (cf. I Corinteni XV). Sfârșitul versetului face legătura între păcat și boală. Un astfel de concept nu este străin Noului Testament (Marcu II, 5; Ioan V, 14; IX, 2-3; I Corinteni XI, 29-30) și este binecunoscut și în iudaism (Iov, IV Regi XX, 3; XIX, 15-19). În epistolă nu este clar dacă păcatul reprezintă în mod necesar cauza suferinței. Conjuncția *ka!n* (și *dacă*) și conjunctivul perfect ἢ πεποιηκώς indică posibilitatea ca persoana bolnavă să fie într-o stare de vinovăție. Iertarea păcatelor săvârșite include vindecarea sufletească și trupească.¹⁶

În v. 16, Iacob continuă cu descrierea binefacerilor mărturisirii reciproce a păcatelor și a rugăciunii stăruitoare pentru ceilalți. Și Sfântul Apostol Pavel vorbește despre mărturisirea reciprocă, pe lângă mângâierea fraților rătăciți: „Fraților, chiar de va cădea un om în vreo greșală, voi cei duhovnicești îndreptați-l pe unul ca acesta cu duhul blândeții, luând seama la tine însuși, ca să nu cazi și tu în ispită. Purtați-vă sarcinile unii altora și așa veți împlini legea lui Hristos” (Galateni VI, 1-2). Legătura dintre vindecare și iertarea păcatelor este din nou dezvoltată. Creștinii își mărturisesc unii altora păcatele săvârșite (gr. ἐξομολογεῖσθε οὖν ἁλλήλοις). Actul mărturisirii era foarte important în tradiția ebraică, atât la nivel personal (Levitic V, 5; Numeri V, 7; Proverbe XX, 9; XXVIII, 13; Iov XXXIII, 26-28), cât și la nivel comunitar (Levitic XVI, 21; XXVI, 40; Ezechiel X, 1; Judecători IX, 1-14). Majoritatea pasajelor veterotestamentare vorbesc despre

¹⁶ S. J. KISTEMAKER & W. HENDRIKSEN, *Op. cit.*, p. 177.

vindecarea de o suferință sau de salvarea de la o anumită nenorocire pe care Dumnezeu o adusese asupra unei comunități sau a unei persoane din cauza păcatelor. De asemenea, Noul Testament vorbește despre mărturisirea păcatelor (Marcu I, 5; Matei III, 6; Fapte XIX, 18; I Ioan 1, 9), aceasta fiind o practică frecventă în Biserica primară, așa cum reiese și din scrierile Părinților Apostolici (Didahia 4:14; 14:1; Epistola lui Barnaba 19:12; Herma Păstorul, *Viz.* 1.1.3; 3.1.5-6; *Sim.* 9.23.4). Sfântul Iacob vorbește despre mărturisirea reciprocă a păcatelor în cadrul adunărilor creștine. Confesiunea curăță comunitatea de păcate (gr. τὰς ἁμαρτίας) și îi face pe membrii săi apți de a se ruga unii pentru alții.¹⁷ Astfel, efectul ultim al acestei acțiuni este vindecarea (gr. ὅπως ἰαθῇτε). Fără mărturisirea păcatelor și iertarea acestora de către Dumnezeu nu există vindecare (cf. I Corinteni XI, 30-32; I Ioan V, 16-17). Sfântul Iacob încurajează rugăciunea persoanelor drepte ca având o mare putere (gr. πολὺ ἰσχύει). Δίκαιος poate fi orice membru al Bisericii care își mărturisește păcatele și duce o viață creștină autentică (cf. Matei I, 19; Evrei XII, 23; I Petru IV, 18; I Ioan III, 7; Apocalipsa XXII, 11). Participiul ejvnergoumevnh se referă la Dumnezeu ca agent activ în procesul rugăciunii: cel care se roagă este puternic, însă nu prin propriile sale puteri, ci prin răspunsul lui Dumnezeu la rugăciunea sa. Dumnezeu ascultă rugăciunile tuturor, de aceea creștinii trebuie să se roage cu conștiința curată și cu îndrăzneală.¹⁸

Concluzia: exemplul Sfântului Prooroc Ilie

După ce i-a îndemnat pe creștini să se roage, Sfântul Iacob aduce în prim-plan, în vv. 17-18, un exemplu sugestiv, pentru a-și susține afirmația sa despre eficacitatea rugăciunii: profetul Ilie din Vechiul Testament. Deși era un simplu om, cu slăbiciuni asemenea nouă (ἄνθρωπος ἦν ὁμοιοπαθὴς ἡμῖν; vezi și Fapte XIV, 15) și celor care citesc epistola, Ilie a reușit totuși prin puterea rugăciunii să dicteze momentul secetei și al ploii. Personajul este ales pentru că, în tradiția ebraică, devenise o paradigmă a rugăciunii împlinite de

¹⁷ *The Pulpit Commentary: James*, Edited by H. D. M. Spence-Jones, Bellingham, 2004, p. 71-72.

¹⁸ I. LOH & H. HATTON, *A Handbook on the Letter from James*, UBS Handbook Series, New York: United Bible Societies, 1997, p. 194.

Dumnezeu (cf. III Regi XVII, 20-22).¹⁹ Evenimentul veterotestamentar are o dimensiune eshatologică în Epistola lui Iacob. Autoritatea lui Dumnezeu asupra tuturor lucrurilor și națiunilor este aceeași care îi poruncește profetului să devină instrumentul pedepsei și săvârșirii ei. Cei „trei ani și șase luni” (ἐνιαυτοὺς τρεῖς καὶ μῆνας ἕξ) au devenit un simbol și în Noul Testament (vezi Luca IV, 25) și pentru că perioada reprezintă jumătatea lui șapte, care era asimilat atât cu perfecțiunea, cât și cu sfârșitul unei perioade a judecății (Daniel VII, 25; XII, 7; Apocalipsa XI, 2; XII, 14: *o vreme și vremuri și jumătate de vreme*). Comparația este sugestivă și subliniază aceeași idee: pământul care nu primește apa ploii este uscat și epuizat și se aseamănă creștinului aflat în suferință. Atunci când, prin puterea rugăciunii, Dumnezeu coboară ploaie din cer, întregul pământ renaște la viață și devine fecund, ca și persoana care, în urma rugăciunii Bisericii, este tămăduită. Stăruința lui Ilie în rugăciune îl încurajează pe fiecare creștin să facă același lucru, în special pe cel aflat în necaz și suferință.²⁰

Abstract: *The Sense of the Sufferance and of the Church's Prayers for the Sick within the Epistle of Saint James (v, 13-18)*

The Catholic Epistle of Saint James is one of the most important and suggestive ethical texts within the canon of the New Testament. In the final section of the writing (V, 13-18), the author exposes the Christian teaching about prayer, healing and repenting. It is the power and the importance of Church's prayers that work as a whole in order to heal the sickness of the person who is suffering. On one hand, there is a very close connection between faith and healing. On the other hand, the text confesses about the practice of the Sacrament of Holy Unction/ Anointing during the time of the Saint Apostles and even in Jesus' time. The Holy Spirit is communicated to the faithful sick persons throughout the priests' prayers, healing their bodies and their souls, „in the name of God”.

¹⁹ K.A. RICHARDSON, *James*, în *The New American Commentary*, Vol. 36, Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2001.

²⁰ P.H. DAVIDA, *Op. cit.*, p. 197-198.

ATITUDINEA PĂRINȚILOR CAPADOCIENI ȘI A ALTOR SFINȚI PĂRINȚI FAȚĂ DE EXEGEZA SFINTEI SCRIPTURI FOLOSITĂ DE ORIGEN

Pr. Drd. DUMITRU RUSU¹

Cuvinte cheie: *Sfânta Scriptură, opera exegetică, sensul literal, metoda alegorică, exegeza duhovnicească*

Keywords: *Holy Scripture, exegetic opera, literal meaning, allegorical method, clerical exegesis*

În teologie, Origen ocupă un loc distinct. El este socotit ca un punct de plecare în exegeza creștină sistematică. În plus, a contribuit hotărâtor la stabilirea textului corect al Scripturii. A fost un creator, inițiator, deschizător de drumuri în domeniul exegezei și al teologiei în general. El a excelat prin metoda sa alegorică de tâlcuire a Sfintei Scripturi. Felul cum Origen supune exegezei diferite texte ale Vechiului Testament, folosind metoda alegorică, este eficient, grație calităților sale excepționale și a înălțimii sale de spirit. Chiar dacă autorii posteriori lui nu au indicat pe Origen cu numele în opera lor, ei i-au cunoscut și apreciat operele și ideile.

1. Sfântul Vasile cel Mare

Arhiepiscopul Cezareei Capadociei este un model de urmat, când trebuie să ne orientăm în tâlcuirea Sfintei Scripturi. Autoritatea sa este indiscutabilă. El nu a pornit în munca de cercetare a textelor sfinte de la considerente de ordin individual, nici nu s-a bazat doar pe rațiunea sa, ci a păstrat legătura cu Tradiția Bisericii, lăsându-se pătruns de Duhul Sfânt. A menținut vie mereu convingerea că fără ajutorul dumnezeiesc, Sfânta Scriptură nu poate fi corect înțeleasă și valorificată în folosul mântuirii oamenilor.²

¹ Preot la Parohia „Sf. Arhidiacon Ștefan” Craiova.

² Pr. prof. DUMITRU ABRUDAN, *Biblia în preocupările Sfinților Părinți (aspecte ale gândirii patristice referitoare la Sfânta Scriptură)*, în Revista „Mitropolia Ardealului”, Anul XXXIV (1989), nr. 6, p. 26.

În ce privește opera exegetică a Sfântului Vasile cel Mare, doar trei lucrări ale sale au caracter pur exegetic: cele 9 omilii la Hexaimeron, cele 14 la Psalmi și 10 alte omilii, în care explică diverse texte din Sfânta Scriptură. Desigur, trebuie să privim întreaga operă a Sfântului Părinte ca pe un mare comentariu la Sfânta Scriptură. Sesizăm în argumentarea ideilor sale abundența textelor scripturistice. Și Sfânta Liturghie care îi poartă numele are multe elemente luate din Vechiul Testament.³ De la Arhiepiscopul Cezareei Capadociei nu au rămas comentarii ample la cărțile Sfintei Scripturi, ci omilii, rostite în cadrul slujbelor, în biserică. De fapt, temele acestor cuvântări sunt permanent apropiate de preocupările ascultătorilor lor, contribuind la îndreptarea, la mântuirea lor.⁴ Importanța Scripturii este capitală pentru mântuirea sufletelor noastre.⁵ Sfântul Vasile cel Mare ne îndeamnă de aceea să vedem într-însa un tezaur de lucruri nemuritoare, de remedii mântuitoare. În Scriptură găsim, ca într-un spital obștesc, doctoria potrivită pentru boala fiecăruia.

În ce privește *inspirația*, Sfântul Părinte, asemenea celorlalți Sfinți Părinți, crede cu tărie în inspirația Sfintei Scripturi. El pune în lumină originea ei divină, repetând cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Toată Scriptura este însoțită de Dumnezeu și folositoare” (II Timotei 3, 16). Și continuă: „(Scriptura) a fost scrisă de Duhul pentru toți oamenii, ca fiecare să luăm din ea, ca dintr-un spital obștesc al sufletelor, tămăduire pentru propria noastră boală”.⁶ Duhul Sfânt iluminează, stimulează și asistă pe aghiograf, îi ridică la nivelul cel mai înalt capacitățile intelectuale, pentru ca el să poată pune în scris

³ Pr. prof. CONSTANTIN CORNÎTESCU, *Sfântul Vasile cel Mare interpret al Sfintei Scripturi*, în Revista „Ortodoxia”, Anul XXXII (1980), nr. 2, p. 308; Pr. prof. NICOLAE NEAGA, *Vechiul Testament în preocupările Sfântului Vasile cel Mare*, în Revista „Ortodoxia”, Anul XXXI (1979), nr. 1, p. 138-139.

⁴ Pr. prof. dr. MIRCEA BASARAB, *Sfânta Scriptură și interpretarea ei în concepția Sfântului Vasile cel Mare*, în Revista „Mitropolia Banatului”, Anul XXIX (1979), nr. 4-6, p. 295.

⁵ IBIDEM, p. 286.

⁶ SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Omilie la Psalmul I*, PG 29, col. 209, Traducere în Volumul: *Scrieri*, partea întâia, *Omilii la Hexaemeron, Omilii la Psalmi, Omilii la Cuvântări*, Traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, în col. PSB, vol. 17, Ed. IBMBOR, București, 1986, p. 183.

mesajul primit. Aghiograful devine un colaborator activ, conștient, ce se străduiește să redea cele primite cu ajutorul limbajului. Asemenea altor Sfinți Părinți, nu abordează tema aceasta a inspirației Sfintei Scripturi într-o lucrare anume, ci o atinge numai în treacăt.⁷

Autoritatea Sfintei Scripturi vine din faptul că Scriptura este izvor al Revelației și cuprinde adevărurile necesare omului pentru mântuire, descoperite prin intermediul Sfântului Duh.⁸ Sfânta Scriptură are caracter hristocentric. Vechiul Testament este cel care pregătește prin profeții și prin întreaga lui istorie, venirea lui Iisus. În omiliile la unele texte ale Vechiului Testament, se interpretează acele locuri hristologice: evenimentele referitoare la istoria lui Israel sunt tâlcuite literal, dar se arată și semnificația lor mai profundă, sensul lor tipic spiritual, anunțând pe Hristos. Fiindcă Hristos este în centrul exegezei vasilene. Spunem că exegeza sa este și bisericească, fiind rostită într-un cadru liturgic. Această exegeză are și un caracter moral, ținând progresul spiritual al ascultătorilor.⁹

Sfânta Scriptură a fost scrisă într-o limbă simplă, însă în spatele cuvintelor ei stă harul ce se revarsă de la Dumnezeu. Aceste cuvinte simple ne conduc la mântuire. Sfântul Vasile cel Mare se arată în operele sale ca fiind un bun cunoscător al Sfintei Scripturi, din care citează adeseori. Viața sa duhovnicească, purificarea de care s-a învrednicit l-a ajutat să se apropie mai ușor de Sfânta Scriptură. Să adăugăm că a fost un mare rugător, lăsându-ne până astăzi și nouă frumoasele sale rugăciuni, așa de pline de har. Sfântul Părinte s-a arătat însă a fi și un teolog cu cunoștințe vaste și multidisciplinare, enciclopedice. Să ne gândim numai la multitudinea de informații extra-teologice cuprinse în Omiliile sale la Hexaimeron. Nu toate paginile Sfintei Scripturi pot fi tâlcuite de oricine. Se află în ea idei înalte, referitoare la Dumnezeu și la lucrarea Sa.¹⁰ Progresul în

⁷ Pr. prof. dr. MIRCEA BASARAB, *Op. cit.*, p. 287-288.

⁸ IBIDEM, p. 289.

⁹ IBIDEM, p. 290, 298-299.

¹⁰ Necesitatea pregătirii exegetului, dar și a ascultătorului, este exprimată astfel: „Care auz este vrednic oare de măreția celor ce au să fie spuse? Cât de pregătit se cade să fie oare sufletul...? Trebuie să fie curățit de patimile trupului, să nu

aprofundarea spirituală a Scripturii este în funcție de progresul creștinului în viața duhovnicească.

Interpretarea alegorică și cea istorică-literală. Chiar dacă Sfântul Vasile cel Mare are un deosebit respect față de reprezentanții școlii alexandrine (mai ales Origen), el respinge totuși interpretarea lor alegorică, arătând înclinație spre cea literală. De asemenea, acordă o atenție deosebită interpretării textelor biblice cu argumente științifice, fiind un bun cunoscător a tot ceea ce știința vremii descoperise.

Sfântul Vasile cel Mare ia atitudine față de abuzul de alegorie. Promovează analiza filologică a textelor, analizând sensul cuvintelor cu minuțiozitate, subtilitate și exactitate. Chiar dacă insistă asupra sensului literal, în detrimentul celui alegoric, nu urmărește nicidecum desființarea alegoriei, ci vrea să evite abuzul de alegorie. Dă prioritate sensului literal, dar nu neagă posibilitate existenței deopotrivă și a altor sensuri. Vechiul Testament este pentru Sfântul Părinte istoria pregătirii neamului omenesc pentru venirea lui Iisus Hristos. Ca o preistorie a Noului Testament, Vechiul Testament cuprinde simboluri și tipuri, ce urmau să se realizeze. Așadar, unele evenimente, personaje, sau acte din Vechiul Testament au nu numai o semnificație istorică, ci și un rol profetic, preînchipuind evenimente viitoare. În general, Sfântul Părinte, după ce explică un text gramatical, vorbește și despre un al doilea sens, referitor la Hristos, sau Biserică. Astfel, Sfântul Vasile cel Mare evită exagerările celor două școli exegetice (alexandrină și antiohiană).¹¹

Caracterul istoric-literal al exegezei vasiliene se îngemănează cu cel tipic, într-un sens anagoric, care le menține pe cele două într-o unitate indisolubilă. Este meritul lui că a arătat faptul că înțelesul duhovnicesc al Scripturii nu aparține numai tipului sau alegoriei (ca la Origen), ci poate fi ascuns în orice cuvânt. Sfântul Părinte înlătură ceața alegorismului de pe interpretarea duhovnicească a Scripturii.

fie întunecat de grijile lumești” - SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Omilia I la Hexaïmeron*, PG 29, col. 4, PSB 17, p. 71.

¹¹ Pr. prof. dr. MIRCEA BASARAB, *Op. cit.*, p. 297-298.

2. Sfântul Grigorie Teologul

Asemenea Sfântului Vasile cel Mare și Sfântului Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie Teologul socotește Sfânta Scriptură ca fiind adresată tuturor oamenilor, simplitatea limbii ei reprezentând o dovadă în acest sens. Evlavia și virtuțile oamenilor aleși ai Vechiului Testament pot fi imitate de către fiecare dintre noi. Lectura Sfintei Scripturi este astfel un remediu pentru păcatele noastre.

Sfântul Părinte vorbește despre inspirația cărților Sfintei Scripturi, numindu-le „de Dumnezeu insuflate”.¹² Cere să ținem cont de regula contextului, recomandând evitarea interpretării textelor rupte din contextul lor.¹³ Evită, pe cât posibil, interpretarea alegorică, limitându-o. Evită și exagerările interpretării strict literale. Vede în Scriptură un pogorământ făcut de Dumnezeu pentru oameni. În fine, aplică principiile Sfintei Scripturi în viața de toate zilele.¹⁴

3. Sfântul Grigorie de Nyssa

Sfântul Părinte a arătat o preocupare deosebită pentru exegeza Sfintei Scripturi, lucrând după anumite principii care, chiar dacă nu sunt expuse de el într-o operă anume, își fac simțită prezența. Tâlcuirea sa are mai ales ca scop dezvoltarea unei teologii cu tendință duhovnicească. Inspirația dumnezeiască a Sfintei Scripturi vizează trei direcții: 1) Dumnezeu este văzut ca autorul Sfintei Scripturi, 2) autorul uman are și el un rol, pe care exegeții l-au apreciat în mod diferit, 3) Sfânta Scriptură capătă, prin inspirația divină, valoarea de cuvânt al lui Dumnezeu.¹⁵

¹² SFÂNTUL GRIGORIE TEOLOGUL, *Poeme dogmatice*, 35, PG 37, col. 517-518.

¹³ „Nu trebuie să citim, nici să desprindem spusele Sfintei Scripturi de textul care le încadrează, nici să le tâlcuim fără ajutorul celor înrudite” – IDEM, *Scrisoarea 201*, PG 36, col. 332; Pr. lect. CONSTANTIN CORNIȚESCU, *Sfinții Trei Ierarhi, interpreți ai Sfintei Scripturi*, în Revista „Studii Teologice”, seria a II-a, Anul XXIX (1976), nr. 1-2, p. 85.

¹⁴ Pr. lect. CONSTANTIN CORNIȚESCU, *Op. cit.*, p. 85, 86, 89-92; și Pr. lect. ALEXANDRU ISVORANU, *Biblia ca izvor al valorilor morale însușite și propovăduite de Sfinții Trei Ierarhi*, în „Analele Universității din Craiova”, seria Teologie, Anul IV (1999), nr. 4, p. 126.

¹⁵ Ierom. dr. AGAPIE CORBU, *Sfânta Scriptură și tâlcuirea ei în opera Sfântului Grigorie de Nyssa*, Editura Teofania, Sibiu, 2002, p. 46.

Înainte Sfântului Grigorie de Nyssa, Origen a vorbit în mod explicit despre inspirația Sfintei Scripturi.¹⁶ El a înțeles această inspirație ca pe o dictare, la care autorul uman nu avea o contribuție directă. Totuși, marele dascăl alexandrin a nuanțat ideea. Tema inspirației a fost reluată de Sfântul Grigorie Taumaturgul (Discurs, XV) și Sfântul Vasile cel Mare.¹⁷ În ceea ce privește rolul scriitorului biblic, el este explicat prin intermediul unei sugestive comparații cu muzicantul care cînuște corzile chitarei, așa cum Duhul Sfânt atinge pe autorul sfânt.¹⁸

În general, aspectele legate de inspirația Sfintei Scripturi, întâlnite la autorii anteriori, se regăsesc la Sfântul Grigorie de Nyssa, dar capătă o notă personală, purtând pecetea gândirii sale teologice și a vieții sale duhovnicești.¹⁹ Pentru el, toată Scriptura este inspirată. Astfel, în „Cuvântul apologetic la Hexaimeron” spune: „Învățăturile lui (Sfântul Vasile cel Mare) le voi respecta ca pe unele care urmează îndată după cuvântul inspirat al Testamentului”.²⁰

Marele Părinte Capadocian înțelege Sfânta Scriptură ca pe un întreg alcătuit din două părți, ca pe o singură carte. Dacă Origen spunea: „Înțelepciunea dumnezeiască este răspândită în Scripturile inspirate până la ultima literă”,²¹ în schimb la Sfântul Grigorie de Nyssa nu întâlnim asemenea aprecieri. Chiar dacă el admite inspirația întregii Scripturi, totuși se exprimă de o altă manieră, mai nuanțat. Pentru el, inspirația are două aspecte: cel

¹⁶ ORIGEN, *Contra lui Celsus*, V, 60, PG 11, col. 119 și 1276.

¹⁷ SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Comentariu la Cartea Psalmilor*, PG 29, col. 209.

¹⁸ Există cercetători moderni ai operei Sfântului Grigorie al Nisei care se străduiesc fără succes să arate că Sfântul Părinte a fost în toate influențat de exegeții anteriori lui, preluând tâlcuirile lor (Ex: RONALD E. HEINE, *Exegeză și teologie în Omilia V la Ecclesiast a Sfântului Grigorie de Nyssa*, în versiunea în limba engleză a Omiliilor Sfântului Părinte la Ecclesiast, Ediție de Stuart George Hall, Berlin, New-York, 1993, p. 210, la Ierom. dr. AGAPIE CORBU, *Op. cit.*, p. 66).

¹⁹ IBIDEM, p. 47.

²⁰ SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, *Cuvânt apologetic la Hexaimeron*, Traducere și note de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae în col. PSB, vol. 30, Ed. IBMBOR, București, 1998, p. 95.

²¹ ORIGEN, *Comentariu la Psalmi*, I, 4, PG 12, col. 1081.

al scrierii cărților biblice și rezultatul, acela că toată Scriptura poate fi socotită cuvântul lui Dumnezeu. În cuvântul biblic este prezent latent harul inspirației. Pe această idee se întemeiază concepția Sfântului Grigorie de Nyssa despre multitudinea de sensuri ale oricărui text scripturistic. El arată un interes mai mic în a lămuri modul prezenței inspirației în literele și silabele Scripturii, cum făceau unii contemporani ai lui.²² Scopul pentru care tâlcuiește Sfânta Scriptură nu este unul în sine, ci este văzut în ansamblul preocupărilor pentru mântuirea oamenilor, pentru desăvârșirea lor. Sfântul Părinte vrea să dea un răspuns, întemeiat fiind pe Revelație și pe învățătura Bisericii, la problemele ce frământă mintea omenească.²³

Dacă Origen vorbea despre 3 sensuri ale Sfintei Scripturi (literal, moral și mistic), Sfântul Grigorie al Nissei nu face o astfel de împărțire. Totuși, face distincție între sensul literal și cel duhovnicesc, mai înalt, sau contemplativ. Are în vedere, în afară de aceste două sensuri și pe celelalte tipuri de sens: tipologic, alegoric, moral, sau anagoric.

Sensul literal, după literă, sau slovă se referă la înțelegerea evenimentelor istorice relatate în Scriptură. Pentru Sfântul Părinte, sensul literal este baza celui duhovnicesc. Totuși, el nu se străduiește să scoată neapărat un sens duhovnicesc din orice verset, cum făcea Origen. În „Cuvântul apologetic la Hexaimeron”, se face aproape numai exegeză literală, explicând textul sfânt. El mărturisește: „În scrierea de față m-am străduit din toată inima ca, pentru cei care caută o concluzie logică în cuvintele Scripturii, să cer ca deocamdată cu aceste cuvinte să se rămână la înțelesul celor exprimate acolo, așa încât tâlcuirea firească să se sprijine pe textul respectiv”.²⁴ Sensul istoric - literal nu este refuzat, ci este depășit, căutând un sens mai înalt, spiritual, socotit de altfel superior. Sensul literal rămâne pentru el simplist, insuficient, „după literă”.²⁵

²² Ierom. dr. AGAPIE CORBU, *Op. cit.*, p. 49-50.

²³ IBIDEM, p. 113.

²⁴ SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, *Cuvânt apologetic la Hexaimeron*, PSB 30, p. 127.

²⁵ IDEM, *Despre viața lui Moise*, Traducere de Pr. prof. D. Stăniloae și Pr. Ioan Buga, în col. PSB, vol. 29, Ed. IBMBOR, București, 1982, p. 90. În tâlcuirea sa la Cântarea Cântărilor, Sfântul Părinte spunea: „Nu trebuie să rămânem la literă,

La începutul „Vieții lui Moise”, Sfântul Grigorie de Nyssa arată scopul său, anume acela de a înfățișa evenimentele și viața bărbaților încercați de atunci, oferindu-le ca pildă de virtute: „Să luăm din cele întâmplate în înșiruirea lor istorică numai ceea ce este de folos spre o învățătură morală. Prin acestea le vine celor ce se nevoiesc spre virtute un ajutor spre o astfel de viață”.²⁶

Sfântul Părinte nu face apologia sensului duhovnicesc, ci îl caută, socotindu-l recomandat chiar de Sfânta Scriptură.²⁷ Arată interes aparte pentru sensul duhovnicesc, chiar dacă nu îl neglijează nici pe cel literal. Astfel, vorbind despre Moise, care a înălțat mâinile spre cer, în timp ce poporul evreu lupta cu vrăjmașii, se spune: „Ridicarea mâinilor lui Moise spre înălțime închipuie vederea înțeleșurilor mai înalte ale legii, iar aplecarea lor spre pământ înseamnă tâlcuirea mai umilă și mai coborâtă a legii, după literă”.²⁸

Chiar dacă preferă exegeza duhovnicească, Sfântul Părinte nu o respinge nici pe cea literală, așa cum făcea odinioară Origen. Tipurile de exegeză sunt întrebuințate de Sfântul Grigorie al Nissei în funcție de scopul teologic pe care îl urmărește. Așa de pildă, în lucrările polemico-dogmatice alcătuite împotriva lui Eunomiu și a lui Apolinarie, se au în vedere atât sensul literal, cât și cel duhovnicesc. În scrierile exegetice, cum ar fi „Omiliile la Cântarea Cântărilor”, sau cele la *Eclesiast*, scopul principal este cel duhovnicesc, exegeza literală fiind mai puțin luată în seamă, chiar dacă ea nu este cu totul absentă.²⁹ În concluzie, exegeza sa este prin excelență duhovnicească.

4. Sfântul Ioan Gură de Aur

Acest Mare Dascăl și Ierarh, prin exegeza sa, se înscrie în opinia generală de interpretare a Sfinților Părinți, potrivit căreia Sfânta

deoarece înțelesul nemijlocit al celor spuse ne vatămă în multe privințe în viața noastră virtuoasă. Să trecem la înțelesul nematerial și duhovnicesc” – IDEM, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, PSB 29, p. 114 -115.

²⁶ IBIDEM, PSB 29, p. 48.

²⁷ Ierom. dr. AGAPIE CORBU, *Op. cit.*, p. 134 .

²⁸ SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, *Viața lui Moise*, PSB 29, p. 69.

²⁹ Ierom. dr. AGAPIE CORBU, *Op. cit.*, p. 150-151.

Scriptură trebuie să fie înțeleasă în duhul Tradiției. El nu face exegeză din considerente de ordin științific, ci pentru folosul credincioșilor, pentru mântuirea lor. Omiliile hrisostomice cuprind o exegeză practică, ce vrea să dea vieții cotidiene norme de dezvoltare. Sfântul Părinte aduce Scriptura în mijlocul vieții, al familiei, între oameni.³⁰

În ce privește citirea Sfintei Scripturi, atitudinea adoptată de-a lungul istoriei creștinismului a fost diferită, între cele două extreme: unii au interzis credinciosului dreptul de a citi Scriptura, iar alții i-au permis simplului credincios chiar să tâlcuiască Scriptura, fără pregătirea teologică adecvată. Niciuna dintre aceste atitudini nu este corectă. Dar Sfântul Ioan Gură de Aur a arătat că principiul fundamental în Ortodoxie este: orice membru are dreptul să citească Sfânta Scriptură, dar și obligația de a păstra legătura strânsă cu ierarhia bisericească, singura care poate tâlcui corect cuvântul lui Dumnezeu revelat în Scriptură.³¹

Sfântul Părinte leagă citirea Scripturii de mântuirea fiecăruia dintre creștini, zicând: „Nu-i cu puțință să te mântui, dacă nu citești neconținut cărțile duhovnicești”.³² Lectura Sfintei Scripturi este nu numai utilă, ci și plăcută. „Preadulce este citirea Scripturilor și mai plăcută decât orice grădină... Căci și grădina, și frumusețea florilor... încântă vederea. Dar, după ce trec puține zile, se vestejesc. Citirea Scripturilor însă întărește ca un zid mintea, curăță conștiința, risipește patimile”.³³

Citind cu mare atenție Sfânta Scriptură, credincioșii evită astfel să mai greșească, Scriptura fiind un izvor și o carte de învățătură veșnică. De aici necesitatea lecturii de către toți

³⁰ Pr. dr. IOAN BĂJĂU, *Predica în slujirea dreptei credințe în primele patru veacuri*, Editura Sitech, Craiova, 1997, p. 203-204.

³¹ Arhim. VENIAMIN MICLE, *Citirea și interpretarea Sfintei Scripturi după omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur*, în Revista „Ortodoxia”, Anul XXXII (1980), nr. 2, p. 275.

³² De aceea, îndeamnă: „Ia în mâini Biblia! Citește...” (SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Cuvântul al treilea la Parabola bogatului nemilostiv și săracului Lazăr*, PG 48, col. 992, trad. de Pr. D-tru Fecioru, în Revista „Mitropolia Olteniei”, Anul XXVIII (1976), nr. 9-10, p. 736).

³³ IDEM, *Cateheze maritale, Omilii la căsătorie*, trad. din limba greacă de Pr. Marcel Hanceș, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2004, p. 71.

oamenii.³⁴ Sfântul Ioan Gură de Aur s-a străduit să-i determine pe credincioșii săi ca să aibă fiecare un exemplar al Sfintei Scripturi.³⁵ În vremea sa, unii creștini bogați aveau exemplare de lux ale Sfintei Scripturi, pe care le păstrau însă doar ca obiecte de podoabă, fără să le și citească. Pe aceștia îi îndeamnă la lectură.

Sfântul Părinte rămânea adeseori după Sfânta Liturghie la dispoziția credincioșilor, purtând lungi conversații, răspunzând la întrebări, dând explicații. Pe lângă sfaturi și îndemnuri, el încerca să trezească dragostea pentru citirea Sfintei Scripturi.³⁶

Desigur, înțelegerea textului scripturistic este dificilă. Sfântul Ioan Gură de Aur explică greutățile pe care le întâmpină cititorul zicând: „Unele drumuri și străzi sunt netede și drepte, iar altele anevoioase și cu urcușuri. Tot așa și unele locuri din Dumnezeieștile Scripturi sunt tuturor ușor de înțeles prin ele însele, iar altele au nevoie de mult studiu și osteneală. Când mergem pe un drum șes și neted, nu avem nevoie de multă luare aminte. Dar când drumul este abrupt și strâmt..., trebuie să fim foarte atenți... Tot așa și cu Dumnezeieștile Scripturi: locurile ușoare, lesne de înțeles, le poți citi fără osteneală, dar locurile mai grele și cu anevoie de înțeles, nu le poți înțelege cu atâta ușurință”³⁷.

Pentru a veni în sprijinul credincioșilor, ajutându-i să citească și să înțeleagă Sfintele Scripturi, Sfântul Părinte recomandă, mai întâi de toate, să aibă pregătirea adecvată, fiindcă Sfânta Scriptură nu poate fi citită ca orice altă carte, ci este nevoie de o pregătire sufletească și trupească. În al doilea

³⁴ IDEM, *Omilia 45 la Facere*, PG 54, col. 414; IDEM, *Omilia 9 la Coloseni*, PG 62, col. 361 ; sau IDEM, *Omilia 21 la Facere*, PG 53, col. 183-184. Din citirea și studiul Sfintei Scripturi rezultă multe foloase religioase și morale. El spune: „Să ne apropiem cu dragoste de Cărțile Sfinte, că acest studiu perseverent risipește tristețea, aduce bucuria, distruge viciul, înrădăcinează virtutea” (IDEM, *Omilia XXXVII la Facere*, PG 53, col. 342).

³⁵ „Vă îndemn să aveți cartea Sfintei Scripturi de care vă vorbesc..., pentru a vă hrăni sufletele voastre” (IDEM, *Omilia IX la Coloseni*, PG 62, col. 361).

³⁶ Pr. TEODOR BABA, *Opera exegetică a Sfântului Ioan Gură de Aur*, în Revista „Mitropolia Banatului”, Anul XXXVIII (1988), nr. 4, p. 34.

³⁷ SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *La Cuvântul Profetului Ieremia*, PG 56, Col. 153-162, trad. de D-tru Fecioru, în Revista „Ortodoxia”, Anul XXXII (1980), nr. 2, p. 321.

rând, îndeamnă la citirea prealabilă a textului, înainte de a asculta predica, în cadrul Sfintei Liturghii. În fine, cere recitirea și aprofundarea textului, după întoarcerea de la Biserică.³⁸ În ce privește inspirația, Sfânta Scriptură este superioară tuturor creațiilor literare universale. Este de origine dumnezeiască. Autorul ei este Duhul Sfânt, care a inspirat și a luminat mintea scriitorilor biblici, făcându-i vrednici să pătrundă adevărurile divine, pe care le-au pus în scris, purtând amprenta personalității lor.³⁹

Pentru a înțelege opera exegetică a Sfântului Ioan Gură de Aur, P.F. Iustin Moisescu, în lucrarea sa pe această temă,⁴⁰ pune în lumină principiul adaptării divine la condițiile omenești în actul inspirației, exprimat prin termenul *sinkatavasis*, *condescendenta*. Este actul înțelept al lui Dumnezeu de a binevoi să se coboare la puterea de pricepere a oamenilor. În limba română se redă prin termenii de *condescendență*, *adaptare*, *acomodare*. Școala alexandrină accentua elementul divin din Sfânta Scriptură, în dauna elementului uman. În opoziție cu exagerările alexandrinilor, școala antiohiană a știut să pună în adevărata lumină raportul dintre divin și uman în Sfânta Scriptură. Prin teoria adaptării divine, Sfântul Ioan Gură de Aur se ridică împotriva învățaturii alexandrinilor și învață că Dumnezeu se coboară la oameni, ține cont de micimea noastră, se adaptează felului nostru de a vorbi, la limba noastră.⁴¹

Alexandrinii se întemeiau pe antropomorfism, pentru a pune în relief alegorizarea lor. Sfântul Ioan Gură de Aur, din contră, se sprijină pe antropomorfism, pentru a pune în lumină învățătura despre adaptarea divină la condițiile omenești. Dar principiul adaptării nu poate fi peste tot aplicat, fiind nevoie de un alt principiu, care să-l limiteze și să-l circumscrie. Este

³⁸ Arhim. VENIAMIN MICLE, *Op. cit.*, p. 284-286.

