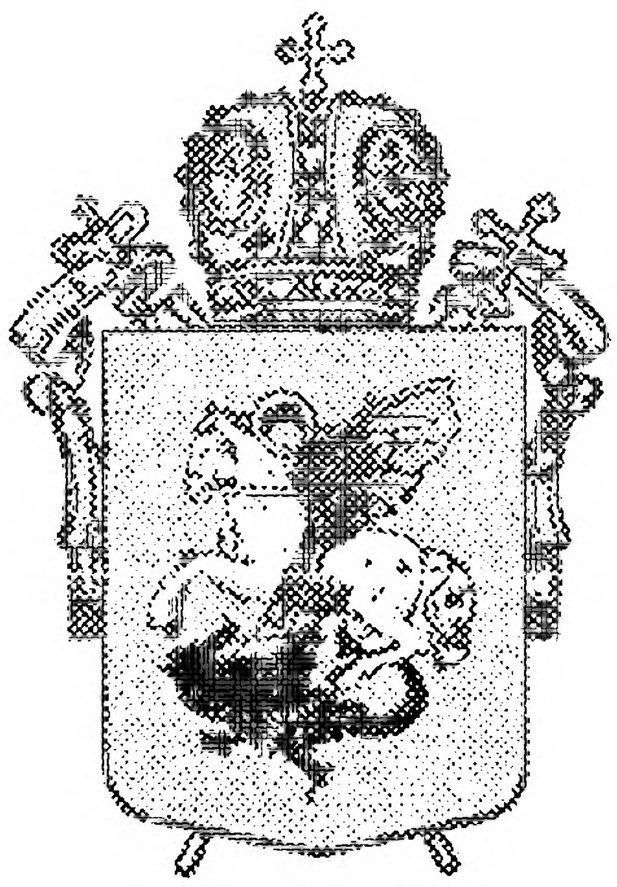
MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI



TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

SERIE NOUĂ - ANUL XI (LXXVII), Nr. 1-7, IANUARIE-IULIE 2001

REDACȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA: Institutul cultural-misionar „TRINITAS”
Mănăstirea Golia, Str. Cuza Vodă, Nr. 51 - Iași 6600

COLEGIUL EDITORIAL

PREȘEDINTE

† I.P.S. Dr. DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

VICEPREȘEDINȚI

† I.P.S. PIMEN, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților
† P.S. EFTIMIE, Episcopul Romanului
† P.S. IOACHIM, Episcopul Hușilor

MEMBRI

P.C. Pr. Conf. univ. Dr. Nicolae ACHIMESCU, decanul Facultății de Teologie - Iași
P.C. Pr. Prof. Dragoș BAHRIM, directorul Seminarului Teologic - Iași
P.C. Pr. Prof. Ioan MIHOC, directorul Seminarului Teologic - Neamț
P.C. Mh. Prof. Eustochia VOLMER, directorul Seminarului Teologic - Agapia
P.C. Pr. Prof. Gabriel ANCHIDIN, directorul Seminarului Teologic - Suceava
P.C. Pr. Prof. Ioan BÂRLIBA, directorul Seminarului Teologic - Roman
P.C. Pr. Prof. Grigore DIACONU, directorul Seminarului Teologic - Botoșani
P.C. Arhid. Constantin BUSUIOC , directorul Seminarului Teologic - Huși
P.C. Pr. prof. Constantin MUHA, directorul Seminarului Teologic - Dorohoi

REDACȚIA: Pr. Nicolae Dascălu - redactor responsabil, Pr. Mihail O. Ciobotaru - redactor, Daniela Ungureanu - culegere computerizată, Tehnoredactare și PrePress: Monica Radu, Viziunea grafică și coperta: Lucian Săcrieru

Plata abonamentelor se va face în contul
401.400.141.000
B.C. "Ion Țiriac", Filiala Iași
ISSN 1221 - 5988
Articolele nepublicate nu se înapoiază

MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI

TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

CUPRINSUL

JUBILEU DE SUFLET

Arhim. *Varlaam Merticariu*, **Întru mulți ani, Înalt Prea Sfințite Părinte!** 7

ÎN LOC DE EDITORIAL

† *DANIEL*, *Mitropolitul Moldovei si Bucovinei*, **Teologia în universitate – șanse, riscuri și perspective** 17

TEOLOGIA ÎN UNIVERSITATE

† *DANIEL*, *Mitropolitul Moldovei si Bucovinei*, **Iisus Hristos – chipul Dumnezeului celui nevăzut arătat în Duhul Sfânt** 21
Pr. conf. dr. *Nicolae Achimescu*, **Configurația divinului dintr-o perspectivă istorico-fenomenologică** 31
Arhid. conf. *Ioan I. Ică Jr.*, **Creștinismul – filosofie a Vieții. Provocarea teologică a fenomenologiei lui Michel Henry** 49
Pr. conf. dr. *Gh. Popa*, **Întrebarea lui Iov și misterul suferinței umane** 75
Pr. conf. dr. *Vasile Răducă*, **Familia și Împărăția lui Dumnezeu după Sf. Scriptură** 81
Pr. lect. dr. *Vasile Gordon*, **Bunul nume al propovăduitorului, condiție *sine qua non* a reușitei predicii** 95
Pr. lect. dr. *Ioan. C. Teșu*, **Preoția creștină – „artă a artelor" și „știință a științelor". Însemnări pe marginea Tratatului despre preoție al Sf. Grigorie de la Nazianz** 109
Prof. dr. *Emilian Popescu*, **Germania și începuturile bizantinologiei românești** 123
Pr. conf. dr. *Nicolae Chifăr*, **Contextul politico-religios sud-european în perioada recunoașterii Mitropoliei Moldovei** 135
Prof. dr. *Zamfira Mihail*, **Receptarea scrierilor isihaste în limba română în secolul al XVII-lea** 151
Acad. *Virgil Cândea*, **O carte veche fostă a obștii Cuviosului Paisie de la Neamțu** 161
Drd. *Florina Fodac*, **Manuel I Comnenul (1143-1180) și Imperiul Universal. Ultima încercare de refacere a lumii creștine înainte de Cruciada a IV-a** 165

Drd. *Vasile Adrian Carabă*, **Pătrunderea literaturii teologico-filosofice apusene în Bizanțul Paleologilor (1261-1453)** 183

VIAȚA BISERICII

† DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei,
Pastorală de Sfintele Paști – 2001 203
† PIMEN, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților,
Pastorală la Învierea Domnului - 2001 211
† EFTIMIE, Episcopul Romanului,
Pastorală la Învierea Domnului - 2001 214
† IOACHIM, Episcopul Hușilor,
Cuvânt pastoral la ziua Învierii Domnului - 2001 219

Lucrările Adunării eparhiale Iași – 2001 225

NOTE BIBLIOGRAFICE

Colegiul bibliotecarelor, **Ghid bibliografic al revistei „Teologie și Viață" (1990-2000)** 299

La aniversarea a 50 de ani de viață ai Înalt Prea Sfințitului Mitropolit DANIEL

ÎNTRU MULȚI ANI, ÎNALT PREA SFINȚITE PĂRINTE !

Arhim. Varlaam Merticariu

În ziua de 26 iulie a acestui an, binecredincioșii creștini moldoveni, clerici și mireni, sărbătoresc împlinirea a șase sute de ani de la recunoașterea oficială a Mitropoliei Moldovei de către Patriarhia Ecumenică a Constantinopolului. Dar pronia dumnezeiască, în nemăsurata ei bunătate și înțelepciune, cu profunde și necunoscute pentru noi chibzuințe, a binevoit ca și Arhipăstorul nostru de astăzi, Înalt Prea Sfințitul Arhiepiscop și Mitropolit Daniel să se găsească, cu doar câteva zile mai înainte, pe pragul unui soroc: împlinirea vârstei de 50 de ani.

Cea dintâi sărbătoare va fi marcată la 26 iulie printr-o comemorare a făuritorilor acestui mare act istoric: patriarhul ecumenic Matei, mitropolitul Moldovei Iosif I Mușat și voievodul Alexandru cel Bun, precedată de Sfânta Liturghie solemnă oficiată în Catedrala Mitropolitană, urmând ca la Sărbătorile hramului Sfintei Cuvioase Parascheva din toamna acestui an, evenimentul să fie sărbătorit prin organizarea unor manifestări culturale, științifice și liturgice, prin editarea unor publicații, prin lansarea unei medalii jubiliare.

Cea de a doua aniversare o marcăm prin publicarea în acest număr omagial al revistei *Teologie și Viață* a unui grupaj de douăsprezece studii, dedicate de autori, savanți și teologi de seamă din țara noastră, Ierarhului sărbătorit. Reunite sub genericul: *Teologia în Universitate*, aceste studii sunt prefațate de conferința Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Daniel rostită la întrunirea Colegiului decanilor Facultăților de teologie ortodoxă de la București, 10 mai 1999: *Teologia în Universitate: șanse, riscuri și perspective.*

Asocierea acestor două aniversări este justificată de faptul că la trecutul istoric glorios al acestei venerabile Eparhii multiseculare, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel adaugă noi pagini de pilduitoare și luminoase înfăptuiri. Realizările binecuvântate ale acestei rodnice și

inspirate arhipăstoriri sunt presărate peste tot cuprinsul Arhiepiscopiei noastre, mărturisind ele însele despre dinamismul vieții bisericești pe meleagurile Moldovei din ultimii unsprezece ani.

Înainte de toate, Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel s-a preocupat de păstrarea și îmbogățirea celui mai mare și prețios tezaur pe care l-a găsit în Eparhia pe care Dumnezeu i-a încredințat-o spre păstorire începând cu 1 iulie 1990, și anume evlavia și credința fiilor săi duhovnicești. În acest sens, chiar în ziua întronizării, spunea: «Comoara de mare preț sau Biserica lui Hristos din Moldova și Bucovina a fost păstrată și transmisă din generație în generație, prin râvna, priceperea și osteneala atâtor vrednici înaintași, mari păstori de suflete și oameni de cultură [...] care au îndrumat pe calea mântuirii și a sfințeniei sufletul profund religios al poporului nostru de pe aceste meleaguri. Urmând pilda lor, ne revine astăzi, în primul rând, datoria sfântă și mare de a apăra și promova dreapta credință a moșilor și strămoșilor noștri. Și aceasta cu atât mai mult cu cât dreapta credință este legătura cea mai sfântă a poporului român cu Hristos iubitorul de oameni și de neamuri credincioase...».

Pentru o mai eficientă și intensă lucrare pastorală și misionară a Bisericii, Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel s-a străduit pentru reînființarea Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților (12 februarie 1990) și reactivarea Episcopiei Hușilor (24 octombrie 1995), chemând la lucru în ogorul Domnului noi ierarhi, tineri destoinici și bine pregătiți la înalte școli teologice din țară și străinătate.

În cadrul Arhiepiscopiei Iașilor, în vederea dinamizării vieții bisericești s-au înființat cinci noi protopopiate, numărul acestora ajungând la douăsprezece iar numărul parohiilor a crescut cu peste trei sute de noi unități prin reactivarea celor desființate de regimul comunist, prin divizarea parohiilor cu un număr mare de enoriași și prin înființarea altora noi, în filiale. Urmare acestor schimbări în plan administrativ, a început o amplă activitate de consolidare, restaurare, pictare sau înnoire a bisericilor și mai ales una de ridicare de noi locașuri sfinte în parohiile nou înființate și care nu au avut niciodată biserică. Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel și-a propus ca program întâmpinarea celui de-al treilea mileniu creștin cu preot și biserică (sau măcar temelia acesteia) în fiecare localitate din Eparhie. Amploarea acestui program este ilustrată de cele peste două sute de șantiere din Arhiepiscopia Iașilor, de faptul că în acești unsprezece ani au fost sfințite peste 100 de altare noi și au fost hirotoniți peste 700 de tineri teologi.

În vederea pregătirii cât mai temeinice a tinerei generații de preoți pentru parohii și mânăstiri, precum și a altor tineri dornici să contribuie la susținerea activităților Bisericii, Înalt Prea Sfințitul Daniel a reînființat în 1990 Facultatea de Teologie, integrată la scurtă vreme Universității «Al. I. Cuza» din Iași și a înființat, pe lângă Seminarul Teologic Liceal «Veniamin Costachi» de la Mânăstirea Neamț, singura școală teologică din Moldova până în 1990, noi seminarii: Seminarul «Cuvioasa Parascheva» de la Mânăstirea Agapia pentru călugărițe și tinere laice, Seminarul

«Sfântul Gheorghe» din Botoșani (începând cu anul școlar 1993-1994), Seminarul «Sfântul Ioan Iacob» din Dorohoi (începând cu anul școlar 1993-1994), Seminarul «Sfântul Vasile cel Mare» din Iași (începând cu anul școlar 1995-1996), Seminarul «Sfinții Împărați Constantin și Elena» din Piatra Neamț (începând cu anul școlar 1996-1997). Pentru pregătirea cântăreților bisericești s-au înființat două școli profesionale pe lângă Seminariile Teologice de la Mânăstirea Neamț și Botoșani.

O atenție deosebită a acordat Chiriarhul nostru cultivării credinței în rândul celor mici. Este cunoscută de către toți insistența cu care a susținut introducerea Religiei ca disciplină de învățământ în școlile laice, preocuparea constantă pentru alcătuirea unor manuale școlare moderne și eficiente, precum și pentru pregătirea profesorilor de Religie. În acest sens, începând cu anul universitar 1991-1992, în cadrul Facultății de Teologie s-a înființat secția de Teologie Ortodoxă - Litere, cu specializarea: Teologie Ortodoxă - Litere limbă română, completată începând cu anul universitar 1993-1994 cu o nouă specializare: Teologie Ortodoxă - Litere limbă străină (engleză, franceză, germană, rusă - la alegere). Deoarece numărul absolvenților acestor secții nu acoperea nevoia de cadre didactice pentru disciplina Religie, prin străduințele Înalt Prea Sfințitului Mitropolit s-a înființat Colegiul de Institutori Religie, cu durata de trei ani, în cadrul Facultății de Psihologie și Științele Educației din Iași, începând cu anul universitar 1999-2000.

Pentru toate aceste instituții, Înalt Prea Sfințitul Daniel s-a străduit să construiască (Seminarul de la Agapia și Seminarul din Iași), să consolideze (Facultatea de Teologie, Seminarul de la Mânăstirea Neamț), sau să obțină spații pentru procesul de învățământ, cazare și masă, îngrijindu-se în mod special de amenajarea capelelor și a bibliotecilor atât de necesare formării intelectuale și duhovnicești ale studenților teologi și elevilor seminariști. Pentru a asigura acestora noi posibilități de formare și pentru a oferi publicului larg accesul la bogata literatură creștină, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel s-a străduit să ridice prestigiul vechii Biblioteci a Mitropoliei Moldovei, punând la dispoziția acesteia noi spații, înzestrând-o cu mobilier nou și modern, cu tehnică de calcul, angajând personal specializat și mai ales sporindu-i fondul de carte de la 41.000 de volume la aproximativ 100.000. Pentru a fi mai eficientă, Biblioteca a fost reorganizată și structurată în trei secții: I. **Biblioteca Istorică**, menită să conserve și să protejeze fondul de patrimoniu; II. **Biblioteca Studium**, amenajată în Facultatea de teologie și pusă la dispoziția studenților și III. **Biblioteca Ecumenică «Dumitru Stăniloae»**.

Tot în vederea promovării credinței și spiritualității creștine, a dialogului dintre teologie și cultură, credință și știință, rugăciune și artă, a relațiilor religioase între membri și grupuri de membri aparținând Bisericii Ortodoxe dar și altor confesiuni creștine, a programelor de educație religioasă, etică și interculturală, de asistență socială în cooperare cu instituții din țară și străinătate, precum și a angajării mirenilor în lucrările culturale, pastorale și misionare ale Bisericii, Înalt Prea Sfințitul Părinte

Mitropolit Daniel a înființat în anul 1994 Academia Ortodoxă «Sfântul Ioan de la Neamț – centru de spiritualitate și cultură ortodoxă», a inaugurat în prezența Sanctității Sale Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I și a Prea Fericitului Teoctist, Patriarhul României, în anul 1995 Centrul cultural-pastoral «Sfântul Daniil Sihastrul» de la Durău, iar în ianuarie 1997 a înființat Institutul Ecumenic «Sfântul Nicolae» din Iași.

O deosebită atenție a acordat Înalt Prea Sfințitul Daniel vieții și spiritualității monahale. Răspunzând noilor și multelor vocații, după o perioadă lungă și grea de oprimare a monahismului românesc, Mitropolitul Moldovei s-a străduit să readucă la vechea înflorire marile vetre monahale prin sporirea numărului viețuitorilor, prin redobândirea unei părți din patrimoniul material și cultural, prin restaurarea sau zidirea de noi biserici, prin școlarizarea și instruirea tinerilor monahi. În urma unor eforturi enorme, numărul mânăstirilor și schiturilor a crescut de la aproximativ 40 la peste 110. Cu eforturi deosebite, a fost ridicată Mânăstirea «Schimbarea la față » având și hramul «Binecredinciosul Ștefan cel Mare și Sfânt» de pe Muntele Ceahlău, așezământ cu valoare de simbol pentru spiritualitatea acestor ținuturi. Pentru îmbunătățirea activității și vieții mânăstirești, în ultimii ani au fost organizate întâlniri (sinaxe) ale tuturor stareților și starețelor, egumenilor și egumenelor din Arhiepiscopia Iașilor. A fost îmbunătățit și reactualizat Regulamentul vieții monahale în conformitate cu canoanele Bisericii, tradiția monahală și condițiile de viață actuale.

Prin diverse publicații, prin pelerinaje, prin conferințe duhovnicești, prin îmbunătățirea activităților filantropice și sociale, prin reorganizarea unor mânăstiri în mediul urban, monahismul s-a impus în peisajul spiritual al Moldovei, având un impact pastoral și misionar cu totul aparte asupra credincioșilor, contribuind esențial la păstrarea și sporirea credinței și a evlaviei.

Sfințirile de biserici și hramurile au devenit de asemenea momente însemnate în cultivarea și sporirea credinței. Prezent peste tot în Eparhie, Părintele nostru duhovnicesc *«propovăduiește cuvântul, stăruiește cu timp și fără timp... îndeamnă cu toată îndelunga răbdare și învățătura»* (II Timotei 4, 2). Agapele frățești, împărțirea iconițelor, discuțiile cu credincioșii, mângâierea, consolarea, încurajarea acestora, aflarea unor soluții la diverse probleme sociale sau pastorale, toate acestea au devenit momente obișnuite și familiare.

Socotind pelerinajul un prilej de sporire și întărire a credinței, foarte apreciat mai ales de către tineri, Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit i-a dat acestuia o amploare deosebită prin conferințe, prin organizarea unui Centru de Pelerinaj în Iași, prin organizarea de pelerinaje la locurile sfinte din țara noastră, în Țara Sfântă, în Grecia sau în alte țări din Europa, prin dinamizarea activității protopopiatelor și parohiilor în vederea organizării unor astfel de acțiuni. Cu eforturi mari s-au obținut vilele din incinta Mânăstirii Durău și Casa «Pelerinul» din stațiunea cu același nume, tocmai pentru sprijinirea acestor activități. Tot la îndemnul Mitropolitului Daniel, pelerinajul din Sâmbăta lui Lazăr, care până în acest an se organiza doar la Iași, de la

Biserica Bărboi la Catedrala Mitropolitană, a fost extins în toate localitățile importante din Arhiepiscopia noastră, având o participare și un ecou cu totul neașteptate. Tot la insistențele Ierarhului nostru, în anul 2000, în cadrul sărbătorilor jubiliare prilejuite de împlinirea a două milenii de la Nașterea Mântuitorului, Iașul a fost trecut pe lista celor cinci orașe europene de pelerinaj internațional, fiind vizitat, mai ales cu prilejul hramului Cuvioasei Parascheva, de numeroși pelerini din întreaga lume. Tot în preajma aceluiași hram s-a organizat un pelerinaj cu moaștele Sântului Mucenic Gheorghe, aduse din Grecia, la Botoșani, oraș pus sub ocrotirea acestui sfânt, pelerinaj care a adunat zeci de mii de credincioși.