³⁹ Pr. TEODOR BABA, *Op. cit.*, p. 26.

⁴⁰ Valoarea și importanța deosebită a acestui cel mai de seamă reprezentant al școlii antiohiene exegetice este arătată în lucrarea P.F. IUSTIN MOISESCU, *Sfânta Scriptură și interpretarea ei în opera Sfântului Ioan Hrisostom*, Ed. Anastasia, București, 2003, p. 124.

⁴¹ Pr. prof. VLAD PRELIPCEAN, *Adaptarea divină la condițiile firii omenești, în lucrarea inspirației divine, după învățătura Sfântului Ioan Hrisostom*, în Revista „Studii Teologice”, seria a II-a, Anul XI (1959), nr. 7-8, p. 403-404.

principiul acriviei.⁴² Teoria despre adaptarea divină a dat o puternică lovitură alegorismului. Un efect al principiului adaptării este că face Scriptura mai plăcută, mai familiară și mai accesibilă mulțimii credincioșilor. Fiindcă Scriptura nu trebuie rezervată unui grup restrâns, cum învățau alexandrinii. Dacă Dumnezeu S-a adresat tuturor, atunci toți pot să citească Scriptura.

Sfântul Ioan Gură de Aur nu respinge în general ideea că sub litera Sfintei Scripturi se poate afla și un sens tainic, spiritual, dar în pronunțarea acestui sens trebuie multă prudență și trebuie acceptat doar dacă concordă cu spiritul Sfintei Tradiții și cu alte locuri ale ei. Sfântul Părinte nu rămâne robul literei.⁴³ Unele evenimente din Vechiul Testament, ce prefigurează fapte din Noul Testament, sunt explicate prin metoda alegorică (ex: trecerea evreilor prin Marea Roșie - Botezul).

Pe scurt, se pot extrage din opera hrisostomică mai multe principii exegetice, între care: Sfânta Scriptură este destinată tuturor creștinilor, lectura ei aducând folos, iar necunoașterea ei putând pricinui erezii; exegetul are nevoie de o pregătire adecvată; să se stabilească întâi sensul literal, istoric, sau gramatical, iar sensul tipic trebuie sprijinit pe cel literal.⁴⁴ O slujire de primă importanță a preotului este aceea de tâlcuire a Sfintei Scripturi. Totuși, fără lucrarea Duhului Sfânt, strădaniile lui sunt zadarnice. Sfântul Ioan Gură de Aur îndeamnă la rugăciune. Fiindcă adevărurile religioase cuprinse în cărțile

⁴² Sfântul Ioan Gură de Aur îndeamnă: „Bagă de seamă din nou aici preciziunea dumnezeieștilor Scripturi” (SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *La Facere*, PG 53, col. 152). Convingerea sa este că în Scriptură nu găsim nimic de prisos, nimic nu este fără folos (Pr. prof. VLAD PRELIPCEAN, *Op. cit.*, p. 407, 412-413).

⁴³ Așa de pildă, tâlcuind versetul Isaia 7, 14, zice: „Iată, Fecioara va avea în pântece... Acum nu mai este vorba de ce avea să se întâmple. Acum ne minunăm de ceea ce s-a întâmplat... Litera este a sinagogii, dar averea este a Bisericii” (SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Cuvânt la Nașterea Mântuitorului nostru Iisus Hristos*, trad. de Pr. D-tru Fecioru, în Revista „Mitropolia Olteniei”, Anul XVI (1964), nr. 11-12, p. 912); Pr. dr. IOAN BĂJĂU, *Op. cit.*, p. 205.

⁴⁴ Pr. TEODOR BABA, *Op. cit.*, p. 32.

sfinte nu pot fi pătrunse de mintea omenească fără ajutorul lui Dumnezeu.⁴⁵

5. Sfântul Epifanie

Acesta a fost un mare trăitor, dar s-a arătat și foarte preocupat de studiu. Din anul 367, a condus eparhia Salaminei, în Cipru. A luptat contra ereziilor timpului său, mai ales împotriva lui Apolinarie, dar și împotriva lui Origen, pe care îl așeza la originea tuturor ereziilor.

Pentru Sfântul Părinte, Vechiul Testament este parte integrantă a Sfintei Scripturi, aflându-se în unitate cu Noul Testament. Autoritatea Vechiului Testament este mărturisită de autorii Noului Testament. Sfânta Scriptură cuprinde între paginile ei cuvântul revelat al lui Dumnezeu. „Dumnezeiasca Scriptură vorbește despre majoritatea lucrurilor în sens duhovnicesc”.⁴⁶

Epifanie este foarte critic față de Origen.⁴⁷ Pe acesta îl numește „posedat”. Este critic și față de metoda alegorică a lui Origen, zicând: „Origen - Dumnezeu să-i fie îngăduitor acestuia, care le înfățișează oamenilor fantezii în chip alegoric - a introdus altă explicație plină de fabulații”.⁴⁸ Cât despre metoda lui Origen, ea este numită impropriu „sofism”.⁴⁹

⁴⁵ SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia 7 la I Corinteni*, PG 61, col. 61; Arhid. prof. dr. CONSTANTIN VOICU, *Concepția patristică despre Tradiția biblică*, în Revista „Mitropolia Ardealului”, Anul XXX (1985), nr. 7-8, p. 417, 418; Arhim. VENIAMIN MICLE, *Op. cit.*, p. 293.

⁴⁶ EPIFANIE AL SALAMINEI, *Ancoratus*, 27, traducere și note de Oana Coman, Editura Polirom, Iași, 2007, p. 115.

⁴⁷ IBIDEM, p. 177.

⁴⁸ IBIDEM, p. 195.

⁴⁹ Iată un fragment în care Epifanie combate felul în care Origen explică referatul biblic despre facerea omului: „Origen... a introdus altă explicație plină de fabulații, spunând că tunicele din piele despre care dumnezeiasca Scriptură spune că Dumnezeu le-a făcut lui Adam și Evei nu erau de fapt tunici din piele, ci spune că tunica de piele reprezintă partea cărnoasă a trupului, sau trupul însuși; și după neascultarea și mănecarea din pom, Dumnezeu a îmbrăcat sufletele cu aceste trupuri, adică cu această carne. Dar afirmația aceasta este în întregime absurdă. Căci Origen săvârșește în continuare un sofism, spunând: Oare era Dumnezeu tăbăcar pentru ca, tăbăcind pielea, să facă tunici lui Adam și Evei?... Așadar, într-adevăr alegoria lui Origen cade. Iar dacă lui Adam trupul i-a fost zidit după ce a mâncat din pom, de unde a luat Dumnezeu coasta înainte ca acesta să

6. Fericitul Augustin

Pentru Episcopul de Hippo, Sfânta Scriptură este izvorul nesecat de învățături și de adevăruri. Ca păstor de suflete, el a pus în scris acele învățături, fiind atât de folositor cititorilor, sau ascultătorilor săi.⁵⁰

Fericitul Augustin a scris peste 200 de cuvântări la psalmi, în care comentează toți cei 150 de psalmi, iar unora dintre ei le dedică două sau chiar mai multe lucrări.⁵¹ Este binecunoscut rolul pe care l-a jucat Psaltirea dintre cărțile Sfintei Scripturi, în viața creștinilor și a Bisericii, în cultul particular și în cel public, devenind un însoțitor permanent al credinciosului.⁵² Nicio altă carte a Sfintei Scripturi nu s-a bucurat de un număr așa de mare de comentarii și lucrări exegetice, ca Psaltirea. Să adăugăm că ea era citită cu plăcere deopotrivă de cei învățați, ca și de cei mai puțin învățați, stârnind admirația.⁵³ La rândul său, Fericitul Augustin spune despre psalmi că aduc liniște sufletului, aduc pace, domolesc patimile, înfrâng mânia, sunt „școală a cumpătării, legătură a prieteniei..., izvor comun” în care fiecare om găsește remediu pentru trebuințele sale.⁵⁴

mănânce?... Origen nu va sta alături de noi în ziua judecății” - IBIDEM, p. 195, 197, 199.

⁵⁰ Drd. GHEORGHE BOGDAPROSTE, *Valoarea Vechiului Testament pentru creștini după Fericitul Augustin*, în Revista „Studii Teologice”, seria a II-a, an XXII (1971) nr. 1-2, p. 96.

⁵¹ Magistrand GABRIEL POPESCU, *Psalmii în predica Fericitului Augustin*, în Revista „Studii Teologice”, seria a II-a, Anul XV (1963), nr. 3-4, p. 156.

⁵² Pr. dr. T. NEGOIȚĂ, *Psaltirea în cultul Bisericii Ortodoxe*, București, 1940, p. 87; Pr. drd. NECULAI DRAGOMIR, *Studiul istorico-liturgic privind textele biblice din cărțile de cult ale Bisericii Ortodoxe*, în Revista „Studii Teologice”, seria a II-a, Anul XXXIII (1981), nr. 3-4, p. 207-268; Pr. lect. ALEXANDRU ISVORANU, *Introducere la Psalmul 50*, în Revista „Mitropolia Olteniei”, Anul XLVI (1994), nr. 1-6, p. 71.

⁵³ Sfântul Vasile cel Mare, într-o omilie la Psalmul I, spunea: „Psalmul este liniște a sufletelor, conducător al păcii. Potolește tulburarea și vâlvătaia gândurilor, înmoaie mânia sufletului... Cântatul psalmilor aduce cel mai mare bun: dragostea” (SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Omilie la Psalmul I*, PG 29, col. 212-213, PSB 17, p. 184).

⁵⁴ FERICITUL AUGUSTIN, *Ennaratio in Psalmum*, la Pr. lect. ALEXANDRU ISVORANU, *Introducere la Psalmul 50...*, p. 72.

Cartea Psalmilor a avut o contribuție importantă la convertirea Fericitului Augustin, așa cum aflăm din „Mărturisirile” sale: „Ce elanuri mă îndreptau către Tine, Dumnezeul meu, când citeam psalmii lui David, cântările de credință, sunetele evlaviei, care înlătură spiritul mândru, cu care eram neformat încă în adevărata dragoste pentru Tine, catehumen (fiind)”.⁵⁵

În omiliile sale exegetice, explică psalmii verset cu verset, trimițând la versetele similare, căutând mai ales să scoată în evidență adevărurile de credință și ideile morale. Insistă în a explica sensul titlurilor psalmilor. Pentru el, titlul oricărui psalm este întocmai precum tăblița indicatoare de pe frontispiciul oricărei case, arătând cine o locuiește. De fapt, cele mai multe dintre cuvântările sale la psalmi încep cu analiza titlurilor. Nu în ultimul rând, trebuie precizată grija sa pentru capacitatea de asimilare a ascultătorilor, recunoscând că un psalm precum 118 are o profunzime cel mai adesea accesibilă unui număr restrâns de oameni.⁵⁶

Activitatea pastorală, misionară, predicatorială și exegetică a Fericitului Augustin era impresionantă. Învăța în particular și în public, la Biserică, sau acasă. Scria cărți, rostea cuvântări, propovăduia adevărurile Sfintei Scripturi neîncetat și harul dumnezeiesc se revărsa dintr-însul.⁵⁷

Vechiul Testament este privit ca o comoară de mare preț, adunând între paginile sale învățătura pe care Dumnezeu a dat-o poporului Său ales, prin gura profeților, pregătind omenirea pentru primirea Mântuitorului. Fericitul Augustin insistă asupra caracterului inspirat al cărților Vechiului Testament. Decalogul, ca o chintesență a lui, a fost scris „de degetul lui Dumnezeu pe tablele de piatră”. Dincolo de caracterul antropomorfic al exprimării acesteia, sesizăm strădania autorului de a nu lăsa nici o îndoială asupra caracterului inspirat al cărților Vechiului Testament. Dumnezeu este autorul principal al Sfintei Scripturi,

⁵⁵ FERICITUL AUGUSTIN, *Mărturisiri*, IX, 4, 8, Traducere și indici de Prof. dr. Docent Nicolae Barbu, Introducere și note de Pr. prof. dr. Ioan Rămurenu, în col. PSB, vol. 64, Ed. IBMBOR, București, 1985, p. 190.

⁵⁶ Magistrand GABRIEL POPESCU, *Op. cit.*, p. 165, 168.

⁵⁷ Drd. GHEORGHE BOGDAPROSTE, *Op. cit.*, p. 97.

iar oamenii sunt autorii ei secundari. Fericitul Augustin subliniază acordul deplin al celor două Testamente. Căci Vechiul Testament este începutul, iar Noul Testament este sfârșitul revelației divine. Acest raport este sugestiv redat prin cuvintele: „Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet”.

Interpretarea Sfintei Scripturi. Atât Vechiul Testament, cât și Noul Testament sunt opera Aceluiași unic și adevărat Dumnezeu. De aceea, fiecare creștin are datoria să cunoască ambele Testamente, căutând în ele cuvintele veșnice și calea care duce la mântuire.⁵⁸

Fericitul Augustin, o minte profundă și un bun cunoscător al metodei alegorice de tâlcuire a Sfintei Scripturi, îndeamnă la pătrunderea mai adâncă a textului Vechiului Testament, chiar dacă într-însul sunt texte dificil de înțeles, ce cer o pregătire temeinică. Plin de admirație față de acestea, exclamă: „Minunată este adâncimea vorbelor (Scripturilor) Tale (Doamne)... E o grozăvie să te gândești la ea”.⁵⁹

O mare parte din cele spuse odinioară de către profeții Vechiului Testament despre Hristos și despre cele ce urmau să se petreacă, sunt prezentate în formă alegorică și enigmatică, ascunse sub vălul cuvintelor. Mulți sunt nepregătiți să le înțeleagă. De aceea, Fericitul Augustin ne îndeamnă să nu părăsim pe dascălii noștri, care au pregătirea necesară să ne îndrume.⁶⁰

Referitor la metoda alegorică, în Cuvântarea la Psalmul 143, Fericitul Augustin întrebuințează astfel această metodă, vorbind despre victoria lui David asupra lui Goliat: acest uriaș Goliat reprezintă diavolul. David se luptă cu el, tot așa cum creștinii trebuie să se lupte cu necuratul. David simbolizează pe fiecare creștin, a cărui armă principală este credința sa în Hristos. Cele cinci pietre folosite de David sunt Legea lui Moise, Pentateuhul. Înfrângerea lui Goliat de către David este simbol al victoriei Mântuitorului nostru Iisus Hristos asupra diavolului. Saul, vrăjmașul lui David, reprezintă pe cei necredincioși, care

⁵⁸ Magistrand DUMITRU ABRUDAN, *Vechiul Testament în scrierile Fericitului Augustin*, în Revista „Studii Teologice”, seria a II-a, ANUL XV (1963), nr. 3-4, p. 142, 150.

nu respectă Legea Domnului. Și în Solomon, Fericitul Augustin vede pe Mântuitorul. Înălțarea templului, de către Solomon, preînchipuie zidirea Bisericii.

Adeseori, Fericitul Augustin caută să afle și sensul istoric al unor fragmente din Vechiul Testament, îmbogățind exegeza cu noi idei. În general, preocupările sale exegetice sunt temeinice și constante. Cere însă și pregătire sufletească pe măsură, dublată de solide cunoștințe, cere pregătire intelectuală, filologică, inclusiv cunoașterea limbilor în care a fost redactată Sfânta Scriptură.⁶¹

Fericitul Augustin pune pe primul plan sensul istoric, literal. Origen nu se interesează cu adevărat decât de sensul alegoric. Deși Origen a folosit metoda alegorică excesiv, moderația Fericitului Augustin va fi mai mare: nu-l vedem doar de câteva ori renunțând la explicația literală.

Concluzii

Sfântul Vasile cel Mare a arătat un respect deosebit pentru Origen, însă a respins metoda sa exegetică alegorică, înclinând spre cea literală. Pentru Arhiepiscopul Cezareei Capadociei, înțelesul duhovnicesc al Scripturii nu aparține numai tipului sau alegoriei, cum propunea Origen, ci poate fi ascuns în orice cuvânt al ei. La rândul său, Sfântul Grigorie Teologul, care vede în Scriptură remediul potrivit pentru toate păcatele noastre, evită și el interpretarea alegorică, așa cum evită și exagerările pe care le aducea interpretarea strict literală. Cât despre cel de al treilea Părinte Capadocian, Sfântul Grigorie de Nyssa, el face distincția cuvenită între sensul literal și cel duhovnicesc, cel dintâi constituind baza celui de al doilea. Totuși, spre deosebire de Origen, nu caută să găsească un sens duhovnicesc în orice verset al Scripturii. În ce privește pe Sfântul Ioan Gură de Aur, el nu respinge în general ideea că sub litera Scripturii se poate afla și un sens spiritual, dar arată prudență și cere conformare cu Tradiția Bisericii. Exegeza lui este una literală, dar nu este robul literei.

⁵⁹ FERICITUL AUGUSTIN, *Mărturisiri*, XII, 14, 17, PSB 64, p. 270.

⁶⁰ Drd. GHEORGHE BOGDAPROSTE, *Op. cit.*, p. 102.

⁶¹ IBIDEM, p. 103, 104, 107.

Dintre toți autorii amintiți mai sus, el este cel mai îndepărtat de punctul de vedere al lui Origen.

Abstract: The Position of the Capadocian Fathers and of other Saints Fathers towards the Scripturistic Exegesis of Origen

The present study presents us shortly the way in which the Cappadocian Fathers and other christian authors have interpreted the Holy Scripture, but also their attitude towards the exegetical method used by Origen.

Saint Basil the Great, does not agree with the allegorical interpretation - origenism, that he eliminates from the typical clerical exegesis of the Holy Scripture. Saint Gregory the Theologian considers the Holy Scripture as being addressed to all human beings, this representing the proof of the simplicity of its language. On his turn, the Holy Father avoids as much as possible the allegorical interpretation, bordering it.

If Origen was talking about 3 meanings of the Holy Scripture (literal, moral and mystical), Saint Gregory of Nyssa does not perform a such division. However, he makes the distinction between the literal meaning and the clerical one, much more superior and contemplative. For the Priest, the literal meaning represents the basis for the clerical meaning.

Saint John Chrysostom does not reject the idea that under the letter of the Holy Scripture there's also a spiritual meaning, but he shows carefulness and he demands the respect for the Church Tradition. His exegesis, is a literal one, but he is not the slave of the letter.

Saint Epiphanius of Salamis is critical towards Origen and he does not agree with his interpretation regarding the biblical paper. Saint Augustine puts on first place the historical, literal sense. Although Origen excessively used the allegorical method, the restraint of Saint Augustine will be larger: there are just several times when we see him giving up to the literal explanation.

PROGRAMUL ICONOGRAFIC AL PICTURILOR MURALE DIN BOLNIȚA EPISCOPIEI RÂMNICULUI¹

ELISABETA NEGRĂU²

Cuvinte cheie: *iconografie, bolniță, Episcopia de Râmnic, pictură murală*

Keywords: *iconography, infirmary church, Bishopric of Râmnic, mural painting*

Epoca brâncovenească s-a distins printr-o remarcabilă înflorire artistică în zona Vâlcei, în pragul veacului al XVIII-lea.³ În special așezămintele monahale, care s-au bucurat constant de sprijin din partea voievozilor, au cunoscut un apogeu cultural și artistic sub patronajul domnitorului Constantin Brâncoveanu.⁴ Claritatea stilistică și iconografică a picturii brâncovenești, ca și formele arhitectonice ce sintetizau armonios tradiția constructivă anterioară a Munteniei și Olteniei, au condus la receptarea moștenirii artistice brâncovenești în întreg spațiul vâlcean în perioada imediat următoare, maniera brâncovenească sfârșind prin a-și pune amprenta sa formatoare sau de inspirație deopotrivă asupra comanditarilor, constructorilor și zugravilor olteni ai veacului al XVIII-lea.

Către jumătatea secolului, inițiativele ctitoricești au devenit din ce în ce mai numeroase, dar și mai modeste, odată cu trecerea

¹ În 2009, Episcopia Râmnicului a fost ridicată la rangul de Arhiepiscopie.

² Universitatea Națională de Arte, București.

³ Interesul deosebit pentru acest spațiu românesc cu o densă istorie culturală și artistică s-a concretizat recent în publicarea unui repertoriu documentar privind inscripțiile istorice din Vâlcea: CONSTANTIN BĂLAN (coord.), *Inscripții medievale și din epoca modernă a României. Județul istoric Vâlcea*, Ed. Istros, București, 2005.

⁴ Amplul program ctitoricesc brâncovenesc din spațiul vâlcean a fost inaugurat de construirea mănăstirii Hurezi (1691-1694), și a continuat cu refaceri importante ale unor vechi lăcașe mănăstirești, precum Bistrița, Cozia, Surpatele, Govora, Dintr-un lemn ș.a.; CORINA POPA, IOANA IANCOVESCU et. al., *Repertoriul picturii murale brâncovenești. Județul Vâlcea*, Ed. UNARTE, București, 2008.

crescândă a inițiativei de ctitorire către păturile populare. Împrumuturi din arta epocii brâncovenești s-au înregistrat constant la nivelul formal și tematic, însă monumente de mari dimensiuni, comparabile cu mănăstirea Hurezi, nu s-au mai ridicat în veacul fanariot. Față de epoca brâncovenească, în prima jumătate a secolului al XVIII-lea și în special în vremea ocupației austriece a Olteniei (1718-1739) s-a construit un număr relativ mic de biserici. Abia din a doua jumătate a secolului, în zona Vâlcei în special, va avea loc o remarcabilă răspândire a fenomenului ctitoricesc în mediile populare.

Trăsăturile relativ omogene ale ctitoriilor vâlcene din veacul al XVIII-lea motivează tratarea lor în general categorială, nu monografică, de către istoriografia de artă.⁵ Totuși, în peisajul aparent uniform al ctitoriilor vâlcene de la jumătatea veacului al XVIII-lea se disting câteva monumente cu programe iconografice mai complexe. Este și cazul unei mici biserici ridicate de episcopul Climent al Râmnicului, bolnița Episcopiei din Râmnicu-Vâlcea, cu hramul Adormirea Maicii Domnului, construită în 1745 și pictată către 1748.⁶ Este singurul edificiu rămas din etapa refacerilor complexului episcopal, realizate după incendiile provocate la retragerea stăpânirii austriece.

Preocuparea episcopului râmnicean pentru ridicarea unei bolnițe în incinta nou-reconstruitei Episcopii a Râmnicului își are, probabil, sursa de inspirație în tradiția ctitoricească din Oltenia,

⁵ ANDREI PĂNOIU, *Pictura votivă în nordul Olteniei (secolul XIX)*, Ed. Meridiane, București, 1968; ANDREI PALEOLOG, *Pictura exterioară din Țara Românească*, Ed. Meridiane, București, 1984; GRAȚIELA GRIGORIU, *Ctitorii postbrâncovenești din regiunea subcarpatică a județului Vâlcea (zona cuprinsă între râurile Cerna și Olănești)*, teză de doctorat, Universitatea Națională de Arte, București, 2011.

⁶ Pisania din piatră, la intrarea în biserică: „Această sfântă și dumnezeiască biserică ce să cheamă bolniță, întru care să cinstește și să prăznuiește Adormirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioară Maria, iaste zidită din temeliia ei prin ostineala și cu toată cheltuiala Preasfinții Sale chir Climentu Episcopu, precum și biserica cea mare iarat de sfinția sa s-au înălțatu și cu zugravele s-au împodobitu, în zilele Mării sale Io Constantin Nicolae Voievod, ispravnicu fiind Spiridon monahu chelaru; octombrie 20, 7254” (C. BĂLAN, *Inscripții... Vâlcea*, nr. VIII, 1332).

unde marile mănăstiri fuseseră înzestrate cu bolnițe.⁷ Învățătura Bisericii, prin Vasile cel Mare, Athanasie Athonitul și Sava cel Sfințit (*Tipiconul Sf. Sava*, capitolul 48) prescrie monahilor să se îngrijească de oferirea adăpostului și îngrijirii necesare bolnavilor, fie ei călugări sau străini.⁸

Mica bolniță a Episcopiei are un plan drept, cu naosul și pronaosul boltite cu o calotă și despărțite prin stâlpi de zidărie, și un pridvor, boltit de asemenea cu o calotă. Altarul este despărțit de naos printr-un zid plin, străpuns de trei uși și pictat cu fresce, peste care a fost montat un iconostas de lemn sculptat. Două icoane împărătești care provin de la bolniță și se află astăzi în colecția muzeală a Arhiepiscopiei, menționează donația episcopului Climent și anul 1747-1748, indicând că realizarea iconostasului bolniței a avut loc odată cu picturile murale.⁹

Restaurată în 1972, când întreg ansamblul picturilor murale a fost curățat de repictări târzii și retușat apoi culoare peste culoare, pictura bolniței Episcopiei râmnice ne nu mai poate fi astăzi pe deplin apreciată stilistic.¹⁰ Însă, particularitățile programului său iconografic invită la o analiză amănunțită a acestui ansamblu, datorat uneia dintre marile personalități ctitoricești ale Vâlcei.¹¹

Altarul prezintă un program iconografic elaborat în epoca brâncovenească. Maica Domnului ca sălaș al lui Dumnezeu

⁷ Aproape toate bolnițele mănăstirești construite în Țara Românească se află în Oltenia și se leagă de personalitatea ctitoricească a voievozilor și a marilor latifundiari (Basarabii și boierii Craiovești): Bistrița (1518), Cozia (1542/3), Sadova (1693), Hurezi (1699), Brâncoveni (1700). La metohul mănăstirii Hurezi, schitul Polovragi, egumenul Lavrentie a ridicat o bolniță în 1736, la scurt timp după ce Climent, fost egumen al Polovragilor, a devenit episcopul Râmnicului.

⁸ PETRU MIROIU, *Despre tipicul bolnițelor mănăstirești*, în Revista „Mitropolia Olteniei”, XXI (1969), nr. 9-10, p. 696-700.

⁹ IBIDEM, nr. VIII 1344 și VIII 1345.

¹⁰ Unele restaurări moderne au ales soluția controversată de a repicta ansamblurile de pictură degradate, culoare peste culoare. Bolnița a fost restaurată, cu repictări, de pictorul Traian Trestioreanu; VALERIA DANIELA GRIGORESCU, *Noi date despre biserica bolniță Adormirea Maicii Domnului a Episcopiei Râmnicului*, în „Buridava”, Vol. 6 (2008), p. 122.

¹¹ Pr. MIRCEA PĂCURARIU, *Episcopul Climent al Râmnicului*, în Revista „Mitropolia Olteniei”, XVII (1965), nr. 1-2, p. 22-49.

tronează în conca altarului, cu Pruncul Iisus din brațele sale, iar deasupra, pe boltă, este figurat Domnul Savaot și Sfântul Duh, fiind relevantă astfel nedespărțirea Sfintei Treimi în taina Întrupării. O friză de profeți, deasupra scenei, are rolul de a rememora împlinirea propovăduirii prorocilor despre Născătoarea de Dumnezeu. Tronul Maicii Domnului este flancat, conform unei tradiții iconografice răspândite în epoca brâncovenească, de doi arhangheli și de doi sfinți melozi, Ioan Damaschinul și Cosma, în atitudini de prosternare. Hemiciclul absidei este în întregime ocupat de procesiunea sfinților ierarhi, care înconjoară altarul, continuându-se și pe dosul iconostasului, de zid, al bisericii. În glaful ușii proscomidiarului apare, în coerența suitei de ierarhi, un sfânt ierarh „Climent”, patron omonim al ctitorului, în imediata vecinătate a Viziunii lui Petru din Alexandria. Trăsăturile tinere ale figurii reprezentate contrazic prescrierile *Erminiei* grecești pentru papa Clement al Romei (24 noiembrie), descris ca vârsnic cu barbă lungă, albă,¹² și corespund cu cele ale episcopului Clement din Ancyra (23 ianuarie).¹³ De asemenea, prezența felonului în locul saccosului ar arăta că este vorba de o reprezentare de episcop, și nu de un patriarh.¹⁴ Totuși, judecând după faptul că imaginea ierarhului se află în apropierea scenei viziunii Sf. Petru din Alexandria, ea pare a fi reprezentarea ierarhului liturgist Clement al Romei, inspirată de sinaxarul din 24 noiembrie, când este pomenit și Sf. Petru din Alexandria. Imaginea Sf. Clement din Ancyra a servit drept model iconografilor ca urmare, probabil, a unei confuzii operate în caietele de modele. Este de menționat aici faptul că episcopul Climent, care a retipărit *Cazaniile* lui Varlaam în același an în care era realizată pictura bolniței (1748), a adăugat în volum o cazanie la 24 noiembrie, ziua prăznuirii Sf. Clement Romanul, patron al său.¹⁵

¹² DIONISIE DIN FURNA, *Erminia picturii bizantine*, Ed. Sophia, București, 2000, p. 191.

¹³ IBIDEM, p. 196.

¹⁴ În epoca brâncovenească, Sf. Clement al Romei este figurat purtând și mitră (a se vedea reprezentările sale din altarul Coziei, turla Govorei și a bisericii mănăstirii Surpatele).

¹⁵ Pr. FLOREA MUREȘANU, *Cazania lui Varlaam (1643-1943)*, Ed. ERAN, Cluj, 1944, p. 150.

Pe fața estică a tâmplei de zid, în altar,¹⁶ este figurat micul ciclu al ispitirilor lui Hristos. Acesta apăruse doar sporadic în pictura din Țara Românească: la biserica mănăstirii Căluu (1595) și la biserica mănăstirii Hurezi (1694). La Căluu, o singură scenă – cea a cetăților – este reprezentată pe arcul triumfal, inaugurând amplul ciclu al Minunilor care înconjoară, pe un registru, naosul.¹⁷ La Hurezi, scenele Ispitirii de pe bolta arcului triumfal sunt alăturate pericopelor ieșirii lui Hristos la propovăduire și chemării apostolilor, citite la începutul anului bisericesc.¹⁸ La bolnița rămniceană, prezența Ispitirilor în altar, sub forma celor trei episoade, pare a ilustra pregătirea necesară mântuirii dar și propovăduirii Evangheliei (ultima, o reflecție adresată preoților), căci ispitirea lui Hristos a avut loc după Botez, la sfârșitul postirii de 40 de zile și înainte de a ieși la propovăduire. Figurarea ei pe dosul iconostasului, al Crucii Răstignirii, îi conferă o semnificație teologică vastă, ce îl mărturisește pe Hristos ca noul Începător al timpului și al lumii, care și-a început lucrarea prin respingerea „stăpânitorului lumii acesteia” la Botez¹⁹ și a desăvârșit-o prin Cruce.

În pictura brâncovenească, ciclul Patimilor ocupa de regulă arcul vestic, urmându-se o tradiție iconografică fixată în spațiul grecesc,²⁰ iar ciclul Duminicilor Penticostarului se găsea pe arcul

¹⁶ Tâmpelile de zid sunt întâlnite în Țara Românească începând cu secolul al XVIII-lea. Ele sunt pictate pe fața din altar, de regulă, cu scene veterotestamentare: Jertfa lui Avraam (Tismana, 1732; bolnița mănăstirii Polovragi, 1738), Cortul Mărturie (schitul Topolnița, 1762). Însă variația temelor putea fi mai mare: la schitul Iezer (1720) apare Înălțarea Maicii Domnului, ca urmare a obiceiului brâncovenesc de reprezentare a ciclului vieții Fecioarei în pictura altarului.

¹⁷ Această alăturare, ce evocă faptul că lucrarea Mântuitorului s-a împlinit prin asceză prealabilă, este o chemare la despătimire a creștinilor, condiție indispensabilă pentru mântuire, așa cum se arată în Canonul Sf. Andrei Criteanul, cântarea 9.

¹⁸ IOANA IANCOVESCU, *Biserica Sfinții Împărați. Iconografia picturii murale*, în CORINA POPA, IOANA IANCOVESCU, *Mănăstirea Hurezi*, Ed. Simetria, București, 2009, p. 208-209.

¹⁹ Prima duminică de după prăznuirea Botezului Domnului este închinată începutului lucrării publice a lui Hristos.

²⁰ *Eadem*, *Notes sur la lecture du cycle de la Passion en Valachie*, comunicare rezumată în „Revue Roumaine d’Histoire de l’ Art. Série Beaux Arts”, XLVII (2010), p. 94-95.

triumfal, în absidele laterale fiind figurate Praznice împărătești sau Minuni. Dimensiunile modeste ale lăcașurilor de cult construite în secolul al XVIII-lea au determinat regândirea selecției tradiționale de scene evanghelice și restrângerea la esențial a ciclurilor, în special acolo unde nu a existat loc decât pentru un singur registru narativ, precum la biserica Buna Vestire din Pietrari-Vâlcea (1744), biserica fostului schit Titireciu (1746) ș.a. Este și cazul bolniței Episcopiei Râmnicului, motiv pentru care timpanele naosului au fost rezervate Răstignirii (est), Coborârii la iad (nord), Înălțării (sud) și Adormirii Maicii Domnului (vest), iar pe pereți se desfășoară două cicluri narativ-liturgice, pictate unul în continuarea celuilalt: Patimile Domnului și Duminicile Penticostarului.

Pe arcele de susținere a calotei naosului, la est și la vest, este reprezentată câte o scară a îngerilor, în axul lor figurând Hristos în veșminte luminoase, binecuvântând. Ele diferă de reprezentările obișnuite ale Scării lui Iacov prin lipsa patriarhului culcat, ca și prin înlocuirea cu Hristos a figurii Maicii Domnului, a cărei prefigurare Scara îngerilor o reprezintă. Astfel, Scara îngerilor face aici referire la dialogul lui Hristos cu Natanael (In. 1, 51: „de acum veți vedea cerul deschizându-se și pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se și coborându-se peste Fiul Omului”), pericopă citită în prima duminică din Postul mare, a Ortodoxiei. În plus, în capătul nordic al arcului de vest, în continuarea scenei Scării îngerilor apare o imagine neobișnuită, în care doi diavoliucid oameni, scena având un titlu greu lizibil astăzi: „[S-au î]necat alu[ne]cân[d] în [m]area i(s)pitelor”.²¹ Ea reprezintă, probabil, o aluzie la istoria potopului,²² care este rememorată în săptămâna din mijlocul Postului mare, a Sfintei Cruci. Figurarea acestei imagini în capătul Scării îngerilor și deasupra scenei Adormirii Maicii

²¹ Întregirea a fost efectuată prin comparație cu celelalte inscripții narrative din naos, care sunt formulate la persoana a III-a plural, fiind eliptice de subiect.

²² Exegezele bizantine la istoria potopului subliniază că pământul se afla deja scufundat în oceanele păcatului, mai înainte de a fi acoperit de revărsările de ape (v. P. S. NICOLAE VELIMIROVICI, *Proloagele de la Ohrida*, Ed. Egumenița, București 2005, Vol. II, sinaxarul din 10 decembrie, p. 399). Formularea din inscripție poate avea ca sursă de inspirație o serie de imne și rugăciuni care folosesc motivul alunecării și înecării în marea ispitelor, precum cele ale Sf. Efrem Sirul.

Domnului se constituie ca o evocare a legământului mântuirii făcut de Dumnezeu cu omul după potop, dar, aici întruchipat nu de curcubeu, ci de Scară.²³ Totodată, prin dublarea reprezentării Scării – deopotrivă deasupra scenei Răstignirii, pe est, ca și deasupra scenei Adormirii Născătoarei, pe vest – este generată o punte vizuală care unește Crucea și intrarea Fecioarei în Sionul ceresc într-un mesaj comun, acela al împlinirii legământului de mântuire al lui Dumnezeu cu omul, prin Întrupare.

Ciclul Patimilor începe de pe peretele vestic, dinspre colțul nordic, cu scena Spălării picioarelor ucenicilor, continuă pe sud și se încheie pe peretele estic, al iconostasului de zid, închis până la boltă cu un timpan în care este reprezentată Răstignirea, flancată de scena Plângerii și de Ieșirea din mormânt, o variantă iconografică a Învierii, de sorginte occidentală. O dispunere asemănătoare a ciclului Patimilor se găsește la biserica fostului schit Buna-Vestire din Pietrari, ctitoria aceluiași episcop Climent, pictată cu câțiva ani în urmă, în 1744, de același meșter ca și la bolniță: popa Gheorghe.²⁴ La Pietrari, ciclul Patimilor începe din colțul de nord-est al naosului, continuă pe cel de vest și, pe peretele sudic, în continuarea lui, figurează Duminicile Penticostarului, care se încheie cu scena Pogorârii Sfântului Duh, în colțul sud-estic. La bolniță, ciclul Patimilor începe din colțul nord-vestic și înaintază, pe sud, către altar, unde culminează cu scena Răstignirii, în timpanul estic. Pe nord, el continuă cu Pogorârea la iad (Învierea) și cu ciclul Penticostarului - cu minunile sale făcute „prin apă”- care merge către vest, spre neobișnuita scenă a „încării” omului în marea ispitelor, și are ca epilog imaginea Înălțării de pe timpanul sudic, promisiune deopotrivă a pogorârii Mângâietorului și a înălțării omului.

Dispunerea tradițională a episoadelor unui ciclu narativ era cea a sensului acelor de ceasornic, est-sud-vest-nord; însă, caracteristică acestor două monumente este dispunerea inversată a

²³ Pe arcul vestic al pronaosului mic de la Hurezi, care leagă cele două coloane decorate cu figurile patriarhilor veterotestamentari, este figurată Scara lui Iacob, ca o referire vizuală și simbolică la curcubeul Legământului; I. IANCOVESCU, „*Această desfătată, frumoasă și iscusită tindă*”. *Pictura pronaosului bisericii mari a mănăstirii Hurezi: o interpretare*, în „Studii și Cercetări de Istoria Artei –Seria Artă Plastică”, Vol. (1997), p. 43.

²⁴ C. BĂLAN, *Inscripți i... Vâlcea*, nr. I, 1243, I 1247, I 1248; VIII 1333, VIII 1335.

scenelor, ceea ce determină ca lectura ciclurilor naosului să se facă: nord-vest-sud-est. Ea a fost, în plus, prilejuită la bolnița de prezența iconostasului de zid, care a determinat și mutarea scenei Răstignirii către această zonă. Formula a fost experimentată la schitul Iezer (1720) și apoi la bolnița mănăstirii Polovragi, pictată în 1738 de un zugrav Gheorghe, pe care îl bănuim a fi același cu popa Gheorghe de la bolnița Râmnicului. Această inversare a polilor spațio-temporali în ductul programului iconografic reprezintă o soluție întrevăzută și la Hurezi²⁵ și pare a ilustra întoarcerea fundamentală a direcției de curgere a vieții pe care o realizează Crucea, anunțată încă de la Botez de „întoarcerea înapoi”, către izvoare, a Iordanului (ps. 113, 3).

Celelalte scene ale naosului sintetizează iconografia tradițională, în câteva scene: în calotă este reprezentat Hristos Pantocrator Mare Arhiereu înconjurat de cete îngerești, reunindu-se printr-o unică ipostază cele două programe iconografice tradiționale dedicate turlei: Pantocratorul și Liturgia îngerească.

Registrul inferior al naosului își păstrează iconografia tradițională, cu sfinții militari însoțiți de sfinții Constantin și Elena (nord-vest) și doctorii anarghiri figurând în glafurile ferestrelor. Pe stâlpii de la intrarea în naos este pictată scena Împărtășirii Mariei Egipteanca de către Zosima, o prezență frecventă în iconografie, mărturie a restaurării omului, prin pocăință și euharistie. Ea este localizată, de obicei, în glaful ușii de intrare în naos, pe pilaștrii sau stâlpii de trecere dinspre pronaos, sau chiar în vecinătatea ușii de intrare în pronaos, păzind în chip „îngerească” intrarea bisericii.

Lipsește aici o reprezentare devenită tradițională, cea a scenei Deisis, pe peretele sudic al naosului.²⁶ Însă bolnițele se pot

²⁵ O citire inversată a unui ciclu de prefigurări veterotestamentare ale Crucii, Jertfei, Răstignirii, Învierii și Cincizecimii, în pronaosul bisericii mănăstirii Hurezi, care constituie o „posibilă prefață a unei serii de ansambluri vâlcene (schitul Buna Vestire, Pietrari, 1744; bolnița Episcopiei, 1747–1748), ctitorite de episcopul Climent (fost egumen la Polovragi, metohul Hurezilor), în care ciclul Patimilor se citește invers, de la nord la sud, evocând acea «răsturnare a polilor» pe care o săvârșește Crucea.”; I. IANCOVESCU, *Mănăstirea Hurezi. Biserica Sfinții Împărați. Pictura în Repertoriul picturii ... Vâlcea*, p. 50 nota 20.

²⁶ S-a afirmat anterior că Deisis – imagine a slavei împărătești – lipsește programatic din bolnițe, deoarece ele se axează pe un program iconografic cu teme funerare; CARMEN LAURA DUMINTRESCU, *Pictura murală din Țara*

caracteriza prin programe care variază de la structura generală a iconografiei bisericilor mari, ca și paraclisele. Bolnițele păstrate în spațiul muntenesc prezintă abordări foarte diferite ale programului iconografic, iar tematica funerar-eschatologică nu este întotdeauna dominantă. Tocmai datorită caracterului lor de paraclise, de biserici secundare unui complex mănăstiresc, bolnițele se remarcă printr-o destul de mare libertate în ce privește selecția temelor programului iconografic, ce poate însuma cicluri hagiografice (Bistrița, Cozia), teme mariale (Hurezi) sau praznice (Brâncoveni). În plus, prezența unor teme sau lipsa altora se poate datora opțiunilor particulare ale zugravilor, ansamblurile pictate de popa Gheorghie caracterizându-se, de pildă, prin lipsa scenei Deisis din naos (bolnița Episcopiei Râmnicului, biserica schitului din Pietrari, biserica schitului Titireciu).²⁷

Pronaosul este dominat în registrele superioare de iconografia tradițională a Întrupării: Fecioara Hodighitria este figurată în calotă, purtând, împreună cu Pruncul, *loros* imperial și fiind încoronată, iar în timppane, Imnul Acatist se desfășoară într-o redactare abreviată. Calota prezintă o iconografie particulară a Fecioarei, care de obicei apărea aici în formula Platytereii orante. Ipostaza Născătoarei încoronate, o variantă iconografică de veche sursă occidentală, introdusă în spațiul ruso-ucrainean în veacul al XVI-lea, se răspândise deja în sud-estul european în cursul secolului al XVIII-lea, asimilând elemente vestimentare imperiale de veche tradiție, precum *lorosul*, prezent și la bolniță.²⁸

Românească în veacul al XVI-lea, Ed. Meridiane, București, 1976, p. 33. O Deisis apare, însă, în bolnița mănăstirii Brâncoveni.

²⁷ C. BĂLAN, *Inscripții... Vâlcea*, nr. X 1142.

²⁸ Acest tip iconografic trebuie deosebit de reprezentările Fecioarei încoronate în imaginile de tip Deisis, precum cea din naosul bisericii din Stănești-Vâlcea (1536) sau în pictura moldovenească (Secu, 1602), care sunt de sorginte sârbo-bizantină (ELISABETA NEGRĂU, *Deisis în pictura românească a secolelor XIV-XVIII. Teme și semnificații*, în „Revista Teologică”, Vol. 93 (2011), nr. 2, p. 50-52). Ea nu trebuie confundată nici cu tema, tot occidentală, a încoronării Maicii Domnului de Sfânta Treime, care este ilustrată sporadic în Țara Românească în secolul al XVIII-lea: pe fațada bisericii mănăstirii Surpatele (1706), în sala cu loggie a stăreției mănăstirii Dintr-un Lemn (cca. 1715) sau în calota pronaosului bisericii din Micșuneștii-Mari (1753); CORNELIA PILLAT, *Quatre églises du département d’Ilfov, significatives pour l’art du moyen age de*

În timpanele pronaosului sunt reprezentate primele șase strofe ale Imnului Acatist, ilustrând istoria Întrupării de la Buna Vestire la Fuga în Egipt, o soluție utilizată și în alte cazuri în care dimensiunile restrânse ale spațiului au impus o abreviere a ciclurilor iconografice. Pe registrul inferior apar sfinți întemeietori ai monahismului de obște (Eftimie, Pahomie, Sava cel Sfințit), pustnici tăinuți (Antonie, Ioan Colibașul), dascăli (Efrem Sirul) iar pe peretele sudic este pictat portretul episcopului Climent purtând mantia „cu râuri” și toiagul arhieresc; s-a renunțat la figurarea chivotului bisericii în mâinile ctitorului.²⁹ Pe arcele calotei și în glafurile ferestrelor sunt reprezentate sfinte mucenite și cuvioase. Prezența numeroasă a sfințelor femei la această bolniță este neobișnuită, căci reprezentările de sfinte sunt mai des întâlnite la mănăstirile de maici.³⁰ Ea ar putea fi legată de funcția funerară pe care o îndeplinea bolnița, spațiile funerare precum părțile vestice ale naosurilor și pronaosurile fiind frecvent pictate cu astfel de reprezentări.³¹

Pictura pridvorului prezintă, de asemenea, câteva particularități iconografice în raport cu formulele de program mai curent folosite în epoca brâncovenească.³² Deasupra intrării, în timpan, figurează icoana Înjumătățirii praznicului Cincizecimii, iar pe peretele de est sunt reprezentate patru scene: către nord, Somnul lui Iisus (cu inscripția: „Și Cuvântul a adormit ca un leu”, cf. Fc.

la Valachie, în „Revue Roumaine d'Histoire de l' Art”, VI (1969), p. 105; *Repertoriul picturii... Vâlcea*, p. 300, 452.

²⁹ În pronaos există o pisanie pictată în interiorul glafului ușii de intrare, în formula unui rotulus, cu textul: „Ziditu-s-au această sfântă și dumnezeiască biserică din temelie și cu zugrăveala și cu alte odoare s-au frumusețat prin nevoița și cheltuiala smeritului kir Climent episcopu(l) Râmnicului, 7256. Zugravii: Popa Gheorghie, Bădia diacon” (C. BĂLAN, *Inscripții ... Vâlcea*, nr. VIII 1333).

³⁰ *Repertoriul picturii... Vâlcea*, p. 299-300.

³¹ SHARON GERSTEL, *Painted Sources for Women Piety in Medieval Byzantium*, în „Dumbarton Oaks Papers”, Vol. 52 (1998), p. 90-93, 99-100: în epoca bizantină (sec. XI-XV), figurarea frecventă a sfințelor în capele de cimitir și necropole evoca, se crede, rolul prevalent al femeilor în ritualurile de înmormântare și pomenire.

³² Pentru iconografia pridvoarelor, CORINA POPA, *L' iconographie de la peinture de l' exonarthex des églises brancovanes* (I), în „Revue Roumaine d'Histoire de l' Art. Série Beaux Arts”, XLV (2008), p. 77-92 și (II), IBIDEM, XLVI (2009), p. 17-33.

49, 9) împreună cu Cei trei tineri în cuptorul de foc, iar către sud, Arderea Sodomei și Daniil în groapa cu lei. Aceste patru scene mai apăruseră în Țara Românească, împreună sau separat, în pronaosuri, ca episoade care fac parte din ciclurile sfinților arhangheli.³³ În axul bolților, apar patriarhii veterotestamentari care prefigurează Biserica, Noe și Melchisedec. De jur împrejurul pridvorului, pe nord, vest și sud este ilustrat capitolul 1 al Genezei, iar în timpane sunt pictate Sinoadele ecumenice, după o tradiție fixată în Țara Românească în veacul al XVII-lea. În calotă figurează Iisus Emanuel, înconjurat de profeți.

Scena de deasupra intrării în biserică reprezintă, paradoxal, nu icoana de hram, ci Înjumătățirea praznicului Cincizecimii (In. 7, 14–39), figurată în maniera în care ea s-a impus, tradițional, în urma unei vechi confuzii operate de zugravi, răspândită în pictura murală în epoca paleologă: sub forma imaginii lui Iisus în templu la 12 ani (Lc. 2, 41–52).³⁴ Ca icoană a lui Hristos, prezența ei deasupra intrării bisericii poartă semnificația unei mărturisiri de credință. În scena de la bolniță, pe cartea pe care o ține Iisus este scris: „Zis-a Domnul Domnului Meu: Șezi de-a dreapta Mea, până” [ce voi pune pe vrăjmașii Tăi așternut picioarelor Tale] (ps. 109, 1), stih al praznicului Nașterii Domnului care mărturisește dumnezeirea Fiului Întrupat.

Evocarea lui Daniil, a celor trei tineri și a pogorării la iad a Domnului, născut din Iuda (Somnul lui Iisus), se regăsesc în canonul Înjumătățirii praznicului Cincizecimii (cântările 7-8), dar nu și pomenirea istoriei Sodomei. Întreaga structură iconografică pare a fi construită pe o corespondență între tema legământului lui Dumnezeu cu patriarhii Noe, Lot și Iacov, pomeniți în Duminica sfinților strămoși de dinaintea Nașterii Domnului, și făgăduințele praznicului Înjumătățirii Cincizecimii. Astfel, patriarhii Noe, Lot și Iacov sunt chezași ai legământului lui Dumnezeu înainte de Lege,

³³ În Moldova, în pictura pridvoarelor din secolul al XVI-lea, figurau frecvent cicluri ale arhanghelilor. De asemenea, începând cu Hurezi, se răspândise reprezentarea episodului Căderii îngerilor, în pridvoare (Sărăcinești). Însă noutatea ansamblului de la bolnița Episcopiei Râmnicului o constituie faptul că scenele nu par a figura în sine un ciclu al sfinților arhangheli, ele fiind puse în relație cu icoana Înjumătățirii praznicului Cincizecimii, de deasupra intrării.

³⁴ CHRISTOPHER WALTER, *Mid-Pentecost*, în „Eastern Churches Review”, 1970, nr. 2, p. 231-234.

Daniil și cei trei tineri prefigurează sub Lege Nașterea Domnului,³⁵ iar Înjumătățirea praznicului Cincizecimii anunță râurile dătătoare de viață ale Duhului, desăvârșirea Legii și nașterea Bisericii, evocată de prezența lui Noe cu arca, de Melchisedec preotul și de Sinoade.

Construcția iconografică din pridvor evocă totodată și tema curățirii prin post; profetul Daniil și pe cei trei tineri au rămas, prin postul lor, neatinși de păcatele Babilonului, precum Noe în mijlocul potopului și Lot în Sodoma. Accentuarea valorii postului ca dătător de curăție trupească este o temă potrivită cu funcția de bolniță a acestei biserici. Este revelată, astfel, tradiționala corespondență dintre post, curăție și înțelepciune: cei trei tineri sunt propovăduitorii Întrupării feciorelnice, iar Daniil – figurat la bolniță în timp ce este hrănit de priveghetorul Avacum, adus de înger – este proorocul înțelept care a vestit nașterea lui Hristos din Fecioară și l-a cunoscut pe dătătorul Înțelepciunii, însușire divină care este prăznuită la Înjumătățirea Cincizecimii.³⁶

Iconografia de la bolnița Episcopiei Râmnicului relevă o serie de punți și corespondențe între mesajele teologice ale Scripturilor și cele liturgice, ceea ce arată că programul său a fost conceput de un teolog subtil, care a relaționat cateheza scripturistică vizuală cu lecturile tipiconale. Reflecțiile pe marginea temei apei,³⁷ un motiv central al praznicului Înjumătățirii Cincizecimii – figurat deasupra intrării acestei biserici – par a se evidenția în cadrul acestui program iconografic. Ele cuprind o largă paletă: de la imaginea mării vieții ca potop al ispitelor, la „apele cele mai presus de ceruri” unde sunt lăcașurile îngerilor

³⁵ Aceștia sunt pomeniți la rândul lor în preajma Duminicii strămoșilor, la 17 decembrie, căci fac parte din seminția lui Iuda, din care coboară Hristos.

³⁶ La Paremiile vecerniei pentru Miercurea Înjumătățirii praznicului Cincizecimii este citit fragmentul din Pilde, 9, 1-11 („Înțelepciunea și-a zidit casă...”).

³⁷ A se vedea, despre importanța apei în creație și în pronia lui Dumnezeu, Sf. Chiril al Ierusalimului: „Apa este mare lucru, și cel mai nobil din cele patru elemente care sunt în lume. Cerul este locuința îngerilor, iar cerurile sunt din apă. Pământul este locul de locuit al oamenilor, dar din apă este și pământul... Apa este începutul lumii, iar Iordanul începutul Evangheliilor... Oriunde este vreo alianță cu cineva, acolo este și apa” (Cateheza III, „Despre cei care au să se lumineze”, în Vol. *Catehezele*, partea I, trad. Pr. Dumitru Fecioru, Col. *Izvoare ortodoxe*, Vol. 6, Ed. IBMBOR, București, 1943, p. 91).

(ps. 148, 4) – al căror ciclu hagiografic este figurat implicit în acest ansamblu, prin prezența Scării și a scenelor din pridvor – și până la cea a botezului și a izvoarelor dătătoare de nemurire și sfințire ale „apelor iubirii de oameni” a lui Dumnezeu.³⁸ Acesta pare a constitui motivul central al unuia dintre cele mai interesante și subtile programe iconografice concepute în Țara Românească pentru o bolniță. În spatele lui, îl presupunem pe episcopul cărturar Climent al Râmnicului, preocupat permanent de zidirea duhovnicească a clerului și a obștilor monahale din eparhia sa. Sub păstoria episcopului Climent a fost reluată, în 1742, activitatea tipografică întreruptă vremelnic sub stăpânirea austriacă, Râmnicul redevenind cel de al doilea mare centru tipografic al Țării Românești.

Abstract: The Iconographic Programme of the Mural Paintings from the Infirmary of Râmnic Diocese

The apparently uniform group of churches built in Vâlcea by the mid 18th century contains a few monuments with remarkable complex iconographic programs. Among them there is the small infirmary church of the Bishopric of Râmnicu-Vâlcea (today Archbishopric of Râmnic), built by Bishop Clement of Râmnic in 1745 and painted by 1748. The iconographic program of its mural paintings is based on the theological reflections on the theme of water as an instrument of God's covenant with man, a central theme of the feast of Mid-Pentecost, which is depicted above the entrance of this church. The significances that water receives in this iconographic program includes the sea of life, the flood of temptations but also the angels' skies, the river of Baptism and the life giving springs of the love of God. This is one of the most remarkable iconographic programs conceived for an infirmary church in Wallachia. Its author, a subtle theologian who related typicon lectures with visual catechesis, was probably the Bishop Clement of Râmnic, a hierarch constantly preoccupied with the spiritual edification of the clergy and the monastic communities of his diocese.

³⁸ Cf. sedea la Utrenia Miercurii Înjumătățirii Praznicului Cincizecimii: „Slavă Ție Hristoase, Dumnezeuule, că ai revărsat din destul apele iubirii Tale de oameni peste robii Tăi”.

MUZICIENI PSALȚI ÎN OLTENIA ȘI CONTRIBUȚIA LOR LA ROMÂNIREA CÂNTĂRILOR BISERICEȘTI¹

Prof. Drd. VICTOR ȘAPCĂ²

Cuvinte cheie: *muzica bizantina, mănăstirile din Oltenia, tehnica de cantare, Anton Pann, Maica Platonida, Chiril Popescu*

Keywords: *byzantine music, the monasteries from Oltenia, the technic of singing, Anton Pann, Sister Platonida, Chiril Popescu*

Mănăstirile din Oltenia, primele obști călugărești care au pus început monahismului în spațiul românesc, constituie focarul din care s-a dezvoltat cultura și arta bisericească din perioada Evului Mediu până în prezent. Prezența numeroaselor manuscrise prin mănăstirile oltenești, amplu cercetate de muzicologi interesați precum George Breazul, I.D. Petrescu, Gheorghe Ciobanu, Sebastian Barbu Bucur, Alexie Buzera, Dumitru Balașa, Teodora Voinescu, ș.a., demonstrează că muzica de tradiție bizantină a făcut parte din principalele preocupări ale viețuitorilor acestor vetre de cultura.

Se poate vorbi de promovarea cântării de tradiție bizantină în mănăstirile din Oltenia, având în vedere existența încă din primele veacuri creștine a unor bazine cum este cea de la Sucidava (Celei-Corabia), unde cu siguranță pe lângă organizarea vieții administrativ bisericești, se va fi dezvoltat și arta eclezială. Astfel binecunoscutele mănăstiri Vodița, Tismana, Cozia, Govora, Dintr-un lemn, Bistrița, Hurezi ș. a., au devenit vetre de cultură renumite, cu bogate activități creatoare în domeniul artelor. În urma cercetărilor întreprinse asupra acestor vetre de cultură privind tradiția strădaniilor culturale, s-a ajuns la concluzii impresionante despre bibliotecile acestor mănăstiri bogate în manuscrise și cărți tipărite, opera ale marilor cărturari precum Chesarie episcopul Râmnicului, Mihail Moxa, Mardarie Cozianul, Lavrentie și Rafail de la Hurezi etc.

¹ Referat susținut în cadrul Școlii Doctorale a Facultății de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu și publicat cu acordul Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Grăjdian.

² Profesor de Muzică bisericească și Educație muzicală la Seminarul Teologic Ortodox „Sfântul Grigorie Teologul” din Craiova.

Un rol important l-au avut aceste așezăminte în promovarea muzicii bizantine și de tradiție bizantină, care au atras atenția multor muzicieni psalți. Așa se face că, încă din a doua jumătate a secolului al XIV-lea, Mănăstirea Cozia se înscrie printre primele așezăminte cu un important rol cultural bisericesc în care se studia cântarea bisericească. Se cunoaște în acest așezământ sfânt activitatea lui Filotei Monahul, fost logofăt al lui Mircea cel Bătrân, care este autorul primelor creații poetico-muzicale, autohtone - Pripealele lui Filotei de la Cozia - cunoscute sub denumirea de „Mărimuri” sau „Veliceanii”. Micile tropare compuse de el în jurul anului 1400 s-au păstrat în multe manuscrise slave din secolele XV-XVII, dintre care 13 sunt pe teritoriul României, iar cel mai vechi datează din anul 1437.³ Melodia pripealelor nu s-a păstrat, dar s-a transmis pe cale orală și a fost notată în secolul al XIX-lea de Nectarie Frimu (1846), Macarie Ieromonahul, Anton Pann (1848), Ghelasie Basarabeanul, Dimitrie Suceveanu (1856).

În acțiunea de creare a muzicii bisericești în mănăstirile din Oltenia au fost antrenați mulți muzicieni psalți precum Arsenie Cozianul, chiar și Filothei sin Agăi Jipei pentru o perioadă scurtă, Constantin Ftori Psalt, Naum Râmniceanul, Clement Grădiștenul de la Hurezi plecat la muntele Athos, apoi începând cu secolele XIX și XX îl întâlnim pe Anton Pann împreună cu ucenicii lui: Chesarie protopsalt la Mănăstirea Hurezi și profesor de muzică la Seminarul de la Râmnicu-Vâlcea, Gheorghe Gherontie de la aceiași mănăstire, Oprea Demetrescu, apoi Ilie Stoianovici-Jianu ucenic al lui Macarie Ieromonahul, Ioan Zmeu, Dimitrie C. Popescu, Lazăr S. Ștefănescu, Amfilohie Iordănescu, Chiril Popescu, Teodosie de la Bistrița, copist în ale cărui manuscrise a promovat și creația psaltilor din Moldova:⁴ Iosif protopsaltul, Visarion duhovnicul, Dimitrie Suceveanu, ș.a., Epiharia Moisescu, compozitoare, profesoară de muzică la Seminarul monahal de la Bistrița și stareță

³ Pr. S. TEODOR, *Filotei monahul de la Cozia*, în Revista „Mitropolia Olteniei” (M.O.), nr. 1-3, an 1954, p. 21.

⁴ Pr. prof. Univ. Dr. ALEXIE AL. BUZERA, *Coordonate ale culturii muzicale din Oltenia. Muzica de tradiție bizantină*, Ed. Reduta, Craiova, an 2003, p. 136.

la Mănăstirea Hurezi,⁵ s. a.

Învățământul psaltic de asemenea a avut un rol deosebit în formarea și pregătirea viitorilor muzicieni psalți. Astfel în Craiova se atestă existența unei școli de psaltichie la Biserica Maica Domnului-Dudu, înființată în 1819 unde se învață după noua sistimă.⁶ Această școală se înscrie printre evenimentele de seamă din istoria învățământului psaltic românesc din această perioadă. Școli de psaltichie în acest oraș au mai ființat și pe lângă bisericile Sfântul Gheorghe-Vechi, Hagi-Enuș, Sfinții Apostoli, Obedeanu, Mantuleasa, etc., care se înscriu printre primele instituții de învățământ particular craiovean de la începutul secolului al XIX-lea, formând o pleiadă de psalți renumiți cum sunt: Emanoil Popescu, Chiriță Rosescu,⁷ Toma Paraipan, Alecu N. Râmnicianul, Ion Petrescu,⁸ ș.a., care au dus prin pregătirea acumulată prestigiul acestor școli craiovene și înalte centre urbane ale Olteniei.⁹

Un al doilea oraș din Oltenia unde au existat școli de psaltichie, centru cultural cu veche tradiție este Râmnicu-Vâlcea. La Episcopia Râmnicului este atestată o astfel de școală încă din anul 1825 unde îl întâlnim ca profesor pe Anton Pann venit de la București pentru a preda muzica psaltică după noul sistem. Mare influență a avut asupra acestui oraș venirea lui Anton Pann din punct de vedere cultural și muzical întru-cât o pleiadă de viitori ucenici și elevi ai săi au fost instruiți în artă de a cânta și în acțiunea de românire a cântărilor bisericești. Dintre elevii săi de la școala de psaltichie din Râmnic amintim pe Nifon, viitorul mitropolit al Țării Românești, apoi ucenici și colaboratori precum Chesarie de la Cozia, viitor protopsalt la Mănăstirea Horezu, Hristea Grigoriu, Toma Paraipan, Nicolae Călinescu, Oprea

⁵ Prof. DELIA ȘTEFANIA BARBU, *Monahia Epiharia Moisescu compozitarea de muzică psaltică*, în „Analele Universității Craiova”, Seria Teologie, Craiova VI, nr. 8, an 2001, p. 67.

⁶ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, „Școala de psaltichie de la Biserica Maica Domnului Dudu din Craiova la începutul secolului al XIX-lea și „Sistima nouă”, în „M.O.”, nr.7-8, an 1971, p. 559.

⁷ IDEM, *Chiriță Rosescu – cântăreț și poet craiovean*, în „M.O.”, nr. 3-4, an 1973, p. 233-239.

⁸ MIHAIL GRIGORIE POSLUȘNICU, *Istoria muzicei la români*, Ed. Cartea Românească, București, anul 1928, p. 11.

⁹ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Coordonate ale culturii muzicale din Oltenia. Muzica de tradiție bizantină*, p. 12-13.

Demetrescu, ucenici ai lui Anton Pann, de asemenea cântăreți și profesori la seminarul de la Râmnicu-Vâlcea.¹⁰

Odată cu reforma învățământului din 1864, când școlile de psaltichie și-au încetat activitatea, se constată o perioadă de declin a muzicii psaltice bisericești. Însă nu a trecut mult timp și ca urmare a presiunilor făcute de învățatul episcop Melchisedec al Romanului în binecunoscutul său „*Memoriu pentru cântările bisericești în România*”, care a propus înființarea a câte o școală de psaltichie pe lângă mitropoliile și episcopiile din țară,¹¹ precum și a faptului că situația muzicii bisericești devenise mai critică, a fost promulgată Legea clerului mirean din 1893, în articolul 16, alin.14 prin care se prevedea înființarea școlilor de cântăreți ce vor funcționa pe lângă fiecare chiriarh. În acest fel sunt amintite școli de psaltichie la Turnu-Severin (1893), o altă școală la Râmnicu-Valcea, Târgu-Jiu, Craiova.¹² Aici la Craiova putem aminti pe Dimitrie C. Popescu, care s-a distins printr-o laborioasă activitate, prin alcătuirea unor manuale de muzică psaltică, la începutul secolului XX.¹³ Tot la Craiova a luat ființă apoi școala de cântăreți a Arhiepiscopiei Craiovei, cu sediul la mănăstirea Coșuna-Bucovățul Vechi de la poarta de sud-vest a orașului Craiova, prin unificarea școlilor din județele Dolj, Gorj și Mehedinți.

Chiar dacă în vremurile noastre se constată o slabă pregătire a absolvenților acestor școli precum și o lipsă de interes a tineretului pentru această profesie, situația cântării bisericești tradiționale încă așteptându-și rezolvarea,¹⁴ această situație nu poate pune în umbră perioada secolului XIX, în care prin iluștri muzicieni amintiți anterior, muzica bisericească precum și acțiunea de românire a cântărilor pe teritoriul Olteniei au fost promovate cu dragoste și interes pentru patria noastră.

¹⁰ IBIDEM, p. 217-241; Vezi și *Profesori și compozitori de muzică psaltică la Seminarul de la Râmnicu-Vâlcea*, în „Analele Universității Craiova” (A.U.C.), Seria Teologie, Craiova, II, an 1997, nr. 2, p. 15-36.

¹¹ P. S. MELCHISEDEC, episcop de Roman, *Memoriu pentru cântările bisericești în România*, în Revista „B.O.R.”, an 1882, p. 15.

¹² Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Învățământul teologic din Oltenia*, în „M.O.”, nr.2, 1986, p. 73.

¹³ IDEM, *Dimitrie C. Popescu, profesor și compozitor de muzică psaltică*, în M.O., nr. 3-4, an 1976, p. 272.

¹⁴ IDEM, *Coordonate...*, p. 61.

La procesul de românire al cântărilor bisericești din secolele XVIII-XX în Oltenia și-au adus contribuția Arsenie Cozianul, Constantin Ftori Psalt, Anton Pann și ucenici ai acestuia din urmă, chiar dacă într-o mai mică măsură, precum și Hristea Grigoriu, Nicolae Călinescu, Chesarie de la Horezu, Ghelasie Basarabeanu, protopsalt la Episcopia Curtea de Argeș și profesor la Seminarul de aici, ale cărui manuscrise, autografe și copii realizate de elevii lui se păstrează în fondurile documentare din Oltenia. De asemenea, ca urmare a isihasmului și curentului paisian, manifestat și în domeniul teologiei cântării ortodoxe, trebuie amintită prezența pe teritoriul Olteniei și creația psaltților din Moldova precum cea a lui Grigore Protopsaltul, Visarion Protopsaltul, Dimitrie Suceveanu, ș.a.

În continuare vom încerca să expunem principalele aspecte ale aportului celor mai de seamă muzicieni la cultivarea muzicii psaltice bisericești și contribuția lor la românirea cântărilor bisericești în zona Olteniei.

1. Anton Pann

Din datele sale biografice aflăm că Anton Pann și-a petrecut o bună parte din viața și pe meleaguri oltene. Așa se face că în anul 1825, când s-au rânduit dascăli de psaltichie în aproape toate orașele capitale de județ, pe Anton Pann îl întâlnim la Râmnicu-Vâlcea.¹⁵ Supărarea produsă de despărțirea de Zamfira, prima lui soție, probabil l-a determinat să renunțe la funcția de profesor din București pentru una similară la Râmnic, unde este foarte des întâlnit chiar înainte de pronunțarea divorțului din 1826.¹⁶ Prezența sa în orașul din nord-estul Olteniei în anii 1826-1827 este o certitudine clară, timp în care și-a împărțit activitatea între îndeletnicirea de profesor la școala de pe lângă episcopie și de cântăreț la biserica „Buna Vestire”. Dar și aici la Râmnic el nu va înceta să se ocupe de românirea cântărilor bisericești.¹⁷

Anton Pann s-a îndrăgostit repede de acest oraș descriindu-l

¹⁵ Diac. prof. GHEORGHE I. MOISESCU, *O sută de ani de la moartea lui Anton Pann*, în Revista „B.O.R.”, nr. 1-2, an 1955, nota 26, p. 167.

¹⁶ GHEORGHE BREAZUL, *Pagini din istoria muzicii românești*, Ed. muzicală a uniunii compozitorilor din România, București, 1966, p. 264.

¹⁷ CONSTANTIN MATEESCU, *Drumurile lui Anton Pann*, Ed. Sport-Turism, București, 1981, p. 72.

în poezia „La Râmnic”, unica pe care poetul o închină unui oraș al țării și care este mai degrabă un semn al simpatiei pe care a purtat-o acestui oraș.¹⁸ Sosirea sa la Râmnic se identifică cu multe implicații asupra vieții și activității sale, asupra vieții culturale din acest oraș precum și asupra cântării psaltice. Astfel că, după București, orașul Râmnic va deveni al doilea loc de statornicire a sa „casa cu foișor de pe drumul Cheii și al Olăneștilor, fiind martorul tainic al unor ispititoare nădejdi, dar și al zbuciumului său sufletească”.¹⁹

Tot în această perioadă „ducându-se vestea despre minunatul său glas și despre marea sa iscusință în meșteșugul psaltichiei”,²⁰ îl întâlnim pe Anton Pann ca profesor la Mănăstirea Dintr-un lemn, de lângă Govora, la invitația stăruitoare a stareței Platonida, iubitoare și cunoscătoare de muzică, pentru a preda în această vatră culturală psaltichia maicilor.²¹

În toată această perioadă Anton Pann n-a stat cu mâinile în sân, pentru că mânat de un ardent patriotism „n-a zăbovit a români și a lucra pe note cărțile cele mai trebuincioase”. Astfel, există multe dovezi în manuscrise care atestă că Anton Pann a desfășurat și în această zonă o amplă activitate de românire a cântărilor. Ca un magnet a atras lângă sine muzicieni colaboratori la această acțiune dintre care două ne rețin atenția în mod deosebit. Este vorba de ierodiaconul Chesarie de la Cozia, viitor protocantor la Mănăstirea Hurezi și profesor de muzică la Seminarul de la Vâlcea, la a cărui rugămintă Anton Pann a alcătuit Voscesnele Învierii, așa cum rezultă din manuscrisul cercetat de Gheorghe I. Moiescu unde la sfârșit, f. 53-v se află însemnarea: „*Aceste unsprezece voscesne s-au alcătuit de dd. Anton Pantolion, profesorul școlii de musichie (dintru ale lui Dionisache pentru cererea mea, a nevrednicului între diaconi Chesarie când mă aflam în Cozia, noiembrie 30, anul 1826 (Râmnic)*”,²² antrenat apoi la românirea cântărilor, mai precis la Doxastarul care a reieșit

¹⁸ IBIDEM, p. 71.

¹⁹ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Op. cit.*, p. 163; Vezi și 130 de ani de la moartea lui Anton Pann, în „M.O.”, nr. 11-12, an 1984, p. 699.

²⁰ Diac. prof. GHEORGHE I. MOIESCU, *Op. cit.*, p. 167.

²¹ ELISABETA DOLINESCU, *Anton Pann – viața în imagini*, București, an 1967, p. 18.