De neuitat a rămas și pelerinajul pe care l-au făcut în țara noastră Părinții de la Mănăstirea Xiropotamu de la Muntele Athos cu cel mai mare fragment din Sf. Cruce care se păstrează, pelerinaj care a cuprins și Mitropolia Moldovei și Bucovinei.

Cultivarea cinstirii sfinților locali este urmărită de asemenea îndeaproape de către Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel. Organizând ample sărbători cu prilejul proclamării solemne a canonizării sfinților români din Moldova în anul 1992, Ierarhul nostru s-a îngrijit de asemenea de alcătuirea slujbelor și pictarea chipurilor acestor sfinți, punând sub ocrotirea lor multe din bisericile nou construite după această dată. În vechea catedrală mitropolitană au fost zugrăvite chipurile cuvioșilor și ierarhilor moldoveni propuși Sfântului Sinod pentru canonizare. Cine nu cunoaște de asemenea străduința Mitropolitului nostru de a aduce în țară moaștele Sfântului Ioan Iacob din Țara Sfântă și pe cele ale Cuvioasei Teodora de la Sihla din Ucraina. În cinstea lor, și în vederea adăpostirii sfintelor lor moaște, în binecuvântata zonă a Neamțului își ridică turlele către cer, împreună cu rugăciunile sfinților patroni, două mărețe catedrale: cea de la Mânăstirea Sihăstria și cea de la Seminarul de la Neamț.

Cu siguranță însă, evenimentele care au contribuit cel mai mult la întărirea credinței și a evlaviei au fost aducerea la Iași a moaștelor Sfântului Apostol Andrei de la Patras – Grecia, în octombrie 1996 și a moaștelor Sfântului Marelui Mucenic Gheorghe Purtătorul de biruință de la Livadia – Grecia, în octombrie 2000, momente care au adunat în jurul Catedralei Mitropolitane milioane de credincioși din toată țara. Înseși hramurile Cuvioasei Maicii noastre Parascheva au devenit, prin prezența unor ilustre personalități ale lumii creștine și prin numărul impresionant de pelerini din țară și străinătate, evenimente naționale. Și bogăția duhovnicească a Catedralei care păstrează moaștele întregi ale Cuvioasei Parascheva a sporit: Mitropolitul Nicodimos din Patras, cel care a adus la Iași moaștele Ucenicului celui întâi chemat, a oferit un fragment din Crucea pe care Apostolul românilor a primit cununa martiriului, Cardinalui Christoph von Schönborn, Primatul Austriei, cu prilejul vizitei la Iași a oferit un fragment din Moaștele Sfântului Andrei iar Mitropolitul Ieronimos de Livadia a dăruit evlaviei românești un mic fragment din Moaștele sfântului Mucenic Gheorghe. La stăruința Mitropolitului Moldovei, Biserica Ierusalimului a oferit Mitropoliei noastre o parte din Moaștele Sfântului Ioan Iacob

Hozevitul care se păstrează în biserica închinată acestuia de la Seminarul Teologic de la Mânăstirea Neamț.

La cererea insistentă a unor parohii din țară, ale căror biserici poartă hramul Cuvioasei Parascheva, Înalt Prea Sfințitul Daniel a oferit în dar, veșminte care au acoperit pentru o vreme, moaștele Ocrotitoarei Moldovei, daruri apreciate și mult prețuite de către credincioși.

Și activitatea culturală a Arhiepiscopiei Iașilor a avut ca obiectiv principal cultivarea credinței și a dialogului între credință și cultură.

Activitatea tipografică a sporit prin modernizarea Tipografiei de la Mânăstirea Neamț, dar mai ales prin înființarea unei noi tipografii la Iași. În urma demersurilor insistente ale Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel și prin dărnicia a patru organizații umanitare: Hilfswerk für Evangelischen Kirchen im Schweiz (HEKS-Elveția), Diakonisches Werk (Germania), Lutherhjälpen (Suedia) și Diakonie (Olanda) și-au conjugat eforturile pentru ca, în noiembrie 1992, la Mânăstirea Golia să fie instalată o modernă tipografie în valoare de 500.000 USD. Activitatea editorială s-a diversificat, orientându-se spre câteva direcții principale: «Teologie și spiritualitate», «Credință și cultură», «Biserică și societate». Au fost publicate numeroase cărți de cult, de învățătură creștină ortodoxă, de teologie și spiritualitate, de evlavie și zidire sufletească (în special Acatiste și vieți de sfinți), de istorie bisericească, de literatură religioasă pentru copii și tineret, lucrări academice, manuale pentru studenți și elevi, monografii, albume de artă, pliante și ilustrate, periodice. S-au imprimat milioane de icoane care au ajuns gratuit în mâinile credincioșilor cu prilejul hramurilor, sfințirilor de biserici, inaugurărilor de școli sau alte instituții publice, vizite pastorale.

Un eveniment deosebit de important a fost începerea activității primului post de radio ortodox din România, «Trinitas», în Vinerea Mare a anului 1998. Organizat tot în incinta mânăstirii Golia, postul a fost înzestrat cu tehnologie modernă, cu birouri redacționale și studiouri pe măsură. Emițând 24 de ore din 24, acest post de radio prin emisiunile de zidire duhovnicească, prin programele teologice, culturale și muzicale, se adresează tuturor categoriilor de credincioși, contribuind mult la cultivarea și întărirea credinței, la sensibilizarea ascultătorilor. Împreună: tipografia, editura și radioul alcătuiesc Institutul cultural-misionar «Trinitas».

Centrul eparhial și, mai nou, unele mânăstiri sau școli teologice, și-au creat câte un website, vizitat de oameni de pretutindeni. Și emisiunile postului de radio pot fi ascultate de asemenea pe Internet.

Pe lângă revistele cunoscute *Teologie și Viață* și *Candela Moldovei,* în Eparhia noastră mai apar câteva publicații periodice sau suplimente editate de unele protopopiate, parohii sau organizații și asociații creștine.

O grijă permanentă poartă Arhipăstorul nostru tezaurului istoric și artistic aflat în patrimoniul Eparhiei noastre. Au continuat și s-au deschis noi șantiere de restaurare și consolidare a unor monumente, a fost organizată în cadrul Facultății de teologie din Iași, începând cu anul universitar 1993-1994, o secție de Teologie Ortodoxă - Patrimoniu

cultural, cu trei direcții de specializare: restaurare icoană, restaurare carte, pictură eclesială bizantină, iar la Seminariile teologice de la Iași și Mânăstirea Neamț au fost înființate clase cu specializare Patrimoniu cultural, toate cu scopul de a pregăti viitorii restauratori, conservatori și artiști plastici. Tot întru acest scop a fost inaugurat Centrul de conservare și Restaurare «Resurrectio» și a fost înființat Centrul de Cercetări T.A.B.O.R. Amintim de asemenea amplele lucrări de restaurare de la Mânăstirea Agapia, înnoirea întregului ansamblu de la Mânăstirea Neamț și restaurarea picturii bisericii lui Ștefan cel Mare din incintă, cu prilejul împlinirii a 500 de ani de la sfințire, pictarea vechii catedrale mitroplitane Sf. Gheorghe din Iași, consolidarea Palatului mitropolitan, pictarea paraclisului din Reședința mitropolitană, restaurarea Palatului Sturdza (Clădirea Facultății de Teologie) și a capelei «Sf. Arhangheli Mihail și Gavriil» din interior etc.

Punând la inimă cuvintele Sfântului Ioan Gură de Aur care spune că *multe sunt cele ce caracterizează creștinismul, dar mai mult și mai puternic decât toate dragostea față de semeni* (Omilia 33 la Epistola către Evrei, P.G. LXIII, 634), Mitropolitul Daniel a acordat o atenție prioritară dezvoltării și difersificării activităților filantropice și sociale ale Bisericii. Mai întâi de toate, a organizat (începând cu anul școlar 1993-1994) două școli postliceale teologico-sanitare (Școala postliceală teologico-sanitară „Cuvioasa Parascheva" din Iași și Școala postliceală „Sfânta Teodora de la Sihla" din Piatra Neamț) iar în cadrul Facultății de Teologie din Iași (începând cu anul universitar 1991-1992) o secție de Teologie-Asistență socială care să pregătească viitorii asistenți sociali. Tot la inițiativa și cu binecuvântarea Chiriarhului nostru, au fost înființate unele asociații creștine care, sub patronajul și cu ajutorul Bisericii, contribuie la alinarea suferințelor și la atenuarea unor grave probleme sociale. În 1996, a luat naștere Asociația «Familia Nostra» sub președinția de onoare a Mitropolitului Moldovei, care a realizat ca prim proiect, Centrul pentru Primirea copiilor Străzii «Sfântul Andrei» din Iași, centru sprijinit, prin implicarea directă a Ierarhului, de parteneri din mai multe țări europene: Germania, Franța, Anglia, Norvegia, Italia. În 1999, tot sub patronajul Mitropoliei a fost înființată Asociația «Renașterea Speranței», cu scopul de a veni în ajutorul copiilor cu necesități speciale precum și a familiilor acestora, organizând în acest sens un Centru de zi pentru copiii cu Sindrom Down din orașul și județul Iași. În același an s-a înființat o nouă asociație, «Samarineanul milostiv», care își propune să ofere cazare și hrană persoanelor fără adăpost, bolnave de tuberculoză, în sprijinul acestora amenajându-se Căminul «Sfântul Nicolae» din Golăești, Iași.

Subliniind în mai multe rânduri că *«bolnavul prin care Hristos se ascunde în semenul nostru este pentru noi o șansă, nu numai o dificultate»*, Înalt Prea Sfințitul Daniel a folosit această șansă, organizând o admirabilă operă medical-filantropică. Această lucrare a debutat prin organizarea la Centrul Eparhial a Cabinetului Stomatologic «Sfântul Pantelimon», sfințit la 15 octombrie 1993, debut urmat de înființarea altor două cabinete: «Sfântul Pantelimon» din Dorohoi, sfințit la 14 februarie 1999 și «Sfânta

Teodora de la Sihla» din Mânăstirea Sihăstria, inaugurat la 4 decembrie 1999. A fost modernizat cabinetul stomatologic existent deja la Seminarul Teologic de la Mânăstirea Neamț, iar la Seminarul Teologic «Sf. Mare Mc. Gheorghe» din Botoșani a fost organizat un cabinet stomatologic nou. Un altul se află în curs de organizare la Mânăstirea «Sfânta Treime» din localitatea Știubieni, județul Botoșani. Opera medicală a Bisericii s-a îmbogățit și diversificat prin inaugurarea la 13 octombrie 1998 a Cabinetului medical «Sfinții Apostol Petru și Pavel» de la Centrul Eparhial, un dispensar ce cuprinde majoritatea specialităților medicale, în care lucrează medici cu experiență și prestigiu. Din decembrie 1999, la mânăstirea Sihăstria funcționează Cabinetul de medicină generală «Sf. Teodora de la Sihla» și un alt cabinet la Seminarul «Sf. Gheorghe» din Botoșani. Tot la Botoșani, cu sprijinul Societății mixte de binefacere «Munții Metaliferi (Germania) – Cuvioasa Parascheva (Botoșani)», s-a înființat o modernă secție de fizioterapie în cadrul Spitalului de copii. Dar cea mai mare realizare în acest domeniu o constituie organizarea – începând cu primăvara anului 1999 – a Centrului de Diagnostic și Tratament «Providența», aflat acum, după eforturi uriașe, în faza ultimă a finisajelor și dotărilor.

O contribuție importantă aduce în domeniul filantropiei medicale Asociația Medicilor și Farmaciștilor Ortodocși din România (AMFOR), constituită la inițiativa Mitropolitului Daniel în Săptămâna Patimilor a anului 1994. Prin această asociație Mitropolia Moldovei și Bucovinei a oferit unor instituții medicale din Iași, caselor de copii sau direct pacienților, medicamente în valoare de miliarde de lei, precum și aparate medicale și obiecte utile, de la automobil (Leagănul de copii Iași) până la aparate de radiologie, paturi, diferite ustensile medicale și materiale consumabile. AMFOR a înființat și un cabinet de Reumatologie în Policlinica Balneară Nicolina.

În 1993 a fost demarat un program în colaborare cu asociația franceză «Pain et Partage» din Marsilia și asociația națională «Equilibre» - Franța, prin care s-au înființat patru brutării care distribuie gratuit pâine în orfelinate, spitale și familii sărace (Brutăria "Sf. Dumitru" din Protopopiatul Pașcani – 1992; Brutăria "Sf. Ana" din Protopopiatul I Iași – 1993; Brutăria "Sf. Ioan Cassian" din Protopopiatul Dorohoi; Brutăria de la Humulești, Protopopiatul Tg. Neamț).

Tot în acești ani au fost înființate și câteva cantine sociale pentru săraci: Cantina "Sf. Haralambie" (Prot. I Iași – 1993), Cantina "Sf. Lucia" (Prot. Dorohoi – 1995), Cantina "Sf. Ilie" (Prot. Tg. Neamț), Cantina de pe lângă biserica "Sf. Cuv. Parascheva" din Botoșani, Cantina de pe lângă biserica "Sf. Gheorghe" din Hârlău – 1997.

La Mânăstirile Văratec și Neamț se construiesc două impunătoare cămine pentru bătrâni.

S-au înființat, pe lângă Centrul Eparhial și Protopopiate, Birourile de Asistență Socială. Arhiepiscopia noastră are cel mai mare număr de preoți de caritate, angajați în activitatea spitalelor, unităților militare, penitenciarelor,

centrelor de plasament, centrelor pentru minori, școlilor speciale, căminelor de bătrâni. În aproape toate aceste centre au fost organizate spații de cult dotate cu toate cele necesare desfășurării unei activități liturgice firești (12 capele, 5 biserici, 3 confesionale și alte spații improvizate).

Bogata activitate bisericească din Eparhia noastră este susținută și de unele asociații creștine care se implică în activitățile de promovare a spiritualității creștine, de asistență socială. Pe lângă Asociația Medicilor și Farmaciștilor Ortodocși (A.M.F.O.R.), amintită deja, menționăm Societatea Ortodoxă Națională a Femeilor Române (S.O.N.F.R.), Asociația Studenților Creștini Ortodocși din România (A.S.C.O.R.), filiala Iași (1990), Frăția Ortodoxă Română (F.O.R.), filiala Iași, Liga Tineretului Ortodox Român (L.T.O.R.), filiala Iași (1997) și filiala Botoșani, Asociația Ortodoxă de Asistență Socială și Îndrumare a Tineretului "Trias Filantropia", Iași (1992), Societatea de caritate "Mila creștină", filiala Pașcani, asociația creștină „Oastea Domnului" etc.

Am rememorat cu prilejul acestei binecuvântate aniversări o parte din realizările cele mai importante ale arhipăstoririi Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Daniel. Toate acestea fac parte din istoria Bisericii din Moldova și-l înscriu pe Întâistătătorul ei de astăzi printre cei mai străluciți Ierarhi ai Moldovei. Suntem convinși că acest nou și luminos capitol va continua să fie scris cu aceeași dragoste de Dumnezeu și de oameni, cu aceeași arzătoare pasiune și istovitoare muncă de duhovnicescul nostru părinte, Mitropolitul Daniel, pe care, înconjurându-l cu toată iubirea noastră la împlinirea celor cincizeci de ani, îi mulțumim pentru toate și rugăm pe Bunul Dumnezeu să întinerească ca ale vulturului tinerețile sale, dăruindu-l sfintelor sale Biserici în pace, întreg, sănătos, îndelungat cu zile, drept învățând Cuvântul adevărului Său!



TEOLOGIA ÎN UNIVERSITATE - ȘANSE, RISCURI ȘI PERSPECTIVE*

† DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

Când facultățile noastre de teologie sau institutele teologice au intrat în universitate sau altele s-au reînființat, am spus că acest fapt a fost o mare șansă pentru Biserică, dar mai adăugam atunci că faptul în sine constituie și un mare risc. Aproape totdeauna șansele mari comportă și riscuri. Depinde de noi dacă transformăm șansa în risc sau riscul în șansă. Teologia în universitate în Europa Occidentală, de pildă, e diferit tratată astfel că nu în toate țările există facultăți de teologie în universitățile de stat. Iar acolo unde există, statutul lor diferă de la o țară la alta. Reamintim faptul că, la noi, modelul după care s-a lucrat pentru a convinge autoritatea de stat în 1990, pe Domnul Ministru al Învățământului de atunci, Gheorghe Ștefan, a fost modelul german, nu alt model. Am adus două volume de la episcopul catolic de Münster care cuprind acordurile dintre Biserica Romano-Catolică și statul german, pe de o parte, și Biserica Evanghelică și statul german, pe de altă parte, la nivel federal și pe landuri. Acordurile acestea arată coresponsabilitatea Bisericii și statului referitor la facultățile de teologie. Deci, facultățile de teologie în Germania sunt confesionale, nu sunt ecumenice, nu sunt sincretiste, nu sunt aconfesionale. Nu același lucru este în Anglia, unde situația este foarte diferită. În Franța, cum se știe, cu excepția Universității de Științe Umane din Strasbourg, în Alsacia, unde încă se păstrează tradiția Concordatului, nu există facultăți de teologie în cadrul universităților de stat. Noi am considerat că pentru contextul nostru, pentru tradiția noastră românească, este bine ca facultatea de teologie să se afle deodată legată de Biserică și universitate. În Grecia, nu există acest statut de dublă jurisdicție, iar acest fapt este în detrimentul Bisericii, care nu are nici un control asupra facultăților de

---

* Cuvânt rostit la întrunirea Colegiului decanilor facultăților de teologie ortodoxă, București, 10 mai 1999.

teologie. Chiar și în România, înainte de venirea comunismului, facultățile de teologie nu aveau statutul pe care îl au acum, și acest fapt nu era în folosul Bisericii. Acum, după nouă ani de experiență, putem să facem o evaluare a prezenței facultăților de teologie în universitățile de stat. Există, desigur, avantaje și dezavantaje, dar, în general, cred că trebuie să avem criterii după care considerăm un lucru bun sau mai puțin bun. Marele avantaj este cel al efortului financiar care vine din partea statului. La ora actuală, este de inimaginat că Biserica ar putea să susțină prin propriile ei forțe financiare atâtea școli de teologie câte există în țara noastră, și mă refer nu numai la Biserica Ortodoxă, ci și la celelalte confesiuni care beneficiază de aceleași drepturi. Totuși, poate că în cazul lor susținerea ar fi mai ușoară, pentru că ele sunt puternic susținute de către Bisericile respective din străinătate. Deci, teologia în universitate este o șansă, dar nu numai din punct de vedere al sprijinului financiar.

În primul rând, teologia în universitate este o șansă de a face cunoscută teologia în societate. În trecut, sufeream de un sentiment al izolării. Institutele noastre de grad universitar aveau un număr de studenți care sufereau de complexul că sunt izolați, separați de universitate.