²² ANTON PANN, *Fabule și istorioare*, Vol. I, București, an 1841, p. 4.

la lumina în anul 1841: „ierodiaconul Chesarie protocântăreț, cel aprins cu râvnă asupra dumnezeieștilor cântări și ajutorul după putere la românirea acestui docsastar și alte cărți bisericești”.²³

Cea de-a doua persoană care ne reține atenția în această perioadă este **Maica Platonida**, stareța mănăstirii Dintr-un Lemn, bună cunosătoare a muzicii,²⁴ căreia Anton Pann îi dedică niște versuri în care se spune: „*Iată cartea cea dorită/ A prea cuvioșiei tale/ Din grecește rumânită/ Precum ai găsit cu cale/ Ca și-n limba rumânească/ Cu cântări pe musichie/ Dumnezeu să se marească/ Și prea proslăvit să fie*”.²⁵ Dorința arzătoare de a avea un bun muzician psalt care să învețe psaltică și pe maicile ce le avea în subordine la Mănăstirea Dintr-un Lemn precum și faptul că era o bună cunosătoare a muzicii ecleziastice, sunt semne că Maica Platonida a fost și ea antrenată la românirea cântărilor bisericești care devine până la urmă o certitudine căci: „*Maica Platonida, stareța mănăstirii Dintr-un Lemn, carea și la românirea acestui Docsastar dintru început până la sfârșit neîncetat a ajutat*”.²⁶

Tot din această perioadă datează și alte compoziții precum Stihurile Pastelor rumânești, Doxologii și Floarea cântărilor. În manuscrisul „Stihurile Paștelor rumânești”, facerea lui Anton Pantoleon, descoperit de Teodora Voinescu la mănăstirea Tismana este indicat „leatul 826, Avgost în 13”, iar la pagina 47 este indicația că doxologiile sunt alcătuite „de mine Antonie Pantoleon, dascălul școlii de musichie în Râmnicul-Vâlcea, leatul 1827, Avgust 5”.²⁷

În anul 1828, din motivul de a-și reface căsnicia Anton Pann se îndrăgostește de nepoata stareței Platonida, Anica, cu care dorește să-și întemeieze o nouă familie din dorința de a fi absolvit de unele activități și griji ale vieții cotidiene, pentru a nu-și îngropa talentul și a lăsa posterității ceva din prisosul darurilor cu care fusese înzestrat cum însuși afirmă: „*Căci o carte așa mare/ Cineva să o lucreze/ Trebuie să aibe stare/ Sau să se ajutoreze/ Ca să*

²³ Diac. prof. GHEORGHE I. MOISESCU, *Op. cit.*, nota 144, p. 170.

²⁴ CONSTANTIN MATEESCU, *Op. cit.*, p. 74.

²⁵ Diac. prof. GHEORGHE I. MOISESCU, *Op. cit.*, nota 44, p. 170.

²⁶ IBIDEM, nota 66, p. 174.

²⁷ TEODORA VOINESCU, *Manuscrisele lui Anton Pann în biblioteca Mănăstirii Tismana*, în „SCIA”, nr. 1-2, an 1954, p. 35, 47.

*n-aibă niciodată/ Strâmtorare de nimică/ Toate să-i vie de-a gata/ Pân-la lipsa cea mai mică”.*²⁸

Împreună cu sora Anica i-a drumul spre Brașov, dar în scurt timp va reveni la București. Nici însoțirea cu Anica, nu i-a adus liniștea sperată. În anul 1834 îl găsim pe Anton Pann din nou la Râmnic reluându-și locul în strana bisericii Buna Vestire din centrul orașului, cel de profesor de la școala episcopiei și a intensificat mult mai mult acțiunea de românire a cântărilor cum reiese din însemnările de pe unele manuscrise psaltice de la Mănăstirea Dintr-un Lemn și Surpatele.

Așa cum am amintit mai sus, la revenirea la Râmnic, el a scris un Doxastar, tradus din grecește din îndemnul și sprijinul stareței Platonida și a lui Chesarie, aflat la Hurezi antrenați la alcătuirea cărții, dedicându-l prin câteva versuri amintitei starețe: *„Fie-ți, te rog, primită/ Și te bucură de dânsa/ Că o să fii pomenită/ De câți vor cânta într-însa/ Zicând toată Valahia/ Dea Dumnezeu să trăiască/ Platonida monahia/ Ca să o tipărească”.*²⁹

De asemenea din manuscrisele descoperite la mănăstirea Dintr-un Lemn și Surpatele, aflăm că Anton Pann în această perioadă a compus „Kinonicele duminicilor pe fiecare glas compus de Anton Pantoleon la anul 1837 iulie 10” (data este foarte importantă întrucât certifică identificarea perioadei în care psaltul a locuit la Râmnic). Pe un alt Kinonic a însemnat doar anul: 1837. Un „Kinonicar” purtând caligrafia delicată a cântărețului conține versificarea unui pasaj din Apostolul Pavel:

„Decât mii în limbi străine/ În biserică să-ncep/ Numai cinci vorbe mai bine/ În limba care pricep”.

Aceste versuri sunt semnificative pentru preocuparea statornică și înflăcărată a lui Anton Pann de introducere a limbii române în bisericile românești. Pe aceeași pagină a Kinonicarului notează „Kinonicar care cuprinde în sine Heruvicile pe toate glasurile și Kinonicele duminicilor, cum și Kinonicele și Axioanele Sărbătorilor de peste tot anul, compuse de Anton Pann, profesorul de muzică ecleziastică și dedicate prea cinstului și cuviosului părinte Chesarie ierodiacon și protocantor la Mănăstirea

²⁸ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Op. cit.*, p. 164.

²⁹ Diac. prof. GHEORGHE I. MOISESCU, *Op. cit.*, p. 188.

Hurezu. Anul 1836 iunie 25 Râmnicu Vâlcea”.

Tot din această perioadă mai pot fi amintite și „Heruvices pe opt glasuri, compuse de mine, Anton Pann Anul 1836 aprilie”. „Și aceasta de-nmpreună cu celelalte Kinonice (le-a) compus D. D. Anton Pantoleon profesorul de musicie”. Apoi „Kinonicele duminicilor pe opt glasuri, compuse de mine Anton Pann, anul 1856, luna aprilie 12 și Kinonice de peste tot anul”. Tot așa și „Kinonicele pe fiecare glas, compuse de D. Anton Pann, după cererea lui Alecsandru Oltenescu, 1837”.³⁰

În anul 1837 Anton Pann pleacă de la Râmnic, dar legăturile lui cu zona Olteniei nu se încheie aici, pentru că în anul 1840 îl întâlnim din nou la Râmnic și de aici la Sibiu unde a tipărit prima carte bisericească „Sfânta Evanghelie” ce se zice în Sfânta și luminata zi a Paștilor la a doua Înviere.³¹ După o pauză de 8 ani, în anul 1848 din cauza epidemiei de holeră Anton Pann pleacă din București spre Râmnic, păstrând totuși legătura cu Oltenia aproape în fiecare vară unde venea să-și vândă cărțile pentru a găsi prenumerați ca să-și poată realiza viitoarele proiecte tipografice.

În acest an, orașul se afla în mare fierbere ca urmare a izbucnirii revoluției de la 1848. Anton Pann a depus jurământ pe Constituție la Râmnicu Vâlcea. După depunerea jurământului Garda Națională a tras salve de armă, în timp ce toți manifestanții au trecut prin Arcul de Triumf împodobit cu flori. Comisarul extraordinar arată că într-acest pompos constituțiu se afla și „Anton Pann, profesor de muzică cu câțiva cântăreți din aceeași profesie care au alcătuit o muzica vocală cu niște versuri prea frumoase puse pe ton național plin de armonie și triumfal cu care a ajuns entuziasmul de patrie în inimile tuturor cetățenilor”.³² Versurile respective sunt aranjate de Anton Pann și aparțin cântecului Deșteaptă-te române, imnul nostru național, tipărite la Brașov sub semnătura lui Andrei Mureșanu, cu titlul „Răsunet”.

În anul 1854 după ce și-a întocmit testamentul, Anton Pann pleacă într-una din obișnuitele sale călătorii prin Oltenia, pentru a vizita târgul de la Râureni și nu numai. Există unele informații că

³⁰ CONSTANTIN MATEESCU, *Op. cit.*, p. 113.

³¹ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Op. cit.*, p. 168.

³² IBIDEM, p. 172, apud CORNELIU TAMAȘ, *Depunerea jurământului pe Constituție la Râmnic*, în Revista „Orizont”, nr. 1401/1973.

în această călătorie, Anton Pann ar fi contactat o boală, o răceală combinată cu un tifos exantematic,³³ în urma căreia ar fi murit. Însă în cele două scrisori expediate elevului și prietenului său din Transilvania George Ucenescu, una la 17 septembrie, iar alta la 24 octombrie 1854, nu amintește nimic de vreo boală a sa,³⁴ pentru ca la 2 noiembrie să treacă la cele veșnice lăsând neelucidată cauza morții sale.

În toată activitatea sa în domeniul muzicii bisericești incluzând și pe cea întreprinsă în afara zonei Olteniei, Anton Pann totalizează un număr de 16 tipărituri de muzică psaltică fără a lua în considerație numărul volumelor și retipăriturilor dintre care trei sunt teoretice. În afara tipăriturilor amintite, opera lui Anton Pann este formată și din manuscrise psaltice. Dintre acestea unele s-au pierdut, altele au fost identificate și prezentate sumar și confuz, altele sunt sub formă de fragmente,³⁵ iar altele încă n-au intrat în circuitul valoric.³⁶ Majoritatea acestor manuscrise se păstrează în mănăstirile din Oltenia - Tismana, Dintr-un Lemn și Surpatele, mănăstiri vizitate de Anton Pann în timpul activității lui în Oltenia. Catalogarea și studierea lor se impune de la sine deoarece reprezintă un important izvor de informații despre viața și activitatea lui.

Mulți muzicologi au cercetat manuscrisele lui Anton Pann. Astfel în 1954 cu ocazia centenarului morții lui Anton Pann s-a scris pentru prima dată despre existența a trei manuscrise psaltice ale muzicianului, descoperite de Teodora Voinescu în urma cercetărilor de artă medievală de la Mănăstirea Tismana.³⁷

Preotul Dumitru Bălașa a avut prilejul să cunoască o călugăriță în vârstă de șaizeci de ani căreia îi plăcea muzica bisericească, și care deținea șase manuscrise psaltice, transcrieri, prelucrări și compuneri proprii ale lui Anton Pann. Și-a dat seama că sunt o mare valoare și a încercat cu greu să le obțină în schimbul păstrării secrete a identității numelui precum și a

³³ Diac. prof. dr. NICU MOLDOVEANU, *Muzica bisericească la români în sec. al-XIX lea*, în Revista „Glasul Bisericii” (G.B.), nr 11-12, an, 1982, p. 894.

³⁴ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Op. cit.*, p. 176.

³⁵ Pr. D. BĂLAȘA, *Șase manuscrise psaltice ale lui Anton Pann*, în M.O., nr. 1-2, an 1955, p. 80.

³⁶ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Op. cit.*, p. 100.

³⁷ TEODORA VOINESCU, *Op. cit.*, p. 218-219.

mănăstirii din care provin.³⁸ Sunt numerotate de la nr. 1-6 pentru identificarea mai ușoară a lor, dar descrise sumar și consideră ca toate sunt autografe, afirmație înfirmată de Pr. Prof. Dr. Alexie Buzera, care susține că cel care a copiat manuscrisele este Kesarie.³⁹

Un alt cercetător, Gheorghe Ciobanu în campania de depistare a documentelor muzicale din vara anului 1964, a descoperit cinci manuscrise: nr. 62 și un Heruvico-Kinonicar, necatalogat, ambele la Mănăstirea Dintr-un Lemn, iar celelalte trei la Mănăstirea Surpatele: nr. 12, alcătuit din două părți, de dimensiuni diferite, care de fapt sunt două manuscrise, unul cu cântări după diferiți autori, cele mai multe de Anton Pann, și al doilea, cuprinde cântările Penticostarului, scrise la cererea și îndemnul Maicii Platonida, angajată și ea la românirea cântărilor. Însă cu toate acestea problema manuscriselor lui Anton Pann, existente pe teritoriul Olteniei, a rămas deschisă, așa cum afirma Pr. Prof. Alexie Buzera nu numai pentru cele descrise de cercetătorii amintiți dar și pentru cele de la Mănăstirea Hurezi, Muzeul de istorie și Casa memorială „Anton Pann” Râmnicu Vâlcea, care nu au fost cercetate.⁴⁰

Cercetarea manuscriselor psaltice ale lui Anton Pann conservate pe teritoriul Olteniei l-au preocupat și pe Părintele profesor universitar la catedra de muzică psaltică bisericească de la Facultatea de Teologie din Craiova, care în 1984 cu ocazia împlinirii a 130 de ani de la moartea lui Anton Pann, în cadrul unei manifestări omagiale a pledat pentru catalogarea acestor manuscrise ce poartă semnătura lui Anton Pann.⁴¹ În anul 1992, prin acțiunea de inventariere a tuturor manuscriselor psaltice în notație hrisantică din Oltenia și alte fonduri din țară, preotul Alexie Buzera a mai descoperit încă 9 manuscrise inedite cu opera muzicală a lui Anton Pann. Astfel catalogul alcătuit de părintele Alexie Buzera cuprinde 14 manuscrise aflate la B.A.R. (un ms. gr. și 13 ms. rom.), 7 ms. grecești și românești la biblioteca Mănăstirii Dintr-un Lemn, 3 manuscrise la Mănăstirea Surpatele, 3

³⁸ Pr. D. BĂLAȘA, *Op. cit.*, p. 78.

³⁹ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Op. cit.*, nota 12, p. 101.

⁴⁰ IBIDEM, p. 102.

⁴¹ IBIDEM, p. 103-104.

manuscrise la biblioteca mănăstiri Hurezi, 3 manuscrise aflate în biblioteca mănăstirii Tismana, 1 manuscris aflat în biblioteca Sfântului Sinod al B.O.R. din București, 2 manuscrise la Muzeul istoric Râmnicu Vâlcea, 1 manuscris la Casa memorială „Anton Pann” Râmnicu Vâlcea și un manuscris în biblioteca Chinoviului Prodromu Athos.⁴²

Catalogul amintit este important pentru că oferă posibilitatea celor interesați de a studia detaliat activitatea de românire a cântărilor psaltice de către Anton Pann.

Manuscrisele amintite, multe sunt autografe, altele sunt copiate de copiiști precum Iosif Naniescu, N. Ionescu, alții necunoscuți, preot Mathei Georgescu, iar multe dintre ele sunt copiate de Chesarie ierodiaconul la Mănăstirea Hurezi care mai târziu i-a devenit colaborator la opera de românire a Doxastarului și a altor lucrări muzicale.

2. Chesarie de la Hurezi

Printre muzicienii psalți care au contribuit la procesul de românire al cântărilor bisericești pe teritoriul Olteniei se numără și ierodiaconul Chesarie, bun cunoscător al muzicii psaltice din moment ce s-a învrednicit a ajuta la românirea cântărilor alături de Anton Pann, căruia i-a fost ucenic apropiat.

Nu se cunosc prea multe date despre viața sa până în anul 1825-1826, când se afla cu metania la Mănăstirea Cozia. În această perioadă el l-a cunoscut pe Anton Pann căruia i-a solicitat mai multe cântări bisericești în limba română așa cum rezultă din manuscrisul cercetat de Gheorghe I. Moiescu unde la sfârșit, f. 53-v se află însemnarea: *„Aceste unsprezece voscresne s-au alcătuit de d.d. Anton Pantolion profesorul școlii de musichie (dintru ale lui Dionisiache) pentru cererea mea, a nevrednicului între ierodiaconi Chesarie, când mă aflam la Cozia, noiembrie 30, anul 1826 (Râmnic)”*.⁴³ Este foarte important acest citat întrucât ne ajută să localizăm data, timpul și locul exact al ierodiaconului Chesarie.

Era un mare admirator al lui Anton Pann, care poate fi considerat chiar ucenicul lui pentru că așa cum vom vedea, el a

⁴² IBIDEM, p. 104-109.

⁴³ Diac. prof. GHEORGHE I. MOIESCU, *Op. cit.*, nota 44, p. 170.

participat alături de ilustrul muzician la complexa acțiune de tălmăcire a cântărilor bisericești în limba poporului român. Această afirmație se certifică prin faptul că, în primul volum al Noului Doxastar, tipărit în 1841, Anton Pann afirma: „*Cuvioșia sa ierodiaconul Kesarie Protocântăreț, cel aprins cu râvna asupra dumnezeieștilor cântări și ajutorul după putere la românirea acestui Doxastar și la alte cântări bisericești*”.⁴⁴ În acest an 1841, Chesarie era Protocântăreț la Hurezi și se afla printre prenumerații cărților de muzică tipărite de Anton Pann cu un număr sporit de exemplare.

Chesarie este și un cunoscut copist de manuscrise psaltice fiind foarte des întâlnit în această postură, nu numai în manuscrisele lui Anton Pann ci și ale altor muzicieni psalți ai acelei vremi. Astfel în catalogul sistematic al manuscriselor românești și grecești alcătuit de Părintele profesor universitar Dr. Alexie Buzera, Chesarie este menționat în postura de copist al manuscriselor lui Dionisie Fotino, Macarie Ieromonahul, Daniil Protopsaltul, Petru și Grigorie Lampadarie, Dionisache Moraitul, Gheorghe Criteanul, Grigore Protopsaltul, Visarion Nemțeanul, Dimitrie Suceveanu și nu în ultimul rând Anton Pann.⁴⁵ Dacă avem în vedere dragostea și respectul față de Anton Pann, putem afirma că cele mai multe manuscrise ale muzicianului sunt copiate de către ierodiaconul Chesarie. Nu s-a putut dezlipi de această îndeletnicire aproape toată viața întrucât aflăm din manuscrisele cercetate de către Părintele Alexie Buzera, că numele copistului Chesarie se află pe manuscrisele alcătuite de Anton Pann între perioada anilor 1826-1853,⁴⁶ când numele lui Chesarie nu se mai află printre abonați.

În decembrie 1846 ierodiaconul era protocântărețul Mănăstirii Hurezi, pentru ca apoi să fie numit profesor la Seminarul din Râmnicu Vâlcea în locul lui Hristea Grigoriu.⁴⁷ Dar Seminarul de la Râmnic și-a încetat activitatea în anul 1847,

⁴⁴ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Op. cit.*, p. 220; Vezi și *Profesori și compozitori de muzică psaltică la Seminarul de la Râmnicu Vâlcea*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, Craiova II, an 1997, nr. 2, p. 17.

⁴⁵ IDEM, *Cultura muzicală românească de tradiție bizantină din secolul al XIX-lea*, Ed. Fundația Scrisul Românesc, Craiova, an 1999, p. 107, 146, 155, 157, 194.

⁴⁶ IDEM, *Coordonate...*, p. 104-109.

⁴⁷ IDEM, *Profesori și compozitori...*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, p. 17.

datorită incendiului care a distrus mai mult de jumătate din oraș. Și-a reluat activitatea în anul 1851 și a funcționat în orașul Craiova până în 1854 când a revenit la Râmnic, oraș care fusese renovat. Ca urmare a întreruperii cursurilor, Chesarie a optat pentru viața monahală închinându-se la mănăstirea Hurezi și asigurând strana în funcția de protocantor al mănăstirii, cum rezultă din Privigherul lui Anton Pann tipărit în 1848.

Și în această perioadă se disting legăturile prietenești între Anton Pann și ucenicul colaborator Chesarie, care este numit de către Pann „*slujitorul celor sfinte*” dedicația cu ocazia închinării Chinonicarului (1836). Chesarie era un om de încredere pentru Anton Pann căruia nu ezita să-i predea această carte care cu siguranță o va prețui: „*Mergi la Horezi și te închină lui Chesarie pe loc. Acest părinte cunoaște și știe a prețui, Ce osteneli au aceste la a se alcătui*”.⁴⁸

Calitățile unui bun și talentat cântăreț le îndeplinește și ierodiaconul Chesarie așa cum reiese din caracterizarea făcută de Anton Pann în amintita dedicație: „*Iată dar o primește și cântă-n ia sănătos/ Cu smerenia-ți cea mare și cu glasul mângâios*”.⁴⁹ Manuscrisul respectiv se află în inventarul bibliotecii de la Mănăstirea Dintr-un Lemn. Neobositul ierodiacon Chesarie se înscrie și printre „neobosiții și mai darnicii ajutători” ai Privigherului alcătuit de Anton Pann, scos la lumină în 1848.⁵⁰

Experiența acumulată de-a lungul anilor îl determină pe ierodiaconul Chesarie să scrie mai multe manuscrise psaltice, dintre care unul se află chiar în biblioteca Mănăstirii Hurezi.⁵¹

Moartea ierodiaconului Chesarie a survenit între 1849-1852, fiind înaintat în vârstă. În lucrarea Heruvico-Kinonicar, volumele II, III de Anton Pann, numele lui Chesarie nu mai figurează printre abonați ceea ce ne face să credem că numai moartea îl va fi reținut să nu se înscrie printre abonați.

Realizările din domeniul românirii cântărilor și caligrafierea manuscriselor psaltice în notație hrisantică înscriu pe Chesarie printre cei mai aprigi luptători în dorința de promovare a cântării

⁴⁸ IDEM, *Cultura muzicală...*, Anexa 1, p. 263.

⁴⁹ IBIDEM, p. 264.

⁵⁰ Diac. prof. GHEORGHE I. MOISESCU, *Op. cit.*, nota 11, p. 181.

⁵¹ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Coordonate...*, p. 108.

bisericești în limba română în general și în special în Oltenia.

3. Gheorghe Gherontie de la Hurezi

Procesul de românire al cântărilor bisericești în zona Olteniei se intensifică prin prezența pe acest teritoriu a manuscriselor lui Gheorghe Gherontie, „zograf”, compozitor și copist de muzică psaltică. Numărul psaltilor renumiți ce s-au implicat în promovarea limbii române în cultul bisericesc se completează în secolul XIX și cu numele lui Gheorghe Gherontie, oltean de origine.

S-a născut în anul 1807 în satul Bogdănești, județul Vâlcea la 10 km sud-est de Mănăstirea Cozia. Mama lui, inspirată fiind, l-a încredințat Părintelui Metodie, ostenitor al acestei mănăstiri care l-a crescut și a avut grijă de el. Se dorea de la el inițierea în arta zugrăvitului, dar el a învățat și arta cântării practică de mulți monahi ai mănăstirii. Demonstrând calități multiple, el va fi învățat muzica bisericească alături de un alt iubitor de psaltichie Ierodiaconul Chesarie, căruia i-a fost contemporan slujind ani mulți împreună la strana mănăstirii Hurezi.⁵²

Fiind un iscusit zugrav, el este nevoit să meargă prin mai multe locuri pentru a-și etala talentul în vechea tehnică a zugrăvelii „pe verde”, adică în frescă pe care o stăpânea foarte bine.⁵³ În ziua de 18 octombrie 1831 când avea numai 24 de ani iese din Mănăstirea Cozia cu destinația Mănăstirea Bistrița din același județ în apropiere de Hurezi. Artă zugrăvitului o împletește foarte frumos cu artă cântatului întru-cât aici la Bistrița, fratele Gheorghe va funcționa în calitate de cântăreț până în anul 1838 când iese din această mănăstire „cu tot calabalacul” și se îndreptează spre Caracal, unde îi este încredințată o biserică să o zugrăvească.

În jurul anului 1831 zugravul cântăreț Gheorghe s-a căsătorit, întru-cât pe drumul spre Caracal el este însoțit și de fiul său Gheorghică, adus de la Boița din Transilvania.⁵⁴ La Biserica Domnească din Caracal, Gheorghe nu a putut lucra deoarece la 1 mai 1838 îl găsim lucrând „pe verde” la biserica din Buda în

⁵² IDEM, *Gheorghe Gherontie de la Mănăstirea Horezu, cântăreț, compozitor și copist de muzică psaltică*, în „A.U.C.”, Seria Teologică, Craiova II, an 1997, nr. 2, p. 46.

⁵³ Prof. VICTOR BRĂTULESCU, *Zugravul cântăreț Gheorghe Gherontie*, în „M.O.”, nr. 1-2, Craiova, 1962, p. 23.

⁵⁴ IBIDEM, p. 204.

apropierea orașului Râmnicu Vâlcea, a lui Nectarie Cozianul. În toamna aceluiași an, Gheorghe Zugravul a venit la Hurezi unde a și iernat zugrăvind pisania de la cișmeaua mănăstirii.

Fiindu-i apreciat și talentul de a cânta, Hrisant egumenul Mănăstirii Hurezi, la 16 octombrie 1840 îl angajează în funcția de cântăreț printr-o scrisoare de la Craiova care printre altele conținea: „*Năstavnicul sfintei mănăstiri Horezu, către dascălul Gheorghiiță. Îndată după primirea acestei hârtii te vei așeza cântăreț în strana cea mare, în locul sfinției sale, arătați lui Chesarie..., urmându-se însă la toate datoriile, cu care este legat printr-acest contract, fără cea mai mică abatere, și mulțumindu-ți de slujbă, bez cele hotărâte veți mai avea și deosebită mulțumire. Veți avea și blagoslovenia sfinților împărați. Hrisant. Horez*”.⁵⁵

În această funcție el va rămâne până la sfârșitul vieții, timp în care va lucra cu dăruire profesională la caligrafierea unui mare număr de manuscrise de o deosebită frumusețe, semnate Gheorghe sau Gherontie zograv, nume luat după intrarea în monahism.⁵⁶ De altfel, pe lista prenumeraților înscriși de Anton Pann la Noul Doxastar tipărit în 1841, alături de ierodiaconul Chesarie, este înscris și fratele Gheorghe Zugravul.

Așa cum am amintit mai sus, numele de Gherontie l-a primit când a intrat în monahism în anul 1850 așa cum rezultă din psaltirea descoperită la Mănăstirea Dintr-un Lemn, tipărită la Râmnic în 1879 care a aparținut lui Gherontie Zograf-monah și a lui Sofia monahia, fosta lui soție⁵⁷. O notă autografă pe aceeași Psaltire spune: „*La anul 1850 decembrie 27, m-a călugărit pe mine Gherontie Zograf*”.⁵⁸ Soția sa, al cărei nume mirean nu-l cunoaștem, a intrat și ea în monahism la Mănăstirea Dintr-un Lemn în anul 1854 fiind tunsă în monahism la 3 mai 1857 cu numele de Sofia. În 1863 fiind bolnav, Gherontie a primit schimnicia la Mănăstirea Hurezi, murind fără a ajunge ieromonah (preot), după ce a fost îngrijit la Mănăstirea Dintr-un Lemn de fosta soție, monahia Sofia. La această mănăstire, Gherontie a fost

⁵⁵ IBIDEM, p. 29.

⁵⁶ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Cultura muzicală...*, p. 351.

⁵⁷ Pr. D. BĂLAȘA, *Gheorghe Zograf, care în călugărie s-a numit Gherontie*, în „M.O.”, nr. 1-2, Craiova, an 1967, p. 72.

⁵⁸ IBIDEM.

înmormântat în dreptul stranei, piatra de mormânt fiind așezată sub fereastra din latura de nord a naosului cu următorul text: „*Aici odihnesc oasele încetatului din viață părintelui Gherontie schimonah, zugrav și cântăreț la Sfânta Mănăstire Horez, 1863 avgust 7*”.⁵⁹

Din bibliografia sa rezultă că a fost un bun „*zograf*”, dar și un bun copist de manuscrise psaltice, traducător de cântări bisericești din limba greacă și chiar compozitor. Puține informații se cunosc despre activitatea sa de muzician, dar ele există, manuscrisele lui fiind de o deosebită frumusețe, iar conținutul cântărilor și însemnărilor de copist sunt tot atât de interesante.

După spusele Părintelui profesor universitar Alexie Buzera, se cunosc până în prezent cinci manuscrise psaltice alcătuite de Gheorghe Gherontie, amplu cercetate de sus-numitul preot.⁶⁰ Trei dintre aceste manuscrise se găsesc la Biblioteca Academiei Române,⁶¹ unul la Muzeul Episcopiei Râmnic,⁶² și altul la Mănăstirea Polovragi.⁶³

Manuscrisele caligrafiate de Gheorghe Gherontie sunt alcătuite de Gheorghe Criteanu, Ioan Protopsaltul, Daniil Protopsaltul, Petru Lampadarie, Grigore Protopsaltul, Petru Efesiul, Hurmuziu, Policarp Iviritul, Anton Pann, Macarie Ieromonahul, Poponi Sibianul, Dionisache Moraitul, Dionisie Fotino, dar și de el,⁶⁴ întru-cât în unele din aceste manuscrise spune: *l-am alcătuit eu cel ce am scris această cârticică Gheorghe zograf*, este vorba de Slava Stihoavnei din Duminica Înfricoșatei judecăți (ms.rom.- gr. 2229/1839 de la B.A.R.).⁶⁵

Manuscrisul de la Polovragi, Gorj prezintă multe informații despre activitatea de traducere-românire și compunere a cântărilor

⁵⁹ IBIDEM, p. 73.

⁶⁰ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Coordonate...*, p. 182.

⁶¹ GABRIEL ȘTREMPEL, *Catalogul manuscriselor românești*, București, vol. II, 1983, p. 122.

⁶² Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Op. cit.*, p. 184-185

⁶³ DAN MARINESCU, *Copiști de manuscrise din Oltenia. Gherontie de la Mănăstirea Horezu*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul VI, nr. 8, 2001, Craiova, p. 181.

⁶⁴ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Cultura muzicală...*, p. 117, 135, 146, 155, 213.

⁶⁵ IBIDEM, p. 183.

bisericești realizată de Gheorghe Gherontie, în care se spune printre altele: „*Heruvici pe opt glasuri, facerea dascălului Petru Efesiu și le-am potrivit eu cu cuvintele rumânești pe sistima nouă*”.⁶⁶ Bogata sa activitate în procesul de românire se concretizează prin creațiile proprii ce cuprind axioane, chinonice, pricesne, precum și alte multe cântări unele traduse și potrivite, altele compuse.⁶⁷ Se pare că activitatea de traducere-românire și creații proprii a început-o încă din anul 1840 pe când se afla numit în funcția de cântăreț bisericesc la Mănăstirea Hurezi, exprimându-și dorința ca această operă a lui să-i fie spre pomenire „*căci cu mare osteneală și cheltuială am lucrat-o cum să veade*”.

Alături de Anton Pann ale cărui manuscrise păstrate în mănăstirile din Oltenia impresionează prin număr și frumusețe, de ierodiaconul Chesarie un iscusit caligraf, Gheorghe Gherontie prin cele cinci manuscrise care se mai păstrează în bibliotecile amintite, se prezintă ca unul dintre cei mai însemnați copişti de manuscrise psaltice din a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

4. Ilie Stoianovici – Jianu

Reforma hrisantică a determinat înființarea unor școli de psaltichie pentru a da posibilitatea însușirii de către cei interesați a noii sisteme. La numai doi ani de la reforma lui Hrisant a luat ființă la București prima școală de psaltichie unde se învăța după sistima noua adusă de Petru Efesiu de la Constantinopol. Același lucru s-a petrecut și la Craiova unde este atestată existența unei școli de psaltichie la biserica Maica Domnului Dudu, înființată la 1819, și unde cântărețul grec Tudorache Castrino, avea nu numai misiunea de cântăreț, ci și sarcina de a iniția pe tineri în arta muzicii religioase.⁶⁸ Printre elevii acestei școli „*orându-iți să învețe meșteșugul psaltichiei sistimi cei nouă*” se află și Ilie Stoianovici-Jianu.

În anul 1822 îl găsim la București, după ce a îndeplinit și funcția de cântăreț de la biserica Mântuleasa, Craiova.⁶⁹ Talentul și

⁶⁶ IBIDEM, p. 184.

⁶⁷ DAN MARINESCU, *Op. cit.*, p. 181.

⁶⁸ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Școala de psaltichie de la biserica...*, p. 560.

⁶⁹ IDEM, *Cultura muzicală...*, p. 391.

dragostea pentru învățătura de carte precum și mișcarea de reînviere națională declanșată de revoluția lui Tudor Vladimirescu din 1821, l-au determinat pe Ilie Stoianovici să se înscrie la școala de psaltichie în limba română de la mitropolie condusă de Macarie Ieromonahul, desăvârșindu-se cu cântarea în limba patriei. Ca dovadă a cunoștințelor sale în domeniul psaltichiei pe noua sistimă, Ilie Stoianovici este angajat în funcția de cântăreț la Biserica Sfântul Nicolae-Vlădica de la poalele Dealului Mitropoliei. Descoperindu-i pe lângă calitatea de interpret și pe cea de copist desăvârșit, Macarie Ieromonahul i-a încredințat copierea a două manuscrise, după cum însuși afirma: „*Scrisus-au acest Stihirar de mine, Ilie cântărețult, sfântulu Ierarhu Nicolae mahalaua Vlădicăi cu porunca și cheltuiala sfinții sale părintelui Macarie Ieromonahulu, dascălulu școaleloru românești de musicie, la anulu 1825 Septemvrie*”.⁷⁰

Încrederea acordată lui Ilie Stoianovici se datorează profesionalismului lui pe baza căruia poate fi considerat în prezent cel mai de seamă copist de manuscrise psaltice și nu numai.⁷¹

Ilie Stoianovici-Jianu revine la Craiova în anul 1827 în funcția de „*defteros*” la Biserica Maica Domnului-Dudu, iar din 1842 îl aflăm cântăreț și la Biserica Sfântul Ilie. Aici a avut coleg pe Filip Paleologu venit de la Iași cu care împreună vor fi lucrat în domeniul psaltichiei după cum rezultă dintr-un manuscris psaltic întocmit la 1842 de Ilie Stoianovici-Jianu care conține „*Chinonicul care se cântă când se târnosește biserica, facerea lui Kir Filip Paleologu*”.⁷²

Se cunosc nouă manuscrise copiate de Ilie Stoianovici-Jianu,⁷³ majoritatea purtând titlul de „Tomul al doilea al Antologhiei”. Aceste manuscrise nu numai că au fost caligrafiate dar au fost și tălmăcite pe limba noastră românească. Din manuscrisul românesc cu numărul 7521 aflat în Biblioteca Episcopiei Râmnicului, scris de Ilie Stoianovici-Jianu în anul 1838, cu cheltuiala lui Gheorghe Smaragdi Ioanovici și considerat

⁷⁰ N. M. POPESCU, *Viața și activitatea și activitatea dascălului de cântări Macarie Ieromonahul*, București, an 1908, p. 81.

⁷¹ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Coordonate...*, p. 112.

⁷² IBIDEM, p. 159.

⁷³ IDEM, *Cultura muzicală...*, p. 91, 109, 153, 166, 188, 189, 192, 199, 200.

cel mai important manuscris al său, rezultă că psaltul a fost preocupat de românirea cântărilor bisericești din zona Olteniei. Astfel, așa cum rezultă din acest manuscris „*cântările psaltice necesare unui cântăreț peste tot anul: heruvice, axioane, chinonice de Grigore Lampadarie, Petru Peloponesiu, Hurmuz Hartofilax, Gheorghe Criteanul, Daniil Protopsaltul, Petru Efesiu ș.a., sau cântări la Utrenie și Liturghie sunt introduse și tălmăcite pre limba românească de smeritul cântăreț Ilie Stoianovici-Jianu*”.⁷⁴

Manuscrisul respectiv conține pe lângă cântările psaltice și cântece populare, de lume, spirituale și morale precum și polihronioane pentru demnitarul țării și al bisericii cu titluri semnificative: „Al nopții cer prea dulce”, „Laudă pentru domnitor”, „Decât ruda și vecina”, „Mugur, mugurel”,⁷⁵ ș.a.

Manuscrisele întocmite de Ilie Stoianovici-Jianu se află în mai multe fonduri documentare din țară și biblioteci particulare ca urmare a generalizării reformei hrisantice în Țara Românească și Moldova și cu unele infiltrații și în Transilvania. Muzicianul Constantin Catrina din Brașov a descoperit un nou manuscris anonim, care după ce l-a cercetat a ajuns la concluzia că numele copistului se identifica cu psaltul craiovean Ilie Stoianovici-Jianu,⁷⁶ manuscris în care se distinge cântarea „Apărătoarei Doamnă”, „*o altă cântare româniță și introdusă întocmai*”⁷⁷ de către Ilie Stoianovici.

Data și anul morții sale sunt incerte, însă în manuscrisul psaltic dăruit părintelui Nicolae, duhovnicul lui ca să fie spre pomenirea lui, a neamului său și al soției sale Stăncuța, este amintit anul 1893, data 23 septembrie,⁷⁸ din care deducem că decedase.

Concluzionând cele spuse despre Ilie Stoianovici-Jianu, putem spune că este unul dintre cei mai de seamă psalți de la Craiova și copist profesionist din Țara Românească, cu un aport

⁷⁴ IDEM, *Un nou manuscris psaltic din secolul al XIX-lea întocmit de Ilie Stoianovici – Jianu*, în M.O., nr. 1-3, an 1981, p. 119.

⁷⁵ IDEM, *Cultura muzicală...*, p. 395.

⁷⁶ Conf. dr. CONSTANTIN CATRINA, *Ilie Stoianovici într-un manuscris anonim la Brașov*, în „A.U.C.”, Seria, Teologie, anul, VI, nr. 8, an 2001, Craiova, p. 42

⁷⁷ IBIDEM, p. 42.

⁷⁸ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Un nou manuscris...*, p. 119.

important în campania de românire a cântărilor bisericești pe teritoriul Olteniei, asumându-și răspunderea continuării acestui complex proces cultural după Macarie Ieromonahul, Anton Pann, Ghelasie Basarabeanul, ș.a.

5. Oprea Demetrescu

Personalitate de seamă a vieții muzicale românești din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, Oprea Demetrescu se înscrie în istoria muzicii în calitate de dascăl interpret, folclorist, pedagog, autor de manuale didactice, compozitor, tipograf și editor. A fost unul dintre ucenicii cei mai apropiați ai lui Anton Pann care și-a făcut, ca și George Ucenescu și ucenicia în tipografia acestuia. Un „*al doilea Anton Pann*”⁷⁹ așa cum îl numește Părintele profesor universitar Doctor Alexie Buzera, Oprea Demetrescu se va înscrie ca descendent pe linia înnoitoare a activității marilor psalți: Macarie Ieromonahul, Ghelasie Basarabeanul, Anton Pann, ș.a.

S-a născut în București la 14 octombrie 1831.⁸⁰ Nu se cunosc, informații cu privire la familia din care provenea și anii copilăriei, însă se știe că la vârsta de 17 ani, el apare între băieții corului de la biserica Crețulescu, iar în anul 1853 a fost chemat de Anton Pann să cânte în strana stângă a bisericii Lucaci.⁸¹

Între anii 1859-1864 a fost profesor de muzică la Seminarul Central din București, clasele I-II. În 1858 din cauza lipsei de școli sistematice, Mitropolitul Nifon cunoscând această lipsă și apreciind valoarea cântăreților două școli de muzică bisericească în București și anume: una în Plasa de sus și alta în Plasa de jos, la aceasta din urmă cu profesorii Oprea Demetrescu, Zamfir Popescu și Tudor Georgescu. În 1864 s-a înscris la Conservatorul de muzică din București, făcând parte din prima promoție de muzicieni români școliți la București, alături de mai mulți tineri care s-au afirmat mai târziu în viața muzicală a țării: Constantin Dimitrescu, Ion Ilarian de la Craiova, Alexandru Podoleanu, Gheorghe Ștefănescu, ș.a.

Anii 1850-1864 marchează o perioadă de vârf, din secolul trecut privind activitatea lui Oprea Demetrescu la București. Astfel putem spune că la București, Oprea Demetrescu și-a desfășurat

⁷⁹ IDEM, *Cultura muzicală...*, p. 375.

⁸⁰ Diac. conf. univ. dr. NICU MOLDOVEANU, *Op. cit.*, p. 903.

⁸¹ C. MATEESCU, *Op. cit.*, p. 223.

activitatea pe mai multe planuri: didactic, publicistic, autor descrieri muzicale cu caracter didactic, culegător de folclor, editor tipograf,⁸² etc. Ca autor de scrieri muzicale cu caracter didactic, el a publicat în 1859 lucrarea „*Principii elementare ale muzicii bisericești și prescurtate după Anastasimatar*”. Lucrarea care se adresa celor ce doreau să se inițieze în muzica psaltică cuprinde la început noțiuni teoretice despre muzică, despre neume, durata și tact, despre respirație, pauze și cadențe, despre diez și bemol, despre ornamente, despre intonație, despre melodiile bisericești și natura lor, despre expresie, toate combinate cu exerciții și apoi cântările Vecerniei și Utreniei.⁸³

Din tipografia sau imprimeria Mitropolitului Nifon mai fac parte: „Colecțiune de cântări populare” (1858), numai versuri fără melodiile acestor cântări, „Cântece naționale” adunate de Oprea Dumitrescu (1859), „Melodii române, italiene și arabe”(1860), lucrări adunate și introduse de Oprea Demetrescu din postura de culegător de cântece lumești.⁸⁴

Din anul 1861 a editat alte lucrări în propria tipografie instalată în casele din Ulița Sfinți nr. 34:

- „Muzicul român”, organ de publicitate muzicală (1861),⁸⁵
- „Mângâietorul comun”, cuprinzând paraclisele, primul prelucrat de un român poet și cântăreț ecleziastic, iar al doilea de protosinghelul Varlaam din Mănăstirea Sinaia⁸⁶ (1863)
- „Floarea darurilor”, care pare a fi cea dintâi lucrare publicată în tipografia lui Oprea Demetrescu din București (1864)
- „Prescurtare din cele opt moduri melodii ecleziastice” (1869). Partea I a acestei lucrări este considerată unicat care împreună cu lucrarea „Principii elementare ale muzicii bisericești

⁸² Prep. CRISTIAN CERCEL, *Activitatea de la București a lui Oprea Demetrescu*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 218.

⁸³ Pr. prep. drd. ION BĂRNEA, *Activitatea editorială a lui Oprea Demetrescu*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 215.

⁸⁴ FLORENTINA MARIANA BĂLAȘA, *Activitatea lui Oprea Demetrescu de colecționare a cântecelor de lume, populare și patriotice*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 242-244.

⁸⁵ V. VASILE, *O viață în slujba muzicii bisericești – Ion Popescu Pasărea (1871-1943)*, în „B.O.R.”, nr. 10-12, an 1993, p. 111-116.

⁸⁶ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Oprea Demetrescu – omul și opera*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 202-203.

și Prescurtare din Anastasimatar” din 1859, urmată de încă două ediții în 1872, 1875, fac din Oprea Demetrescu „precursorul înnoirii teoriei și practicii muzicii psaltice din a doua jumătate a secolului XIX”.⁸⁷

Perioada activității lui Oprea Demetrescu la Râmnicu Vâlcea, în zona Olteniei, ne interesează mai mult.

Dacă mentorul său, Anton Pann, care și l-a luat ca model de viață și de activitate, preocupările lui și lucrările lui muzicale,⁸⁸ a fost ademenit de ținuturile vâlcene doar câțiva ani, Oprea Demetrescu se va stabili în Râmnic, în 1871 și va fi timp de 20 de ani profesor de seminar. În urma concursului susținut la Direcția Școlii de Muzică din București, Oprea Demetrescu a fost numit maestro provizoriu de muzică vocală la seminarul de la Râmnicu Vâlcea, în locul lui Constantin Brevimanu și a lui Nicolae Călinescu, pensionat cu un an înainte.⁸⁹ Nicolae Călinescu, predecesorul său, conform unei frumoase tradiții, fusese nu numai profesor de muzică la seminar, ci și cântăreț la Catedrala Episcopală, mai întâi la strana stângă, apoi la strana dreaptă, adică în funcția de protopsalt. De aceea, odată cu numirea la seminar, Oprea Demetrescu a fost încadrat și în funcția de protopsalt al Episcopiei Râmnic în același an, 1871.

La Seminarul de la Vâlcea a funcționat până în anul 1887 când este transferat la Gimnaziul din Călărași, iar din 1889 îl găsim la Gimnaziul de la Slatina (Liceul Radu Greceanu). În 1892 se pensionează și își continuă munca de tipograf la Vâlcea.

La venirea la Râmnicu - Vâlcea, însoțit de soția sa Ecaterina, fosta soție a dascălului său,⁹⁰ de la care moștenise tipografia în timpul activității de la București, pe Oprea Demetrescu îl așteptă o

⁸⁷ SORINA SANDU, *Musicul Român, prima revistă muzicală editată la București de Oprea Demetrescu*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 245-247.

⁸⁸ MARIA BARBU, *Oprea Demetrescu, ucenic al lui Anton Pann*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 238; Vezi și CONSTANTIN CATRINA, *Doi ucenici ai lui Anton Pann: Oprea Demetrescu și George Ucenescu*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 192-198.

⁸⁹ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Profesori și compozitori...*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, Craiova II, an 1997, nr. 2, p. 23.

⁹⁰ C. MATEESCU, *Op. cit.*, p. 24.

muncă asiduă și susținută. Era bun cunoscător al ambelor notații, psaltică și guidonică, fiind și absolvent al Conservatorului din București. După reforma învățământului seminarial din 1864/1865, când s-a introdus și muzica în notație guidonică, adică a notelor pe portativ pentru care erau încadrați profesori cu studii de specialitate, muzica psaltică fiind predată din acest moment de pedagogul-șef, recrutat dintre absolvenții seminariilor, deci fără studii de specialitate, Oprea Demetrescu ca urmare a pregătirii sale într-o școală cu grad superior a realizat pregătirea muzicală a elevilor de la Seminarul din Râmnicu-Vâlcea cu profesionalism.

Slaba pregătire a elevilor precum și lipsa manualelor de muzică din seminar, l-a determinat pe Oprea Demetrescu să mențină tradiția copierii cântărilor bisericești în caiete speciale, numite manuscrise psaltice de școală practică folosită la majoritatea seminariilor.⁹¹ Însă el și-a reluat activitatea editorială începută la București prin închirierea teascului tipografiei, solicitată Primăriei, cu literele alfabetului limbii române și neumele pe care le cumpărase de la preotul Lazăr, fiul lui Anton Pann. Așa cum s-a afirmat această activitate a lui Oprea Demetrescu, este un act de cultură de importanță majoră, întru-cât după moartea lui Anton Pann, centrul de editare al cărților de muzică bisericească din București și-a încetat activitatea, rămânând doar cea de la Buzău.⁹²

Este meritul lui Oprea Demetrescu de a fi dat activității muzicale tipografice și editoriale de la Râmnic o nouă dimensiune, dovedindu-se din acest punct de vedere, un vrednic urmaș al dascălului sau Anton Pann,⁹³ care a făcut din casa cu foisor de la marginea orașului, pe drumul Cheii și al Olăneștilor,⁹⁴ a doua reședință a lui.

„*Maestru de ambele muzici*”,⁹⁵ de numele lui Oprea Demetrescu se leagă și înființarea corului seminarului râmnician la

⁹¹ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Op. cit.*, p. 24.

⁹² IBIDEM.

⁹³ IBIDEM.

⁹⁴ C. MATEESCU, *Op. cit.*, p. 112.

⁹⁵ V. VASILE, *Oprea Demetrescu. Între tradiție și înnoirea muzicii psaltice românești*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 206.

11 februarie 1887,⁹⁶ profesorul de muzică fiind obligat prin articolul 22 litera B din Regulamentul Seminarilor din 1867 să efectueze încă 22 de ore de muzică suplimentar.⁹⁷

Perioada anilor 1871-1878 este cea mai fructuoasă pe plan didactic, componistic, editorial și folcloric, tipărind sau retipărind în noi ediții cele mai importante lucrări, impunându-l în viața muzicală românească. Cât a funcționat în orașul de pe dreapta Oltului, Oprea Demetrescu și-a îmbunătățit activitatea editorială în domeniul muzicii bisericești concretizată în cinci titluri de cărți de muzică, unele în mai multe ediții.⁹⁸

1. Principii elementare ale muzicii bisericești și prescurtare din Anastasimatar, ediția a II-a, Râmnicu Vâlcea, 1872; ediția a III-a, 1875;

2. Antologie muzico-ecclesiastică, 1873, 1885, 1903;

3. Prohodul Domnului din 1872-1897, un număr de 9 ediții;

4. Imnuri și cântece religioase, morale, patriotice, eroice, naționale, istorice și populare, Râmnicu Vâlcea, 1874.

5. Prescurtare din Antologie sau manual de cântări bisericești, Râmnicu Vâlcea, 1875.

Activitatea lui Oprea Demetrescu pe cât este de bogată și diversificată, pe atât de puțin este cunoscută, multe din lucrările sale nefiind citate nici în cele mai recente materiale privind tipăriturile psaltice din secolul XIX.

Lui Oprea Demetrescu îi revine meritul printre altele de a fi continuat opera înaintașilor de românire a cântărilor bisericești. Procesul românirii cântărilor bisericești se întâlnește în două dintre lucrările de muzică psaltică de baza ale lui Oprea Demetrescu: Principii fundamentale ale muzicii bisericești și prescurtate din Anastasimatar și Antologie Muzico-Ecclesiastică, culeasă și prelucrată de Oprea Demetrescu. Vasile Vasile prezintă câteva opinii analitice de luat în seamă în ceea ce privește Antologia muzico-ecclesiastică a lui Oprea Demetrescu. El spune că autorul

⁹⁶ Pr. prof. ALEXIE AL. BUZERA, *Oprea Demetrescu – omul și opera*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 206

⁹⁷ Diac. conf. univ. dr. NICU MOLDOVEANU, *Oprea Demetrescu și activitatea muzicală de la Râmnicu Vâlcea*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 190.

⁹⁸ CRISTINA BOBOCICĂ, *Oprea Demetrescu și activitatea de la Râmnicu Vâlcea*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 241.

antologiei pornește de la crezul predecesorului său, de a pune la dispoziție „*toate cântările cele necesarii unui cantărețu*” și mai cu seamă elevilor seminariști, „*care în cea mai mare parte nu sunt decât fii poporului cel lipsit și stors de mijloace pecuniare*”. Linia creatoare este caracterizată prin dorința de simplitate și concizie, căci, „*n-am crezut a face mai bine decât a conserva stilul cel mai simplu*”. Intervențiile sale au avut în vedere cântările ce necesitau unele reduceri după cum spune Oprea Demetrescu: „*Cântările întinse însă mai mult le-am lăsat în starea lor primitivă, afară de câteva excepțiuni unde au cunoscut necesitatea de modificații și de prescurtări*”.⁹⁹

La baza activității lui de românire stau lucrările lui Anton Pann, mai ales la care a fost abonat. Munca lui nu s-a redus numai la procesul de simplificare și adaptare a melodiilor bisericești, ci a creat și cântări pe texte liturgice în limba română între care amintim: „Fericit bărbatul” glas VIII, „Condacul din Postul Mare” glas II și mai ales „Doxologia” glas VIII.

În concluzie se poate spune că, prin activitatea polivalentă de muzician, interpret, folclorist, pedagog, tipograf, compozitor și editor, Oprea Demetrescu se înscrie cu contribuții apreciable alături de contemporanii săi din a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Istoria vieții culturale a zonei Olteniei cunoaște mult mai mulți muzicieni psalți care au contribuit la dezvoltarea patrimoniului său artistic. Astfel la procesul de românire au mai contribuit chiar dacă într-o mai mică măsură, pe lângă muzicienii amintiți în partea a III-a a acestei lucrări, și nume ca: Hristea Grigoriu, Toma Paraipan, Nicolae Călinescu, Gherasim, Ioan C. Sgondea, Ion Mardale, Dimitrie C. Popescu, Chiril Popescu, ș.a.

Distingem dintre aceștia pe profesorul și compozitorul de muzică psaltică **Dimitrie C. Popescu**, a cărui activitate componistică a cunoscut o permanentă ascensiune mai ales în secolul XX. Fiind protopsalt la Episcopia Râmnicului, apoi la Biserica Sf. Ilie din Craiova, el a simțit lipsa cărților de muzică necesare cultului divin, fiind și maestru de cântări la Școala de

⁹⁹ V. VASILE, *Oprea Demetrescu...*, în „A.U.C.”, Seria Teologie, anul IV, nr. 4, an 1999, Craiova, p. 185.

cântăreți din Craiova.¹⁰⁰ Date fiind aceste condiții, Dimitrie C. Popescu a tipărit „Gramatica și Noul Anastasimatar” pentru uzul seminariilor și școlilor de cântăreți din țară. Activitatea sa componistică nu se rezuma doar la această lucrare, întru-cât el a mai alcătuit și un important buchet de melodii intitulat "Grădina musicală" întocmit încă din timpul când se afla cântăreț la Râmnic. Importanța acestui manuscris reiese din faptul că, el cuprinde și compoziții ale profesorilor seminarului din Râmnicul Vâlcea și școlilor de psaltichie din Craiova, despre care există puține informații.¹⁰¹

Spre sfârșitul vieții, Dimitrie C. Popescu a mai întocmit un Antologhion - Minologhion și Antologhion Păresimial (1930), lucrări care, alături de celelalte îl vor înscrie pe Dimitrie C. Popescu printre iluștrii muzicieni care au contribuit la dezvoltarea patrimoniului cultural-artistic din Oltenia.

Concluzionând putem afirma că la dezvoltarea muzicii de tradiție bizantină în zona Olteniei au contribuit factori importanți cum ar fi vetrele de cultură mănăstirești precum și școlile de psaltichie din orașele Craiova, Râmnicu-Vâlcea, Slatina, Caracal, Tg. Jiu, ș. a. În această zonă tradiția înaintașilor de a români cântările a fost continuată de muzicieni cu talente înnăscute de compozitori, traducători, copişti, mari personalități ai muzicii psaltice de tradiție bizantină precum Anton Pann, Chesarie de la Hurezi, Gheorghe Gherontie, Ilie Stoianovici Jianu, Oprea Demetrescu, Dimitrie C. Popescu, Hristea Grigoriu, Toma Paraipan, Nicolae Călinescu, Ion Mardale, Chiril Popescu, ș. a., care și-au adus aporturi considerabile la consolidarea limbii române în cultul bisericesc. Numele psaltilor și acțiunea lor de românire desfășurată în mănăstirile din Oltenia și vetrele de cultură muzicală de tradiție bizantină ce dăinuiesc de peste o jumătate de mileniu, situează Oltenia printre provinciile românești cu contribuții absolute originale.

¹⁰⁰ DIMITRIE C. POPESCU, Prefață la *Gramatica și Noul Anastasimatar practic-grabnic*, Ediția I, Tipografia Cărilor Bisericești, București, 1908.

¹⁰¹ Pr. prof. univ. dr. ALEXIE AL. BUZERA, *Coordonate ...*, p. 256.

Abstract: *The Psalt Musicians in Oltenia and their Contribution to the Process of Romanization of the Byzantine Music*

The monasteries from Oltenia are certainly the most adequate spaces for the development of the ecclesiastical art and culture from the Middle Age till today. The presence of the musical manuscript in this space shows that the byzantine music was a very important preoccupation on this area. Later, this direction has consolidated in professional schools, by Protopsaltis and professors who start the technic of singing in The Church. Time after time, the byzantine music became a precious part in the practical statement of the Church. In Oltenia, this legacy is represented by famous composers like: Anton Pann, Chesarie de la Hurezi, Gheorghe Gherontie, Ilie Stoianovici Jianu, Oprea Demetrescu, Sister Platonida, Dimitrie C. Popescu, Hristea Grigoriu, Toma Paraipan, Nicolae Călinescu, Ion Mardale, Chiril Popescu etc. In our study we try to briefly highlight their artistic work and personality.

TRADUCERI

PARACLISUL SFINȚILOR TREI IERARHI: VASILE CEL MARE, GRIGORIE TEOLOGUL ȘI IOAN GURĂ DE AUR (Traducere din limba greacă)

Prof. MARIA TRUȘCĂ¹

*După binecuvântare, Doamne, auzi rugăciunea mea... Ps. 142
Apoi, Dumnezeu este Domnul... și troparul. Glasul 4
Cel ce S-a înălțat pe cruce...*

Ca cei ce sunteți iconomi ai slăvitelor taine și corifei ai dumnezeieștilor daruri, Vasilie, Grigorie și Ioane Gură de Aur, stingeți văpaia sufletului meu și-mi încetați tulburarea sălbaticelor patimi și mă îndreptați prin viețuirea cea după virtute spre darurile adevărate ale înțelepciunii.

*a Născătoarei de Dumnezeu:
Nu vom tăcea, Născătoare de Dumnezeu, pururea...*

*Ps. 50. Și canonul: Cântarea 1, Gl. 4. Apa trecând-o ca
pe uscat...*

Apărători și izbăvitori tuturor v-ați arătat, lui Dumnezeu asemenea v-ați făcut, ierarhilor Vasilie, Grigorie și Ioane Gură de Aur, pe noi pururea ocrotindu-ne.

Cunoscători de taină ai înțelepciunii dumnezeiești fiind, din cursele viclene și înfricoșate ale amăgitorului, Vasilie cu Grigorie împreună și cu Ioan Gură de Aur, pe noi izbăviți-ne.

Propovăduitori înțelepți ai vieții tainice întru Hristos, răzvrătirile ascunselor patimi le-ați biruit și pe noi ne-ați ridicat la

¹ Profesor de Limbi clasice la Seminarul Teologic Ortodox „Sfântul Grigorie Teologul” din Craiova.

viața cea dumnezeiască.

a Născătoarei de Dumnezeu:

De chinuri cumplite e plină viața mea întru tot lăudată Fecioară, din pricina mulțimii păcatelor mele, nu mă trece cu vederea pe mine până în sfârșit, ci îmi poartă de grijă, ușurându-mi durerea.

Cântarea 3. Doamne, Cea ce ai făcut cele de deasupra crugului ceresc...

Tămăduitori de Dumnezeu însuflețiți, biruind patimile sufletelor, vindecați și durerile inimilor noastre cu darul cel de taină, în chip nematerialnic pe noi călăuzindu-ne spre viețuirea îmbunătățită prin virtute.

O, înțelepților ierarhi, celor ce vă laudă revărsați cu prisosință din izvoarele mântuirii apa vieții netrupești și pe poporul cel ales îl îndreptați spre roadele nestricăciunii.

a Născătoarei de Dumnezeu

Răspuns potrivit nu-mi da mie, Fecioară, și rușinea greșelii mele vădește-o înaintea ușii tale, căci eu fără de minte fiind, pe fratele mi-l osândesc, ce mă voi face, oare, tu însă izbăvește-mă.

Caută cu milostivire cu totul lăudată Născătoare de Dumnezeu...

Ectenia si sedalna.

Glasul 2. Ceea ce ești rugătoare caldă si zid nebiruit...

Ocrotitori calzi si păstori slăviți, turnuri întărite si nouă păzitori, Vasilie, Grigorie si Gură de Aur, cereștilor învățați, în nevoi și în chinuri pe noi cei neputincioși ajutați-ne.

Cântarea 4. Am auzit, Doamne, taina randulielii

Tale...

O, cerești slujitori ai tainelor, către cunoașterea înțelepciunii celei adevărate, din cumplite rătăcirii, călăuziți și sufletele noastre.

Ai Duhului slujitori, țarina pustii de păcate a inimii mele, lucrați-o, sădind într-însa (semințele) cele bune.

Rugați-vă cerând pentru noi mântuirea sufletului și a trupului, fericților Ioane, Grigorie și Vasile, împreună slăviți.

a Născătoarei de Dumnezeu.

Ca ceea ce ești ridicarea celor căzuți, grăbește de mă mântuiește, Preacurată, pe mine cel pierdut, învrednicindu-mă de dumnezeiasca răsplata.

Cântarea a 5-a: Luminează-ne pe noi, Doamne...

Preafericiților Ierarhi, de sus văzându-ne iarăși pe noi cu părintească dragoste, în cinste rânduiți și viața noastră.

Ca un izvor de înțelepciune, ierarhilor, slujitori ai Treimii, este cuvântul vostru înțelept cel ce tuturor dă tărie.

O, fericite Vasile și Grigorie și înțeleptule Gură de Aur, buzele viclene cele ce grăiesc nedreptăți împotriva-ne, voi îngăduiți-le.

a Născătoarei de Dumnezeu

Tămăduiește, Curată, neputința sufletului meu, întoarce tulburările cele multe ale ispitelor întru pace și liniștire.

Treime sfântă de arhieriei, din nevoi cumplite și necazuri, scăpați-ne pe noi cei ce de bună voie venim sub acoperământul vostru.

Cântarea 6. Rugăciunea mea voi vărsa către Domnul...

Slujitori ai Treimii, preaînțelepți, Teologule și Vasilie fericite și strălucitule Ioane cel cu aurit cuvânt dăruți vindecare cu puternicele voastre rugăciuni celor ce scapă sub acoperământul vostru.

Vistierii ale harului fiind, ca cei ce ați arătat felurimea virtuților, întăriți și cugetele noastre cele slăbite, cu hrana Mângâietorului, Vasilie înțeleptule, strălucitule Grigorie și Ioane Gură de Aur.

Aducând lui Dumnezeu și puterilor cerești o, sfinților, jertfa slujirii netrupești, nu încetați să înălțați pentru noi rugăciuni calde și folositoare către Hristos Cel de viață dăruitor, ca să ne izbăvească de tot răul.

a Născătoarei de Dumnezeu

Nenuntită Marie, Maica Luminii, scăpare a lumii, prealăudată Fecioară, izbăvește-mă de tot necazul ce mă paște, de strâmtorare și primejdii, îndreptând în pace viața mea.

Treime sfântă de arhieriei, din nevoi cumplite și necazuri, scăpați-ne pe noi cei ce de bună voie venim sub acoperământul vostru.

Nepătată, care prin cuvânt pe Cuvântul în chip negrăit L-ai născut, mijlocește pentru noi în zilele cele de pe urmă, ca ceea ce ai îndrăzneală de Maică.

Ectenia și Condacul.

Gl. 2. Ceea ce ești păzitoarea creștinilor nebiruită...

Înțelepților Ierarhi ai Bisericii și dumnezeiești luminători ai credinței, veniți degrab spre ajutorul nostru, ca cei ce sunteți cu noi împreună-pătimitori, nu treceți cu vederea glasurile celor ce strigă spre ajutor și suspinele noastre adânci, Vasile de Dumnezeu

arătătorule, Grigorie de Dumnezeu cuvântătorule împreună cu slăvitul Ioan, ajutați-ne nouă pururea.

Prochimen:

Preoții Tăi, Doamne, se îmbracă întru dreptate și cuvioșii Tăi se veselesc.

Stih: În tot pământul a ieșit (s-a auzit) glasul lor și la marginile lumii (pământului) cuvintele lor.

Evangelia:

Din Sf. Ev. De la Matei citire (5, 14-19): Zis-a Domnul către ucenici. Voi sunteți lumina lumii....cel ce va face și va învăța, acesta mare se va numi în împărăția cerurilor.

Slavă...

Pt. rugăciunile Dascălilor (Sf. Trei Ierarhi), Milostive...

Și acum ...

Pt. rugăciunile Născătoarei de Dumnezeu, Milostive...

Prosomion. Glasul 2. Toată nădejdea...

Stih: Miluiește-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta...

O, stele prealuminoase ale Luminii celei înțeleghătoare și trâmbițe ale Duhului, izbăviți-ne de necazuri, neputințe și cumplite căderi, totdeauna cerând de la Hristos pentru noi iertare de păcate, Vasile împreună cu Grigorie cel preaînțelept și cu Ioan Gură de Aur, ca cei ce sunteți apărători ai Bisericii.

Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...

Cântarea a 7-a. Tinerii cei ce au mers din Iudeea...

Răscumpărarea greșalelor și sporirea obiceiurilor neîntinate, Vasile de trei ori fericite, Grigorie de Dumnezeu înțelepțite și Gură de Aur, Cuvioase, celor ce se încredințează vouă, după vrednicie, rânduiți-le.

Inima pașnică, trupul cumpătat și sufletul voios, Vasile

de trei ori fericite, Grigorie de Dumnezeu înțeleptite și Gură de Aur, Cuvioase, pururea păziți-le prin bune fapteiri.

Chip compătitor, cuvânt binevoitor și cuget de Dumnezeu ascultător, învredniciți-ne pe noi a dobândi cu osârdie, o, Sfinților, ca cei ce sunteți ierarhi înțelepți și ai tainelor cunoscători.

a Născătoarei de Dumnezeu

Cu stropii darurilor Tale netrupești înviorează-mă și cu puterea ta, Curată, spală necurăția și toată întinăciunea sufletului meu, făcându-l fără pată, ca să te slăvesc pe Tine Cea plină de har, pururea.

Cântarea a 8-a: Pe împăratul ceresc...

Ca cei ce sunteți tâlcuitori ai vieții fără de prihană, asemenea lui Dumnezeu făcându-vă, călăuziți-ne pe noi cu blândețe spre suișurile dumnezeieștii dreptăți.

O, dumnezeiești ierarhi, îndreptați-mă pe mine cel răpus de vicleana înșelăciune, tămăduind durerea sufletului meu.

Ca cei ce sunteți cunoscători ai sfintelor taine, minte inspirată având, sfințiți și cugetele noastre, descoperindu-le dumnezeiasca voire.

a Născătoarei de Dumnezeu

Curățește Născătoare de Dumnezeu mintea mea întinată de lucrarea patimilor și mă izbăvește pe mine de osânda ce mă paște.

Cântarea a 9-a: Cu adevărat, Născătoare de Dumnezeu, Te mărturisim pe Tine...

Ca cei ce sunteți prieteni ai Mântuitorului, Vasile preafericite și Ioane și dumnezeiescule Grigorie, izbăviți-ne pe noi

de prieteșugurile cele rele.

Măinile ridicând către Presafânta Treime, o, Părinți de Dumnezeu insuflați și preamăriți, cu făgăduințele voastre, cereți tuturor luminare.

O, Vasile de Dumnezeu cugetătorule și Gură de Aur și dumnezeiescule Grigorie, cu apa cea vie stropiți-ne, pe noi înviorându-ne.

a Născătoarei de Dumnezeu

În chip viclean ucigașul de oameni mă ispitește, semănând în inima mea gândurile cele rele, ci Tu, Fecioară, îi risipește îndrăzneala.

Cuvine-se cu adevărat... și aceste tropare:

Pe cei ce sunt dascălii credinței, călăuze și însoțitori ai Bisericii, pe Vasile, cu Grigorie cel Mare și cu Ioan împreună, în cântări să-i cinstim.

Bucurați-vă, arătători ai înțelepciunii, călăuze și cuvântători ai celor negrăite, bucurați-vă, învățători ai dumnezeieștilor dogme, luminătorii lumii, Părinți prealăudați.

Pe Vasile, călăuza credincioșilor, pe Grigorie, în toată vremea veghetor și pe Ioan, de bucurie aducător, împreună, întru unire fiind, cu toții să-i lăudăm (cântăm).

Bucură-te treime sfântă de arhieriei, Vasile Părinte, Grigorie Sfinte, împreună cu Ioan cel cu aurit cuvânt, arătători prealumiinați ai dumnezeieștii Treimi.

O, precuvioși Părinți, rugați pe Dumnezeu ca să ne dăruiască nouă luminare, dezlegare de păcate și scăpare întru necazuri, celor ce căutăm spre ajutorul vostru.

Sfinților Părinți, mijlocitori pentru noi făcându-vă, rugați-vă să rodească întru noi buna înțelegere, revărsând în viața noastră

cuviință și dragoste nefățarnică, prin ocrotirile voastre.

Toate oștile îngerești... Sfinte Dumnezeule, Sfinte Tare... și troparul. gl.1

Pe acești trei mari luminători ai întreitului și dumnezeiescului Soare, pe cei ce luminează lumea cu strălucirea dumnezeieștilor învățături, pe râurile de miere ale înțelepciunii, pe cei ce înviorează întreaga zidire cu apa cea vie a cunoașterii de Dumnezeu, pe Vasile cel Mare, pe Grigorie Teologul, împreună cu slăvitul Ioan cel cu gura aurită, toți credincioșii împreună cu cântări să-i cinstim, căci aceștia pentru noi mijlocesc înaintea Treimii, pururea.

Preotul pomenește după obicei... prosomia. gl. 2 Când de pe lemn...

De toată tulburarea patimilor, de cumplite căderi și de viețuirea cea rea, pe noi toți izbăviți-ne, o, fericitor, Vasile de Dumnezeu arătătorule, dumnezeiescule Grigorie și slăvite Gură de Aur, ca cei ce sunteți slujitori ai lui Hristos, strălucind în inimile noastre, prin cunoașterea dumnezeieștilor învățături, lumina cea mântuitoare a harului.

PREDICI, COMENTARIIL, MEDITAȚII:

PREDICĂ LA SĂRBĂTOAREA NAȘTERII SFÂNTULUI IOAN BOTEZĂTORUL (24 IUNIE)

Pr. FLORIN ILIESCU¹

Ziua nașterii fiecăruia dintre noi e o taină. Nimeni nu știe când vine pe lume dar pentru ce venim pe lume știm. Căci Dumnezeu, în afara dialogului cu Fiul și cu Sfântul Duh, simte nevoia să comunice și cu omul. Tocmai de aceea a lăsat cărțile de rugăciune, slujbele sau postul.

O familie fără copii este asemeni unei grădini fără flori, unui clopot fără glas, unei păsări fără cântec sau asemenea unui pom fără rod. Și câți irozi sunt printre noi care ucid pruncii astăzi, deși ne uităm cu mânie la Irod regele Iudeii care dădu de poruncă să fie omorâți copii de la doi ani în jos.

Iubiți credincioși și lui Dumnezeu bineplăcuți,

Era în zilele lui Irod, regele Iudeii, un preot cu numele Zaharia, din ceata preoțească a lui Abia iar femeia lui era din fiicele lui Aaron și se numea Elisabeta. Și erau amândoi drepti înaintea lui Dumnezeu, umblând fără de prihană în toate poruncile și rânduielile Domnului. Dar nu aveau copii, deoarece Elisabeta era stearpă și amândoi erau înaintați în zile. Și pe când Zaharia slujea înaintea lui Dumnezeu în rândul săptămânii sale, după obiceiul preoției, a ieșit la sorti să tămâieze, intrând în altarul Domnului iar toată mulțimea poporului, în ceasul tămâierii, era afară și se ruga. Și i s-a arătat îngerul Domnului, stând de-a dreapta altarului tămâierii. Și văzându-l Zaharia, s-a tulburat și frică a căzut peste el. Iar îngerul a zis către el: „Nu te teme, Zaharia, pentru că rugăciunea ta a fost ascultată și Elisabeta, femeia ta, îți va naște un fiu și-l vei numi Ioan.

¹ Preot la Paraclisul „Adormirea Maicii Domnului” – Madona-Dudu, Craiova și Profesor la disciplina Religie la Școala nr. 13, Craiova.

Atunci Zaharia a zis către înger: „După ce voi cunoaște acestea? Căci eu sunt bătrân și femeia înaintată în zile. Și îngerul răspunzând i-a zis: „Eu sunt Gavriil, cel ce stă înaintea lui Dumnezeu și sunt trimis să grăiesc către tine și să-ți binevestesc acestea. Și iată vei fi mut și nu vei putea vorbi până în ziua când vor fi acestea, pentru că nu ai crezut în cuvintele mele, care se vor împlini la timpul lor” (Luca 1, 18-20).

În ziua a opta după naștere se tăia împrejur pruncul după porunca legii. Cei ce erau de față au dorit să-i pună numele Zaharia iar Elisabeta a zis: „Nu! Ci se va chema Ioan! (Luca 1, 60). Au făcut semn tatălui său care era mut și nu putea vorbi tocmai de la vestirea nașterii de către Gavriil. Neputând să vorbească a făcut un semn pe o tăbliță scriind: „Ioan este numele lui!” (Luca 1, 63).