A doua șansă este aceea ca teologia să se îmbogățească prin dialog cu celelalte facultăți. Se știe că în majoritatea universităților occidentale, mai ales în Evul Mediu, teologia era la loc de frunte, între celelalte științe, de aceea ea a fost numită și „regina științelor", iar majoritatea universităților au fost înființate de către Biserici sau de către regi creștini care aveau conștiința că într-un fel săvârșesc o misiune creștină atunci când înființează o universitate.

A treia șansă sau al treilea avantaj ar fi acela că i se oferă teologiei sau Bisericii ocazia de a contribui la viața societății. Acesta a fost argumentul nostru major când am insistat ca școlile de teologie să intre în rețeaua de stat. Era vorba de o renaștere spirituală, morală a societății românești, de o vindecare, de o terapie duhovnicească a rănilor sau stigmatelor acumulate de-a lungul anilor de dictatură. Deci, motivația principală n-a fost o cerere de milă („Ajutați-ne întrucât noi nu prea avem bani!"). Desigur că era și aceasta o motivație, dar nu a fost aceasta pusă pe primul plan, ci dorința de a contribui la înnoirea vieții societății. Apoi, legată de această dorință, a fost și nostalgia unor profesori mai în vârstă care își aminteau de timpurile în care facultatea de teologie se afla în cadrul universității de stat. De pildă, la Iași nu există o cerere a Institutului Teologic Universitar Ortodox către Senatul universității ca acest Institut să fie acceptat în universitate, ci există o adresă a universității care ne invită să venim în universitate, întrucât Facultatea de Teologie a fost, în 1860, membru cofondator al universității ieșene. Deci, a existat și din partea unor universități dorința de a reintegra teologia în cadrul universității, revenindu-se astfel la o tradiție românească sănătoasă.

Riscurile. Desigur, există și riscuri. Fiindcă am enumerat trei șanse, acum enumerăm și trei riscuri, corelate cu șansele. Șansa ar fi de a ne face cunoscuți în mod pozitiv, riscul ar fi de a ne face cunoscuți în mod negativ. Adică, dacă nu suntem bine pregătiți, riscăm să ne compromitem. Când eram mai izolați aveam

uneori o aureolă mai strălucită, un mister învăluia identitatea și activitatea noastră de calitate mai ridicată sau mai scăzută, dar mai puțin cunoscută.

Al doilea mare și permanent risc este acela de a ne seculariza, de a pierde mediul și modul propriu al Bisericii unde teologia se gândește, se elaborează ca fiind conștiința Trupului tainic al lui Hristos, conștiința misionară a Bisericii, cum spune poetul despre popor: „În ranele tale durutul sunt eu". Deci, când teologia se înstrăinează de Biserică și se lipește prea mult de universitate riscă să nu mai fie vocea Trupului tainic și viu al lui Hristos; astfel, în loc ca teologia să creștineze universitatea secularizată, aceasta, universitatea, secularizează teologia. Deci, noi am socotit atunci că universitatea de altădată, zisă atee, (dar aici trebuie să facem nuanțări, pentru că au fost profesori creștini și în timpul comunismului care, discret, au mărturisit totuși în universitate credința în Dumnezeu, dar nu puteau să o facă în mod oficial) are nevoie de un suflu creștin, de regăsire a spiritualității românești izvorâtă din credință. Universitățile noastre au nevoie de o prezență și spiritualitate creștină. Acolo unde s-a spus decenii de-a rândul că Dumnezeu nu există, este nevoie de o reparație morală pentru că majoritatea poporului nostru este credincios, poate unul dintre cele mai credincioase popoare ale Europei. Universitatea trebuie să reprezinte și să ajute poporul în vocația sa spirituală, religioasă și culturală. Deci, lupta sau problema noastră, a facultăților de teologie este dacă noi ne secularizăm în universitate, sau ajutăm universitatea din punct de vedere spiritual.

Al treilea risc este acela de a decepționa societatea în loc de a contribui la viața ei. Desigur, trebuie să spunem că idealul de la început, entuziasmul de la început, de dialog, s-a continuat în unele sectoare, dar a diminuat în altele. Vedem acest lucru chiar în organizațiile creștine de tineret care cuprind nu numai studenți teologi. Vedem, de pildă, că în Liga Tineretului Ortodox și în ASCOR sunt foarte puțini studenți teologi; mai mulți sunt studenții care vin de la alte facultăți: chimie, fizică, filosofie, drept ș.a.m.d. În aceste organizații a mai scăzut entuziasmul de altădată. Totuși, în mod îmbucurător, sunt unii profesori care doresc un dialog mai profund între teologie și știință, între credință și cultură, nu doar un dialog de curtoazie, ci seminarii interdisciplinare, dialog aprofundat. În facultățile noastre de teologie cu dublă specializare există un fel de paralelism între teologie și alte științe dar nu există o întâlnire profundă interdisciplinară. Am avut la Iași o întrunire a profesorilor Facultății de Teologie Ortodoxă, dar profesorii de la secțiile teologie-litere, teologie-asistență socială, teologie-patrimoniu au arătat că disciplinele pe care le predau ei sunt discipline juxtapuse, ele nu intră propriu-zis într-un dialog cu teologia ca atare. Nici noi, oamenii Bisericii, nu am susținut suficient un astfel de dialog, nu ne-am pregătit suficient. Dacă există acest dialog, el există sporadic, dar nu avem un program sistematic care să evidențieze, de exemplu, punctele majore în care cineva care predă filologia se poate întâlni cu cineva care predă spiritualitatea; sau cine predă sociologie să facă corelație cu spiritualitatea noastră populară. De pildă, ce însemnează sociologia hramurilor sau pelerinajelor, un subiect care nu s-a discutat, care reprezintă un potențial de dialog foarte mare. Chiar și în domeniul artei și patrimoniului există tehnicieni de restaurare de icoană, dar nu sunt teologi ai icoanei și deci ei nu

pot evalua, prezenta și valorifica icoana numai ca tehnicieni dacă nu înțeleg mediul spiritual care a inspirat și motivat, ca scop, arta eclesială, în toată funcționalitatea ei, ca teologie în imagini, care îndeamnă pe om să se întâlnească cu Dumnezeu. La fel, dialogul dintre teologia creației și fizica de azi trebuie început sistematic și susținut cu seriozitate.

Deci, avem foarte multe domenii de lucrare interdisciplinară. Numai o astfel de lucrare arată că prezența noastră, a teologilor, în universitate nu este o lucrare paralelă, ci convergentă cu celelalte facultăți, păstrând fiecare identitatea și specificul său.

Așadar, cea dintâi condiție a unei reușite este ca riscurile să fie evitate, iar șansele să fie cultivate. În acest sens, se impune să avem conștiința clară a vocației teologiei în Biserică și în lume. Dacă nu avem o conștiință clară, atunci nu putem mobiliza nici persoane, nici fonduri, pentru că cea dintâi condiție pentru o reușită este să știi pentru ce lupți, și dacă știi pentru ce lupți, ai șanse să reușești. Trebuie să știm noi înșine și să putem convinge și pe alții că teologia este conștiința misionară a Bisericii în lume.

Misiunea înseamnă să realizezi în Duhul Sfânt legătura dintre textul Evangheliei și contextul istoriei, fiindcă Duhul Sfânt vorbește Bisericii în fiecare etapă a istoriei. Iar din acest punct de vedere, teologia în fiecare epocă se poate defini ca fiind știința mântuirii și a vieții veșnice, ea nu este nici zoologie, nici biologie, ci este știința vieții veșnice: „Aceasta este viața veșnică să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis" (Ioan, 17, 3). Viața veșnică se dobândește potrivit modului de a trăi aici, pe pământ, nu după moarte. Din acest punct de vedere, cred că teologia nu poate fi înlocuită cu nimic. Dacă în universitate teologul are conștiința că el este un om adăugat, un supliment, atunci în mod sigur el devine un om complexat. Dacă știe, însă, că el reprezintă știința care este simbolizată, cum am văzut în unele facultăți de teologie din Occident, prin A și Ω, adică știința începuturilor și sfârșiturilor, care nu cad niciodată sub observația științifică, atunci teologul are un rost în universitate și anume nu o lasă să devină labirint fără lumină. Începutul lumii a fost un moment unic care nu se repetă și sfârșitul de asemeni. Teologia este știința sensului divin al creației, al finalității ei ultime. Din acest punct de vedere cred că este foarte important să cunoaștem identitatea Creatorului universului, a lui Dumnezeu, iar această cunoaștere este dreapta credință, după cum cunoașterea autenticității legăturii cu El este dreapta viețuire.

Astăzi teologia, în calitatea ei de conștiință misionară a Bisericii, este chemată să dea sens cercetării științifice, ca fiind o altă formă de întâlnire a savantului cu Dumnezeu-Creatorul și o preamărire a Lui chiar și atunci când cercetarea nu intenționează acest lucru în mod programatic. Teologia este chemată să apere demnitatea umană și să promoveze comuniunea spirituală în societate, într-o lume din ce în ce mai fragmentată de interese de grup.

Și, mai ales, teologia, ca artă a rugăciunii și știință a învierii, a speranței și a vieții veșnice, trebuie să ajute pe oameni să descopere valoarea veșnică și cerească a faptelor pe care ei le săvârșesc în viața aceasta trecătoare, terestră. Numai astfel teologia va fi în universitate o conștiință misionară a Bisericii și o promotoare a bucuriei ca dar al Duhului Sfânt.

IISUS HRISTOS – CHIPUL DUMNEZEULUI CELUI NEVĂZUT ARĂTAT ÎN DUHUL SFÂNT*

† DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

I. Creatorul lumii văzute și nevăzute

În Crezul ecumenic, din anul 381, mărturisim credința *„într-Unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, **făcătorul cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute**”*, credința *„într-Unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu (...) născut, nu făcut, cel de o ființă cu Tatăl **prin Care toate s-au făcut**”* și credința *„întru Duhul Sfânt, **Domnul de viață Făcătorul**”*.

Este deci evident că lumea este lucrarea comună a Sfintei Treimi. Totuși, fiecare Persoană a Sfintei Treimi participă într-un mod propriu la facerea lumii. Dumnezeu Tatăl creează lumea prin Fiul și prin Duhul Sfânt. Astfel, în Psalmul 32, 6 putem citi: *„Cu cuvântul Domnului cerurile s-au întărit și cu Duhul gurii Lui, toată puterea lor”*. Sfântul Vasile cel Mare explică acest verset: *„«cuvântul» este Cuvântul care de la început era la Dumnezeu* (Ioan 1, 1), *iar «Duhul gurii Lui» este Duhul Sfânt” (Comentar la Psalmul 32, 6)*.

Noul Testament arată că taina Întrupării determină o legătură specială între Fiul lui Dumnezeu și creație, căci Întruparea Fiului lui Dumnezeu este însuși scopul creării lumii (Efeseni 1, 4; II Timotei 1, 9).

Epistola Sfântului Apostol Pavel către *Coloseni* afirmă, de asemenea, relația Fiului lui Dumnezeu cu creația: *„Mulțumind cu bucurie Tatălui celui ce ne-a învrednicit pe noi să luăm parte la moștenirea sfinților, întru lumină. El ne-a scos de sub puterea întunericului și ne-a strămutat în Împărăția Fiului iubirii Sale, întru care avem răscumpărarea prin sângele Lui, adică iertarea păcatelor. **Acesta este chipul lui Dumnezeu Celui nevăzut,***

---

* Expunere făcută la Întâlnirea Ecumenică a Bisericilor Europei, Strasbourg (Franța), 18-22 aprilie 2001.

mai întâi născut decât toată făptura. Pentru că întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut ***prin El*** *și* ***pentru El.*** *El este mai înainte decât toate și* ***toate prin El sunt așezate*** *și El este capul trupului, al Bisericii*" (Coloseni 1, 12-18).

Sfântul Apostol Pavel spune că Fiul este *chipul lui Dumnezeu cel nevăzut, mai întâi născut decât toată făptura, pentru că întru El au fost făcute toate*. Aceasta înseamnă că Fiul are vocația de a manifesta inițiativa, voința și iubirea Tatălui *prin* și *în* lumea creată.

Totuși, Fiul lui Dumnezeu, ca fiind Cel *mai întâi născut decât toată făptura*, nu este o creatură, ci este veșnic, anterior, primordial și deasupra întregii creații vizibile și invizibile.

Este important să reținem că *toate au fost făcute întru El* și că *prin El toate au fost așezate*. Iată de ce, deși *creația este diferită de Fiul cel veșnic, ea nu este nici exterioară Fiului, nici separată de El*. Creația este interioară Fiului, ea este așezată și susținută prin iubirea Acestuia. De ce? Pentru că Dumnezeu Tatăl a hotărât să creeze lumea văzută și nevăzută *pentru Fiul*. Lumea este *darul lui Dumnezeu către Fiul*, căci, în planul lui Dumnezeu Tatăl, Fiul întrupat trebuia să se manifeste ca *dar al lui Dumnezeu către lume* (Ioan 3, 16). Lumea a fost creată *prin Fiul*, căci Fiul trebuia să vină în lume și să trăiască ca Dumnezeu-Om în interiorul ei, pentru a o înnoi, pornind de la persoana umană și de la latura întunecată a existenței (moartea și iadul). Dacă prin creație lumea sălășluiește spiritual în Fiul, prin întruparea Sa, Fiul trăiește cu trupul în lume.

Relația Fiului cu lumea creată este legată de *vocația Fiului de a manifesta iubirea Tatălui pentru lume și de a face lumea să-L iubească pe Tatăl.*

Mai mult, lumea creată în *Fiul – chip al Dumnezeului celui nevăzut* – are ea însăși vocația de a deveni *expresia vizibilă a iubirii nevăzute a Tatălui pentru Fiul și a Fiului pentru Tatăl*. Astfel, încă de la începuturi, lumea este menită să devină *dar* și *mulțumire*, adică *Euharistie.*

Prin însuși faptul că lumea a fost creată în *Fiul-icoană a Dumnezeului nevăzut*, ea are o *vocație simbolică și iconică*: aceea de a semnifica taina prezenței celui Nevăzut, puterea și măreția Sa, energiile Sale necreate și lucrările Sale minunate. Psalmistul o mărturisește: „*Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria*" (Psalm 18, 1).

Apostolul neamurilor repetă la rândul lui: "***Cele nevăzute ale Lui se văd*** *de la facerea lumii, înțelegându-se din făpturi, adică veșnica Lui putere și dumnezeire*"(Romani 1, 20). Evident, lumea nu este Dumnezeu, însă este lucrarea Sa, nedespărțită de El, căci este așezată *în* Fiul lui Dumnezeu. Lumea este diferită de Dumnezeu, căci ea este creată, pe când Dumnezeu este necreat. Ea este totuși lumea lui Dumnezeu atât prin originea ei – prin creație – cât și prin scopul ei final: transfigurarea (Apocalipsa 21, 1-6).

Crearea lumii **în** Fiul-chip al Dumnezeului Celui nevăzut este în același timp creație în Fiul-*Logos* sau Cuvânt al lui Dumnezeu (cf. Ioan 1, 1-3). În Hristos taina cuvântului se identifică cu taina chipului. Astfel, lumea creată

poartă în ea capacitatea și *vocația de a fi cuvânt al Dumnezeului Celui nevăzut pentru făpturile văzute* create după chipul Fiului. Întreaga structură, toate legile și luminile lumii create, văzută sau nevăzută, sunt un limbaj iconic tainic, așezat și desăvârșit în Persoana dumnezeiască a Fiului-*Logos* Creator, Cuvânt și *Rațiune* dumnezeiască. Totuși, atât ascultarea cât și vederea acestui limbaj-iconic se fac *numai prin Duhul Sfânt* Care de la Tatăl purcede (Ioan 15, 26), Care se odihnește în Fiul (Marcu 1, 3) și Care are vocația de a adeveri comuniunea de iubire a Tatălui cu Fiul (Ioan 14, 11; 15, 26; 16, 13; I Corinteni 2, 10) și de a orienta făptura spre Creatorul ei (I Corinteni 6, 19; Galateni 4, 6).

II. Omul – chip creat după Chipul necreat

Teologii Bisericii primare au remarcat că Fiul este chip al Dumnezeului Celui nevăzut în timp ce omul este chip al Chipului, adică Fiul este prototipul după care a fost creat omul[1].

Fiul este chipul necreat al lui Dumnezeu, în timp ce omul este creat după chipul Fiului veșnic, care trebuia să devină om prin întrupare. Sfântul Atanasie cel Mare spune că Fiul lui Dumnezeu *„este unic, iar după natură este Chipul adevărat al Tatălui. Dacă am fost creați după acest chip, dacă am luat numele de chip și slavă a lui Dumnezeu, pentru aceasta noi nu datorăm mulțumire nouă înșine, ci faptului că în noi sălășluiește adevăratul Chip și adevărata Slavă a lui Dumnezeu, Cuvântul Lui, Care pentru noi S-a făcut trup"*[2].

Totuși, așa cum Fiul lui Dumnezeu are vocația de a face cunoscută viața Sfintei Treimi, la fel omul a fost făcut după chipul Sfintei Treimi. Pluralul tainic *„să facem om după chipul și după asemănarea Noastră"* (Facerea 1, 26) a fost explicat de către Părinții Bisericii ca fiind o revelație a Sfintei Treimi. În acest sens, omul a fost creat după chipul comuniunii veșnice a Tatălui, Fiului și Sfântului Duh, pentru a manifesta în lume iubirea Treimii și pentru a se desăvârși în comuniune de iubire. *„Cuvintele **să facem** sunt folosite ca tu să recunoști pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh"* – spune Sfântul Vasile cel Mare[3].

Distincția fină între *chip* și *asemănare* făcută de unii Părinți ai Bisericii arată *importanța libertății omului* în desăvârșirea comuniunii sale cu Dumnezeu și cu semenii. În legătură cu aceasta, Sfântul Vasile cel Mare spune: *„să facem om după chipul și asemănarea noastră. Noi posedăm una* (chipul) *prin creație și ajungem la cealaltă* (asemănare) *prin voință...*

---

[1] Vezi *L'Homme – Icône de Dieu. La Gènese relue par l'Eglise des Pères. Texts traduit par A.G. Hamman et autres*, Editions Migne, Paris, 1998, p. 31.

[2] Sfântul Atanasie, *Contre les Ariens*, III; PG, XXVI, 10; 341C-344A, cf. Daniel Rousseau, *L'icône - splendeur de ton visage*, DDB, Paris, 1982, p. 20.

[3] *L'Homme créé à l'image de Dieu*, 4; cf. A.G. Hamman, *L'Homme - Icône de Dieu...*, p. 179.

În realitate, El (Dumnezeu) *ne-a dat prin creație posibilitatea asemănării... Prin chip, eu sunt o ființă spirituală, însă devenind creștin sunt după asemănare*"[4].

Creat după chipul Dumnezeului veșnic, omul este chemat să dobândească nemurirea sau viața veșnică prin libera comuniune cu Dumnezeu. „*Slava lui Dumnezeu* – spunea Sfântul Irineu de Lyon – *este omul viu, iar viața omului este vederea lui Dumnezeu*"[5].

Dacă comuniunea liberă a omului cu Dumnezeu este esențială pentru a dobândi asemănarea cu Dumnezeu, adică sfințenia și viața veșnică, ruperea comuniunii cu Dumnezeu prin păcat a dus *la moarte și stricăciune care sunt contrare vocației omului creat după chipul Dumnezeului Celui viu* (Facerea 3, 19; Romani 6, 23; I Corinteni 15, 21-22).