Vestea nașterii dumnezeiescului Ioan Botezătorul a ajuns până la regele Irod care stăpânea atunci pe iudei și auzind s-a gândit că el va fi împăratul Iudeii. Astfel, a trimis ostași la Hebron, în casa lui Zaharia dar trimișii n-au găsit pe pruncul Ioan căci Elisabeta luase pruncul și fugise cu el în munții Iudeii iar Zaharia a rămas la Ierusalim, slujind la templu. Când a văzut sfânta Elisabeta că ostașii care căutau mame cu copii ascunși în munți s-au apropiat de ea, a strigat către muntele de piatră și îndată acesta s-a desfăcut cu voia lui Dumnezeu și primind-o a ascuns-o de cei ce o căutau. Așa a izbăvit Dumnezeu de moarte pe Elisabeta și pe fiul ei Ioan.

Atunci ucigașii, la porunca lui Irod, l-au ucis pe Sfântul Zaharia între biserică și altar iar soția lui, Elisabeta, împreună cu Ioan au rămas ascunși în munte. Lângă munte curgea un izvor de apă și un finic plin cu roade crescuse înaintea peșterii. Când era vremea mâncării, acel pom se apleca în jos și își dădea roadele sale spre mâncare apoi se ridica. După 40 de zile de la uciderea Sfântului Zaharia, Elisabeta, mama Înaintemergătorului Ioan, a murit în peștera aceea, iar Sfântul Ioan rămânând singur, a fost hrănit de îngeri și păzit până în ziua arătării sale către Israel. Între copilărie și maturitate nu ni se spune precis cum a petrecut.

Dreptmăritori creștini și iubitori de Dumnezeu,

Cât de minunată este, în general vorbind, nașterea unui prunc pe lume! Cu mult mai mult însă, pentru familia care-l așteaptă cu ardoare. Venerabila Elisabeta va fi simțit, ca orice femeie care naște întâia oară dar cu mai adâncă trăire, ceea ce

descrie și Mântuitorul: „Femeia, când e să nască, se întristează pentru că i-a sosit ceasul. Dar după ce naște copilul, nu-și mai aduce aminte de durere, pentru bucuria că s-a născut om pe lume” (Ioan 16, 21).

Dacă cercetăm Sfânta Scriptură, aflăm că unii dintre cei mai mari sfinți și aleși ai lui Dumnezeu au făcut câte o greșală. Astfel vedem pe patriarhul Avraam, când i S-a arătat Dumnezeu și i-a zis: „Eu sunt Domnul care te-a scos din Urul Caldeei, ca să-ți dau pământul acesta de moștenire” (Facere 15, 7). Iar Avraam a zis: „Stăpâne, Doamne după ce voi cunoaște că-l voi moșteni?” (Facere 15, 8). Acest cuvânt al lui Avraam este îndoială și pentru această îndoială, Dumnezeu îi arată că neamul lui va fi rob în Egipt 400 de ani (Facere 15, 13). S-a îndoit Petru, apostolul, când Mântuitorul i-a poruncit să vină la El pe apă. Pentru această îndoială, a început a se scufunda și a striga după ajutor către Iisus, iar Mântuitorul l-a mustrat pentru greșeala lui: „Puțin credinciosule, pentru ce te-ai îndoit?” (Matei 14, 26-31).

În prezența Maicii Domnului și a Mântuitorului, Sfântul Ioan a săltat în pântecul maicii lui. Se arată prin aceasta că și copilul care nu s-a născut e luat în seamă de Dumnezeu.

Ar trebui să-i cunoaștem pe credincioși nu după locul în care se găsesc, ci după viața lor. Marile ranguri în armată le recunoaștem după insignele purtate de oameni. Se cuvine ca un creștin să se cunoască nu numai prin cele ce a primit de la Dumnezeu, cum ar fi botezul creștin, ci și prin cele ce aduce el lui Dumnezeu: purtarea, ținuta, gesturile și cuvintele.

Sfântul Ioan Botezătorul cel prăznuit astăzi spunea: faceți roade vrednice de pocăință (Matei 3, 8). Nu e de ajuns să fugim de păcat ci să săvârșim și fapte vrednice de pomenire. Trăind astfel, cum a făcut-o și Sfântul Ioan, nu numai că veți îndrepta lumea dar veți face ca și Dumnezeu să fie slăvit.

Adeseori, Sfântul Ioan s-a mâniat pe oameni dar nu a păcătuit prin aceasta (Ps. 4, 4). Să nu vă smintiți auzind că îi făcea pe păcătoși pui de năpârcă. Mânia este păcat atunci când din cauza ei te răzbuni, dar când te mâni pe cineva spre a-l trezi și a-i fi spre întoarcere păcătosului la cele sfinte, ea nu este păcat.

Azi sărbătorim Nașterea sfântului Ioan Botezătorul și trebuie să mai bifăm un alt aspect al acestei sărbători. Prea puțin își

mai doresc femeile astăzi să aibă copii. Când nu dorești ceva să faci în viață, știți foarte bine că motive se găsesc. Așa și în cazul nostru, putem spune că nu avem destui bani și viața e scumpă dar e mai scumpă decât un copil căruia i se dă suflet. Toate celelalte lucruri sunt obiecte, nu-ți dau dragoste și nici satisfacție de durată. Alteori spunem că nu-i momentul potrivit iar când dorește omul să aibă o familie și copii poate nu mai rânduiește Dumnezeu. Nu că-I rău El, dar oare a devenit Dumnezeu sluga omului să împlinească orice când pofteste acesta? L-am scos din ecuația vieții noastre pe Dumnezeu.

Avem și în Evanghelii exemple care ne dovedesc într-adevăr că a cere nu e întotdeauna ușor. E greu și a da dar e greu și a cere. Să ne amintim de fii lui Zevedeu care, în momentul în care li s-a părut că Mântuitorul ar putea deveni împărat pământesc, au spus: „Doamne vrem să-ți cerem ceva. Să fim unul de-a dreapta și altul de-a stânga Ta, întru împărăția Ta.” Ei se gândeau însă la o împărăție pământească. Fiii lui Zevedeu n-au știut ce să ceară.

Dumnezeu i-a spus lui Solomon: „cere-Mi ce vrei să-ți dau”. Solomon a răspuns: „Doamne Tu m-ai pus pe mine robul tău, rege în locul lui David, tatăl meu. Însă eu sunt tânăr și nu știu să conduc. Dăruiește-mi minte pricepută ca să ascult și să judec pe popor și să deosebesc ce este bine și ce este rău”. Regele era chemat să facă judecata în popor pe vremea aceea. În loc să ceară altceva, Solomon se tânguia: „cine poate să povățuiască pe acest popor al Tău, care este nesfârșit de mare?” Și Dumnezeu a zis: „Deoarece ai cerut aceasta și n-ai cerut viață lungă, n-ai cerut bogăție, n-ai cerut sufletele dușmanilor tăi, ca să te răzbuni, ci ai cerut înțelepciune, ca să știi să judeci, iată Eu voi face după cuvântul tău”. La o astfel de cerere Dumnezeu a răspuns imediat. Dumnezeu devine ascultător de om, când omul știe ce să ceară. Și continuă Dumnezeu: „Îți voi da și ceea ce tu n-ai cerut: bogăție și slavă, așa încât nici unul din regi nu va fi asemenea ție. Și dacă vei umbla pe drumul Meu, ca să păzești legile Mele și poruncile Mele, cum a umblat tatăl tău David, îți voi înmulți și zilele vieții tale. Din întâmplarea aceasta învățăm că trebuie întâi să cerem de la Dumnezeu cele mântuitoare, și cum se poate mântui o femeie sau o familie mai frumos decât prin naștere de prunci, și toate celelalte spre creșterea lor le va da Dumnezeu.

Zaharia și Elisabeta, părinții Sfântului Ioan, se priveau atât de bătrâni și neputincioși încât nu se vedeau cu copii la vârsta senectuții. Schimbă felul în care vorbești despre tine și-ți vei schimba viața. Pe măsură ce afirmi lucruri optimiste despre tine, vei fi surprins să descoperi că devii mai puternic. Când Dumnezeu le-a spus lui Avraam și Sarei că vor avea un copil, aceștia erau bătrâni. Nu-i de mirare că Sara a râs necrezând că mai poate avea copii. Dumnezeu a fost nevoit să le schimbe acestora percepția pe care o aveau despre ei înșiși înainte ca aceștia să poată avea un copil. Le-a schimbat numele: numele Sarai a devenit Sara, ce înseamnă „prințesă”, iar Avram a devenit Avraam, adică „tată a multe neamuri”.

Ia gândeți-vă, acum, de fiecare dată când cineva îl întreba: „ce faci, Avraame?”, această persoană spunea de fapt: „ce faci tată a multe neamuri?” Avraam a auzit acest lucru atât de des, încât a început să creadă. Sara era o femeie în vârstă, nu se simțea chiar o prințesă, dar, de fiecare dată când cineva zicea: „bine te-am găsit Sara!”, zicea de fapt „bine te-am găsit prințesă!” În timp acest fapt i-a schimbat femeii părerea despre sine. În cele din urmă a dat naștere unui copil care s-a numit Isaac, după voia Domnului.

Prin cuvinte mulți oameni își prezic înfrângerea, eșecul și lipsurile. Nu te folosi de cuvinte doar pentru a descrie situația în care te afli, ci folosește-te de ele pentru a o schimba. Înainte să ieși din casă, să pleci la muncă acordă-ți, suflet de român, cinci minute în fiecare dimineață și spune-ți ție câteva lucruri bune în ceea ce privește viața ta. Nici nu-ți va veni să crezi cât de eficientă este această atitudine.

Învață să afirmi lucruri pozitive despre viața ta. Cele pesimiste îl vor zădărnici pe Dumnezeu în planul pe care îl are cu tine. Cam așa era să pățească și profetul Ieremia. Dumnezeu i-a grăit acestuia că înainte să fie plămădit în pântecele mamei sale, El îl făcuse prooroc al neamurilor. Ieremia era tânăr și nu avea încredere în el însuși. Auzind promisiunea lui Dumnezeu a-nceput să i se facă frică, spunându-i lui Dumnezeu că este un copil (Ieremia 1, 49). În clipa următoare Dumnezeu l-a oprit să mai spună vreun cuvânt negativ la adresa sa. De ce? Dumnezeu știa că dacă va continua să repete într-una cuvinte negative la adresa lui acele vorbe ar fi zădărnicit planul lui Dumnezeu. Devenind pozitiv,

în gândire acesta a devenit un orator neînfricat al unei generații care nu avea așteptări.

Familiile de azi se lasă atât de greu convinse să facă copii, pentru că trăiesc în păcatul egoismului. Zice sfântul episcop Teofan Zăvorâtul: „câtă vreme odaia este în întuneric, nu poți vedea murdăria din ea. Dar dacă în odaie aduci o lumină puternică, poți vedea fiecare firicel de praf. La fel e și cu sufletul. Când lumina lui Hristos strălucește în noi și descoperă păcatele noastre să-L lăsăm să curățească acele păcate. Astfel vom trece prin viață temându-ne de lumină și fugind de ea, fiindcă vădește întunericul și răul din noi”.

Ne plângem foarte mult și prin aceasta ne vădim lipsa de capacitate a asumării de răspundere. Nu ne asumăm răspunderea că doar sunt vremuri grele și suntem în tranziție. Uneori spunem ce generație năpăstuită suntem. Oamenii care se simt năpăstuiți, se vor simți năpăstuiți și în situația ideală de a avea palat și servitori. Oamenii care sunt cu încredere în ei sunt oameni care indiferent de circumstanțele exterioare se simt bine. Nu-i vorba cum trăiești și câți bani ai, ci de cum îți aranjezi circumstanțele mentale.

Îndelung răbdătorul Dumnezeu să ne ajute pe toți laolaltă, ca fiecare zi din viață să nu treacă fără rugăciune, sărbătoarea fără Liturghie și anul fără spovedanie, acum și pururea și-n vecii vecilor. Amin.

**ADUCEREA RACLEI CU SFINTELE MOAȘTE
ALE SFÂNTULUI IERARH CALINIC DE LA
CERNICA ÎN MITROPOLIA OLTENIEI:
28 APRILIE – 5 MAI 2012**

**Pr. Lect. Dr. ION RIZEA¹
Diac. Drd. IONIȚĂ APOSTOLACHE²**

„Auzit-au vestea despre sfințenia vieții tale mulțimile dreptcredincioșilor și, fericite fiind că le vine păstorul cel bun, te-au întâmpinat ca pe un trimis al cerului cu adevărat și împreună cu îngerii înălțau în grai de sărbătoare cântare sfântă: Veniți toți credincioșii să laudăm pe Ierarhul Calinic, pe Arhipăstorul Olteniei; să se bucure făptura și să înflorească ca și crinul; și împreună să cântăm lui Dumnezeu: Aliluia!”

**(Condacul al 6-lea,
Acatistul Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica)**

Cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, din inițiativa și cu purtarea de grijă a Înalt Preasfințitului Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, în perioada 28 aprilie – 5 mai 2012, racla cu cinstitele moaște ale Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica a fost adusă în Mitropolia Olteniei.

Aducerea moaștelor Sfântului Ierarh Calinic în Oltenia, pe vechiul teritoriu canonic al Eparhiei Râmnicului-Noul Severin, a constituit un eveniment de mare însemnătate spirituală și istorică pentru clerul și credincioșii din această parte a țării binecuvântată de Dumnezeu.

Fii duhovnicești „de peste timp” ai Sfântului Ierarh, zeci de mii de credincioși au așteptat cu mare bucurie și fiască emoție întâlnirea cu Arhipăstorul lor, care vreme de 18 ani, între 1850 și 1868, a fost ales de Dumnezeu să conducă cu înțelepciune și chibzuință Episcopia Râmnicului-Noul Severin.

Aducerea, anul acesta, a cinstitelor moaște ale Sfântului

¹ Preot la Catedrala „Sf. Apostoli Petru și Pavel” din Balș, jud. Olt.

² Doctorand la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Craiova.

Ierarh Calinic de la Cernica în Mitropolia Olteniei nu a fost întâmplătoare. A fost voia lui Dumnezeu și dorința Sfântului Ierarh să vină să-și cerceteze din nou eparhia, pe fiii săi duhovnicești, după 162 de ani de la întronizarea sa, la Craiova, ca episcop al Râmnicului (26 noiembrie 1850).

Scoaterea moaștelor Sfântului Ierarh Calinic din mănăstirea Cernica, pentru prima dată, după trecerea vrednicului Ierarh la cele veșnice (la 11 aprilie 1868), și aducerea lor în Oltenia s-au datorat și împlinirii a unui an de la canonizarea Sfântului Cuvios Irodion de la Lainici, cel care a fost ucenicul și apoi duhovnicul Sfântului Ierarh Calinic. Venind în Oltenia, Sfântul Ierarh trebuia să-și viziteze și duhovnicul, pe Sfântul Cuvios Irodion, „Luceafărul de la Lainici”, așa cum făcuse deseori cât timp fusese episcop al Râmnicului. Această întâlnire de taină a celor doi sfinți, o adevărată filă de pateric românesc, avea să se întâmple în ziua de 3 mai, ziua cinstirii Sfântului Irodion, prin purtarea de grijă a Întăistătorului Olteniei, Înalt Preasfințitul Părinte Mitropolit Irineu. Lucrarea duhovnicească de canonizare a Sfântului Irodion inițiată de Părintele Mitropolit, a cărui mănăstire de metanie este mănăstirea Frăsinei, ctitoria Sfântului Ierarh Calinic, avea să fie încununată prin descoperirea moaștelor Sfântului Irodion, la 10 aprilie 2009, și prin proclamarea canonizării sale anul trecut, la Lainici, în ziua de 1 mai.

Înainte de a prezenta șirul evenimentelor petrecute cu prilejul aducerii cinstitelor moaște ale Sfântului Ierarh Calinic în Oltenia, se cuvine să amintim, pe scurt, viața și faptele vrednice ale acestui Sfânt Ierarh, pe care Biserica noastră l-a trecut în rândul sfinților în anul 1955.

Sfântul Ierarh Calinic de la Cernica s-a născut la 7 octombrie 1787, în București, într-o familie de buni creștini, „*boieri de neam*”, cinstiți și temători de Dumnezeu, Antonie și Floarea Antonescu.

A primit la botez numele de Constantin de la nașa sa Ruxandra (Lucsandra) Văcărescu, soția banului Barbu Văcărescu și mama poetului Ienăchiță Văcărescu.

Atmosfera de înaltă viață duhovnicească din mănăstirea Cernica, îndrumată la acea vreme de starețul Gheorghe, a avut o mare influență asupra tânărului Constantin, încât în anul 1807, la 1

martie, a intrat în această mănăstire, ctitorie a vornicului Cernica Știrbei. În anul următor, la 12 noiembrie 1808, a depus voturile monahale, primind numele de Calinic, în locul celui de Constantin.

La scurt timp, a fost hirotonit diacon, iar în 1813 a primit Sfânta Taină a Preoției de la arhiereul Dionisie Lupu Sevastias, viitorul mitropolit al Țării Românești.

Îndrumat de duhovnicul său Pimen, ieromonahul Calinic a început o viață de grele nevoințe călugărești, cu post, rugăciune, muncă, citiri din Sfânta Scriptură și din alte cărți ziditoare de suflet.

Pentru viața sa duhovnicească pilduitoare, la 14 decembrie 1818 soborul mănăstirii Cernica l-a ales stareț („*cârmuitor peste mănăstire și povățuitor sufletesc al viețuitorilor ei*”). Doi ani mai târziu, a fost hirotesit arhimandrit.

Ca stareț, Sfântul Calinic a depus tot efortul pentru ridicarea vieții duhovnicești din mănăstirea pe care o conducea, „*ostenindu-se și trudindu-se pentru binele obștii*” neîncetat. În timpul stăreției sale (1818-1850), mănăstirea Cernica a devenit o adevărată oază duhovnicească de rugăciune și de nevoie, un important centru de cultură și de spiritualitate ortodoxe, care atrăgea din toate părțile țării nu numai viitori monahi, ci și credincioși mireni, dornici de a trăi o viață cu adevărat creștinească, apropiată de poruncile Domnului. Numărul călugărilor și fraților din mănăstirea Cernica s-a ridicat în timpul stăreției Sfântului Calinic la 350.

Cum bine știm, spre „chinovionul” de la Cernica, Bunul Dumnezeu i-a îndreptat pașii și tânărului Ioan Ionescu, călugărit în 1846 cu numele de Irodion. Viitor stareț al mănăstirii Lainici, Cuviosul Părinte Irodion, trecut de curând de Biserica noastră în rândul sfinților (29 octombrie 2010), va fi duhovnicul Sfântului Calinic.

În primii ani de stăreție, Sfântul Calinic s-a ocupat de pictarea bisericii mănăstirii, cu hramul Sfântul Ierarh Nicolae. Între anii 1832 și 1836, a zidit din temelie biserica cu hramul Sfântul Gheorghe, din ostrovul mănăstirii. Distrusă de un cutremur, această biserică a fost rezidită de Sfântul Calinic, ea fiind terminată în 1842. De numele starețului Calinic se leagă și zidirea unei noi stăreții și a unei bolnițe pentru îngrijirea monahilor bătrâni în

ostrovul Sfântul Gheorghe.

În anul 1846, din banii săi și din daniile unor credincioși, Sfântul Calinic a început zidirea bisericii cu hramul Sfânta Treime de la mănăstirea Pasărea, mănăstire aflată sub oblăduirea directă a Cernicăi.

După 32 de ani de cărmuire a obștii de la Cernica, starețul Calinic a fost chemat la înalta slujire de arhiereu, fiind ales, la 15 septembrie 1850, episcop al Râmnicului-Noul Severin. Hirotonit în catedrala mitropolitană din București, a fost instalat la Craiova, la 26 noiembrie, deoarece reședința episcopală de la Râmnic fusese distrusă în 1847, în urma unui incendiu.

Îndată după înscăunare, între primele măsuri luate de Sfântul Ierarh, s-au aflat: redeschiderea, în 1851, a Seminarului teologic, întâi la mănăstirea Bucovăț, apoi la Craiova (până în 1854); organizarea, în 1853, a „școlilor protopopești” pentru pregătirea personalului neclerical (cântăreți și paracliseri); refacerea schitului Popânzălești, metocul Episcopiei, prima sa ctitorie din Oltenia.

Odată cu mutarea, în iulie 1854, a administrației eparhiale de la Craiova la Râmnic, episcopul Calinic a început construirea unei noi catedrale episcopale, pe care a terminat-o în 1856. Planul bisericii a fost alcătuit de el, iar pictura a fost încredințată marelui pictor Gheorghe Tattarescu. De asemenea, au fost refăcute reședința episcopală și bolnița.

Între anii 1859 și 1864, Sfântul Calinic a construit din banii săi o biserică nouă, chilii și clopotniță la schitul Frăsinei, rânduiind reguli aspre de viață monahală, ca la Muntele Athos. La rugămintea sa, domnitorul Alexandru Ioan Cuza a exceptat de la Legea secularizării schitul Frăsinei.

Iubitor de carte și de cultură, Sfântul Calinic a înființat, în 1860, „Tipografia Kallinik Râmnik”, de sub teascurile căreia au ieșit mai multe cărți, fie de slujbă, fie cu alt conținut: *Aghiazmatarul* (1861), *Slujba Sfintei Învieri* (1861), cele 12 *Minee* (1862), *Evangelia* (1865), *Octoiul* (1865), *Carte folositoare pentru suflet* (1862), *Învățătura către preoți și diaconi* (1865) etc.

Prin înființarea tipografiei la Râmnic și prin imprimarea atâtor cărți, Sfântul Ierarh Calinic și-a dorit să reînvie trecutul de glorie culturală și artistică a înaintașilor săi, episcopii Antim

Ivireanul, Damaschin, Climent, Chesarie și Filaret.

În anul 1867, el a donat tipografia orașului Râmnic, cu tot inventarul ei și cu toate cărțile aflate în depozit. Jumătate din veniturile tipografiei urmau să fie întrebuințate pentru „*susținerea școlilor orașului și a tinerilor studenți lipsiți de mijloace pentru învățătură*”, iar cealaltă jumătate era destinată înzestrării schitului Frăsinei.

Sfântul Calinic și-a închinat viața atât Bisericii cât și țării, dând dovadă de un înalt și pilduitor patriotism. A fost membru al Divanului ad-hoc al Țării Românești, cerând protopopilor și egumenilor să înalte rugăciuni în toate bisericile „*pentru unitatea românilor într-o singură voință și cuget*”. A făcut parte din Adunarea electivă a țării care a ales domn pe Alexandru Ioan Cuza.

Sfântul Calinic a fost toată viața sa o pildă de smerenie, blândețe, asceză, iubire și jertfelnicie. Toți contemporanii lui au rămas impresionați de nenumăratele sale milostenii, de simplitatea sa în îmbrăcăminte, de bunătatea și blândețea sa, de rugăciunile sale tămăduitoare de boli, de posturile și privegherile sale. Nu consuma carne, se odihnea numai pe un scaun de lemn.

După o viață plină de grele înfrânări și neîncetate nevoițe, simțindu-și sfârșitul vieții pământești aproape, Sfântul Ierarh Calinic s-a retras la mănăstirea Cernica, în mai 1867, încredințând conducerea provizorie a eparhiei arhimandritului Grigorie. Aici, la Cernica, și-a petrecut ultimul an din viață, trăind ca simplu monah în chilia lui de lângă paraclisul Sfântul Ioan, până când a trecut la cele veșnice, în ziua de 11 aprilie 1868.

Pentru curăția vieții sale, care a făcut din el un vas ales al lui Dumnezeu, Sfântul Sinod al Bisericii noastre a hotărât, în ședința din 29 februarie 1950, ca episcopul Calinic al Râmnicului să fie trecut în rândul sfinților. Canonizarea solemnă s-a făcut la 23 octombrie 1955 la Cernica. Sfintele sale moaște se află așezate la loc de cinste în biserica Sfântul Gheorghe, ctitoria sa.

Monah și stareț ascet al mănăstirii Cernica, crescut „în aspra școală a paisianismului”, episcop milostiv și înțelept, neobosit gospodar al Eparhiei Râmnicului-Noul Severin, dar și devotat patriot, Sfântul Ierarh Calinic de la Cernica este unul dintre reprezentanții desăvârșiți ai spiritualității ortodoxe românești, „o

podoabă aleasă a Sfintei noastre Biserici Române și un ocrotitor puternic al evlaviosului popor român”. Pentru noi, cei de astăzi, el a devenit unul dintre cei mai de seamă sfinți trecuți în calendarul nostru ortodox, fiindu-ne tuturor pildă grăitoare de trăire autentică a Evangheliei lui Hristos.

Sâmbătă, 28 aprilie 2012

La orele 17³⁰, moaștele Sfântului Ierarh Calinic au ajuns de la mănăstirea Cernica la Craiova, primul popas duhovnicesc al Sfântului în Oltenia. Delegația oficială care le-a adus a fost condusă de Înalt Preasfințitul Părinte Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, și de Preasfințitul Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor. Din delegație au făcut parte și: arhimandritul Teofil Anăstăsoaiei, exarh administrativ al Arhiepiscopiei Bucureștilor, ierodiaconul Varsanufie Paraschiv și monahul Modest Istrate, ultimii doi fiind reprezentanți ai mănăstirii Cernica. Delegația oficială a fost întâmpinată cu bucurie mare de mulțime de preoți și credincioși în dreptul Casei Băniei, cântându-se troparul Sfântului Ierarh Calinic și troparul Învierii Domnului.

Înainte de a fi aduse cinstitele moaște ale Sfântului Ierarh Calinic în Catedrala mitropolitană „Sfântul Mare Mucenic Dumitrie”, a fost scoasă din sfântul lăcaș racla cu moaștele Sfinților: Nifon, Serghie, Vah și Tatiana, fiind așezată pe un podium special amenajat, de către: protosinghel Nifon Văcăruș, starețul mănăstirii Jitianu, protosinghel Fanurie Chiriță, starețul mănăstirii Popânzălești, ieromonahul Pahomie de la Sadova și ieromonahul Paulin de la Maglavit.

La orele 17⁴⁰, delegația oficială a intrat în Catedrala mitropolitană cu moaștele Sfântului Ierarh, fiind primită de următorii ierarhi din Sinodul Bisericii noastre: IPS Laurențiu, Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului, PS Nicodim, Episcopul Severinului și Strehaiei, PS Galaction, Episcopul Teleormanului, PS Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanașilor, PS Gurie, Episcopul Devei și Hunedoarei, PS Varsanufie, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor și PS Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului. Moaștele au fost așezate în mijlocul bisericii, cântându-se troparul și

condacul Sfântului Ierarh Calinic.

Îndată a început Te Deum-ul, binecuvântarea de început fiind dată de PS Emilian Lovișteanul. Din soborul de preoți s-au aflat: arhim. Vartolomeu Androni, exarhul Arhiepiscopiei Râmnicului și starețul mănăstirii Cozia, arhim. Ioachim Pârvulescu, exarhul Arhiepiscopiei Craiovei și starețul mănăstirii Lainici, protos. Grigorie Sandu, exarh cultural al mănăstirilor din Arhiepiscopia Craiovei, protos. Calinic Drăghici, exarh al mănăstirilor din Episcopia Severinului și Strehaiei, pr. prof. univ. dr. Ștefan Resceanu – Facultatea de Teologie din Craiova, pr. conf. dr. Picu Ocoleanu – Facultatea de Teologie din Craiova, pr. lect. dr. Adrian Ivan – director al Departamentului Facultății de Teologie din Craiova, pr. Grigore Cârstea – preot slujitor al Catedralei Mitropolitane etc, iar din soborul de diaconi: arhid. Vasile Nichita, arhid. Gabriel Zamfir, diac. Nicușor Lăzărică, diac. Bogdan Filip, și diac. Bogdan Fântână.

La finalul Te Deum-ului, Înalt Preasfințitul Părinte Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, a rostit un scurt cuvânt de bun venit, arătând printre altele că Sfântul Ierarh Calinic a venit în Oltenia de la Cernica ca un Părinte la fiii săi duhovnicești, fiind prima dată când iese din mănăstirea Cernica și prima dată când vine în Oltenia, în acest pământ binecuvântat de Dumnezeu, după trecerea sa la cele veșnice: *„Sfântul vine în Oltenia ca părintele la fiii săi, vine ca să ne mângâie și să ne dăruiască daruri bogate. Este prima dată când sfințele sale moaște ies din mănăstirea Cernica și vin în acest pământ binecuvântat, unde s-a ostenit și a născut mulțime de fii duhovnicești. El ne revarsă această binecuvântare, iar noi îi mulțumim Preabunului Dumnezeu că ne-a învrednicit în aceste zile să-l avem părintele nostru ocrotitor în mijlocul mitropoliei pe care odinioară a păstorit-o”*.

La orele 18¹⁰, moaștele Sfântului Ierarh Calinic au fost scoase din Catedrala mitropolitană și au fost așezate pe esplanada din fața sfântului lăcaș. Au fost sărutate de înalții ierarhi, de preoți și apoi de credincioși, veniți în număr impresionant.

A început îndată slujba Privegherii (Vecernia cu Litie, Utrenia) și Acatistul Sfântului Calinic. Soborul de ierarhi, preoți și diaconi l-a avut în frunte pe: IPS Laurențiu, Arhiepiscopul Sibiului

și Mitropolitul Ardealului, și pe IPS Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, alături de PS Nicodim, Episcopul Severinului și Strehaiei, PS Galaction, Episcopul Teleormanului, PS Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanaților, PS Gurie, Episcopul Devei și Hunedoarei, PS Varsanufie, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor și PS Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului. Răspunsurile la strănă au fost date de grupul coral condus de prof. Victor Șapcă.

După terminarea Vecerniei, la orele 20¹⁵, a urmat cuvântul de învățătură al Înalț Prea Sfințitului Părinte Irineu, Mitropolitul Olteniei. În cuvântul său de învățătură, Întâistătătorul Olteniei a scos în evidență dimensiunea adâncă a sfințeniei și paternitatea spirituală a Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica, slujitor înțelept și Păstor milostiv al credincioșilor olteni, în urmă cu 160 de ani. De asemenea, Înalț Preasfințitul Părinte Mitropolit a subliniat faptele de sfințenie și minunile săvârșite de Sfântul Calinic. Slujirea arhierască la Craiova și apoi la Râmnic a Sfântului Ierarh s-a desfășurat în vremuri grele, însă prin rugăciune neîncetată, prin credință și prin dragoste de Dumnezeu și de aproapele, prin blândețe, smerenie și prin milostenie a înfăptuit lucrări mărețe, care dăinuie și astăzi. El a înțeles că milostenia este darul omului pentru Dumnezeu, ca răspuns la darurile Sale primite. Viața pământească este o luptă continuă pentru a săvârși binele, o nevoie permanentă în a face voia lui Dumnezeu și o lucrare sfântă în a sluji Biserica lui Hristos.

La finalul predicii, Părintele Mitropolit a îndemnat pe cei prezenți să împărtășească bucuria venirii Sfântului Ierarh și celor din familiile lor, celor dragi, prietenilor și cunoscuților: „*Saltă și te veselește Oltenie căci Calinic cel blând a sosit!*”.

După Vecernie, ierarhii slujitori s-au retras, pentru cină, la Hotelul Militar, din apropierea Catedralei mitropolitane.

Duminică, 29 aprilie 2012

Dimineața, la ora 8⁰⁰, a avut loc Sfințirea apei, în fața podiumului cu Sfintele Moaște, în timp ce în Catedrala mitropolitană „Sfântul Mare Mucenic Dimitrie” din Craiova s-a săvârșit Slujba Acatistului Sfântului Ierarh Calinic, de către părinții profesori de la Seminarul Teologic „Sfântul Grigorie Teologul” din Craiova.

După înveșmântarea ierarhilor și a preoților slujitori la Casa Băniei, a fost săvârșită în Catedrala mitropolitană Sfânta Liturghie. Din soborul ierarhilor au făcut parte: IPS Laurențiu, Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului, IPS Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, IPS Casian, Arhiepiscopul Dunării de Jos, PS Nicodim, Episcopul Severinului și Strehaiei, PS Lucian, Episcopul Caransebeșului, PS Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, PS Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanaților, PS Ambrozie, Episcopul Giurgiului, PS Gurie, Episcopul Devei și Hunedoarei, PS Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar patriarhal și PS Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului. Răspunsurile la Sfânta Liturghie au fost date de Corala Catedralei, dirijată de diac. prof. Alexandru Racu.

La finalul slujbei, a predicat Înalț Preasfințitul Părinte Laurențiu, Mitropolitul Ardealului. În cuvântul său de învățătură, Înalț Preasfinția Sa a explicat celor prezenți pericopa evanghelică din Duminica a treia după Sfintele Paști (a Femeilor Mironosițe) și a subliniat importanța femeii creștine în viața Bisericii: *„Acele persoane binecuvântate de Dumnezeu cărora noi le acordăm mai mult slăbiciune decât putere, iată au fost mai neînfriate decât ucenicii și mai statornice în slujirea Mântuitorului Hristos decât toți cei care l-au auzit și l-au văzut. Au stat lângă Maica Domnului, suferind împreună durerea străpungerii inimii de către sabia morții. Dintre ele, Maria Magdalena a fost prima care l-a văzut pe Mântuitorul înviat. Toate aceste mărturii se transmit asupra femeilor noastre, care trebuie să fie cinstite ca mame și rugătoare osârduitoare. În calendarul Bisericii noastre se numără însemnate multe nume de sfinte, dovadă a faptului că femeia trebuie cinstită și respectată pentru calitățile ei deosebite”*.

În semn de aleasă prețuire, pentru slujirea împreună și pentru bucuria primirii sfintelor moaște în Oltenia, Înalț Preasfințitul Părinte Mitropolit Irineu le-a dăruit ierarhilor prezenți câte o icoană a Sfântului Ierarh Calinic, alături de Sfântul Cuvios Irodion de la Lainici, ucenicul și duhovnicul său. Totodată, PS Părinte Varsanufie Prahoveanul i-a oferit IPS Părinte Irineu o icoană argintată cu chipul Sfântului Calinic, ca dar din partea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe

Române.

După amiază, începând cu orele 16⁰⁰, toți ierarhii au participat la o scurtă recepție oferită de IPS Părinte Irineu la Palatul Mitropolitan, iar la finalul acesteia s-a făcut o poză de grup.

Programul liturgic din această zi a continuat, începând cu orele 17⁰⁰, cu Slujba Tainei Sfântului Maslu, oficiată de IPS Irineu, PS Nicodim, PS Sebastian și PS Varsanufie Prahoveanul, înconjurați de un sobor ales de arhimandriți, preoți și diaconi. Răspunsurile la strană au fost date de Grupul Psaltic „Sfântul Mare Mucenic Dimitrie”, condus de prof. Victor Șapcă.

Slujbele din această zi sfântă s-au încheiat prin săvârșirea Privegherii (Vecernia Mare cu Litie, Utrenia, Acatistul Sfântului Calinic), la care au participat Înalt Preasfințitul Părinte Mitropolit Irineu și Preasfințitul Varsanufie Prahoveanul. La finalul Vecerniei, Preasfințitul Părinte Varsanufie a rostit un cuvânt de învățătură.

Luni, 30 aprilie 2012

În cea de-a treia zi de prăznuire la Craiova, cu ocazia aducerii moaștelor Sfântului Ierarh Calinic, credincioșii au participat dimineața, începând cu orele 8³⁰, la slujba Sfintei Liturghii, oficiată în Catedrala mitropolitană „Sfântul Mare Mucenic Dimitrie” de IPS Părinte Irineu și PS Părinte Varsanufie Prahoveanul, în sobor ales de preoți și diaconi. Răspunsurile la strană au fost date de data aceasta de Grupul Psaltic „Sfântul Mare Mucenic Dimitrie”, condus de prof. Victor Șapcă, și de Corul Facultății de Teologie din Craiova, sub conducerea pr. lect. univ. dr. Ion Bârnea.

După oficierea Sfintei Liturghii, racla cu moaștele Sfântului Ierarh Calinic a fost purtată în procesiune de la Catedrala mitropolitană până la Centrul Eparhial al Arhiepiscopiei Craiovei, unde a fost așezată în bisericuța din lemn cu hramul „Toți Sfinții”. Salariații Centrului Eparhial, având câte o făclie aprinsă în mână, s-au închinat cu evlavie la Sfintele Moaște și a fost oficiată slujba de Te Deum. Împreună cu ieromonahul Efrem, au slujit părinții consilieri: pr. conf. dr. Zamfir Gheorghe, pr. Sărdărescu Vintilă, pr. Dică Viorel și pr. Adrian Stănilică. La ieșirea din biserică, în drum spre Palatul Mitropolitan s-au cântat troparul și condacul

Sfântului Ierarh Calinic. Sfintele Moaște au fost așezate pe o masă pregătită în holul Palatului Mitropolitan și a fost rostită Ectenia întreită de către părintele arhidiacon Vasile Nichita.

După această ceremonie, delegația oficială, condusă de IPS Irineu, Mitropolitul Olteniei, și de PS Varsanufie Prahoveanu, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, a plecat cu moaștele Sfântului Ierarh Calinic spre municipiul Râmnicu Vâlcea, reședința vechii Episcopii a Râmnicului-Noul Severin.

După un scurt popas la Colegiul Național de Fete „Buna Vestire” din comuna Grădinari–Olt, delegația oficială a ajuns, la orele 18⁰⁰, în centrul municipiului Râmnicu Vâlcea, racla cu Sfintele Moaște fiind întâmpinată de PS Emilian Lovișteanu, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului, însoțit de un numeros sobor de preoți, diaconi, monahi și monahii.

După primirea oficială, Sfintele Moaște au fost purtate în procesiune pe străzile orașului, până la Centrul Eparhial, unde au fost întâmpinate de Înalț Preasfințitul Părinte Gherasim, Arhiepiscopul Râmnicului. A urmat slujba de Te Deum în Catedrala arhiepiscopală „Sfântul Ierarh Nicolae”, ctitorie a Sfântului Ierarh Calinic, între anii 1852 și 1856.

După Te Deum, moaștele Sfântului Ierarh au fost așezate la loc de cinste, spre închinare, într-un frumos baldachin din fața Catedralei arhiepiscopale.

În cuvântul rostit la primirea raclei cu moaștele Sfântului Calinic, Înalț Preasfințitul Părinte Gherasim și-a exprimat bucuria reîntoarcerii „acasă” a Sfântului Ierarh și a mulțumit Preafericitului Părinte Daniel și Înalț Preasfințitului Părinte Irineu pentru acest eveniment duhovnicesc unic în felul său: *„Am așteptat cu emoție sfântă această mângâiere duhovnicească a Sfântului Ierarh Calinic în eparhia pe care a îndrumat-o spre cunoașterea și iubirea lui Dumnezeu, prin activitatea ctitoricească, prin rânduielile pe care le-a așezat sfintelor noastre mănăstiri, prin sfânta purtare de grijă față de slujitorii sfintelor altare, pentru pregătirea cărora a reorganizat învățământul teologic, a reînființat tipografia, oferindu-le ajutor în slujire și misiune, prin cărți de cult și de zidire duhovnicească. Sfântul Ierarh rămâne în conștiința bisericii prin sfințenia vieții sale, prin multele fapte de milostenie, prin bunătatea și blândețea sa, prin rugăciunile sale*

tămăduitoare de boli trupești, prin viața ascetică trăită în rugăciune neîncetată, post și priveghere, fiind învrednicit de către Preamilostivul Dumnezeu cu darul făcerii de minuni și al vindecării de boli. Mulțumim Preafericitului Părinte Daniel pentru că a binecuvântat pelerinajul cu racla moaștelor Sfântului Ierarh Calinic, mulțumim Înalț Preasfinției Voastre pentru inițiativa de mângâiere a fiilor duhovnicești din Mitropolia Olteniei, prin aducerea moaștelor Sfântului Ierarh Calinic, dar și ierarhilor, preoților, monahilor, monahiilor și credincioșilor participanți la aceste momente duhovnicești”.

A luat apoi cuvântul Înalț Preasfințitul Părinte Irineu, care a vorbit despre importanța spirituală a acestui eveniment, menționând că este prima dată, după 160 de ani, când Sfântul Ierarh Calinic se întoarce ca Arhipăstor acasă, la Râmnic, sediul eparhiei sale.

La orele 19⁰⁰, pe esplanada din fața Catedralei arhiepiscopale a început slujba Vecerniei celei Mari, săvârșită de IPS Irineu, alături de un sobor format din arhieriei, preoți și diaconi. Alături de IPS Irineu și IPS Gherasim, au mai slujit alți cinci ierarhi: PS Nicodim, Episcopul Severinului și Strehaiei, PS Ambrozie, Episcopul Giurgiului, PS Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, PS Andrei Făgărășanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului, și PS Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului.

După Vecernia unită cu Litie, a urmat slujba Utreniei și Acatistul Sfântului Ierarh Calinic, iar la miezul nopții a fost oficiată, în Catedrala arhiepiscopală, Sfânta Liturghie.

Marți, 1 mai 2012

În cea de-a doua zi de popas duhovnicesc la Râmnic, dimineața, începând cu orele 8⁰⁰, a fost citit Acatistul Sfântului Ierarh Calinic și a fost săvârșită Agheasma Mică. A urmat Sfânta Liturghie, săvârșită pe esplanada din fața Catedralei arhiepiscopale de un numeros sobor de ierarhi, preoți și diaconi. În prezența Sfântului Ierarh Calinic, au liturghisit 11 ierarhi, membri ai Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române: IPS Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, IPS Gherasim, arhiepiscopul Râmnicului, IPS Calinic, Arhiepiscopul Argeșului și Muscelului, PS Nicodim,

Episcopul Severinului și Strehaiei, PS Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, PS Ambrozie, Episcopul Giurgiului, PS Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanaților, PS Visarion, Episcopul Tulcii, PS Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, PS Andrei Făgărașanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului, și PS Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului.

La finalul Sfintei Liturghii, Înalt Preasfințitul Părinte Irineu a vorbit credincioșilor prezenți despre viața, nevoințele și minunile săvârșite de Sfântul Ierarh Calinic: *„Nevoințele Sfântului Ierarh Calinic au fost cu adevărat mucenicești, trăindu-și întreaga viață în post și în rugăciune. Dumnezeu i-a primit jertfa, așezându-l în ceata sfinților Săi. Aici, la Râmnic, a dovedit cu adevărat că este făcător de minuni. S-a rugat pentru fiul meșterului Costache, care era bolnav de epilepsie. Tot aici a vindecat o tânără care, încălcând legământul de la mănăstirea Frăsinei, a ajuns să fie posedată de diavol. Toate aceste minuni ale sale l-au făcut bineplăcut lui Dumnezeu încă de pe pământ. Mănăstirile și sfintele locașuri ctitorite stau mărturie peste secole jertfei pe care a adus-o spre slava Bisericii lui Hristos. Rânduiala statornicită la mănăstirea Frăsinei a rămas neschimbată. De aceea putem spune că prezența sfințelor sale moaște în episcopia pe care a păstorit-o în urmă cu 162 de ani reprezintă o mare bucurie și o binecuvântare pentru noi toți”*.

La final, Înalt Preasfinția Sa i-a înmănat IPS Gherasim o icoană cu chipul Sfântului Ierarh Calinic și cu cel al Sfântului Irodion de la Lainici, spre aducere aminte a momentului binecuvântat al venirii din nou a Sfântului Ierarh la Râmnic, în mijlocul turmei sale duhovnicești. De asemenea, arhim. Teofil Anăstăsoaie, exarhul administrativ al mănăstirilor din Arhiepiscopia Bucureștilor, i-a dăruit IPS Părinte Gherasim, din partea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, o icoană a Sfântului Ierarh Calinic.

Ca dar către clericii și credincioșii râmniceni, oferit cu ocazia sosirii moaștelor Sfântului Calinic în Arhiepiscopia Râmnicului, Preasfințitul Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului, a editat lucrarea *„Sfântul Ierarh Calinic – slujitor înțelept și păstor milostiv al Bisericii*

strămoșești”.

În după-amiaza aceleiași zile de 1 mai, credincioșii râmniceni au participat la săvârșirea Tainei Sfântului Maslu. După Sfântul Maslu, ierarhii s-au deplasat în cartierul Ostroveni din Râmnicu Vâlcea, unde a fost oficiată slujba de punere a pietrei de temelie a primei biserici cu hramul „Sfântul Ierarh Calinic de la Cernica” din Eparhia Râmnicului.

La orele 17⁰⁰, delegația oficială a plecat cu moaștele Sfântului Ierarh Calinic spre mănăstirea Frăsinei, ctitorie însemnată a Sfântului Ierarh, situată la 23 de km nord-vest de Râmnicu Vâlcea. În drum spre mănăstirea Frăsinei sute de oameni au întâmpinat delegația oficială cu bucurie și aclamații, aruncând cu flori spre mașina ce purta racla cu sfintele moaște.

La orele 17⁵⁰, moaștele Sfântului Ierarh au ajuns la Frăsinei. Racla cu sfintele moaște a fost primită în mijlocul bisericii cu hramul „Adormirea Maicii Domnului” de către întreaga obște a mănăstirii, în frunte cu părintele stareț, arhim. Neonil Ștefan.

La orele 18⁰⁰, Preasfințitul Emilian Lovișteanul a dat binecuvântarea de început a Te Deum-ului. Alături de Înalt Preasfințitul Părinte Mitropolit Irineu, au fost prezenți următorii ierarhi: PS Nicodim, Episcopul Severinului și Strehaiei, PS Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, PS Ambrozie, Episcopul Giurgiului, PS Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanaților, PS Varsanufie Prahoveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, și PS Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului.

După Polihroniu, Înalt Preasfințitul Părinte Irineu și-a exprimat marea bucurie de a fi prezent cu racla moaștelor Sfântului Calinic în mănăstirea sa de metanie: *„Dacă ar fi să dăm o definiție rugăciunii, cred că cea mai potrivită ar fi: «Bucurie, bucurie, lacrimi de bucurie!». Acestea sunt sentimentele pe care le trăiesc în momentul acesta ca viețuitor al acestei mănăstiri, ca unul care a trăit alături de părinți sub oblăduirea Sfântului Ierarh Calinic. Noi, aici, la Frăsinei, nu aveam alți părinți decât pe el și nici duhovnici iscusiți nu căutam pentru că rânduiala pe care ne-a lăsat-o Sfântul ne era deopotrivă și duhovnic, și părinte, ne era călăuză în toate activitățile noastre. Dacă cineva ne-ar fi întrebat*

ce aveam mai de preț la Frăsinei, nu puteam spune decât că pe Sfântul Calinic. Aceasta este convingerea și crezul pe care îl avem ca unii care am fost și suntem marcați de prezența și ocrotirea duhovnicească a Sfântului nostru Părinte. A trăi aici, în ctitoria Sfântului Calinic, este deopotrivă o mare bucurie duhovnicească, dar și un angajament pe măsură, ce necesită devotament total rânduielilor călugărești și nevoițelor pe care el însuși ni le-a lăsat ca moștenire neprețuită peste veacuri”.

În continuare, Înalț Preasfinția Sa a scos în evidență dorința Sfântului Ierarh Calinic de a face din mănăstirea Frăsinei, ctitorie sa, „*un Athos românesc*”, o adevărată „*Grădină a Maicii Domnului*”. La final, a mulțumit lui Dumnezeu pentru toate darurile Sale, arătând că Dumnezeu ne dă, pe lângă bucuria cea negrăită a Învierii Fiului Său, și bucuria prezenței Sfântului Ierarh Calinic, prezența moaștelor Sfântului Ierarh la Frăsinei fiind pentru noi toți un moment de suflet și de caldă trăire spirituală, mistică.

După rânduiala liturgică, stabilită de Sfântul Ierarh Calinic în conformitate cu tipiconul athonit, a fost oficiată mai întâi Vecernia Mică, urmată de slujba Privegherii (Vecernia Mare unită cu Litia, Utrenia și Ceasurile). Pe durata acestor slujbe, racla cu moaștele Sfântului Calinic a rămas spre închinare în mijlocul sfântului lăcaș pentru toți pelerinii veniți la mănăstire să sărute și să primească binecuvântarea Sfântului.

Miercuri, 2 mai 2012

Cea de-a cincea zi de pelerinaj cu moaștele Sfântului Ierarh Calinic în Mitropolia Olteniei a început la mănăstirea Frăsinei cu citirea Acatistului Sfântului Ierarh Calinic.

La orele 9³⁰, cei 11 ierarhi prezenți pentru a săvârși Sfânta Liturghie au intrat în biserica mănăstirii pentru a se închina Sfintelor Moaște. A urmat slujba Sfintei Liturghii, în aer liber, ea fiind oficiată lângă altarul bisericii mănăstirii, în partea de sud-est, de către Înalț Preasfințitul Părinte Mitropolit Irineu, înconjurat de un sobor ales de ierarhi, preoți și diaconi. Din rândul ierarhilor, au liturghisit: IPS Teodosie, Arhiepiscopul Tomisului, IPS Gherasim, Arhiepiscopul Râmnicului, PS Lucian, Episcopul Caransebeșului, PS Nicodim, Episcopul Severinului și Strehaiei, PS Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, PS Ambrozie, Episcopul

Giurgiului, PS Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanaților, PS Varsanufie Prahoveanul, Episcopul-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, și PS Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului. La Sfânta Liturghie a asistat, alături de cei prezenți, IPS Laurențiu, Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului.

La finalul Sfintei Liturghii, a luat cuvântul Înalt Preasfințitul Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei. În cuvântul său de învățătură, Înalt Preasfinția Sa a ținut să amintească că Sfânta Liturghie a fost oficiată în această zi nu de unsprezece ierarhi, ci de doisprezece, căci împreună cu cei unsprezece ierarhi a slujit, ca protos, Sfântul Ierarh Calinic. În continuare, IPS Irineu a vorbit despre viața Sfântului Ierarh Calinic, *„o viață duhovnicească, plină de pilde”*, arătând, totodată, că mănăstirea Frăsinei, ctitoria Sfântului, este *„o lucrare a Duhului Sfânt în pământ românesc”*.

A luat apoi cuvântul părintele stareț, arhimandrit Neonil Ștefan, care a mulțumit, la început, în numele întregii obști a mănăstirii, pentru bucuria duhovnicească a prezenței moaștelor Sfântului Ierarh Calinic în mănăstirea Frăsinei: *„Astăzi trebuie să-i mulțumim lui Dumnezeu că ne-a învrednicit de acest mare dar ca Sfântul Calinic, ctitorul sfintei noastre mănăstiri, să ne viziteze după 150 de ani de la zidirea acestui sfânt așezământ. Pentru noi este un moment de mișcare sufletească până la lacrimi. Întreaga noastră bucurie o datorăm Părintelui Ceresc pentru că numai El le rânduieste pe toate”*. În continuare, Prea Cuvioșia Sa a punctat principalele momente din istoria mănăstirii, vorbind, printre altele, și despre „legământul” Sfântului Calinic care oprește intrarea femeile în mănăstire, „legământ” care s-a respectat până în zilele noastre. Părintele stareț a adus mărturie faptul că au fost respectate întocmai până acum rânduielile de tip athonit lăsate mănăstirii de către Sfântul Calinic, cel care *„a aprins aici o candelă de credință ortodoxă”*.

Spre amintirea acestei zile de aleasă prăznuire, Înalt Preasfințitul Părinte Irineu a dăruit mănăstirii Frăsinei o icoană pictată pe lemn cu chipul Sfântului Ierarh Calinic și cu cel al Sfântului Irodion de la Lainici. De asemenea, Prea Sfințitul Părinte Varsanufie a dăruit mănăstirii, din partea Preafericitului Părinte

Patriarh Daniel, o frumoasă broderie cu chipul Sfântului Ierarh Calinic, care s-a aflat multă vreme la racla cu Sfintele Moaște de la mănăstirea Cernica, precum și o icoană a Sfântului.

După Sfânta Liturghie, a fost săvârșită Taina Sfântului Maslu.

La orele 14³⁰, delegația oficială cu moaștele Sfântului Ierarh Calinic a plecat de la mănăstirea Frăsinei spre mănăstirea Lainici, locul unde se află moaștele Sfântului Cuvios Irodion, duhovnicul Sfântului Ierarh.

În drum spre mănăstirea Lainici, delegația oficială, condusă de Înalt Preasfințitul Părinte Irineu și având în componență trei ierarhi (PS Sebastian, PS Varsanufie și PS Emilian Lovișteanul), a făcut un scurt popas duhovnicesc, de aproape o jumătate de oră, la mănăstirea vâlceană Bistrița, ctitorie a primilor boieri Craiovești. Aici sfintele moaște au fost așezate în biserica mănăstirii cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”, alături de moaștele Sfântului Grigorie Decapolitul (†842), care se află la Bistrița de peste cinci secole (din 1497/1498), ele fiind aduse aici de ctitorii mănăstirii, boierii Craiovești.

La orele 16¹⁰, delegație oficială a plecat de la mănăstirea Bistrița și, după un drum de aproape două ore, a ajuns la mănăstirea Lainici, luând parte la hramul cel nou al mănăstirii, de ziua Sfântului Cuvios Irodion (†3 mai 1900), ucenicul și apoi duhovnicul Sfântului Ierarh Calinic. Momentul venirii în vizită, după aproape 150 de ani, a Sfântului Ierarh Calinic la Sfântul Irodion, duhovnicul său, chiar în ziua prăznuirii sale (3 mai) – adevărată filă de pateric românesc –, avea să fie unul emoționant și înălțător duhovnicește pentru miile de credincioși veniți să fie părtași la întâlnirea de taină a celor cei doi sfinți.

După slujba de Te Deum, l-a care a participat, alături de IPS Irineu, Mitropolitul Olteniei, următorii ierarhi: PS Nicodim, Episcopul Severinului și Strehaiei, PS Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanașilor, PS Varsanufie, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, PS Gurie, Episcopul Devei și Hunedoarei, și PS Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului, racla cu moaștele Sfântului Calinic a fost așezată în fața bisericii celei mari, în partea dreaptă, într-un frumos baldachin, alături de moaștele Sfântului Irodion.

S-a oficiat apoi, începând cu orele 19⁰⁰, Vecernia cea Mare (la care au participat: IPS Andrei, Mitropolitul Clujului, Maramureșului și Sălajului, IPS Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, PS Nicodim, Episcopul Severinului și Strehaiei, PS Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanașilor, PS Gurie, Episcopul Devei și Hunedoarei, PS Varsanufie, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor, și PS Iustin Sigheteanul, Episcop-vicar al Maramureșului și Sătmăruului), urmată de slujba Privegherii.

Joi, 3 mai 2012

Praznicul Sfântului Cuvios Irodion de la mănăstirea Lainici, sărbătorit joi, 3 mai, a însemnat cel de-al patrulea popas duhovnicesc important al Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica în locurile păstoririi sale de altădată și totodată ultimul în Arhiepiscopia Craiovei.

Dis-de-dimineață, mii de credincioși au venit la Lainici pentru ai cinsti laolaltă pe cei doi sfinți, împreună-rugători pentru noi către Bunul Dumnezeu.

După citirea Acatistului Sfântului Ierarh Calinic, a urmat, începând cu orele 9⁰⁰, Sfânta Liturghie arhierască, săvârșită pe un podium special amenajat, amplasat în apropierea bisericii celei noi, în partea de nord-est. Soborul de arhieriei din seara zilei precedente, a fost întregit acum de Înalt Preasfințitul Părinte Calinic, Episcopul Argeșului și Muscelului, și de Preasfințitul Emilian Lovișteanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului.

După săvârșirea Sfintei Liturghii, a urmat un „scurt” cuvânt de învățătură al Înalt Preasfințitului Părinte Andrei, care a vorbit despre *„puternica legătură de filiație duhovnicească”* care există între cei doi sfinți: Sfântul Ierarh Calinic (supranumit de mitropolitul Vartolomeu Anania, în cartea sa *„File de acatist”*, „Luminătorul”) și Sfântul Cuvios Irodion (numit, în troparul închinat lui, „Luceafărul”). Cei doi sfinți *„au strălucit cu faptele lor înaintea oamenilor”*, iar noi, cei ce suntem prezenți la această aleasă sărbătoare, trebuie *„să ne bucurăm de cei doi care au moaștele la îndemâna noastră și ne putem apropia de ele și ne putem umple de Duh Sfânt”*. În continuare, a vorbit Înalt Preasfințitul Părinte Irineu, care a motivat cinstirea sfinților de către Biserica noastră. Tradiția cinstirii sfinților este planul lui

Dumnezeu, iar Mântuitorul Hristos se reflectă în sfinții săi. Sfinții sunt „*fiii Dumnezeului celui Preaînalt*”. Noi, creștinii „*ne umplem de puterea Duhului Sfânt când ne apropiem de sfintele moaște*”, „*îi cinstim pe sfinți dar cinstim și pe Făcătorul sfinților, care este Dumnezeu*”, iar când „*ne închinăm Sfintelor Moaște avem prezent pe Însuși Mântuitorul Hristos*”.

La final, Înalt Preasfințitul Părinte Irineu a dăruit mănăstirii, prin părintele stareț arhim. Ioachim Pârvulescu, o icoană cu chipurile celor doi sfinți (Sfântul Ierarh Calinic și Sfântul Cuvios Irodion), „*ca să fie spre veșnică amintire și pomenire a venirii Sfântului Ierarh Calinic la mănăstirea Lainici, la Sfântul Cuvios Irodion*”.

A luat cuvântul și Prea Sfințitul Varsanufie Prahoveanul, care a făcut celor prezenți o succintă prezentare a pelerinajului cu moaștele Sfântului Ierarh Calinic în Mitropolia Olteniei. A vorbit despre întâlnirea spirituală a celor doi sfinți în Duhul, în prezența noastră, și a dăruit mănăstirii, cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Daniel, o icoană cu chipul Sfântului Ierarh Calinic. Programul liturgic de la mănăstirea Lainici s-a încheiat prin săvârșirea Tainei Sfântului Maslu.

După amiază, moaștele Sfântului Ierarh Calinic au fost purtate în procesiune în jurul celor două biserici din curtea mănăstirii. La plecare au fost rostite ectenii pentru sănătatea și pentru mântuirea obștii mănăstirii Lainici, dar și pentru toți dreptmăritorii creștini prezenți în număr atât de mare la acest eveniment spiritual unic din istoria Bisericii oltenice.

În jurul orelor 16⁰⁰, delegația oficială a plecat de la mănăstirea Lainici, îndreptându-se spre Drobeta Turnu Severin, reședința Episcopiei Severinului și Strehaiei.

În drumul ei spre vechea cetate a Severinului, delegația formată din Înalt Preasfințitul Irineu, Preasfințitul Varsanufie și Preasfințitul Emilian Lovișteanul a poposit, timp de o jumătate de oră, la mănăstirea Tismana, ctitoria Sfântului Cuvios Nicodim (†1406), reorganizatorul vieții monahale din Țara Românească. Aici, racla cu moaștele Sfântului Calinic a fost așezată spre închinare lângă racla Sfântului Cuvios Nicodim de la Tismana.

La orele 18³⁰, moaștele Sfântului Ierarh Calinic au fost aduse în Drobeta Turnu Severin, la noua Catedrală episcopală cu hramul

„Sfântul Mare Mucenic Gheorghe”, fiind primite cu bucurie de Preasfințitul Părinte Nicodim, Episcopul Severinului și Strehaiei, de clerici și credincioși mehedinteni. Sfintele moaște au fost așezate în fața Catedralei episcopale, în partea dreaptă, într-un baldachin.

După slujba de Te Deum, soborul de ierarhi, condus de Preasfințitul Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanaților, a oficiat, în pridvorul catedralei, slujba Vecerniei celei Mari, unită cu Litia.

La finalul slujbei, a luat cuvântul Preasfințitul Părinte Nicodim, Episcopul Severinului și Strehaiei. Gazdă bine primitoare, Preasfinția Sa a mulțumit celor prezenți pentru participarea numeroasă la slujbă și a scos în evidență legătura spirituală a Sfântului Ierarh Calinic, ca Episcop al Râmnicului-Noul Severin (1850-1867), cu teritoriul canonic al noii Episcopii a Severinului și Strehaiei. Episcopia Râmnicului condusă de Sfântul Ierarh Calinic și-a luat titulatura de „*Episcopia Râmnicului-Noul Severin*” ca să nu se dea uitării că această Eparhie este continuatoarea vechii Mitropolii a Severinului, din a doua jumătate a secolului al XIV-lea: *„După mai bine de un secol și jumătate de la întronizarea sa ca episcop al acestei eparhii, Sfântul Ierarh Calinic de la Cernica este din nou în mijlocul turmei sale. Cu binecuvântarea Preafericitului Părinte patriarh Daniel și prin strădania IPS Părinte Mitropolit Irineu avem astăzi bucuria de a-l cinsti și de a-l ruga pentru apăsările și necazurile noastre. Cu toții trăim acest moment de nespusă bucurie. Severinul și întregul Mehedinți au aparținut Episcopiei de Râmnic, fiind oblăduite de Sfântul care s-a îngrijit întotdeauna de bunăstarea Bisericii de aici. În Reședința episcopală de la Râmnic, fiecare zonă are un semn distinctiv zugrăvit pe perete. Eparhia noastră este reprezentată de o albină, simbol al hărniciei celor ce își lucrează neîncetat mântuirea. Albina este și simbolul pe care Sfântul Calinic îl purta inscripționat pe toiagul său de păstorire. Tocmai pentru a marca acest lucru, IPS Părinte Irineu ne-a dăruit un frumos baston, ca amintire a nevoițelor și hărniciei Sfântului, drept care îi mulțumim”*.

Vineri, 4 mai 2012

În cea de-a doua zi a cinstirii moaștelor Sfântului Ierarh Calinic în cetatea Severinului, câteva mii de credincioși au umplut parcul din

fața Catedralei episcopale pentru a participa la Sfânta Liturghie.

La orele 9²⁰, ierarhii și preoții slujitori au plecat pe jos, în procesiune, de la Reședința episcopală la Catedrala episcopală. Din soborul arhierilor prezenți au făcut parte: IPS Mitropolit Irineu, PS Nicodim, PS Sebastian, PS Visarion al Tulcii, PS Varsanufie Prahoveanul și PS Emilian Lovișteanul. Cei opt preoți slujitori au fost: arhim. Teofil Anăstăsoaiei, exarh administrativ al Arhiepiscopiei Bucureștilor, arhim. Pavel Nicolăescu, starețul mănăstirii Topolnița, protos. Calinic Drăghici, starețul mănăstirii Coșuștea-Crivelnic și exarhul mănăstirilor din Eparhia Severinului și Strehaiei, ierom. Iacob Rusu, starețul mănăstirii Gura Motrului, lect. univ. dr. Rizea Ion – Facultatea de Teologie din Craiova, Crăciun Claudiu, consilier monumente bisericești din cadrul Eparhiei Severinului și Strehaiei, Zaharia Petrișor, inspector economic eparhial al Episcopiei Severinului și Strehaiei, Ursache Gabriel, protoiereu de Strehaia.

În cuvântul de învățătură, rostit la finalul Sfintei Liturghii, Înalț Preasfințitul Părinte Irineu a scos în evidență importanța deosebită a prezenței Sfântului Ierarh Calinic pe meleagurile păstorite în vremea sa, credincioșii din Episcopia Severinului și Strehaiei fiind și ei în grija sa pastorală: *„Sfântul Calinic se ridică deasupra lumii acesteia ca să-L vadă pe Părintele Ceresc și să-L slujească ca un adevărat ucenic. Având smerenia Duhului Sfânt, el își așează cugetul în adâncul neputințelor noastre firești, ancorându-se real în viața aceasta. Deci Sfântul Calinic a privit ca un înțelept lumea în care trăia și a considerat că nu este vrednică de a fi comparată cu Împărăția lui Dumnezeu. De aceea le-a lăsat pe toate în urmă și l-a urmat Mântuitorului Hristos în post, în priveghere, în metanii, în slujire de totdeauna. Pentru aceasta și-a agonisit Împărăția lui Dumnezeu, care este permanent înăuntrul său. El a avut în minte cuvintele Sfântului Apostol Pavel care zice: nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine. Putem spune, așadar, că Sfântul Ierarh Calinic, ale cărui moaște se află spre cinstire înaintea noastră, are mintea lui Hristos, gândind și trăind după poruncile lui Hristos”*.

A luat apoi cuvântul Preasfințitul Părinte Nicodim, care a mulțumit arhierilor prezenți pentru bucuria de a sluji împreună, sub nimbul sfințeniei Sfântului Ierarh Calinic, și i-a binecuvântat

pe credincioșii prezenți.

În amintirea acestui însemnat eveniment spiritual și istoric, Înalt Preasfințitul Părinte Irineu a dăruit Episcopiei Severinului și Strehaiei o icoană cu chipurile Sfinților Calinic și Irodion. De asemenea, Preasfințitul Părinte Varsanufie Prahoveanul a înmănat darul Prea Fericitului Părinte Patriarh Daniel, o icoană-praznicar a Sfântului Calinic.

Pentru a veni în întâmpinarea clerului și credincioșilor prezenți la slujbă, Centrul Eparhial al Episcopiei Severinului și Strehaiei a editat un CD audio cu *„Viața și minunile Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica”* și a tipărit mii de iconițe cu chipul Sfântului Ierarh Calinic.

După amiază, la orele 16¹⁵, delegația oficială a plecat cu moaștele Sfântului Ierarh Calinic, spre mănăstirea Clocociov din Eparhia Slatinei și Romanaților, ultimul popas duhovnicesc al Sfântului Ierarh pe pământ oltean. Alături de Înalt Preasfințitul Părinte Mitropolit Irineu, au însoțit racla cu sfintele moaște PS Părinte Nicodim, PS Varsanufie Prahoveanul și PS Emilian Lovișteanul. Sosirea delegației la Clocociov a avut loc la orele 18³⁰, fiind întâmpinată de Preasfințitul Părinte Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanaților, însoțit de preoți și credincioși. La primire, Preasfinția Sa a oficiat slujba de Te Deum.

În cuvântul de bun venit, Preasfințitul Părinte Sebastian a mărturisit, în numele preoților și credincioșilor ce aparțin noii eparhii oltene, cu sediul în Slatina, bucuria duhovnicească a întâmpinării și primirii moaștelor Sfântului Ierarh Calinic în mijlocul eparhiei pe care o păstorește din anul 2008, ca prim episcop al ei: *„Iată omul!... Iată omul lui Dumnezeu!... Omul îndumnezeit!... Pentru noi, cei care «luptăm» și nădăjduim să dobândim viața de dincolo, iată speranța!... Iată mărturia realității vieții celei de veci!...*

Sfântul Ierarh Calinic, aflat în raclă aici în seara aceasta, ne cheamă, așadar, pe toți să credem în viața de dincolo! Să credem în Dumnezeu și să nădăjduim că El pe cei credincioși ne poate învia în ziua de apoi și ne poate îndumnezei, așa cum i-a îndumnezeit pe sfinți...

Veniți cu toții, vedeți și încredințați-vă că sfinții nu mor niciodată!... Nici noi nu murim niciodată, chiar dacă nu toți vor să

creadă acest lucru. Sfinții sunt, pentru noi, dovada că nu moartea este sfârșitul, ci tot VIAȚA, pentru că dincolo de moarte este înviere și viață fără de sfârșit. De acolo, din viața cea fără de sfârșit a venit Sfântul Calinic pentru a ne binecuvânta în seara aceasta! De acolo vin sfinții, din lumea lui Dumnezeu, unde El ne așteaptă și pe noi, dacă vom duce viață bineplăcută Lui și ne vom pregăti așa cum se cuvine pentru fericirea cea veșnică...

Slavă lui Dumnezeu pentru acest dar de binecuvântare a Sfântului Calinic de la Cernica! Rugați-vă cu toții Sfântului să vă binecuvinteze viața, citiți-i cu evlavie petrecerea și ostenele care l-au încununat cu aura sfințeniei și, mai ales, urmați-i credința!"

După slujba de primire, a fost oficiată Vecernia cea Mare cu Litie în biserica cea nouă a mănăstirii cu hramul „Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil”. În biserica cea veche, reclădită, în vremea lui Matei Basarab, de marele dregător Diicu Buicescu vel agă, un sobor de preoți și diaconi a săvârșit Sfânta Liturghie. La final, racla cu Sfintele Moaște a fost așezată în sfântul lăcaș, rămânând aici spre închinare toată noaptea.

Sâmbătă, 5 mai 2012

A doua zi, începând cu orele 9³⁰, a fost oficiată Sfânta Liturghie, de către un sobor de ierarhi, preoți și diaconi, în frunte cu Înalt Preasfințitul Părinte Irineu, Mitropolitul Olteniei. Au participat: PS Nicodim, PS Sebastian, PS Varsanufie și PS Emilian Lovișteanul.

La finalul slujbei, Înalt Preasfințitul Părinte Irineu a rostit un frumos cuvânt de învățătură, vorbind, mai întâi, despre viața cea veșnică, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre chemarea pe care Dumnezeu o adresează omului de a-L cunoaște: „*Mântuitorul nostru Iisus Hristos ne spune că adevărata viață este să cunoaștem pe Dumnezeu-Tatăl și pe Fiul Său, pe Care L-a trimis. Din aceste cuvinte înțelegem că El ne îndeamnă să cunoaștem pe Dumnezeu, ca să înțelegem mesajul Său, chemarea Sa; să-L cunoaștem pe Tatăl cel ceresc și pe Mântuitorul Iisus Hristos, ca să înțelegem sensul existenței noastre pe pământ...*

Ei bine, această chemare a lui Dumnezeu, acest progres nu a rămas fără ecou în viața lumii, pentru că Însuși Mântuitorul Iisus Hristos, venind în lume, ne-a învățat să-L cunoaștem pe Dumnezeu-Tatăl, spunând: «Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu

tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu» (Mt. 4, 4). Ne-a ridicat pe o treaptă de cunoaștere superioară și ne-a învățat că idealul în viața noastră este să căutăm pe Dumnezeu și Împărăția cerurilor: «Căutați mai întâi împărăția Lui. Și toate acestea se vor adăuga vouă» (Mt. 6, 33)».

În continuare, Înalt Preasfinția Sa a vorbit despre viața Sfântului Ierarh Calinic, plină de virtuți (de pildă, virtutea ascultării, a milosteniei etc.), dar și de neîncetate nevoințe: *„Astăzi, avem în fața noastră pe Sfântul Ierarh Calinic care, de când era copil avea o minte atât de matură, atât de bărbătească, încât s-a gândit foarte serios să urmeze pe Mântuitorul Hristos și să lase toate deoparte. A lăsat casa părintească, a intrat în mănăstire și s-a supus întru totul ascultării...*

El a ascultat de starețul său, deși era doritor și râvnitor de viață pustnicească. A postit 40 de zile, încât era cât pe ce să-și pună în pericol viața. Mai apoi, starețul lui, care-i știa râvna, i-a dat canon să nu mai postească atât de aspru, toată viața lui păzind canonul și pravila călugărească.

Sfântul Calinic considera pravila și canonul ca pe o hrană permanentă, la care adăuga și alte nevoințe, ca să crească și mai mult în apropierea de Dumnezeu și în cunoaștere...

Așa se face că, Sfântul Calinic a fost un om al pravilei și al canonului, al Ceaslovului și al Psaltirii, al metaniilor, al lacrimilor, al milosteniei, al nevoințelor – al postului și al privegherii. Niciodată nu lăsa slujba să treacă fără să fie prezent acolo, chiar și atunci când avea de împlinit ascultările cele mai grele. Toată lumea știa de nevoința sa, de postul său, și îl vedea cu uimire cum venea primul la biserică, stând până la sfârșit, ca să-și ia plata. Avea teamă să iasă de la slujbă, ca să nu cumva să se asemele lui Iuda, care a ieșit de la Cina cea de Taină; îi era frică de Înfricoșătoarea Judecată, de aceea era ca o santinelă. Dormea numai pe scaun și foarte puțin, ca să fie gata oricând de rugăciune, pe care o iubea atât de mult, încât își buzele sale știau numai atât, rostind continuu: «Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul!».