Tocmai de aceea Noul Testament nu consideră moartea un fenomen natural, ci un dușman al omului de care Hristos ne eliberează prin Înviere (I Corinteni 15, 26; Apocalipsa 21, 4). Mai mult, întreaga făptură supusă stricăciunii „*se va izbăvi din robia stricăciunii ca să fie părtașă la libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu*" (Romani 8, 21; Apocalipsa 21, 4).

III. Iisus Hristos – izvorul și chipul vieții veșnice pentru lume

„... și Viața s-a arătat și am văzut-o
și o mărturisim și vă vestim viața de veci,
care era la Tatăl și s-a arătat nouă."
(I Ioan 1, 2)

Vechiul Testament a fost o pregătire multiplă și progresivă pentru ca *omenirea să vadă pe cel Nevăzut*. Însuși numele de *Israel* poartă în el taina unei vocații fundamentale: *aceea de a-L vedea pe Dumnezeul nevăzut*. Toate personajele și evenimentele cu valoare de simbol sau de figură profetică, de la Abel până la Ilie și Moise, toate profețiile au fost pedagogii sau iconomii pentru a primi taina Întrupării lui Iisus și venirea Împărăției lui Dumnezeu printre oameni.

Sfântul Irineu, care a observat bine pedagogia divină în pregătirea omului pentru taina vieții veșnice, spune: „*Nu numai prin cuvânt propovăduiau profeții, ci și prin vedenii, prin comportament, prin fapte, toate făcute după sfatul Duhului. Astfel vedeau ei pe Dumnezeul nevăzut, după cum zice Isaia «și pe Domnul Savaot L-am văzut cu ochii mei»* (Isaia 6, 5), *aceasta însemnând că omul Îl vede pe Dumnezeu cu ochii săi și Îi aude vocea. În același fel, ei vedeau și pe Fiul lui Dumnezeu trăind ca om între oameni (cf. Baruh 3, 38): ceea ce avea să vină, ei propovăduiau, iar pe Cel care încă nu era, ei îl făceau prezent; pe Cel ce era nepătimitor, ei*

---

[4] *L'Homme créé à l'image de Dieu*, 16; *Ibidem* p. 190-191.

[5] *Adv. Haer.* IV, 20, 7, cf. Irénée de Lyon, *Contre les hérésies*, trad. française par Adelin Rousseau, Cerf, Paris, 1984, p. 47.

îl propovăduiau pătimitor, pe Cel care era în ceruri, îl vedeau «coborât în țărâna morții» (Psalm 21, 16) și astfel vorbeau ei despre toate «iconomiile» răscumpărării Sale..."[6].

Totuși el adaugă: „*Profeții nu vedeau în mod direct chipul însuși al lui Dumnezeu, ci «iconomiile» și tainele prin care omul urma să Îl vadă pe Dumnezeu*"[7].

Pentru a elibera omul de moarte și stricăciune, Fiul-chip al Dumnezeului Celui nevăzut Se face om, restaurează omul după chipul lui Dumnezeu și îi dăruiește asemănarea cu El, adică îndumnezeirea prin har.

„*În vremurile de odinioară* – remarcă Sfântul Irineu – *se spunea într-adevăr că omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu, dar acest lucru nu era vădit, căci Cuvântul era încă nevăzut, El, după chipul căruia omul fusese creat; de aceea și asemănarea s-a pierdut atât de ușor. Dar, de vreme ce Cuvântul S-a întrupat, le-a adeverit pe amândouă; El a făcut să apară chipul în tot adevărul lui, devenind El însuși chip și restabilind asemănarea pentru totdeauna, făcându-l pe om pe deplin asemănător Tatălui nevăzut prin Cuvântul de acum înainte văzut*"[8].

Hristos îl desăvârșește pe om în asemănarea cu Dumnezeu, restabilind comuniunea omului cu Sfânta Treime după chipul căreia omul a fost creat. Aceasta explică de ce întreaga Treime participă la taina întrupării Fiului care se face om. Arhanghelul Gavriil spune Sfintei Maria: „***Duhul Sfânt*** *se va pogorî peste Tine și puterea* ***Celui Preaînalt*** *te va umbri; pentru aceea și* ***Sfântul*** *care se va naște din tine Fiul lui Dumnezeu se va chema*" (Luca 1, 35).

Botezul lui Hristos în Iordan arată în mod clar chemarea omului de a participa la comuniunea de viață și iubire a Sfintei Treimi: „*Iar botezându-Se Iisus, când ieșea din apă, îndată cerurile s-au deschis și Duhul lui Dumnezeu s-a văzut pogorându-se ca un porumbel și venind peste el. Și iată glas din ceruri zicând «Acesta este Fiul Meu cel iubit întru care am binevoit»*" (Matei 3, 16-17).

În învățăturile și faptele lui Iisus, prin Crucea și Învierea Lui, se arată taina iubirii smerite și atotputernice a Sfintei Treimi pentru om și posibilitatea omului de participa la viața veșnică a Sfintei Treimi. În legătură cu aceasta, Sfântul Pavel spune că prin Hristos Cel răstignit și înviat Dumnezeu „*ne-a sculat și împreună ne-a așezat întru ceruri, în Hristos Iisus*" (Efeseni 2, 6).

„*Că prin El (**Hristos**) avem și unii și alții apropierea către Tatăl,* ***într-un Duh***" (Efeseni 2, 18).

De aceea, când facem semnul crucii, invocăm întreaga Sfântă Treime și nu doar numele lui Hristos. La fel, întruparea lui Iisus s-a făcut prin lucrarea întregii Sfintei Treimi, iar învierea umanității lui Hristos s-a săvârșit prin

---

[6] *Adv. Haer.*, IV, 20, 8, ediție citată, p. 474-475.

[7] *Adv. Haer.*, IV, 20, 10, ediția citată, p. 476.

[8] *Adv. Haer.*, V, 16, 1, 2, ediția citată, p. 617-618.

împreună-lucrarea Sfintei Treimi (cf. Fapte 2, 2-4; Matei 20, 19; Ioan 2, 19; 10, 18; Romani 1, 4; I Petru 3, 18-19).

Dacă prin întruparea Sa, *Fiul veșnic al lui Dumnezeu intră în viața umană terestră și trecătoare, prin învierea lui Hristos omul intră în viața cerească și veșnică a Împărăției Sfintei Treimi*. Aceasta explică de ce Iisus trimite Duhul Sfânt ucenicilor numai după Învierea Sa (Ioan 20, 19-23; Fapte 2, 1-47).

Hristos Cel înviat întemeiază Biserica Sa *în Duhul Sfânt* pentru ca Duhul Sfânt să comunice oamenilor viața veșnică a lui Hristos Cel înviat.

Hristos înălțat la cer devine nevăzut ochilor trupești (II Corinteni 5, 16); El nu mai este un vis-à-vis, căci, prin Duhul Sfânt pe Care Îl trimite de la Tatăl, Hristos Cel înviat devine interior credincioșilor, sălășluiește în ei (Galateni 2, 20; Efeseni 3, 17; Coloseni 3, 3-4) pentru a deveni Viața lor veșnică: „*iar dacă Duhul Celui ce a înviat pe Iisus din morți locuiește în voi, Cel ce a înviat pe Hristos Iisus din morți va face vii și trupurile voastre cele muritoare, prin Duhul Său care locuiește în voi*" (Romani 8, 11).

Orice om este creat după chipul Fiului lui Dumnezeu, dar la asemănarea cu Dumnezeu se ajunge prin conlucrarea cu Duhul Sfânt: „*Când Duhul lipsește sufletului* – zice Sfântul Irineu – *un astfel de om, rămânând pe deplin trupesc și psihic, va fi nedesăvârșit, având chipul lui Dumnezeu prin creație, dar neprimind asemănarea prin Duhul Sfânt*"[9].

Toată iconomia dumnezeiască în legătură cu planul lui Dumnezeu pentru om are ca scop participarea omului la viața veșnică a lui Dumnezeu: „*Prin el însuși omul nu va putea niciodată să Îl vadă pe Dumnezeu* – zice Sfântul Irineu; *dar Dumnezeu, dacă vrea, se va face văzut oamenilor, cui va vrea, când va vrea și cum va vrea El. Căci Domnul poate orice: altădată văzut doar prin Duhul în chip profetic, apoi prin Fiul prin înfiere, El va fi văzut în Împărăția cerurilor prin paternitate, Duhul Sfânt pregătind dinainte pe om pentru Fiul lui Dumnezeu, Fiul conducându-l către Tatăl, iar Tatăl dându-i nestricăciunea și viața veșnică care izvorăsc din vederea lui Dumnezeu*"[10].

IV. Biserica lui Hristos cel înviat – icoană a Împărăției Tatălui, Fiului și Sfântului Duh

Învierea lui Hristos nu se aseamănă cu cea a lui Lazăr, deoarece Învierea este un *Paște divin*: trecerea de la condiția noastră de viață supusă stricăciunii și morții, la o existență radical diferită, cerească, care nu se desfășoară după legile naturii biologice și terestre pe care o cunoaștem acum.

Vestea morții și învierii lui Hristos (Matei 17, 21-24; Marcu 8, 31-33; Luca 9, 22) este însoțită în Evanghelii de un alt eveniment, cel al *Schimbării la Față* pe pământ (Matei 17, 1-9; Marcu 9, 2-9; Luca 9, 28-36).

---

[9] *Adv. Haer.*, V, 6, 1, ediția citată, p. 583.

[10] *Adv. Haer.*, IV, 20, 5, ediția citată, p. 472.

Unitatea tainei *Crucii*, a *Învierii* și a *Schimbării la Față* a lui Hristos este fundamentală credinței creștine luminată de comuniunea văzutului cu nevăzutul. Schimbarea la față a lui Hristos înaintea patimilor Sale reprezintă de fapt inițierea în taina Învierii ca trecere de la văzut la nevăzut, de la stricăciune la nestricăciune, de la viața pământească a acestei lumi la Împărăția cerească a lui Dumnezeu, trecerea de la lumina creată la lumina necreată a lui Dumnezeu.

Noul Testament ne spune că Iisus s-a schimbat la față înaintea ucenicilor Petru, Iacob și Ioan: „*Și a strălucit fața Lui ca soarele, iar veșmintele Lui s-au făcut albe ca lumina. Și iată Moise și Ilie s-au arătat lor vorbind cu El*" (Matei 17, 2-3).

Cu nici o altă ocazie Evangheliile nu au descris fața lui Hristos, nici culoarea pielii, părului și ochilor Săi, nici forma feței Sale. De ce această tăcere, de ce această reținere? *Pentru a nu ne concentra atenția asupra formei trupești a feței Sale, căci „chipul acestei lumi trece"* (I Corinteni 7, 31).

Ceea ce nu va trece niciodată este tocmai *slava veșnică care izvorăște din chipul și trupul lui Iisus cel înviat, slava Împărăției lui Dumnezeu.*

Hristos Cel schimbat la față *prefigurează însuși Paștele ontologic al istoriei și al făpturii, trecerea lor spre Împărăția veșnică a lui Dumnezeu* (Apocalipsa 21, 1-5).

Slava lui Iisus schimbat la față înaintea ucenicilor Săi reprezintă anticiparea slavei lui Dumnezeu Cel înviat, la fel cum Cina cea de taină a reprezentat anticiparea tainei Crucii lui Iisus.

Schimbarea la Față a lui Hristos pe munte a însemnat totodată transformarea timpului și spațiului, căci ucenicii Petru, Iacob și Ioan au devenit contemporanii profeților Ilie și Moise; istoria și veșnicia, pământul și cerul, materia și duhul se conțin reciproc. Slava dumnezeiască nevăzută ochilor trupești devine vizibilă ochilor spirituali ai sufletului uman. Materia văzută a chipului și veșmântului lui Hristos devine nevăzută, căci ea se face transparentă în fața Duhului Sfânt. Lumina necreată strălucește în materia creată, iar materia creată intră în lumina necreată pentru a se odihni în slava Împărăției Tatălui, Fiului și Sfântului Duh care este „*dreptate, pace și bucurie în Duhul Sfânt*" (Romani 14, 17).

Norul luminos – semn al prezenței Duhului Sfânt[11] care i-a umbrit pe ucenici – și *glasul Tatălui* care zicea „*Acesta este Fiul meu Cel iubit în care am binevoit; pe Acesta ascultați-L*" – totul este într-un fel icoană a Împărăției Sfintei Treimi. Experiența pregustării păcii și bucuriei acestei Împărății îl face pe Sfântul Petru să zică „*Doamne, bine este să fim noi aici*" (Matei 17, 4).

Pacea și bucuria Schimbării la Față vor fi primite de asemenea în ziua Învierii lui Hristos, atunci când Acesta spune femeilor mironosițe *Bucurați-vă!* (Matei 28, 9-10) și ucenicilor *Pace vouă!* (Ioan 20, 21).

---

[11] Cf. *Joie de la transfiguration d'après les Pères d'Orient*, texte prezentate de Michel Conne, *Spiritualité orientale*, Abbaye de Bellefontaine, 1985, p. 30.

Trupul lui Hristos Cel înviat este pnevmatizat (spiritualizat) și totuși el este real, purtând stigmatele Crucii. El trece prin ușile încuiate, este liber de orice determinism natural al spațiului și timpului (Ioan 20, 19-28). Hristos Cel înviat se face văzut sau nevăzut după libera Sa voință (Luca 24, 31). El „*nu mai moare. Moartea nu mai are stăpânire asupra Lui*" (Romani 6, 9), El rămâne mereu viu (Fapte 1, 8; 17, 18; 2, 8). Hristos Cel răstignit și înviat este de asemenea Hristos Cel slăvit (Luca 24, 26; Fapte 3, 13; Romani 6,4; Filipeni 2, 8-11; I Timotei 3, 16; Evrei 2, 9; I Petru 1, 21).

Deoarece primul Adam, care a fost creat după chipul lui Dumnezeu pentru a reflecta slava Sa (I Corinteni 11, 7), nu și-a împlinit scopul și a pierdut harul de a face vizibilă slava lui Dumnezeu (Romani 3, 23), Hristos, Noul Adam, a înnoit și desăvârșit pe om și l-a făcut capabil să facă vizibilă slava lui Dumnezeu. Astfel, se transmite Bisericii Sale slava lui Dumnezeu care strălucește în Iisus Cel înviat, schimbat la față și slăvit. Sfântul Pavel numește Evanghelia care luminează pe oameni „*Evanghelia slavei lui Hristos Care este chipul lui Dumnezeu*" (II Corinteni 4, 4; cf. I Timotei 1, 11). Fiul lui Dumnezeu Care „*fiind strălucirea slavei și chipul ființei Lui și Care ține toate cu Cuvântul puterii Sale, după ce a săvârșit prin El Însuși curățirea păcatelor noastre, a șezut de-a dreapta slavei, întru cele prea înalte*" (Evrei 1, 3) face ca cei care cred în El să împărtășească slava Sa (I Petru 5, 10; II Corinteni 3, 18; Filipeni 1, 26; I Tesaloniceni 2, 12; II Tesaloniceni 2, 14).

În lumina Schimbării la Față și a Învierii lui Hristos, Noul Testament învață nu doar faptul că oamenii sunt chemați să participe la slava lui Hristos, ci și că *Hristos va fi slăvit întru sfinți* când va veni în slavă la sfârșitul vremurilor: „*când va veni să se preamărească întru sfinții Săi și să fie privit cu uimire de către toți cei care au crezut*" (II Tesaloniceni 1, 10; cf. Psalm 89, 9 și 68, 35).

Hristos cel slăvit și preamărit întru sfinții Săi este adevăratul conținut al venerării sfinților în Biserică, căci Biserica nu slăvește în sfinți umanitatea care este suficientă ei înseși; din contra, Biserica venerează prezența sfințitoare a lui Hristos Cel înviat și a Duhului Sfânt în oameni.

Astfel, întreaga învățătură a Evangheliei, întreaga spiritualitate liturgică și ascetică a Bisericii, întreaga iconografie autentică și întreaga lucrare misionară își trag forța și viața din lumina dătătoare de viață a Învierii lui Hristos (I Corinteni 15, 14 și 19). Fără această lumină veșnică a Împărăției lui Dumnezeu, crucea nu ar fi decât „*nebunie*" și „*scandal*", Evanghelia – o morală a sclavilor, liturghia – un ritual inutil, diaconia socială – o sforțare voluntaristă de a justifica o instituție a acestei lumi trecătoare; misiunea – o cucerire de noi teritorii; universul întreg – o dispersie de galaxii spre toate direcțiile și spre nicăieri.

Lumina Învierii-Schimbării la față a lui Hristos este prezentă în mod tainic sau mistic în inimile și pe chipurile sfinților, ca frumusețe a chipului lui Hristos[12], căci sfinții au gustat această lumină slăvită: „*noi am văzut*

---

[12] Cf. V. Lossky, *Vision de Dieu*, Neuchâtel, 1962; Anca Vasiliu, *La traversée de l'image*, DDB, Paris, 1994.

slava Lui" (Ioan 1, 14). „*Şi-a arătat slava Sa; şi ucenicii Săi au crezut în El*" (Ioan 2, 11). Mulţi martiri, începând cu Sfântul Ştefan care a văzut „*slava lui Dumnezeu şi pe Iisus stând de-a dreapta lui Dumnezeu*" (Fapte 7, 55) şi până în zilele noastre primesc putere şi viaţă din această lumină dătătoare de viaţă care izvorăşte din Hristos Cel înviat.

Mulţi mistici creştini, începând cu Sfântul Pavel care a „*fost răpit în rai şi a auzit cuvinte de nespus*" (II Corinteni 12, 4), până la sfinţii mistici din zilele noastre, au gustat, prin harul lui Dumnezeu, prin anticipare, slava Celui Nevăzut şi au devenit profeţii Împărăţiei lui Dumnezeu în care sunt „*cele ce ochiul n-a văzut şi urechea n-a auzit, şi la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El*" (I Corinteni 2, 9).

Pornind de la trupul pnevmatizat al lui Hristos Cel înviat, începe pogorârea Sfântului Duh peste ucenicii lui Iisus, după învierea Sa (Ioan 20, 19-23) şi după Înălţarea Sa la cer, adică în ziua Pogorârii Duhului Sfânt (Fapte 2, 1-4). Paştele sau trecerea lui Iisus în Împărăţia lui Dumnezeu în ziua Învierii Sale anticipează pogorârea Sfântului Duh. Astfel, Duminica Rusaliilor este împlinirea duminicii Paştilor. Aceasta explică de ce în Biserica primară botezul adulţilor era săvârşit la Paşti sau Rusalii. Pogorârea Sfântului Duh peste ucenici în Duminica Rusaliilor este de fapt împlinirea promisiunii făcute de Iisus ucenicilor înaintea morţii şi învierii Sale (Ioan 14 şi 15). *Viaţa veşnică a Împărăţiei lui Dumnezeu a umplut trupul lui Hristos Cel înviat şi prin acest trup ea se comunică Bisericii lui Hristos prin tainele ei, în special prin Botez şi Euharistie.* Astfel, întreaga Biserică este orientată către învierea morţilor şi slava lui Hristos Cel înviat care va veni pentru a instaura pe deplin Împărăţia lui Dumnezeu, eliberând făptura de stricăciune şi moarte (Efeseni 2, 6; Ioan 6, 54 şi 63; Romani 8, 11şi 29; I Corinteni 15, 45-57).

Noi mărturisim acest adevăr în *Crez*, atunci când zicem „*aştept învierea morţilor şi viaţa veacului ce va să fie*".

Fiecare duminică, în biserică, în special în Euharistie, este *zi a Învierii, ziua Domnului*, întâlnire cu Hristos Cel înviat Care a promis „*că va fi cu noi, în toate zilele, până la sfârşitul veacurilor*" (Matei 28, 20). Desigur, prezenţa lui Hristos Cel înviat în Biserica Sa se realizează prin Sfântului Duh: *Duhul Sfânt sălăşluieşte în Hristos Cel înviat şi Hristos Cel înviat sălăşluieşte în Duhul Sfânt*. Observăm în iconomia mântuirii că trupul biologic al lui Iisus este zămislit de către o fiinţă umană – Fecioara Maria, prin lucrarea Duhului Sfânt (Luca 1, 35). Biserica-trup mistic al lui Hristos a fost întemeiată în ziua Pogorârii Sfântului Duh, prin lucrarea Duhului Sfânt asupra oamenilor (Fapte 2, 4 şi 41); iar noi ne împărtăşim din trupul euharistic al lui Hristos Cel răstignit şi înviat, prin lucrarea Duhului Sfânt asupra Bisericii şi asupra pâinii şi vinului (vezi *Epicleza* Liturghiei ortodoxe). În consecinţă, bucuria şi pacea pe care Hristos Cel înviat o dă mironosiţelor (Matei 28, 9-10) şi ucenicilor (Ioan 20, 21) umplu inimile credincioşilor pe măsura intensităţii vieţii lor în Duhul Sfânt (I Petru 1, 3-5 şi 8-9).

Duhul Sfânt face nevăzutul văzut şi văzutul nevăzut. *Experienţele ucenicilor lui Hristos la Emaus (Luca 24, 13-35) ne arată modul în care*

Hristos Cel înviat se face prezent în viața creștinilor. Cel Înviat este pelerin împreună că noi, adesea fără să știm. El transformă călătoria noastră pământească exterioară în călătorie interioară, în pelerinaj *la locurile sfinte* ale Sfintei Scripturi, căci Cuvântul dumnezeiesc este prezent în mod mistic în cuvintele Scripturii care ascund și descoperă în același timp taina lui Hristos în istorie (Luca 24, 27 și 44-45). Cel Înviat se face cunoscut odată cu frângerea pâinii care a fost binecuvântată de El (Luca 24, 31). *El se arată acolo unde este comuniune de viață.* Când se face nevăzut, El nu se îndepărtează, ci devine interior nouă, El se ascunde sau pătrunde în pâinea euharistică pentru a o preface în pâine cerească, pentru a deveni Viața vieții noastre, bucurie în tristețe, comuniune în singurătate, pace în neliniște, paște în moarte, lumină veșnică a chipului nostru prin puterea Duhului Sfânt (II Corinteni 3, 18).

Duhul lui Hristos Cel înviat ne întoarce spre Dumnezeu Tatăl în rugăciune (Romani 8, 15-16; Galateni 4, 6) și spre aproapele, fratele și sora noastră, prin fapte (Matei 25, 31-46). Duhul lui Hristos Cel înviat și slăvit ne învață adevărata libertate, aceea de a participa la slava lui Dumnezeu: *„Domnul este Duh, și unde este Duhul Domnului, acolo este libertate. Iar noi toți, privind ca în oglindă, cu fața descoperită, slava Domnului, ne prefacem în același chip din slavă în slavă, ca de la Duhul Domnului"* (II Corinteni 3, 17-18).

Duhul lui Hristos Cel înviat ne ajută să vedem nevăzutul, să trăim în prezența Sfintei Treimi în Biserică: *„cu toată smerenia și blândețea, cu îndelungă-răbdare, îngăduindu-vă unii pe alții în iubire, silindu-vă să păziți unitatea Duhului, întru legătura păcii. Este un Trup și un Duh, precum și chemați ați fost la o singură nădejde a chemării voastre; este un Domn, o credință, un botez, un Dumnezeu și Tatăl tuturor, Care este peste toate și prin toate și întru toți"* (Efeseni 4, 2-6). Duhul lui Hristos Cel înviat ne ajută să vedem creația nu ca pe o pradă, ci ca pe un dar, *o Euharistie pe care trebuie să o împărtășim.*

Duhul Sfânt care sălășluiește în Hristos Cel înviat – icoană a Dumnezeului Celui nevăzut – ne face capabili să vedem, pe chipul fiecărei ființe umane, chemată ea însăși la bucuria învierii și a vieții veșnice în Hristos, o icoană a lui Hristos.

În lumina Paștilor și prin lucrarea Duhului Sfânt pogorât de Rusalii, Bisericile Europei trebuie să-L mărturisească astăzi pe Hristos Cel răstignit, înviat și slăvit: biruința sfințeniei asupra păcatului, biruința iubirii asupra urii, biruința păcii asupra violenței, biruința dreptății asupra nedreptății, biruința luminii asupra întunericului, pentru ca lumea să primească bucuria Împărăției lui Dumnezeu.

Să ne rugăm lui Hristos Cel înviat să umple de bucurie pascală și de pace inimile noastre, să prefacă și să sfințească viața Bisericilor noastre, pentru ca ele să devină, în țările Europei, lumânări de Paști, limbi de foc de Rusalii și apostoli ai lui Hristos, mai ales acolo unde iubirea Sa vrea să devină încă și mai vizibilă și dătătoare de viață!

CONFIGURAȚIA DIVINULUI DINTR-O PERSPECTIVĂ ISTORICO - FENOMENOLOGICĂ

Pr. conf. dr. *Nicolae Achimescu*

Indiferent cum a fost conceput, imaginat sau trăit, Dumnezeu a existat, există și va exista totdeauna în conștiința omenirii. Istoria a dovedit dintotdeauna că umanitatea nu poate exista în afara lui Dumnezeu. Ar fi lipsită de suportul propriei existențe, pentru că Dumnezeu este existența absolută și orice existență relativă - așa cum este cea umană - se motivează și se articulează tocmai în existența supremă.

Desigur, parcurgând istoria religioasă mai veche sau mai nouă a omenirii, constatăm nenumărate moduri de a-L percepe pe Dumnezeu, de a se adresa Lui și de a intra în legătură cu El. Divinul se poate configura, în mintea omului, ca principiu absolut, ca forță impersonală, ca lege implacabilă a ordinii cosmice, morale și liturgice, ca putere naturală sau, din nefericire, chiar ca un „vacuum" absolut, ca „Nimic-ul" absolut. Însă, dincolo de toate acestea, care țin, mai degrabă, de misterul Divinului, de transcendența sa absolută, omul, în calitatea sa de persoană, are nevoie de un Dumnezeu personal, de un Dumnezeu cu care să poată comunica, de un Dumnezeu al iubirii, fiindcă umanul se poate împlini doar prin iubire și comuniune. De aceea, adevăratul Dumnezeu și adevărata religie nu pot fi decât Dumnezeul iubirii personale și marea taină a comuniunii. Restul ține mai degrabă de speculație, de neputința omului de a-și depăși propria condiție.

1. **Misterul Divinului: semnificații și reprezentări religioase**

Referitor la relația dintre Dumnezeu și sacru, de foarte multe ori, în lumea analiștilor fenomenului religios, apar următoarele sintagme: „Oriunde se află sacrul se află și Dumnezeu"; „Oriunde se află Dumnezeu se află și sacrul"; „Sfințenia constituie esența lui Dumnezeu, iar sfânt este tot ceea ce aparține sferei divine".

Firește, din punct de vedere istoric, aceste sintagme sunt discutabile, mai ales dacă avem în vedere anumite religii sau pseudo-religii care îl exclud realmente pe Dumnezeu din viața lor, cum ar fi, de pildă, budismul. Există opinii potrivit cărora sacrul este o „regiune sau un ambitus care nu se epuizează în figura unui zeu și că, pentru a înțelege toate manifestările lui, e necesar să alegem o realitate care, pe de o parte, să fie capabilă să îndeplinească aceeași funcție ca figura divinității, iar, pe de altă parte, să fie mai amplă, în așa fel încât să cuprindă alte manifestări indubitabil religioase, dar din care poate lipsi figura concretă a divinității"[1].

În viziunea multor fenomenologi, între care se distinge, în special, *R. Otto*[2], realitatea determinantă a apariției sacrului, Divinul, numinosul, sau oricum l-am desemna[3], poartă amprenta a ceea ce se cheamă *Mister*. În general, Misterul este numele divinității în care toate formele acesteia coincid și, prin urmare, în care se recunosc toate persoanele religioase; realitatea ce rezumă și explică noua formă de a fi, pe care o îmbracă obiectele afectate de sacru. Într-un cuvânt, este axa, centrul, rădăcina sferei sacrului.

Pe de altă parte, particularitatea Misterului rezidă în desemnarea unei realități pe care omul nu și-o poate însuși, așa cum reiese, de pildă, din *Kena – Upanișad*: „E diferit de tot ce-i cunoscut și de tot ce-i necunoscut"[4]. De altfel, același lucru ni-l sugerează teologia apofatică creștină, atunci când vorbește despre Dumnezeu ca despre Cel mai presus de orice nume, Cel nenumit, incognoscibil etc.

Prin noțiunea de Mister se face referire, de fapt, la o realitate transcendentă, care, sub toate aspectele și din toate punctele de vedere, este superioară omului și universului acestuia, superioară nu în sens relativ, lucru care ar admite așadar vreo comparație cu această lume, ci într-un sens absolut, excluzând orice comparație. Iată de ce, pentru a desemna Misterul divin, mulți fenomenologi folosesc sintagma „Cel cu totul altfel" (*thateron, anyad, alienum*). El este ceea ce se află totdeauna absolut în afara domeniului lucrurilor obișnuite, inteligibile și, deci, „familiare". El este ceea ce se opune acestui domeniu și, tocmai prin aceasta, ne umple sufletul de o uimire care ne înmărmurește[5]. E vorba de o realitate *impusă* omului și în fața căreia acesta, departe de a-i aplica rețeta înțelegerii sale, se simte pur și simplu înfricoșat, consternat. Este vorba de acel „*mysterium tremendum*"[6]. Reacția de „consternare" arată evident cum, în fața acestuia, omul, neputincios să îl cuprindă cu ajutorul facultăților sale, se lasă cuprins și îmbrățișat de el.

---

[1] Vezi J. Martin Velasco, *Introducere în fenomenologia religiei*, ed. Polirom, Iași, 1997, p.72.

[2] Cf. R. Otto, *Sacrul. Despre elementul irațional din ideea divinului și despre relația lui cu raționalul*, ed. Dacia, Cluj – Napoca, 1996, p. 12 sq.

[3] Cf. Julien Ries, *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*, ed. Polirom, Iași, 2000, p. 31 sq.

[4] *Kena – Upanișad*, I, 3.

[5] Vezi R. Otto, *op. cit.*, p. 34 sq.

[6] *Ibidem*, p. 20 sq.

Totuși, parcurgând întreaga istorie a religiilor, este limpede că această constatare a prezenței Misterului divin, indescriptibil în sine, intră în conflict cu formele de configurare a acestuia, așa cum apar ele într-o religie sau alta[7]. În acest context, trebuie subliniată, în primul rând, tendința spre *antropomorfism*, vizibilă din antichitate și până astăzi, fapt care i-a determinat pe filozofii religiei, de la *Xenofon* până la *Feuerbach*, să afirme că, departe de a fi o realitate absolut diferită, zeii sunt creați de către om după chipul și asemănarea sa[8]. Să ne amintim că, ironizând statuile zeilor păgâni, Xenofon sugera că, dacă boii și caii ar fi în stare să picteze, ei și-ar reprezenta divinitatea sub forma chipului lor.

Politeismul este, și el, o altă formă de reprezentare a Misterului divin, care intră clar în contradicție cu reprezentarea acestuia sub forma „Celui cu totul altfel", a Transcendentului. Tocmai de aceea și întâlnim atât de deseori critici foarte severe și caustice la adresa reprezentării antropomorfice a divinităților din vechea Eladă, și nu numai, în rândul contemporanilor acesteia: Heraclit, Xenofon, Platon etc.

Pe de altă parte, în anumite religii ale populațiilor tribale contemporane, divinitatea este reprezentată prin cele mai stranii obiecte din ambientul uman: animale din toate speciile, dar, în special, dintre cele mai impresionante și mai ciudate; numeroase plante, ființe fantastice alcătuite din părți luate din toate regnurile naturale; ființe omenești degenerate, stând în poziții neverosimile; semne și figuri geometrice complicate etc. La fel, întreaga natură a fost folosită pentru a face prezent divinul: astfel, au fost divinizate cerul, stelele, munții înalți și hăurile adânci, deșertul și marea, stâncile, anotimpurile și fenomenele naturale, apa, fertilitatea etc. Prin urmare, în toate cazurile au fost utilizate ca simboluri ale divinității realitățile care, prin propria lor formă, stârneau în om sentimentul măreției, al fascinantului, al colosalului, a tot ceea ce îl depășește.

O altă formă religioasă care intră în contradicție cu reprezentarea Misterului în calitatea sa de Transcendent și de „Cel cu totul altfel" este *monismul* religios sau *panteismul*, despre a cărui semnificație propriu-zisă vom discuta puțin mai încolo. Oricum, este interesant de observat că „Dumnezeul" monismului nu se identifică nici cu natura în forma sa empirică, cu natura pe care omul o cunoaște și cu care colaborează permanent, nici cu istoria înțeleasă ca simplă succesiune evenimențială, de întâmplări. Ca să „descopere" identitatea *Brahman – Atman*, ascetul, contemplatorul trebuie să ajungă la o formă de gnoză, de intuiție cu totul specială.

O formă la fel de frecventă de reprezentare a Divinului o constituie recurgerea, din partea oamenilor profund religioși, la simbolurile exprimând dispariția naturalului, a ceea ce este lumesc, inclusiv a umanului, ca o condiție necesară a descoperirii și unirii cu Absolutul. Datorită acestui fapt, termeni precum „transcendent", „mister", „supranatural", „absolut" etc. devin pentru noi, fără să ne dăm seama, desemnări ale unei realități și ale unui mod de a fi

---

[7] Vezi, mai pe larg, J. Martin Velasco, *op. cit.*, p. 145 sq.

[8] Cf. Xenofon, *Fragmente*, pp. 11-16; Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, *Introducere*, p. 2; apud J. M. Velasco, *op. cit.*, p. 77.

cu totul aparte, a căror particularitate o *simțim* întrucâtva, fără a-i putea da, însă, o expresie conceptuală clară. Prin aceasta, pătrundem, de fapt, chiar în sfera inefabilă a misticii, fie ea personalistă, impersonalistă, naturală sau supranaturală. În fond, mistica, după cum afirmă *R. Otto*[9], nu face altceva decât să finalizeze opoziția Divinului misterios, în calitatea sa de „cu totul altfel", ea nemulțumindu-se deci să-l contrapună doar tuturor celor naturale și lumești, ci contrapunându-l , până la urmă, „ființei" și „ființării" însăși. Ea sfârșește prin a-l numi „Nimicul însuși". Totuși, ea nu înțelege prin „Nimic" doar ceea ce nu poate fi numit în nici un fel, ci ceea ce este absolut diferit și opus față de tot ce există și poate fi conceput.

În religiile cu un vădit caracter profetic (mozaism, islamism), Misterul apare sub forma trăsăturilor unui Dumnezeu puternic „personalizat"; caracterul „transcendent" sau „absolut" al acestuia se manifestă atât prin sublimul hotărârilor sale, care nu coincid, sub nici o formă, cu cele ale oamenilor, cât și prin caracterul absolut al poruncilor sale, ca provenind dintr-o voință căreia nimic și nimeni nu i se poate opune[10].

În fine, din perspectivă creștină, așa cum subliniază părintele *D. Stăniloae*[11], experiența reală a Misterului divin, a transcendenței, are loc doar în întâlnirea dintre un *eu* și un *tu*; numai în această întâlnire *eu*-l este strâmtorat cu adevărat de o transcendență, e obligat să se decidă și să treacă peste barierele iluzorii și nelimitate ale propriilor sale construcții mentale. În opinia sa, doar creștinismul realizează deplina existență, pentru că numai el așază într-o relație deplină totalitatea ființei umane cu adevărata transcendență. Această transcendență, care nu poate fi socotită nici pe departe componentă a conștiinței *eu*-lui, este persoana lui *Iisus Hristos*.

Aceasta înseamnă că doar atunci și numai atunci când întâlnim *Absolutul într-o persoană concretă* experiem realmente Transcendentul. Iar pentru că noi murim, acea persoană istorică trebuie să-și arate caracterul absolut și prin aceea că ni se revelează ca stăpână și peste regiunea de dincolo de moarte, biruind moartea ca una care guvernează pe tronul suveranității supreme. În această situație, moartea nu ne mai apare ca un sfârșit natural în neant, ci ca o poartă deschisă spre viața veșnică, spre întâlnirea cu Iisus Hristos.

Filosofia are o altă percepție în această privință. Ea susține că această raportare a omului religios la un *Tu*, la Iisus Hristos, nu este o raportare la adevăratul Transcendent, deoarece nu poate fi o scufundare în infinitatea lui Dumnezeu. Infinitatea lui Dumnezeu trebuie căutată în profunzimile *eu*-lui sau în direcția deducțiilor nenumărate ale rațiunii. A căuta pe Dumnezeu într-un Tu, fie chiar în Iisus Hristos, pare „a mărgini infinitatea lui Dumnezeu". În acest sens, *E. Burger*[12] răspunde că „nu

---

[9] R. Otto, *op. cit.*, p. 37 sq.

[10] J. M. Velasco, *op. cit.*, p. 83.

[11] D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, ed. Omniscop, Craiova, 1993, p. 56 sq.

[12] E. Burger, *Das lebendige Christus, Stuttgart*, 1933, p. 215; apud D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 60 sq.

infinitatea este mai adâncă decât caracterul personal, ci caracterul personal este mai adânc decât infinitatea". De fapt, așa-numita infinitate la care ajunge omul prin sine însuși este un produs al persoanei sale. Iar „omul este om deplin nu în lăuntricitatea sa, ci în raportul cu *tu*". „Persoana este adevărata profunzime a ființei".

2. **Monoteism sau deism „primitiv" ?**

După ce a susținut teoria animistă, de prin 1899, *A. Lang*[13] începe să critice elementele fundamentale ale acestui sistem și descoperă în sânul triburilor australiene „primitive" existența figurii unei ființe asemănătoare cu ceea ce omul obișnuit al zilelor noastre numește „Dumnezeu": ființă supremă, creator, părinte și supraveghetor al ordinii morale. După acesta, un alt cunoscut cercetător al religiilor populațiilor tribale contemporane, *W. Schmidt* avea să confirme validitatea fundamentală a teoriei lui A. Lang. Venind cu materiale adunate practic din majoritatea ariilor culturale, cele douăsprezece volume ale lucrării sale monumentale, intitulată *Originea ideii de Dumnezeu*[14], confirmă că în toate cercurile de cultură „primitivă" apare figura *Ființei supreme*, chiar dacă nu pretutindeni cu aceeași forță, în vreme ce în cercurile culturilor mai recente, figura respectivă se diluează, degenerează.