La acestea a adăugat și milostenia și, ca stareț la Cernica și ca episcop aici, în Oltenia, nu a încetat milostenia, ajutând și iubindu-i pe toți. Adesea învăța: «Dacă vrei să te iubească lumea,

iubește-o tu mai înainte! Dacă vrei să te iubească dușmanul tău, iubește-l tu mai întâi pe el!». Iată ce cuvinte sfinte putea să rostească Sfântul Ierarh Calinic. El nu numai că a iubit pe toți oamenii, ci își învăța și pe ucenici să facă asemenea, încât glasul lui și rugăciunea lui se făceau auzite până la cer. Iată, bunăoară, sunt nenumărate exemple din viața lui când vindeca pe cei îndrăciți. Ei bine, ca să faci asemenea vindecări, nu sunt suficiente numai rugăciunile din Molitfelnic, ci este necesar și neîncetatul glas al inimii,, pe care Domnul nostru Iisus Hristos să îl audă...

Ca episcop, Sfântul Calinic avea glasul lui Dumnezeu și, când vorbea păstoriților, credincioșilor, aceștia deslușeau în cuvântul său păstoresc glasul lui Dumnezeu, care este irezistibil... Așadar, când Sfântul Calinic se ruga demonii fugeau, pentru că rugăciunea lui izvora din slava cerească, împărtășindu-se tuturor celor care îl ascultau...

La sfârșitul vieții sale Sfântul Calinic a spus: «Sfântă Cruce, ajută-mi! Slavă lui Dumnezeu pentru toate! Să ne revedem în rai!». Așadar, și astăzi, cu ochii ațintiți la Crucea lui Hristos, sfântul ne invită pe toți la rai, în locul unde Adam L-a cunoscut pe Dumnezeu”.

La final, Înalt Preasfințitul Părinte Mitropolit Irineu a dăruit Episcopiei Slatinei și Romanaților, prin Preasfințitul Părinte Sebastian, o icoană cu chipurile Sfântului Ierarh Calinic și Sfântului Irodion, care are pe spatele ei pictată racla cu sfintele moaște, „în amintirea trecerii Sfântului Calinic prin această Episcopie, precum și a purtării de grijă a Sfântului Ierarh, ca ocrotitor al Olteniei”.

Totodată, Înalt Preasfinția Sa a dăruit, prin Preasfințitul Episcop Varsanufie, o icoană de același fel și mănăstirii Cernica, locul de sălășluire al Sfântului Calinic, și a mulțumit din suflet Preafericitului Părinte Patriarh Daniel pentru posibilitatea de a realiza acest pelerinaj cu moaștele Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica în Oltenia.

A luat cuvântul Preasfințitul Părinte Varsanufie, care a mulțumit Înalt Preasfințitului Părinte Mitropolit pentru icoana dăruită mănăstirii Cernica și și-a manifestat bucuria pe care a avut-o în tot acest pelerinaj moaștele Sfântului Ierarh Calinic în Mitropolia Olteniei: „Aș vrea să vă mărturisesc că în decursul

acestei săptămâni am trăit momente emoționante, cu ocazia reîntoarcerii Sfântului Ierarh Calinic pe meleagurile unde a păstorit în urmă cu peste 160 de ani. Astfel, am fost împreună la Craiova, locul unde Sfântul Calinic a fost întronizat; am fost la Episcopia Râmnicului, unde i-a fost reședința și de unde a păstorit pe toți credincioșii Olteniei; am fost la ctitoria sa, Mănăstirea Frăsinei, unde a trăit și a statornicit rânduială ca la Sfântul Munte Athos; la Mănăstirea Lainici, unde s-a nevoit duhovnicul său, Sfântul Irodion; la Episcopia de la Turnu-Severin și, iată-ne la acest ultim popas aici, în Episcopia Slatinei și Romanașilor, la voievodala Mănăstire Clocociov”. În continuare, Preasfinția Sa i-a oferit în dar Preasfințitului Părinte Sebastian, în numele Preafericitului Părinte Daniel, o icoană cu chipul Sfântului Ierarh Calinic, „ca expresie a prețuirii și a dragostei pe care Preafericirea Sa o are față de ierarhii și credincioșii din Oltenia, dar mai ales ca însemnare a acestui pelerinaj sfânt”.

La final, a luat cuvântul Preasfințitul Părinte Sebastian care a mulțumit Înalt Preasfințitul Părinte Mitropolit pentru binecuvântatul prilej de „a săruta moaștele Sfântului Ierarh Calinic la noi acasă. Vă mulțumesc pentru că ați dorit și ați binecuvântat ca sfintele moaște să vină și aici. Mai mult decât atât, le-ați însoțit și ați venit și personal să slujim împreună și ne-ați binecuvântat credincioșii”. De asemenea, Preasfințitul Părinte Sebastian a mulțumit Preasfințitului Varsanufie pentru dragoste și pentru osteneală, rugându-l să transmită mulțumirile sale „Preafericitului Părinte Patriarh Daniel și Părintelui Stareț de la Mănăstirea Cernica, pentru acest dar deosebit de valoros făcut credincioșilor noștri”. Nu în ultimul rând a mulțumit Preasfințiților Nicodim de la Drobeta Turnu-Severin și Emilian de la Râmnicu Vâlci, dar și tuturor credincioșilor care au venit în număr atât de mare la mănăstire, pentru a se ruga și a săruta cu evlavie moaștele Sfântului Ierarh Calinic.

După amiază, către orele 17⁰⁰, delegația cu moaștele Sfântului Ierarh Calinic a părăsit mănăstirea Clocociov, ieșind din teritoriul canonic al Mitropoliei Olteniei și poposind, la cererea Înalt Preasfințitului Părinte Calinic, Arhiepiscopul Argeșului și Muscelului, în orașul Pitești, spre bucuria duhovnicească și a clerului și credincioșilor din această Eparhie.

Așa cum arăta marele istoric Nicolae Iorga, Sfântul Ierarh Calinic rămâne în istoria Bisericii noastre ca fiind cel mai strălucit reprezentant din „șirul curaților călugări fără de arginți, al ctitorilor de cărți și clădiri de închinare, al sufletelor de arhieriei care o clipă nu și-au închipuit că fapta ori gândul lor scapă de sub ochiul privighetor al lui Dumnezeu”. Pentru credincioșii din Oltenia, el este „cea mai strălucită figură a episcopatului oltean din veacul al XIX-lea”, care, prin neobosita sa râvnă pastorală, prin bunătate, milostenie, prin darurile lui Dumnezeu revărsate asupra sa, prin faptele sale minunate și mai ales prin sfințenia vieții, a câștigat pe de-a întregul sufletul poporului român care, încă din timpul vieții sale pământești, a văzut în el un sfânt.

Aducerea, în acest an, între 28 aprilie și 5 mai, a moaștelor Sfântului Ierarh Calinic în Oltenia, pe vechiul teritoriu canonic al Eparhiei Râmnicului-Noul Severin, a reprezentat un eveniment spiritual și istoric unic în felul său pentru clerul și credincioșii din această parte a țării³.

Și cum la Dumnezeu nimic nu este întâmplător, ci proniator, a fost voia lui Dumnezeu, dar și dorința Sfântului Ierarh, ca el să vină să-și cerceteze din nou eparhia, pe fiii săi

³ În cuvântul ținut, la recepția dată cu prilejul rememorării momentelor din pelerinajul Sfântului Ierarh Calinic în Oltenia, Înalț Preasfințitul Părinte Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei, avea să mărturisească următoarele: „Suntem nespūs de mulțumitori lui Dumnezeu pentru că ne-a ajutat în săptămâna trecută să realizăm un lucru inedit în Oltenia și în țara noastră: pelerinajul cu moaștele Sfântului Ierarh Calinic, episcopul nostru. O experiență cu totul unică și o trăire sufletească deosebită. Acest lucru l-am constatat la toți cei care au avut ocazia fericită să fie primiți de Sfântul Calinic și să fie mângâiați în toate rugăciunile lor. Vizita canonică a Sfântului Ierarh în eparhia sa a adus o bucurie nespūsă în inimile a zeci de mii de credincioși din întreaga țară. Demersul nostru a fost apreciat de toată lumea, chiar și de cei care nu sunt din Oltenia. Mulțime de credincioși, preoți, călugări și călugărițe, cu toții au venit să se roage sfântului. De aceea credem că prin prezența sa pe pământul Olteniei, Sfântul Calinic a întărit, a consolidat, a vindecat și a binecuvântat toate ale noastre”. Înalț Preasfinția Sa avea să vorbească și despre inițiativa membrilor Sinodului Mitropoliei Olteniei de a însemna aceste evenimente în calendarul ortodox românesc: „De acum înainte, întreaga noastră Mitropolie va serba în Duminica Mironosițelor «Aducerea moaștelor Sfântului Ierarh Calinic în Oltenia». De asemenea, alături de membrii Sinodului nostru Mitropolitan, vom propune ca Sfântul Ierarh Calinic să fie așezat în rândul sfinților ocrotitori ai Olteniei”. Vezi www.mitropoliaolteniei.ro, din 13 mai 2012.

duhovnicești „de peste timp”, după 162 de ani de la întronizarea sa, la Craiova, ca episcop al Râmnicului.

Scoaterea, anul acesta, a moaștelor Sfântului Ierarh Calinic din mănăstirea Cernica, pentru prima dată, după trecerea vrednicului Ierarh la cele veșnice (11 aprilie 1868), și aducerea lor în Mitropolia Olteniei s-au datorat și împlinirii a unui an de la canonizarea Sfântului Cuvios Irodion de la Lainici, cel care a fost ucenicul și apoi duhovnicul Sfântului Ierarh Calinic. Venind în Oltenia, Sfântul Ierarh a simțit nevoia să-și viziteze și duhovnicul, pe Sfântul Cuvios Irodion, „Luceafărul de la Lainici”, așa cum făcuse deseori cât timp fusese episcop al Râmnicului. Această întâlnire de taină a celor doi sfinți, o adevărată filă de pateric românesc, avea să se întâmple în ziua de 3 mai, ziua cinstirii Sfântului Irodion, prin purtarea de grijă a Înalț Preasfințitul Părinte Irineu, Arhiepiscopul Craiovei și Mitropolitul Olteniei.

Timp de o săptămână, de la Craiova la Râmnicu Vâlcea, de la Frăsinei la Lainici, de la Drobeta Turnu-Severin la Slatina–Clocociov, zeci de mii de credincioși din Mitropolia Olteniei au adus slavă lui Dumnezeu și cinstire Sfântului Ierarh Calinic, trimisul lui Dumnezeu, care a fost prezent în mijlocul turmei sale, spre a o zidi duhovnicește.

Plecându-ne smerit fruntea și închinându-ne în fața sfintelor sale moaște, să-i cerem cu toții Sfântului Ierarh Calinic binecuvântare și spor duhovnicesc în viața noastră, laudându-l și cântându-i așa: *„Pomenirea ta cea purtătoare de lumină, Ierarhe Calinic, veselește sufletele celor credincioși și atingerea de racla sfintelor tale moaște sfințește simțirile și dăruiește tămăduiri; pentru aceasta, după datorie, te cinstim pe tine și cu bucurie îți cântăm: Bucură-te, Sfinte Ierarhe Calinic, de Dumnezeu înțelepțite!”*.

CĂRȚI ȘI REVISTE, LANSĂRI EDITORIALE ȘI RECENZII

PREA SFINȚITUL MACARIE DRĂGOI, EPISCOPUL EPARHIEI ORTODOXE ROMÂNE A EUROPEI DE NORD

*Ortodocși și greco-catolici în Transilvania (1867-1916).
Convergențe și divergențe*, Ed. Presa Universitară Clujeană,
2011, 465 p.

Spre sfârșitul anului 2011, la Editura Presa Universitară Clujeană a Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, a văzut lumina tiparului lucrarea *Ortodocși și greco-catolici în Transilvania (1867-1916). Convergențe și divergențe*, sub semnătura Prea Sfinției Sale, Dr. Macarie Drăgoi, episcopul Eparhiei Ortodoxe Române a Europei de Nord.

Născut la 9 mai 1977, în localitatea Căianu-Mic (jud. Bistrița-Năsăud), Prea Sfinția Sa a studiat la Seminarul Teologic „Sfântul Mitropolit Dosoftei” din Suceava și la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca. Între 2000-2005, a urmat cursuri de doctorat la Facultatea de Studii Europene, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca, specialitatea Istorie europeană și etnologie, cu teza: *Istorie și identități culturale în nord-vestul Transilvaniei*, iar între 2001-2005, cursuri de doctorat la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, specialitatea Istoria Bisericii Ortodoxe Române și noțiuni de Paleografie (titlul de doctor la 2 aprilie 2008, cu teza: *Ortodocși și greco-catolici în Transilvania (1874-1916). Convergențe și divergențe*). A fost secretar de cabinet al ÎPS Bartolomeu Anania (1998-2003), la 23 iunie 2003 fiind tuns în monahism cu numele Macarie; la 24 iunie, același an, a fost hirotonit ierodiacon, iar la 6 ianuarie, anul următor – ieromonah. A fost preparator și duhovnic la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Alba-Iulia. La 24 aprilie 2005, a fost hirotesit protosinghel și eclesiarh al catedralei din Cluj-Napoca, funcționând în paralel și ca profesor-duhovnic la Seminarul Teologic Ortodox din Cluj-Napoca. La 5 martie 2008, ales episcop al Episcopiei Ortodoxe Române pentru Europa de Nord de către

Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, fiind hirotonit arhiepiscop la 2 mai 2008. Are o bogată activitate culturală fiind autor al mai multor cărți, studii și articole pe teme teologice, istorice și etnologice.

Lucrarea *Ortodocși și greco-catolici în Transilvania (1867-1916). Convergențe și divergențe* este împărțită în patru capitole, fiecare cu mai multe subcapitole. Primul capitol, intitulat *Biserică și națiune: ortodocși și uniți în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, face o prezentare generală a celor două Biserici românești din Transilvania, evidențiindu-se apoi rolul Bisericii în susținerea mișcării naționale românești. Nu au fost uitate nici raporturile dintre ierarhi: „În epoca modernă, cele două Biserici românești din Transilvania, ortodoxă și greco-catolică, au avut poziții distincte și divergente în probleme confesionale, dar au făcut și eforturi de a se apropia și de a lucra împreună în abordarea unor probleme de interes comun: școlare, culturale și naționale”.

Cel de-al doilea capitol, *Biserica românească și existența școlilor confesionale*, începe cu o paralelă între Biserică, stat și școală în perioada dualismului austro-ungar, subliniindu-se faptul că școala românească din Transilvania a traversat, în perioada dualismului austro-ungar, o perioadă decisivă, la întâlnirea dintre interesele statului, ale Bisericii și ale națiunii române. Urmează apoi o extinsă analiză asupra organizării și funcționării școlilor confesionale mixte: „Problema întreținerii școlilor confesionale, în lumea satelor românești, presupunea numeroase aspecte, complexe și dificile, dar, în primul rând, era vorba de efortul întreținerii lor corespunzătoare, cu tot ce presupunea aceasta pentru buna funcționare, efort ce, nu de puține ori, depășea puterile comunităților, mai ales a celor mici, ca număr de suflete, ori mai puțin înzestrate din punct de vedere economic. De aceea, funcționarea școlilor mixte în satele românești ardeleni, frecventate deopotrivă de copiii ambelor confesiuni, a reprezentat o realitate”. Această funcționare este încadrată de autor între aspectul normativ și realitatea curentă, între dezbinare și solidaritate. Deasupra tuturor acestor considerente se impune, firesc, ideea că școala a fost, în perioada analizată, un factor de modernizare în societatea românească, o modernizare care a început chiar cu instituția Școlii.

Următorul capitol, *Aspecte privind relațiile interconfesionale*, începe cu o radiografie legislativ-demografică a biconfesionalismului românesc transilvănean, urmând apoi un interesant subcapitol, care prezintă schimbările de confesiune, cu situații și modalități concrete. Aici se precizează faptul că între cele două confesiuni românești ale Transilvaniei a existat o linie teritorial-administrativă de delimitare. Chiar și așa, relațiile dintre cele două Biserici românești ardelenice au fost variabile, cu o gamă foarte largă de raporturi, de la cele senine, de colaborare și solidaritate, până la cele mai tensionate, ajungându-se uneori la separarea strictă a românilor pe criterii confesionale. Autorul mai subliniază faptul că „un câmp al întâlnirilor și interferențelor dintre ortodoxie și greco-catolicism a fost cel al convertirilor, individuale sau colective, ale preoților sau ale mirenilor, din convingere sau din interes, dinspre ortodocși spre greco-catolici sau în sens invers, dinspre greco-catolici spre ortodocși”. Sunt prezentate cinci cazuri colective de schimbare de confesiune: Apahida (Cluj), Rogoz (Lăpuș), Gothatea (Hunedoara), Săcel (Maramureș) și Stârciu (Sălaj), primele trei, dinspre ortodocși spre greco-catolici, iar ultimele două, în sens invers. Sunt amintite apoi căsătoriile mixte, cu problemele pe care acestea le ridicau: „stabilirea modalității de încheiere a unei căsătorii mixte confesional care să fie la fel de legitimă în cadrul bisericilor implicate și a statului, a educației religioase a copiilor rezultați din astfel de uniuni matrimoniale, a comunității religioase de care urma să depindă cultic o asemenea familie mixtă”. Nu sunt uitate nici cazurile de convertiri individuale; acestea, deși interesante, au fost „în mod evident puține la număr și departe de a mai reprezenta o tendință generală sau un fenomen de masă”, având motivații diverse care țineau de specificul și de condițiile particulare ale fiecărui caz în parte. Această parte se încheie cu prezentarea unor cazuri de imixtiuni în viața bisericească a confesiunii coabitante, mai concret cu cazurile de servicii religioase acordate de preoții unei confesiuni unor credincioși ai celeilalte confesiuni.

Ultimul capitol, intitulat Biserica românească și societatea transilvană, începe cu problema instituirii preoților. Aducerea unui preot într-o parohie se făcea, în Biserica Greco-Catolică, prin numire directă de către episcop, iar în cea Ortodoxă, prin alegerea

de către credincioși, urmată de confirmarea arhiereului (potrivit reglementării statornicite de Statutul organic al lui Șaguna, din 1868). Totuși, în multe comunități greco-catolice, se păstra încă tradiția alegerii preotului de către parohieni, iar atunci când dorințele acestora erau diferite de voința ierarhului, izbucneau veritabile conflicte, unele chiar sângeroase și dramatice, așa cum este cazul de la Feldru (Năsăud). În continuare, se prezintă starea materială și statutul social al preoțimii române; interesant de precizat că acest statut era influențat în primul rând de biserica (lăcașul) în care preotul slujea: dacă aceasta era din piatră sau alte materiale rezistente, mare, nouă, întreținută cu noi ornamente sau picturi și statutul preotului era unul deosebit. În acest sens, pot fi explicate strădaniile depuse deopotrivă de clerici și credincioși pentru a construi ori repara și înfrumuseța lăcașurile de cult, în care erau încorporate însăși imaginea și prestigiul comunității. Sunt supuse analizei și „dinastiile” preoțești întâlnite atât la ortodocși, cât și la greco-catolici, veniturile clerului, dar mai ales „puterea modelului”: preotul în societate. Ultima parte a capitoului și a lucrării este dedicată rolului preoțimii în viața culturală a societății românești din Transilvania; sunt prezentate atât instituțiile de învățământ patronate de Biserica Greco-Catolică, cât și cele aflate sub oblăduirea Bisericii Ortodoxe. Importanța preotului într-o comunitate era accentuată de pregătirea sa, de implicarea în buna funcționare a școlii confesionale, el având atribuții pe linie școlară la fel de importante ca și cele liturgice și pastorale. Astfel, „protopopul deținea calitatea de inspector al școlilor confesionale pe cuprinsul tractului protopopes, iar preotul, la nivelul parohiei, avea obligația de a asigura cateheza, mai intens în satele mixte, precum și calitatea de director al școlii confesionale din parohia sa”. Autorul subliniază și faptul că activitatea preoțimii române de promovare a intereselor învățământului și școlii confesionale s-a făcut și cu ajutorul asociațiilor culturale care „au constituit un factor activ și dinamic de unitate națională, pe deasupra barierelor politice artificiale, înscriindu-se ca o armă eficientă în arsenalul militantismului politic”. Bineînțeles, ASTRA este cea dintâi astfel de asociație unde întâlnim, atât la nivel central, cât și local, cea mai mare parte a elitei românești rurale și urbane.

Așadar, cercetând starea religioasă a românilor ardeleni din

timpul regimului dualist, autorul acestei lucrări ajunge la concluzia că Biserica a știut să-i adune pe credincioșii ei și să-i mobilizeze, nu numai în vederea păstrării și consolidării spiritualității creștine, ci și pentru apărarea drepturilor și a idealurilor naționale. Rolul jucat de cele două biserici (Ortodoxă și Greco-Catolică) la mișcarea de emancipare națională este covârșitor. Deși nu au lipsit disensiunile, neînțelegerile ori situațiile conflictuale, s-au găsit totuși și căi de apropiere și conlucrare, granițele confesionale fiind depășite atunci când a fost pus mai presus de orice interes, cauza națiunii române. Totuși, „separându-se între ei, în greco-orientali și greco-catolici, românii ardeleni și-au periclitat unitatea de credință și de simțire strămoșească, spre deosebire de frații lor de peste Carpați, care au rămas statornici în ortodoxie”.

Pr. Lect. Univ. Dr. SERGIU POPESCU¹

¹ Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea din Craiova.

SF. GRIGORIE DE NYSSA,
Împotriva lui Eunomie, I,
Ediție bilingvă, traducere și note de Ovidiu Sferlea, studiu
introdutiv de Mihail Neamțu, ediție îngrijită de Adrian
Muraru, Editura Polirom, Iași, 2010, 508 p.

Tratatul intitulat *Împotriva lui Eunomie*, redactat de Sf. Grigorie de Nyssa între 380 și 383, surprinde climatul bisericesc și intelectual al unei întregi epoci. Numit „secolul de aur al literaturii creștine”, veacul al IV-lea e martorul unei efervescențe fără precedent în precizarea doctrinei creștine. În cadrul lui au loc două sinoade ecumenice (Niceea, 325 și Constantinopol, 381) și își desfășoară activitatea o serie de ierarhi care au marcat prin activitatea și scrierile lor nu numai Biserica primară, ci întreaga sa evoluție ulterioară: Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nazianz, Sf. Ioan Gură de Aur și desigur, Sf. Grigorie de Nyssa. Unul din mobilurile principale ale acestei efervescențe este apariția unor ereziarhi care au ambiția de a crea o ierarhie paralelă celei bisericești și de a-și dubla acțiunile prin elaborarea unor învățături noi, de inspirație filozofică, în cadrul cărora Revelația este supusă unui proces de raționalizare și ajustare după măsurile gândirii omenești. Nelegitimitatea demersului lor este demonstrată de către Părinții bisericești menționați anterior, în mod sistematic de către capadocieni și ocazional de către părintele antiohian.

Geneza operei *Contra Eunomium* este dovada unui front comun de rezistență, creat pentru a respinge amenințările venite din partea arianismului. Sf. Grigorie preia ștafeta capadocienilor, atunci când „buzele tăcute” ale fratele său, Vasile, nu mai puteau da mărturie despre adevăr. Se pare că în 359 sau 360 Eunomie a scris o *Apărare* în timpul sau în urma unui sinod de la Constantinopol. Sf. Vasile, câțiva ani mai târziu (363 sau 364), redactează *Adversus Eunomium*. Replica ucenicului lui Aetiu întârzie să apară, el formulându-și răspunsul de-a lungul unei perioade îndelungate și abia în dec. 378 apare tratatul *Apologia Apologiae* (*Apărarea în favoarea Apărării*). Cum Sf. Vasile moare la 1 ian. 379, fratele său mai mic preia sarcina de a demonta argumentele lui Eunomie prezente în această a doua *Apărare*. Apare astfel lucrarea în trei părți, *Împotriva lui Eunomie*, din care

prima parte apare pentru prima dată în limba română sub traducerea lui Ovidiu Sferlea.

Ediția bilingvă a acestei prime părți a tratatului este îngrijită de Adrian Muraru, coordonatorul colecției „Tradiția creștină” a Editurii Polirom, care prin strădaniile sale încearcă să restituie teologiei românești pe Părinții și scriitorii bisericești într-un limbaj primenit, actual și fidel originalului. Studiul introductiv, scris de Mihail Neamțu (el însuși semnatarul unei teze despre acest autor patristic: *Language and Theology in St Gregory of Nyssa*, Durham University, 2002) constituie o bună așezare în context istoric și doctrinar a tratatului *Împotriva lui Eunomie*. Notele explicative adaugă un plus de lizibilitate textului, prin precizările de ordin filologic, istoric, teologic și filozofic. Bibliografia de la final – utilizată în studiul introductiv și în notele explicative, oferă posibilitatea aprofundării diverselor aspecte întâlnite pe parcursul acestui tratat sau în general, în opera episcopului de Nyssa. Traducerea în română a fost făcută după textul original stabilit de W. Jaeger, apărut în 1921 la Berlin și retipărit apoi la E. J. Brill în cadrul seriei *Gregorii Nysseni Opera* (1960). A fost confruntată ediția lui J. –P. Migne (*Patrologia Graeca*, vol. 45, Paris, 1863) și a lui F. Oehler, *Sancti Gregorii Episcopi Nysseni Opera, Tomus I*, Halix Saxonum, 1865. Pentru citatele luate din *Adversus Eunomium* al Sf. Vasile s-a recurs la textul critic stabilit de B. Sesboüé, în *Sources Chrétiennes*, vol. 299 și 305, Paris, 1982-1983 (p. 7). De asemenea, au fost consultate trei versiuni moderne: în limba engleză, a lui W. Moore (mai veche) și a lui S. G. Hall (mai nouă) și în franceză, parțială, apărută mai recent, a lui R. Winling (p. 9).

Lectura tratatului *Împotriva lui Eunomie, I* este una deconcertantă pentru cititorul neavizat, dar creează adesea dificultăți chiar și pentru cel inițiat în literatura patristică. Jocul de idei, subtilitățile de limbaj, argumentația construită pe un eșafod triumfiular, compus din Scriptură, filozofie și elemente biografice constituie marca unui autor cu o solidă educație clasică și bisericească, specifică antichității creștine. Tratatul evidențiază conflictul pe care Eunomie, un adept al lui Aetiu, îl creează atunci când susține inegalitatea ontologică a lui Hristos și a Duhului Sfânt cu Dumnezeu-Tatăl. Modelul său este unul fals trinitar deoarece

postulează un monoteism de factură filozofică și iudaică în același timp (conform Sf. Grigorie), care exclude pluralitatea persoanelor divine. Revelația lui Dumnezeu unic în ființă și întreit în ipostasuri este reinterpretată dintr-o perspectivă strict rațională, care exclude paradoxul și coincidența contrariilor. Metodologia sa este dublă: pe de o parte, revizitează datele biblice conferindu-le o nouă interpretare, pe de altă parte încearcă să îl discrediteze pe Sf. Vasile cel Mare, cu a cărui scriere *Adversus Eunomium* polemizează, proferând o serie de invective la adresa personalității și activității sale. Intervenit în această luptă din obligații morale, bisericești și familiale, Sf. Grigorie îl bate pe Eunomie cu propriile lui arme. El demonstrează modul abuziv în care hermeneutica eunomiană se raportează la textul sacru precum și inconsecvența sa logică în aplicarea teologică a categoriilor aristotelice. Poate surprinzător la un autor deprins cu demonstrațiile riguroase este faptul că Sf. Grigorie recurge la armele retoricii pentru a-l neutraliza pe Eunomie și din punct de vedere uman. Prezentându-l în antiteză cu fratele său mai mare, episcopul Cezareei Capadociei, Eunomie este așezat într-o filiație mai puțin nobilă, atât din perspectivă spirituală cât și trupească. Acesta este ucenicul lui Aețiu, un fost fierar care practică o doctrină nouă pentru a acumula câștig și faimă și este fiul unui agricultor care pare să fi avut un minim de educație. Indicarea originii modeste a ereziarhului are scopul de a avertiza cititorii asupra lacunelor sale intelectuale și spirituale, de a-l decredibiliza în ochii acestora. Deși tratatul în ansamblul său urmează linia unor demonstrații riguroase, cu expunerea punct cu punct a propozițiilor eunomiene și combaterea acestora, anecdoticul elementelor biografice care îl punctează (ca atunci când prezintă renunțarea lui Aețiu la meșteșugul fierăritului), alături de notele de ironie introduse, conferă un plus de savoare literară textului.

Sistemul eunomian pornește de la premiza gnoseologică după care cunoașterea lui Dumnezeu este posibilă prin intermediul anumitor nume, dintre care o parte sunt revelate. Evacuând dimensiunea apofatică a teologiei, el susține că Dumnezeu poate fi cunoscut în Sine de către noi, în aceeași măsură în care se cunoaște pe Sine Însuși. Istoricii de mai târziu, precum Socrates, citându-l pe Eunomie, vor adăuga că, datorită numelor revelate cu care Îl

putem desemna pe Dumnezeu, Îl putem cunoaște chiar mai bine decât se cunoaște pe Sine. Un astfel de nume este considerat a fi *agennetos*. Aplicată lui Dumnezeu-Tatăl, *nenășterea* Îl exclude – conform ereziarhului – pe Fiul de la calitatea de Dumnezeu, din moment ce Fiul este Unul-Născut. *Nenașterea* se aplică Ființei supreme, în timp ce *nașterea* se aplică creaturilor. În acest sistem asistăm la radicalizarea arianismului fiindcă, în timp ce adepții moderați ai lui Arie susțineau că Fiul a avut o *ființă asemănătoare* cu a Tatălui (homoiousienii), eunomienii considerau că ființa Fiului era *neasemănătoare* celei a Tatălui. Numiți anomei de Părinții cu care au polemizat, ei sunt indicați cu apelativul de neo-arieni de către autorii moderni.

Sf. Grigorie, pe baza Scripturii distinge între planul creat și cel necreat al realității. În timp ce primului îi aparțin fapăturile aduse la existență prin voința lui Dumnezeu (incluzându-i pe îngeri), celui de al doilea îi aparține exclusiv Sfânta Treime. Textului de la Prov. 8, 27: „Domnul m-a creat” – adevărată *crux* a teologiei patristice a secolului al IV-lea și nu numai, îi refuză interpretarea eunomiană și îi contrapune textul de la In. 1, 3 care Îl prezintă pe Fiul în calitate de Creator a tot ceea ce există. Dacă arienii postulau o ontologie scalară, cu un Demiurg intermediar, plasat între Divinitatea supremă și creaturi, Eunomie afirmă diferența radicală de ființă dintre Fiul și Tatăl. Dar în acest caz, Fiul este un uzurpator, stăpânind prin tiranie celelalte fapături, cărora nu le este superior ontologic – deduce Sf. Grigorie.

Pentru Sf. Grigorie, faptul că Fiul nu este *agennetos* nu îl exclude de la participarea la celelalte atribute divine (proniator, împărat, Viață, judecător, bunătate, lumină, putere etc.). Un argument în favoarea dumnezeirii lui Hristos este luat din viața liturgică a Bisericii, care este inaugurată deplin odată cu botezul. Dacă botezul s-ar săvârși în numele unor fapături, cum și-ar putea păstra eficacitatea sa transformatoare? În acord cu doctrina sa, Eunomie schimbă formula botezului, care va fi săvârșit printr-o singură cufundare „întru moartea Domnului” (cf. nota 72). *Lex orandi* urmează și în acest caz *lex credendi*. Din acest motiv, canonul 7 al Sinodului II ecumenic (381), va cere rebotezarea eunomienilor care vroiau să revină în Biserica universală – o asprime neaplicată arienilor moderați (p. 48).

Demonstrația amplă a Sf. Grigorie duce înspre concluzia că atributul *agennetos* desemnează modul de existență a Tatălui, la fel cum cel de *gennetos* îl indică pe al Fiului. În ceea ce privește atributul care să desemneze modul de existență al Sfântului Duh, teologia se afla încă în tatonări. Abia mai târziu a fost identificat prin intermediul termenului „purcedere”.

A afirma că Fiul a fost născut cândva – în logică ariană, echivalează cu introducerea unei temporalități în sânul Dumnezeirii. Dar în acest mod, Tatăl însuși își pierde statutul dumnezeiesc, pentru că Ființa supremă trebuie să fie – conform unui postulat general acceptat, mai presus de timp și spațiu. Eroarea eunomienilor constă în faptul că aplică transcendentului divin categorii umane și confundă planul necreat cu cel creat, atunci când consideră că nașterea Fiului urmează legiților la care este supusă procreția umană. Ei nu observă relativitatea limbajului scripturistic, iar dacă o acceptă – întreabă părintele capadocian, atunci de ce nu admit că Tatăl, în măsura în care a fost dintotdeauna Tată, și e neschimbător, a trebuit să aibă dintotdeauna un Fiu? Pentru a eluda limbajul Scripturii, Eunomie recurge la o terminologie aristotelică în care să-și camufleze învățătura greșită. Ceea ce face Sf. Grigorie este de a deconspira intențiile ereziarhului – și în acest sens recurge la o întreagă gamă de argumente, luate din gândirea logică și teologică a celorlalți Părinți capadocieni ai secolului al IV-lea și din Sf. Atanasie cel Mare. Desigur, intertextualitatea cu lucrările Sf. Vasile cel Mare și ale Sf. Grigorie Teologul este destul de frecventă.

Traducerea românească se remarcă prin expresivitatea limbajului și noutatea lui. S-a păstrat pe cât posibil frazarea autorului patristic, menținându-se astfel autenticitatea discursului gregorian chiar la o distanță de mai mult de 1600 de ani de la scriere. Deși traducătorul dorește să se înscrie în tradiția de limbaj creată de traductologia românească (vezi p. 10), propune soluții inedite, care dau plasticitate, oralitate și frumusețe textului. Astfel, Eunomie considera că recurgând la „artificii retorice”, ar face înșelăciunea „verosimilă” (p. 95). Locurile pe care le-ar fi putut cita Sf. Vasile din Eunomie s-ar fi putut număra „cu duiumul” (p. 97). Gheorghe, un adept, „era o plească la cheremul lui Aetiu” (p. 111). Afirmările lui Eunomie sunt „fără har și de pe uliță” (p. 137) și nu

pot fi ascultate „necritic” (p. 299). Viața fapturilor „este sfâșiată între memorie și speranță” (p. 281). Neologismele și arhaismele sunt armonizate în structuri semantice remarcabile prin concizie, claritate și vigoare. Chiar dacă uneori traducerea românească se resimte de asperitățile ce caracterizează discursul Sf. Grigorie în greaca veche, tratatul *Împotriva lui Eunomie* este în ansamblu o lectură plăcută, fără a fi însă una facilă.

Diac. Asist. Univ. Dr. FLORIN TOADER TOMOIOAGĂ¹

¹ Facultatea de Teologie Ortodoxă „Episcop Dr. Vasile Coman”, Universitatea din Oradea.

**REDACTIA ȘI ADMINISTRAȚIA
Facultatea de Teologie din Craiova**

Str. A.I. Cuza nr. 13

RO 200565, Craiova

Tel./fax: 0251.413.396

e-mail: teologie@central.ucv.ro

Editura MITROPOLIA OLTENIEI

Telefon: 0754.031.854

www.editura-mitropoliaolteniei.ro

e-mail: editura@m-ol.ro

www.revista-mitropoliaolteniei.ro