Însă W. Schmidt nu s-a rezumat doar la o simplă culegere de date, ci el le-a și interpretat, aplicând acestei Ființe supreme trăsăturile monoteismului biblic și oferind, în acest mod, o explicație a originii religiei. În viziunea sa, *monoteismul* constituie forma primordială a religiei – explicabilă printr-o revelație primordială – din care vor deriva toate celelalte forme de religiozitate printr-o evoluție regresivă. Din această perspectivă, toate religiile nonmonoteiste nu reprezintă altceva decât forme degenerate de religie.

Mărturiile istoricilor și fenomenologilor religiei despre existența unei Ființe supreme la multe dintre populațiile tribale contemporane sunt practic unanime. Referindu-se la una dintre cele mai frecvente reprezentări concrete ale Ființei supreme, aceea de „ființă cerească", *R. Pettazzoni*[15] afirma următoarele: „Am descoperit în toate colțurile pământului, la toate familiile umane din toate rasele credința într-o ființă cerească supremă". La o concluzie similară a ajuns *P. Radin*[16], studiind religia indienilor din America de Nord, *Th. Preuss*[17] și

---

[13] A. Lang, *The Making of Religion, London*, 1899.

[14] W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*, I – XII, 1912 – 1955.

[15] R. Pettazzoni, *Dio. Formazione e sviluppo del monoteismo nella Storia delle religioni*, vol. I: *L'essere celeste nelle credenze dei popoli primitivi*, Roma, 1922, p. 349.

[16] Cf. P. Radin, *Monotheism among primitives Peoples*, London, 1924, p. 284; *Primitive Man als Philosopher*, 1927, p. 281 – 302.

[17] Vezi, mai ales, Th. Preuss, *Glauben und Mystik im Schatten des Höchsten Wesens*, Leipzig, 1926.

V. Bianchi[18]. Și pe aceeași linie aveau să se înscrie și alte nume celebre în acest domeniu: G. van der Leeuw, Ed. O. James, M. Eliade și G. Widergren.

Se întâmplă uneori, la o analiză mai atentă, ca o mulțime de divinități să nu reprezinte nimic altceva decât diferite denumiri ale uneia și aceleiași divinități supreme. Unitatea divinității se exprimă, deseori, și în ritual, cum ar fi, de pildă, în ritualul *pa'i atua* din Tahiti, în cadrul căruia sunt adunați toți zeii din ținutul respectiv, pentru a primi viață și putere de la Ființa supremă.

Exemplul cel mai evident în acest sens îl descoperim, probabil, la populația din ramura nilotică din Sudan, unde găsim expresia cea mai concludentă pentru unitatea divinului într-un „Dumnezeu" suprem, *kwoth*. Există aici diferiți zei, dar numai unul este numit „Dumnezeu", *kwoth*. Pentru această populație, „Dumnezeu" locuiește în cer, dar, în același timp, el este atotprezent. El a creat totul și, din această cauză, el nu este doar mai presus de toți oamenii, ci și față de toți zeii. El este numit părinte al oamenilor; totuși, această denumire este doar o expresie simbolică, fiindcă el nu procreează, ci creează din nimic. De altfel, „a crea din nimic" este o expresie neobișnuită pentru cosmogonia „primitivă". Kwoth se deosebește de toate celelalte divinități superioare, în primul rând prin importanța de care se bucură în cult, iar apoi prin caracterul său *personal*. Și acest lucru reiese cu pregnanță în relief mai ales din relația existentă între ei și Dumnezeul lor. Dumnezeul lor răsplătește pe cei buni și pedepsește pe cei răi; și chiar dacă nu o face imediat, o va face mai târziu. Atunci când se roagă lui Dumnezeu sau îi invocă numele, ei își ridică mâinile în sus și își îndreaptă fața în aceeași direcție, pentru că Dumnezeu locuiește în cer. Rugăciunile conțin multe expresii, frecvent întâlnite, cum ar fi „Tatăl nostru", „este voia ta", „este lumea ta", „dă-ne viață"; toate acestea au un caracter spontan, practic nu există rugăciuni ritualice prestabilite. De asemenea, nu se roagă lui Dumnezeu doar atunci când se află în pericol, ci și când le merge bine; chiar dacă duc o viață fericită, ei se roagă cu plăcere.

Pentru populațiile „primitive" de pe alte continente, divinitatea supremă are cam aceleași semnificații, primind, uneori, denumiri similare: *Marele Manitu* la pieile roșii din America, *Mangundi* sau *Konori* în Noua Guinee, *Ndengei* în insula Fidji, *Relma* la polinezieni etc. Peste tot, populațiile tribale contemporane cred că divinitatea supremă este nemuritoare, creatoare și proniatoare.

Desigur, în lumea cercetătorilor ideea existenței acestui monoteism „primitiv" este absolut incontestabilă. Totuși, există și cercetători care împing această credință spre o formă vagă de *deism*, sau o identifică cu aceasta. După ce se referă la unele figuri de ființe supreme, alese din diferite contexte, *G. van der Leeuw* nu găsește alt nume comun pentru toate acestea decât expresia „străfund sacru; putere și voință ca străfund", „instanță superioară", „putere la care se reduc toate celelalte", „putere care îngăduie riturile; dar, în rest, nu se ocupă de ele". E vorba de o forță supranaturală localizată în cer, de unde observă totul și poartă de grijă ca lumea să nu se destrame. De asemenea, el socotește că e vorba de un zeu mai degrabă conservator decât creator, la care

---

[18] U. Bianchi ș. a. (ed.), *Problems and Methods of the History of Religion*, Leiden, 1972.

nu se recurge decât în situații extreme. În viziunea sa, această Figură supremă constituie, indiscutabil, o voință, dar foarte slab personificată. În cele din urmă, G. van der Leeuw afirmă că „adorarea Ființei supreme a atins apogeul în deismul secolului al XVIII-lea”[19]. Urmând lui N. Söderblon și lui Th. Preuss, autorul amintit descrie Ființa supremă de la populațiile tribale contemporane în opoziție cu figura Dumnezeului din Vechiul Testament, un Dumnezeu activ, dar și gelos, acționând asupra omului, intervenind mereu în viața lui[20].

3. **Politeismul sau „multiplicarea” Divinului**

În genere, politeismul este caracteristic marilor culturi. Astfel, îl întâlnim în Japonia, India, Iranul de dinaintea lui Zarathustra, marile culturi din Orientul Mijlociu, cu excepția celei ebraice, în Egipt, Grecia și Roma, cultura populațiilor germanice, precum și în cea aztecă și maya. Dintre populațiile „primitive” nu pot fi considerate politeiste decât câteva, foarte izolate, din Africa și Polinezia[21].

Panteonurile politeiste sunt constituite din figuri divine, mai mult sau mai puțin numeroase, pornind de la o pereche, o triadă sau o eneadă și ajungând până la un fel de „popor al zeilor”, formând un fel de cetate cerească, cum ar fi politeismul grecesc antic, sau până la adevăratele „legiuni” de nume și figuri divine din alte forme de politeism, cum ar fi cel babilonian sau hinduist[22]. De regulă, formele de organizare și reprezentare a divinităților reflectă condițiile culturale din care izvorăsc. De pildă, un regim patriarhal se reflectă în perechea de zei (mamă - fiu) sau de îndrăgostiți (Cybele și Attis, Ișar și Tammud) din religiile Orientului Mijlociu. În alte religii, constatăm existența unor triade: Isis, Osiris și Horus la egipteni, pornind, în general, de la o teogonie în care zeii sunt legați prin rudenie. Alteori, multiplicitatea figurilor și a relațiilor lor provine din multiplicitatea de funcții și de atribuții, ca în „treimea” (*trimurti*) hinduistă: Brahma creatorul, Vișnu conservatorul și Șiva distrugătorul[23].

Ierarhizarea diferitelor divinități conduce la subordonarea mai mult sau mai puțin evidentă a tuturor acestora față de un zeu suprem sau părinte al zeilor, reprezentat în cele mai diverse forme: Zeus, la vechii greci; Jupiter, la romani; Zamolxis, la geto-daci; Marduk, la asiro-babilonieni; Ra, Ptah și Amon, în Egipt.

De remarcat este faptul că, în general, divinitățile politeiste îmbracă forme cosmomorfice, zoomorfice, teriomorfice, dendromorfice sau

---

[19] G. van der Leeuw, *La réligion dans son essence et dans ses manifestations*, Paris, 1955, p. 155-156, p. 163 sq.

[20] Cf. Idem, *Die Struktur der Vorstellung des sogenanten höchsten Wesens*, în: „Archiv für Religionswissenschaft”, XXIX (1931), p. 79 – 107.

[21] Cf. A. Brelich, *Der Polytheismus*, în "*Numen*", 7 (1960), p. 125.

[22] Cf., între altele, J. Gonda, *Les réligions de l'Inde*, I – II, Paris, 1962, în special vol. I, p. 65 – 128, 257 – 331.

[23] Vezi G. Mensching, *Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze*, Stuttgart, 1959, p. 162 – 163.

antropomorfice. Comparativ cu acel către care tindea figura Ființei supreme, caracteristic atât monoteismului profetic cât și celui „primitiv", divinitățile politeismului sunt reprezentate prin forme împrumutate din natură și din lumea animală sau cu trăsături ale omului și ale valorilor sale cele mai înalte. Figurile divine politeiste mai sunt conturate și prin numele atribuite, prin rugăciunea adresată lor și prin cultul care li se aduce. În fine, o caracteristică frecventă a configurației politeiste a divinității o constituie diferențierea sexuală. Uneori, ea poate avea chiar o reprezentare de tip androgin[24].

În fond, toate reprezentările politeiste ale divinității subliniază apropierea acesteia de om, accesibilitatea relativ simplă către ea, disponibilitatea ei în orice împrejurare a vieții. În nenumăratele politeisme, descoperim zei ai zilei și ai nopții, ai cerului, ai mării și ai pământului, ai diferitelor etape ale vieții și ai principalelor activități, în unele cazuri ajungându-se până la acei „zei speciali" sau „zei ai clipei", pentru fiecare funcție a activității respective. De pildă, romanii, în dorința de a avea cât mai mulți zei, au ajuns să conceapă tot atâția zei câte faze are, de pildă, munca în agricultură, de la însămânțarea pământului până la strângerea recoltelor[25], deși acești „zei speciali" nu reprezintă, în foarte multe cazuri, decât epitete cultice ale aceleiași divinități.

În opinia lui *J. M. Velasco*[26], cauza multiplicării figurilor Divinului rezidă în „incapacitatea omului politeist de a-și reprezenta, prin aceeași figură, transcendența Misterului și apropierea, activitatea și caracterul lui personal. Dacă adâncim, însă, cauzele acestei incapacități, descoperim că ea se datorează, în ultimă instanță, neputinței de a stabili o relație de deplină recunoaștere a realității transcendente printr-o încredere absolută. Neputința de recunoaștere a Transcendenței îl împinge pe om să înmulțească puterile capabile să răspundă numeroaselor lui nevoi și să constituie un partener în care-și găsește sprijin și alinare lipsa lui de încredere".

Este limpede, politeistul nu are curajul să facă pasul decisiv în recunoașterea Divinului absolut, a Transcendentului. Acesta este și motivul pentru care, deși „gândește" Transcendentul ca pe un fundal al tuturor configurațiilor sale, el continuă să se adreseze acestor figuri, să invoce niște forțe intermediare ce fac parte integrantă din viața și existența lui[27], în loc să se abandoneze definitiv, încrezându-se totalmente în forța Absolutului Transcendent.

4. **Dualismul: o „simplificare" a Divinului**

Ca fenomen religios, dualismul marchează o serioasă „simplificare" a Divinului, comparativ, mai ales, cu varianta configurației politeiste, atât de prezentă în multe dintre religiile lumii. Sunt considerate dualiste religiile

---

[24] *Ibidem*, p. 165.

[25] Cf. G. van der Leeuw, *op. cit.*, p. 148.

[26] J. M. Velasco, *op. cit.*, p. 158.

[27] Cf. A. Brelich, *Politeismo e Soteriologia*, în : *The Saviour God*, Manchester, 1963, pp. 37 – 50; apud J. M. Velasco, *op. cit.*, p. 159.

sau sistemele în care divinitatea, concepută ca realitate primordială și, mai mult sau mai puțin clar, personală, nu apare suficient de limpede ca unic creator și stăpân al universului.

Pentru prima dată, dualismul religios este consemnat în tradiția iraniană zoroastriană, prelungit apoi în orfism și zurvanism, în mișcările gnostice, în maniheism și unele „secte" medievale, precum cea a bogomililor și catharilor. În interiorul acestei tradiții există o multitudine de variante ale dualismului, care, de multe ori, se opun între ele. S-a demonstrat chiar existența unui dualism primitiv pe arii geografice și culturale foarte extinse, din Europa orientală până în regiunile Caucazului, din Asia septentrională, centrală și nord-orientală, până la populațiile primitive din America de Nord[28].

În genere, în cadrul dualismului, lumea, realitatea în întregul ei, se divide în două sfere distincte: a binelui și a răului, deși, în multe sisteme dualiste, delimitarea între cele două sfere nu este aceeași. De pildă, în unele dualisme, lumea se împarte în bună și rea: lumea bună conține atât elemente vizibile, materiale, cât și invizibile; tot la fel, lumea rea cuprinde tot ceea ce intră în opoziție cu „Dumnezeul" bun, tot ceea ce se opune creației acestuia, indiferent dacă este vorba de ceva material, vizibil sau nu. În alte sisteme, însă, răul echivalează cu materia și vizibilul, iar binele cu spiritualul. Această diferențiere apare, de exemplu, în sistemele gnostice, în maniheism și în mișcările amintite, ale catharilor și bogomililor[29].

Analizând conținutul dualismului în sine, ajungem la concluzia că două sunt formele sale cele mai reprezentative, care se impun în mod evident. Prima dintre acestea este cea a unui *dualism non-absolut*, nesimetric, sau dualismul așa-numit „monarhian". Acesta susține existența unei realități supreme, a unui autor principal al creației, la care se adaugă figura unui al doilea creator, rival al celui dintâi care-i limitează puterea și patronează o anumită sferă a realității.

Această formă de dualism ar putea fi asimilată unor tipuri de *monoteism creaționist pervertit*, întâlnit mai ales în mazdeismul lui Zarathustra. Caracterul dualist al religiei zoroastriene apare limpede în atitudinea față de lume și viață, în delimitarea absolută a binelui de rău, în spiritualitatea centrată pe alegerea și realizarea binelui și, mai ales, în prezența, alături de Dumnezeul suprem și creator, bun, sfânt și atotputernic – *Ahura Mazda*, Stăpânul înțelept –, a unei perechi de zei gemeni, *Spenta Mainyu* și *Angra Mainyu*, spiritul bun și spiritul rău, care-și dispută, în permanență, stăpânirea asupra universului și a omului[30].

Pornind de la ideea că *Ahura Mazda* este părintele creației în întregul ei, inclusiv al tuturor spiritelor divine superioare, trebuie subliniat că el l-a creat nu doar pe *Spenta Mainyu*, spiritul binefăcător, ci și pe fratele său geamăn,

---

[28] Cf. U. Bianchi, *Le dualisme en histoire de réligion*, în : "Revue de l'Histoire des Réligions", 59 (1961), p. 1 – 45.

[29] Cf. S. Pétrement, *Eseu asupra dualismului la Platon, la gnostici și la maniheeni*, ed. Symposion, București, 1996, p. 402 sq.

[30] Vezi G. Widengren, *Les réligions d'Iran*, Paris, 1968, pp. 93 – 114; cf. S. Pétrement, *op. cit.*, p. 402 – 413.

Angra Mainyu, spiritul malefic și distrugător. În consecință, cele două spirite sunt deosebite – unul bun, altul rău – mai degrabă *prin alegere* decât *prin natura lor*. Din această perspectivă, dualismul zoroastrian se conturează abia în momentul în care cele două spirite, prin alegere proprie și necondiționată, o pornesc, fiecare, pe drumul său. În fine, deși ambele spirite purced din același *Ahura Mazda*, acesta nu poate fi considerat responsabil pentru apariția răului în lume, fiindcă *Angra Mainyu* și-a ales el însuși modul de a fi și vocația sa malefică. Pe de altă parte, *Ahura Mazda* știa de la început care va fi alegerea spiritului rău și, totuși, nu l-a împiedicat să facă această alegere în vreun fel[31].

O a doua formă de dualism o reprezintă *dualismul absolut* sau perfect simetric, în cadrul căruia cele două principii intră într-o contradicție ireconciliabilă, aflându-se la același nivel. Acest tip de dualism îl regăsim în tradiția postzoroastriană. Aici, *Ahura Mazda* e considerat spiritul benefic ce se opune în permanență lui *Angra Mainyu*, nu doar pe pământ, ci chiar în ceea ce privește originile, având, deci, o dimensiune cosmologică. Pe de altă parte, maniheismul reprezintă, de asemenea, o formă radicală de dualism absolut. În *Contra Faustum*[32], Fericitul Augustin afirmă, prin vocea adversarului său maniheu: „Eu susțin că există două principii: Dumnezeu și materia. Materia e încărcată, pentru noi, cu toate puterile malefice; Dumnezeu, cu cele benefice". Este vorba de două principii eterne, necreate, care mai sunt denumite lumină și întuneric, adevăr și minciună, apărând, deseori, personificate sub atributele amintite[33].

Oricum, reprezentarea dualistă a Divinității este incompatibilă cu reprezentarea Transcendentului divin în raport cu lumea. În fond, dualismul religios contravine ideii absolutei superiorități a Divinului, oferindu-ne imaginea incapacității de recunoaștere necondiționată a acestei absolute superiorități[34]. Tocmai din acest motiv, mântuirea apare în foarte multe sisteme dualiste nu ca o eliberare a omului prin Dumnezeu, ci ca un proces de reintegrare în Unu, în Absolutul nediferențiat al părților acestuia, care au „căzut" la un moment dat în lumea materiei.

5. Monismul: o „sinteză" a Divinului

Înainte de a înțelege exact această „sinteză" a Divinului, trebuie făcută o distincție clară între monismul religios și monismul filosofic. Pe de o parte, monismul religios se caracterizează printr-o formă mistică de trăire a relației cu Divinul. În această situație, termenul „mistic" are semnificația de abandonare a propriului sine, de nimicire a propriei persoane, de dizolvare a oricărui subiect în Absolut. Pe de altă parte, monismul filosofic, deși în unele cazuri derivă

---

[31] N. Achimescu, *Istoria și filosofia religiei la popoarele antice*, ed. a II-a, Tehnopress, Iași, 2000, p. 146 – 147.

[32] XI, 1. Cf. G. Widengren, *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart, 1968, p. 48.

[33] Cf. N. Achimescu, *op. cit.*, p. 269 sq.

[34] U. Bianchi, *Le dualisme...*, p. 18 – 46.

tocmai din monismul de sorginte religioasă, totuși, în alte cazuri, el constituie o încercare de explicare totală a realității lumii prin reducerea acesteia la un principiu unic ce-și poate pierde orice legătură cu religia și să reprezinte „totalitatea" realității naturale – materiale ori spirituale – absolutizate[35].

Pentru a înțelege foarte bine adevărata semnificație a monismului religios sau a panteismului, trebuie înțeleasă, în primul rând, configurația politeistă a Divinității, din care provine monismul. De pildă, hinduismul - în forma sa vedică primitivă - apare ca o religie naturală și populară cu un caracter politeist, cu un panteon compus din mii de divinități, demoni sau puteri[36]. Cu toate acestea, toți istoricii religiilor regăsesc în acest politeism o serie de trăsături din care reiese în mod evident tendința spre unificarea reprezentării Divinului. După cum subliniază *H. Oldenberg*, chiar în *Rig-Veda* „apare o tendință incipientă către diluarea profilurilor diferitelor personalități ale zeilor"[37]. Ca un indiciu al aceleiași tendințe poate fi considerată prezența constantă a unei legi universale, care coordonează întreaga ordine cosmică, morală și liturgică, desemnată în mod diferit: *rita*, *vrita*, *dharma*, care se plasează deseori deasupra zeilor ce o încarnează, determinând chiar caracterul lor divin. Legea respectivă este mai importantă decât zeii înșiși, ulterior devenind obiectul principal al atenției omului religios, conducând la prevalența unui principiu unic și apoi la monismul absolut[38].

Între numele care desemnează principiul ce reduce multiplicitatea a tot ceea ce există la un principiu unic s-a impus foarte repede cel de *Brahman*.

Formulele prin care se exprimă această unitate nu sunt, în primul rând, formulări ale unei doctrine despre Absolut, ci expresii ale unei experiențe, ale unei întâlniri cu Divinul, realizate sub forma unei gnoze, a unei cunoașteri unificatoare. Caracterul special al contemplației hinduiste face imposibilă orice formă de reprezentare „obiectivă" a Divinității, impunând, ca unică reprezentare adecvată, pe aceea a expresiei actului prin care omul a intrat în contact cu ea. Contemplația, în spiritualitatea hinduistă, nu poate fi un act de viziune. Pe de altă parte, contemplația pură nu are un obiect, nu este o contemplație a ființei, întrucât ființa nu se vede, ci se trăiește. Singura reprezentare posibilă a ființei va fi, deci, „descrierea actului prin care a fost descoperită, întrucât a fost trăită", a actului prin care a fost „experimentată" prezența ei unificatoare[39].

Într-un dialog cu soția sa, *Maitreyi*, înțeleptul *Yajñavalkya* prezintă raționamentul său în favoarea acestei unități, în care orice conștiință a distincțiilor, a diferențierilor a fost anihilată:

---

[35] J. M. Velasco, *op. cit.*, p. 167.

[36] Cf. H. von Glasenapp, *Brahma et Bouddha*, Paris, 1937, p. 51 – 59.

[37] H. Oldenberg, *Die Lehre der Upanishaden und die Anfänge des Buddhismus*, Göttingen, 1915, p. 13.

[38] Cf. R. C. Zaehner, *Inde, Israel, Islam*, Paris, 1965, p.68.

[39] J. M. Velasco, *op. cit.*, p. 172 – 173.

„Când pare că există dualitate, atunci unul îl vede pe celălalt..., unul îi vorbește celuilalt..., unul se gândește la celălalt..., unul îl cunoaște pe celălalt. Dar când totul a devenit una cu Sinele său, atunci cu ce și pe cine să vadă..., cu ce și cui să vorbească ..., cu ce și la cine să se gândească..., cu ce și pe cine să cunoască ? Cu ce să-l cunoască pe cel care cunoaște totul ? Despre Sinele (*atman*) acesta (se spune) numai «Nu, nu» (*neti*, *neti*): de neapucat, căci nu este apucat; de nenimicit, căci nu este nimicit; fără legături, căci nu se leagă (de nimic); de neînlănțuit, nu tremură și nu este vătămat. Cu ce oare să-l cunoască pe cunoscător ?"[40]

Prin urmare, atunci când dualitatea pe care se bazează conștiința dispare, conștiința însăși încetează să mai funcționeze, să pătrundă într-o lume a diferențierilor; ea pătrunde într-o lume a unitarului. În viața noastră obișnuită se manifestă, evident, permanent, opoziția de tip dualist dintre subiect și obiect. Subiectul cunoașterii percepe totdeauna varii obiecte. Atunci când acesta, în speță omul, devine conștient însă de sine, de Absolut, se autopercepe, și toate celelalte devin sinele său, atunci nu mai percepe nici un obiect, totul se unește cu Sinele absolut. Este vorba de un fel de *conștiință a inconștientului*, o stare a subiectului pur, lipsit de orice obiect[41].

Pe această treaptă, cel aflat în extaz mistic experiază Realitatea ultimă, despre care poate exprima doar atât: „există" (*asti*). Dispărând orice distincții de genul eu – tu, subiect – obiect, dispar și orice distincții valorice, pentru că acestea apar totdeauna în relația eu – tu. Conștiința sa a devenit nelimitată și infinită, extinsă la dimensiuni cosmice[42]. Vacuum-ul infinit devine pentru mistic o plinătate infinită. El recunoaște în *atman* – *Brahman* întreaga lume, întregul univers, el percepe totul ca pe Sinele său și exclamă: „Eu sunt acest Tot". Unitatea sa cu această Realitate ultimă o exprimă totdeauna printr-o serie de formule de identitate: „acesta este Acela" (*tad etad*), „*atman* este *Brahman*", „eu sunt *Brahman*", „ceea ce tu ești, aceea sunt eu". Dar cea mai semnificativă dintre aceste formule rămâne *tat tvam asi* („acesta ești tu însuți")[43].

6. **Ateismul budist sau Divinul „ateu"**

În general, budismul neagă formele tradiționale de reprezentare a divinității, caracteristice ariei culturale de origine și, în plus, ignoră, în mod sistematic, orice tip de reprezentare a divinității. Începând chiar cu secolul al XVII-lea, primii occidentali care au intrat în contact cu el l-au calificat drept

---

[40] *Brihadaranyaka – Upanișad*, IV, 5, 15.

[41] Cf. H. Nakamura, *Orient și Occident. O istorie comparată a ideilor*, ed. Humanitas, București, 1997, p. 121.

[42] *Chandogya – Upanișad*, III, 14, 3; cf. *Mundaka – Upanișad*, III, 1, 7.

[43] Fr. Heiler, *Die Religionen der Menschheit*, hrsg von K. Goldammer, Stuttgart, 1991, p. 150.

ateu. Mergând pe aceeași linie, primii istorici moderni îl definesc, de asemenea, ca având un caracter ateu. De pildă, *E. Burnouf*[44], comparându-l cu brahmanismul, susține, nici mai mult nici mai puțin, că budismul nu este altceva decât o morală fără Dumnezeu și un ateism fără natură. Tot la fel, celebrul budolog *H. Oldenberg*[45] afirmă că budismul reprezintă o încercare de a gândi un fel de mântuire în care omul realizează mântuirea prin sine însuși, o credință sau o experiență fără Dumnezeu. Afirmații similare despre ateismul budist sau Divinul „ateu" apar constant în studiile despre budism. Iată, de pildă, la ce concluzie ajunge un cunoscut autor japonez: „Cel dintâi principiu fundamental al budismului este ateismul... Budismul este ateu; în această privință nu încape nici o îndoială"[46]. Cel mai tranșant rămâne, însă, în această privință, *H. von Glasenapp*, acest celebru analist`și traducător din literatura sacră budistă, care afirmă că budismul este un sistem ateu datorită negăsirii existenței lui Dumnezeu, înțeles în sensul deplin de „ființă transcendentă și personală, creator și conducător al lumii"[47].

Totuși, învățații budiști neagă caracterul ateu al propriei lor religii, afirmând că asceții „iluminați" în urma practicării unor exerciții de meditație experiază, de fapt, Transcendentul, Absolutul, chiar dacă acesta are semnificația de „Nimic absolut" (*sunyata*). Numele cel mai vehiculat pe această linie este acela al filosofului *Nagarjuna*. Învățătura sa este interpretată diferit de către învățații budiști și de către alți învățați. Acest filosof a fost privit ca un sceptic raționalist, dar și ca un nihilist. Pe de altă parte, însă, reprezentanții japonezi ai mișcării *zen* sunt de părere că, prin filosofia sa, *Nagarjuna* respinge orice substanțialism și nihilism[48]. În opinia lor, „vacuum-ul" absolut (*sunyata*) nu trebuie interpretat în sens nihilist. Budiștii – afirmă *H. Dunoulin*[49] – se opresc cu afirmațiile lor în fața Absolutului, dar nu-l contestă. Predilecția pentru negație în fața Transcendentului, consideră autorul, este o caracteristică a budismului, pe care o regăsim și în speculațiile filosofico-budiste ale Școlii japoneze de la Kyoto.

Dar, este acest Absolut budist unul personal? Relativ recent, călugărul thailandez *Buddhadasa* și filosoful japonez *Masao Abe* au repus în discuție tema „Budism și creștinism", cu accent preponderent pe problema lui Dumnezeu. Cei doi încearcă să identifice Absolutul budist cu Dumnezeu. Astfel, *Buddhadasa* afirmă cu oarecare emfază: „Și budiștii cred în Dumnezeu", sau: „Putem spune fără tăgadă că noțiunea de Dumnezeu

---

[44] Cf. E. Burnouf, *Introduction – l'Histoire du Bouddhisme Indien*, Paris, 1845.

[45] Cf. H. Oldenberg, *Buddha, sein Leben, seine Lehre und seine Gemeinde*, Stuttgart – Berlin, 1906, p. 56.

[46] Jurijiro Takakusu în : H. von Glasenapp, *Der Buddhismus : eine atheistische Religion*, München, 1966, p. 12.

[47] Cf. H. von Glasenapp, *op. cit.*, p. 11 – 15.

[48] Vezi M. Abe, *Zen and Western Thought*, în : *International Philosophical Quarterly*, vol. X, nr. 4 (1970), p. 501 – 539.

[49] H. Dumoulin, *Begegnung mit dem Buddhismus. Eine Einfiihrung*, Freiburg ș. a., 1991, p. 133.

există și în budism"[50]. La rândul său, M. Abe nu numește „Realitatea ultimă" cu numele de Dumnezeu, dar pretinde că „Nimic-ul absolut" ar prezenta, în mod clar, însușirile unei Ființe supreme. Totuși, cei doi interlocutori resping categoric ideea existenței unui Dumnezeu personal. Abe afirmă: „Vorbind deschis, ideea unui Dumnezeu personal reprezintă pentru budiști unul dintre punctele cel mai greu de înțeles din creștinism"[51]. Iar *Buddhadasa*, după ce a descoperit „existența noțiunii de Dumnezeu în budism", subliniază că, totuși, nu poate fi vorba de existența „unui Dumnezeu personal"[52], ca în creștinism. Mai mult, reprezentanții Școlii de la Kyoto Îl identifică pe Dumnezeu, „cauza primordială" cu „abisul" („*Ungrund*"), respectiv cu „Nimic-ul absolut". Spre deosebire de creștinism, această identificare este mai puțin una verbală, *epistemologică*, adică mai puțin una legată de cuvântul „Dumnezeu", cât mai degrabă una existențială, *ontologică*, care neagă existența lui Dumnezeu ca Persoană[53].

7. **Monoteismul profetic sau realitatea Dumnezeului personal**

Pentru a putea vorbi realmente de monoteism, nu este suficient ca obiectul credinței noastre să fie reprezentat de *Dumnezeu*; este absolut necesar ca acest *Dumnezeu* să fie și unic. Iar unicitatea reprezentării divinității are mai multe grade, de unde rezultă și existența mai multor forme de monoteism. Analizând anterior credința într-o Ființă supremă, așa cum apare ea la unele populații tribale contemporane, această Ființă este unică, întrucât este considerată superioară tuturor celorlalte divinități sau ființe supranaturale. Unicitatea Ființei supreme este însă, practic, compromisă de prezența unor ființe intermediare, considerate, și ele, superioare omului și devenite, astfel, obiect al actelor sale de cult.

O a doua formă de monoteism, asupra căreia vom insista aici în mod special, presupune afirmarea existenței unui Dumnezeu unic și, totodată, negarea voită și conștientă a tuturor celorlalți zei, forțe supranaturale etc. Unicitatea lui Dumnezeu, exprimată chiar în reprezentarea Lui, este, în acest caz, absolută. O atare formă de monoteism o întâlnim în religiile profetice, mozaică și islamică, dar și în creștinism, deși în acesta din urmă are o semnificație mai aparte.

---

[50] Bhikkhu Buddhadasa Indapanno, *Christianity and Buddhism*, Bangkok, 1967, p. 9 și idem, *Dhamma – The World Saviour*, Bangkok, f. a., p. 11; apud H. Dunoulin, *op. cit.*, p. 157.

[51] M. Abe, *Reply to the Debate on Christianity and Buddhism*, în : *Japanese Religions*, IV; 2 (1966); p. 56; apud *Ibidem*, p. 158.

[52] *Dhamma – The World Saviour*, p. 14; apud *ibidem*.

[53] Cf. K. Nishida, *Towards a Philosophy of Religion with the Concept of Pre-established Harmony as Guide*, în : *The Eastern Buddhist (New Series)*, III, 1, 1970, p. 35; H. Waldenfels, *Das schweigende Nichts angesichts des sprechenden Gottes. Zum Gespräch zwischen Buddhismus und Christentum in der japanischen Kyoto – Schule*, în : *Neue Zeitschrift für Systematische Theologie*, 13, 1971, p. 315 – 334.

Insistând puțin asupra unicității divinității în monoteism, trebuie remarcat, încă de la început, că ea nu înseamnă doar afirmarea unității numerice a lui Dumnezeu. În monoteism, nu este vorba, prin urmare, de unitatea numerică a lui Dumnezeu, ci de unicitatea sa perfectă. Unicitatea sa nu înseamnă a-l include pe Dumnezeu în seria ființelor naturale sau supranaturale, ca unul sau primul, ci constituie, dimpotrivă, una din formele de exprimare a absolutei Sale transcendențe, tocmai pentru că e mărturisit ca unic, deci fără „al doilea", ca unicul Dumnezeu și Mântuitor[54].

Relația efectivă cu Dumnezeu presupune necesitatea unei reprezentări a Divinului care să-l lege pe om de Dumnezeu, care să-l așeze pe acesta într-o relație de iubire și comuniune personală cu El. Credinciosul monoteist reușește acest lucru, în primul rând, condensând reprezentarea divinității într-un *nume propriu* care nu *este* Dumnezeu, dar în care Dumnezeu însuși se face prezent, atunci când este invocat de către om.

În Vechiul Testament, unicitatea lui Dumnezeu apare subliniată în mai multe locuri. Astfel, o întâlnim în primul verset al rugăciunii *Semá*: „Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeul nostru este singurul Domn" (*Deut.* 6, 4). O afirmație pe care o reîntâlnim și în prima poruncă a Decalogului: „Să nu ai alți Dumnezei afară de mine" (*Ieșirea* 20, 3; *Deut.* 5, 7).

Folosirea unui nume propriu pentru divinitate, este adevărat, nu constituie ceva original, comparativ cu celelalte religii ale vremii. Cu toate acestea, în nici una dintre acestea, numele propriu nu desemnează Divinitatea însăși, ci una din manifestările ei, legată de un loc, de o funcție sau de un anumit grup. În schimb, în perioada mozaică a religiei lui Israel, „Dumnezeu și Iahve sunt nume sinonime", „numele generice pentru Dumnezeu, cu rădăcină comună, *El, Eloah, Elohim*, fiind folosite alături de numele individual și personal, *Iahve*, sau chiar în locul lui"[55].

După cum subliniază *G. von Rad*[56], Dumnezeul vechi-testamentar este reprezentat ca un Dumnezeu gelos „care vrea să fie unic pentru poporul lui Israel și nu e dispus să împartă cu nici o altă putere divină respectul și iubirea ce i se cuvin" din partea credincioșilor. De aici și caracterul, prin excelență, transcendent al Dumnezeului lui Israel, reflectat, mai cu seamă, prin *interdicția de a fi reprezentat în imagini*[57]*:* „Să nu-ți faci chip cioplit și nici un fel de asemănare a nici unui lucru din câte sunt în cer, sus, și din câte sunt pe pământ, jos... Să nu te închini înaintea lor, nici să le slujești, că eu, Domnul Dumnezeul tău sunt un Dumnezeu zelos, care pedepsesc pe copii pentru vina părinților ce mă urăsc pe mine..." (*Ieșirea* 20, 4 – 6); „Să nu vă faceți idoli, nici chipuri cioplite; nici stâlpi să nu vă ridicați; nici pietre cu chipuri cioplite cu dalta să nu vă așezați în pământul vostru, ca să vă închinați la ele, că eu sunt Domnul Dumnezeul vostru" (*Leviticul* 26, 1).

---

[54] Cf. J. M. Velasco, *op. cit.*, p. 197.

[55] G. Quell, *Theos*, în : G. Kittel, *Thwnt*, III, p. 79; apud *ibidem*, p. 199.

[56] Vezi G. von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament*, vol. I, Geneva, f. a., p. 183.

[57] Cf. pe larg A. Besançon, *Imaginea interzisă. Istoria intelectuală a iconoclasmului de la Platon la Kandinsky*, ed. Humanitas, București, 1996, p. 72 sq.

De asemenea, această interdicție se extinde apoi și la imaginile idolatrice ale popoarelor cucerite de evrei: „Atunci să nu te închini la dumnezeii lor, nici să le slujești, nici să faci după faptele acelora, ci să-i zdrobești de tot și să strici stâlpii lor" (*Ieșirea* 23, 24). „Ferește-te să intri în legătură cu locuitorii țării aceleia, în care ai să intri, ca să nu fie ei o cursă între voi. Jertfelnicile lor să le stricați, stâlpii lor să-i sfărâmați; să tăiați dumbrăvile lor cele sfințite și dumnezeii lor cei ciopliți să-i ardeți în foc, căci tu nu trebuie să te închini la alt dumnezeu, fără numai Domnului Dumnezeu..." (*Ieșirea* 34, 12 – 14).

Din toate cele prezentate mai sus reiese limpede că Dumnezeu nu se lasă vizualizat și reprezentat material, fizic, de către poporul Său. Nimeni nu L-a văzut pe Dumnezeu vreodată. Nici măcar Moise n-a avut acest privilegiu, deși vorbea „față în față" cu Dumnezeu atunci când a primit Tablele Legii. Când se adresează Lui Dumnezeu și Îi cere: „Arată-mi slava Ta !", Dumnezeu îi răspunde: „Eu voi trece pe dinaintea ta toată slava Mea, voi rosti numele lui Iahve înaintea ta și pe cel ce va fi de miluit îl voi milui și cine va fi vrednic de îndurare, de acela mă voi îndura", după care adaugă: „Fața mea însă nu vei putea s-o vezi, că nu poate omul să vadă fața mea și să trăiască... Iar când voi ridica mâna mea, tu vei vedea spatele meu, iar fața mea nu o vei vedea !" (*Ieșirea* 33, 18 – 23). Prin urmare, de aici rezultă că nimeni nu-L poate vedea pe Dumnezeu în această viață, cel mult doar din spate, după ce a trecut, în sensul că tot ceea ce se poate cunoaște despre Dumnezeu direct sunt efectele „slavei" sale în istorie și în creație. Înaintea lui Dumnezeu omul cade „cu fața la pământ" sau „își acoperă fața"[58].

8. **Unitatea tripersonală ca împlinire a Divinului și a umanului**

Exceptând creștinismul, în general Dumnezeu e privit în două feluri care nu asigură o comuniune eternă a persoanei umane cu El. În religiile naturale, de pildă, zeii se dizolvă, în cele din urmă, într-o esență impersonală. De asemenea, în iudaism și în islamism Dumnezeu e atât de închis ca persoană în El însuși, încât pentru om este exclusă orice comuniune cu El, totul reducându-se la o relație de ascultare necondiționată a omului față de Creatorul său. Între Dumnezeu și creație se prefigurează o prăpastie de netrecut. De fapt, în Dumnezeul iudaic și islamic se accentuează exclusiv puterea Sa față de lume. Oarecum, spune părintele *D. Stăniloaie*[59], aceasta înseamnă că El nu are viață în Sine, ci numai în funcție de lume. Viața Lui e lumea. De aceea, El nu are în Sine o viață pe care s-o dea lumii. Fără lume, El nu are un rost sau o posibilitate de existență.

Adevărata împlinire a Divinului, dar și a umanului, transpare abia în unitatea tripersonală a lui Dumnezeu. Atunci când *Tertulian*, de exemplu,

---

[58] Cf. *Ibidem*, p. 81.

[59] D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, ed. Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București, 1978, p. 80 – 81.

vorbește despre „o substanță – trei persoane" („*una substantia – tres personae*"), el nu face altceva decât să sublinieze existența a trei persoane în aceeași substanță sau ființă unică, veșnică și divină. Același lucru îl remarcă și cei trei mari Sfinți Părinți capadocieni. Tot la fel, Fericitul *Augustin* și *Toma d'Aquino*, vorbind despre unitatea tripersonală a lui Dumnezeu, subliniază *ontologia trinitară a Existenței supreme.* Dumnezeirea nu poate fi concepută decât în trei ipostasuri.

Afirmând unitatea lui Dumnezeu în Treime față de mulții zei ai elinilor, *Sfântul Grigorie de Nazianz*[60] spune: „Dar pentru noi, Dumnezeu este unul, pentru că una este dumnezeirea și toate cele din El se referă la această unitate, chiar dacă este crezută întreită. Căci nu e Unul mai mult Dumnezeu și Altul mai puțin. Nici Unul mai întâi și Altul mai târziu. Nici nu se taie prin voință, nici nu se divizează în putere, nici nu e ceva în Dumnezeu din cele proprii celor divizate, ci dumnezeirea e neîmpărțită în cele deosebite, dacă vrem să grăim pe scurt. E ca o unică și indistinctă lumină în trei sori, într-o interioritate reciprocă. Când privim spre dumnezeire și spre prima cauză și spre unicul principiu, cugetăm pe Unul. Dar când ne ațintim spre Cel în care este dumnezeirea și spre cei ce sunt din prima cauză în mod netemporal și de slavă egală, trei sunt Cei închinați." Același lucru îl subliniază și *Sfântul Ioan Damaschin*: „Cei trei sori care Se conpenetrează sunt o singură lumină", iar un tropar din slujba ortodoxă a înmormântării spune: „O, dumnezeire în trei străluciri."

Dumnezeul creștinismului are existența de la Sine, dar El e totuși viu, pentru că primește și comunică existența în interiorul Său. Acest fapt din urmă întregește caracterul persoanei, care nu este doar realitate de sine, ci și comuniune. Persoanele divine sunt interioare Una Alteia, deci nu primesc nimic din afară, dar nu se confundă între Ele, aflându-se într-o mișcare și comunicare a ființei și a iubirii[61].

Persoanele divine nu există doar în relația dintre Una și Cealaltă, ci există și Una în Cealaltă: Fiul *în* Tatăl, Tatăl *în* Fiul, Sfântul Duh *în* Tatăl și *în* Fiul și Tatăl și Fiul *în* Duhul Sfânt. Această conlocuire și întrepătrundere intimă a Persoanelor divine este exprimată prin doctrina despre *perihoreza trinitară.* Cu ajutorul ei este desemnată *unitatea tripersonală* a lui Dumnezeu: în baza iubirii lor veșnice, cele trei Persoane divine coexistă atât de intim Una cu Alta, Una pentru Alta și Una în Alta, încât se constituie în însăși această unitate deplină.[62] Unitatea trinitară nu este o „comunitate" secundară a Persoanelor divine, după cum nici aceste Persoane nu sunt „moduri de existență" sau „repetări" ale lui Dumnezeu cel Unul. Relațiile intratrinitare și perihoreza trinitară sunt *complementare*: unitatea perihoretică nu anulează relațiile distincte, după cum tot la fel aceste relații nu anihilează unitatea perihoretică. Noțiunea de perihorează a unității trinitare elimină simultan pericolul triteismului și modalismului.

---

[60] *Oratio XXXI*, Theol. V, P. G. 36, col. 149 A.

[61] D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 156 – 157.

[62] Cf. E. Jüngel, *Gottes Sein ist im Werden*, Tübingen, 1965, p. 44.

Pentru că doctrina damaschiană despre perihoreză leagă treimea și unitatea, fără să reducă treimea la unitate sau unitatea la treime. În momentul în care viața intratrinitară este înțeleasă perihoretic, atunci viața divină nu se derulează doar într-un singur subiect, într-o singură persoană, ci în cele trei Persoane divine: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Însăși noțiunea perihoretică a unității este, de fapt, noțiunea trinitară a Treimii[63].

În această unitate perihoretică a Persoanelor divine regăsim atât unitatea, cât și particularitatea lor. Cele trei Persoane divine, prin întrepătrunderea lor reciprocă, participă împreună la strălucirea slavei veșnice a lui Dumnezeu: Duhul Sfânt preamărește pe Fiul și, împreună cu Fiul, pe Tatăl. Tatăl se preamărește în Fiul și în Duhul Sfânt, iar Fiul preamărește pe Tatăl prin Duhul Sfânt. Persoanele divine nu trăiesc doar relațional Una pentru Alta, ele nu există perihoretic Una în Alta, ci se coexprimă și se coprezintă în lumina veșnică a lui Dumnezeu. Prin aceasta, unitatea perihoretică devine o unitate reflectată în măreția veșnică a lui Dumnezeu. Integrarea perihoretică a Persoanelor relaționale este complementară distincțiilor lor manifestate[64].

Totuși, noțiunea perihoretică despre *unitatea* Tatălui, Fiului și Sfântului Duh n-ar corespunde istoriei mântuirii dacă n-ar fi înțeleasă soteriologic, ca noțiune *integrativă* a unității[65]. Dacă mizeria creaturii constă în păcatul înțeles ca *detașare* de Dumnezeu, atunci mântuirea nu constă în nimic altceva decât în acceptarea omului în comuniunea divină. Avem, aici, de-a face cu măreția supremă la care Dumnezeu îl ridică pe om. În nici o altă religie, omul, umanul, în general, nu primește o asemenea cinste. De aceea, unitatea tripersonală a Dumnezeului creștin reprezintă împlinirea desăvârșită nu doar a Divinului, ci și a umanului.

---

[63] Vezi E. Schlink, *Trinität*, în RGG, VI, 1025 – 1038; apud J. Moltmann, *In der Geschichte des dreieinigen Gottes. Beiträge zur trinitarischen Theologie*, München, 1991, p. 124 – 125.

[64] J. Moltmann, *op. cit.*, p. 125.

[65] D. Stăniloae, *Der dreieinige Gott und die Einheit der Menschheit*, în: *Evangelische Theologie*, 41, 1981, p. 439 – 450.

CREȘTINISMUL — FILOZOFIE A VIEȚII
PROVOCAREA TEOLOGICĂ A FENOMENOLOGIEI LUI MICHEL HENRY

Arhidiac. conf. *Ioan I. Ică jr.*

1. **Globalizarea – destin nihilist și civilizație a morții**

Post-modernism, modernitate târzie sau exacerbată, terminologie fluidă pentru a denumi realitatea la fel de fluidă a civilizației umane în zorii celui de-al treilea mileniu creștin. Un exercițiu de luciditate minimală dar necesară ne arată că umanitatea și creștinismul însuși au ajuns la o răscruce, la un punct astral în care confruntarea cu o provocare de proporții și fără precedent, atât prin dimensiuni, cât și prin implicații (departe încă de a se fi manifestat): mondializarea sau, mai exact, globalizarea în curs de realizare a întregii existențe, impune cu acuitate stringentă regândirea înseși premiselor constitutive ale civilizației actuale. Fenomen social total, globalizarea nu are analogie cu nimic din trecut și reprezintă o realitate care sfidează toate paradigmele sociale și mentale cunoscute până acum, o gigantică mutație civilizațională care traumatizează societățile și intimidează inteligențele. Manifestându-se printr-o ruptură tot mai evidentă atât cu ierarhiile de valori ale culturilor tradiționale neoccidentale, cât și cu valorile modernității occidentale „clasice" față de care apare ca o dificil de definit post-modernitate, ea nu este în fond decât o exasperare a paradigmei modernității, o ducere la extrem a datelor incluse în definiția acesteia: triumful individualității, umanism, liberalism economic, secularism.

Distinctă de realitatea pozitivă a globalității și a posibilității fără precedent a contactelor dintre indivizi și culturi în cadrul unei civilizații și umanități planetare ca unitate în diversitate bazate pe dialog și schimburi reciproce, globalizarea este o extrem de primejdioasă utopie post-modernă

sau mai exact a modernității târzii[1], vizând crearea unei „noi ordini mondiale", respectiv a unei civilizații unice și omogene, perfect integrate economic prin anihilarea diversității indivizilor și culturilor tradiționale și umaniste și producerea unui individ în același timp golit de orice transcendență („Cer", valori etc.) și dezrădăcinat din identitatea sa naturală, culturală („Pământ"), nivelat și aservit conformist tehno-științei și economiei pieței libere globalizate. Instrumentul economic al globalizării este piața, iar cel ideologic cuprinde deconstructivismul, „corectitudinea politică", feminismul și multiculturalismul prin care se realizează dislocarea indivizilor și a comunităților într-o serie de grupuri minoritare agresive, inspirate de ideologia de stânga[2].

Asistăm la o simbioză monstruoasă între o politică economică ultraliberală și o ideologie neocolectivistă, care urmăresc să dizolve indivizii și comunitățile naturale și statale în „minorități elective" și revendicative. Capitalismul financiar global de azi nu mai are nevoie de individualismul omului modern clasic, nici de serviciile statului național modern, centralizat și unitar, iar pentru a-și realiza expansiunea economică mondială preia în serviciul „liberalismului" o parte din ideologia și practicile comunismului în serviciul grupurilor minoritare multiculturale pentru a teroriza, victimiza și diaboliza în același timp atât majoritățile naturale, cât și indivizii. Fapt elocvent, globalizarea nu este administrată de un stat universal, o confederație planetară, și nu duce la o societate cosmopolită omogenă făcută din indivizi raționali și liberi, ci la fragmentarea socialului într-o puzderie de particularisme de grup care-și găsesc identitatea și solidaritatea în organizații private și sunt gestionate economic de organizații supranaționale. Omul „tradițional" al Evului Mediu, organizat corporatist pe baza principiului ierarhiei, impus de legea divină și naturală, a fost urmat de omul „modern" organizat democratic pe baza omogenității impuse prin legea socială de statele naționale; omul „recent" globalizat (post-modern) este organizat minoritar pe baza segregării voluntare impuse statelor de grupuri prin strategii de presiuni pentru obținerea de privilegii și de statut de minoritate privilegiată („receptă")[3].

Cert este că asistăm atât la sfârșitul accelerat al identității religios-culturale a omului tradițional, cât și la cel al identității național-politice a omului modern. Rădăcinile acestei evoluții sau, mai degrabă, involuții care au dus la formarea noii identități a „omului recent"

---

[1] Cf. Cl. Karnoouh, *Adieu à la différence*, Arcantère, Paris, 1993 strad. rom. V. Ciomoș și H. Lazăr: Claude Karnoouh, *Adio diferenței. Eseu asupra modernității târzii*, Dacia, Cluj-Napoca, 1994.

[2] Cf. O. Hurduzeu, „Noua identitate a omului occidental", *România literară*, nr. 37, 16–21 septembrie 1998, p. 12–13 și „Globalismul este, în fond, o Internațională a IV-a", interviu cu D. Stanca, *România liberă*, nr. 2838, 27 iulie 1999, p. 2

[3] Cf. H.-R. Patapievici, „Problema identității", *22*, nr. 11, 14–20 martie 2000, p. 13; nr. 12, 21–27 martie 2000, p. 9; nr. 13, 29 martie – 3 aprilie 2000, p. 12–13.

economico-minoritar al globalizării sunt mai profunde. În joc este un conflict ontologic între realitatea naturală a lumii „create" și a omului (re)„născut" din Dumnezeu, aflate în centrul creștinismului și al metafizicilor religioase și „clasice", pe de o parte, și realitatea tehnică „produsă" artificial de un om, el însuși „făcut" în retortele ingineriilor sociale, politice, economice și, mai nou, și genetice, pe de altă parte. În esență, este vorba de metamorfozele finale ale procesului de secularizare desfășurat începând cu secolul XIV, globalizarea reprezentând faza lui ultimă, rezultatul final al logicii prin care în zorii modernității s-a produs răsturnarea metafizicii tradiționale a „platonismului", respectiv transferul atributelor tari și esențiale de la ființă la devenire, de la eternitate la timp, de la teologie la tehnică, de la Dumnezeu la lume, de la „născut" la „făcut". Problema modernității stă în discreditarea eternității și temporalizarea radicală a existenței, mai exact în învestirea timpului cu atributele tari ale ființei, ceea ce face ca omul să devină captivul fluxului temporalității, în cele din urmă al neantului și al morții, obligat să construiască și să inventeze mereu totul, inclusiv propria sa natură[4].

Acest proces de secularizare, în dublul sens al lui „saeculum" de lume și de veac/timp, deci de mundanizare și temporalizare a existenței, s-a desfășurat în etape prin care, plecând de la secularizarea științifică a Cerului și Pământului din Crezul niceo-constantinopolitan în orizontul spațial infinit mai exterior al unor obiecte fizice, teologiei spirituale revelate a Bisericii i-a luat locul într-o primă fază teologia politică a modernității incipiente, pentru ca, într-o a doua fază cea a modernității târzii (post-modernității) actuale, teologia politică să fie înlocuită cu o teologie pur economică. Revelației și Bisericii i-au succedat în prima etapă a secularizării rațiunea și statul național, înlocuite, la rândul lor, în etapa actuală a secularizării totale de tehnica digitală și piața globală. Lupta rațiunii și a statului modern împotriva teologiei, tradiției și Bisericii s-a transformat azi în lupta economiei și tehnicii atât împotriva statului, cât și a Bisericii/religiilor/tradițiilor, în lupta și triumful omului „recent" atât asupra credinciosului, cât și a cetățeanului. Credinciosului medieval i-au luat locul cetățeanul, pentru ca astăzi acesta să se dizolve în omul „minoritar" recent, lipsit de orice pământ și cer, de orice transcendență și înrădăcinare, exterioritate și orizontalitate pură, redus la fluxul temporal al producției și consumului *hic et nunc*, în care ființa este confiscată nihilist de posesiune, ca esență a puterii[5]. Nihilismul a devenit (cum sesizase deja M. Heidegger și pe urmele lui alți gânditori lucizi) atât în versiunea sa politică, cât și economic-tehnică actuală, destinul civilizației occidentale transformate prin globalizare într-un regn planetar, un destin implacabil al

---

[4] Cf. H.-R. Patapievici, „Note despre omul recent", *Orizont*, nr. 1, 2 și 3, ian.–febr.–mart. 2000.

[5] Cf. I.P. Culianu, „Religia și creșterea puterii", în Romantano, G. Lombardo, M.G. Culianu, I.P., *Religione e potere*, Marietti, Genova, 1981, trad. rom. M.M. și S. Anghelescu, Nemira, 1996, p. 161–233.

civilizației actuale, fiindcă reprezintă o stare permanentă. Lipsit de transcendență și de rădăcini (de Cer și Pământ), de adâncime interioară și de proiecție verticală a idealurilor sale, omul recent globalizat e singur, fără apărare, atât împotriva manipulărilor tehno-economice, cât și a forțelor oarbe ale instinctelor și agresivității, ale concupiscenței și violenței. Destin istoric al modernității târzii, piața și capitalul confiscă total timpul și munca oamenilor, subordonând prin tehno-știință și spectacol mediatic politica, arta, cultura etc. Mutația este însă mult mai profundă și se petrece în plan ontologic prin reducerea nihilistă a ființelor la obiecte și marfă, și a ființei (*être*) însăși la bunăstare (*bien-être*) sau la simpla valoare de schimb (după expresia lui G. Vattimo). Faimoasa „tranziție" e intrarea întregii lumi globalizate în sfârșitul istoriei și al omului integral, aservit logicii economiei și spectacolului și realizării virtualităților tehno-științei planetare[6].

Sub efectul globalizării, societățile occidentale traversează actualmente o mutație nihilistă a religiosului caracterizată prin apariția „religiilor fără Dumnezeu"[7]. Sociologii identifică fenomene generale de declin ale religiilor instituite și de proliferare a religiozităților paralele sub forma unei nebuloase mistico-ezoterice, a unei spiritualități improvizate magico-ezoterice, terapeutice sau parașt iințifice, pur umaniste, desprinse de orice instituții și tradiții religioase, și care reprezintă nu atât o recompunere cât o descompunere și secularizare individualistă a oricărui sacru și religiozități[8]. Analiștii subliniază declinul și reculul simultan în Occident atât al creștinismului, cât și al marxismului, generate în fond de o slăbire generală a tradiției iudeo-creștine fie religioasă, fie secularizată, în politicul democratic modern. Creștinism și secularism, credință și rațiune, teologie și politică, Biserică și stat decad împreună o dată cu declinul speranței și progresului, al percepției unui timp liniar orientat evolutiv în favoarea unei religiozități și înțelepciuni atemporale, apolitice, cosmopolite și privatizate (de tipul epicureismului, scepticismului și stoicismului din Imperiile alexandrin și cel roman târziu, sau extrem-oriental budist și taoist). Acestea nu mai sunt orientate pe axa verticală transcendent–imanent sau temporală trecut–viitor, ci strict imanent, pe axa orizontală sens–nonsens, viață–moarte, sănătate–boală, eu–noneu, imaginar–real etc., noile teorii și practici religioase marcând de fapt sfârșitul comun al istoriei, creștinismului, filozofiei și politicii.

Avataruri ultime al secularizării, globalismul ca ideologie nihilistă și globalitatea ca etapă actuală a civilizației umane repun în discuție relația de

---

[6] Cf. Cl. Karnoouh, *Adieu à la différence*, Arcantère, Paris, 1993 trad. rom. V. Ciomoș și H. Lazăr: Claude Karnoouh, *Adio diferenței. Eseu asupra modernității târzii*, Dacia, Cluj-Napoca, 1994.

[7] Cf. *Esprit*, nr. 223, juin 1997: „Le temps des religions sans Dieu".

[8] Cf. H. Tincq, „Exacerbarea extremelor religioase în lume" și F. Champion, „Spiritul religios difuz, eclectism și sincretisme", în J. Delumeau (ed.), *Le fait religieux*, Fayard, 1993 (trad. rom.: *Religiile lumii*, Humanitas, 1996, p. 676–699, respectiv p. 700–728).

principiu dintre creștinism și modernitate și impun regândirea radicală și fundamentală a sensului prezenței creștinismului în lume, a parametrilor mărturiei creștine actuale, și reafirmarea polemică a nucleului esențial, dogmatic, liturgic, sacramental, etic și spiritual al creștinismului ca revelație, comunicare și însușire de către credincioși în Biserică a Vieții lui Dumnezeu. Prin această comuniune de viață în Biserică cu Dumnezeu și întreolaltă, creștinii cunosc și dau mărturie lumii întregi că „Dumnezeu este Lumină" (*1 Ioan* 1, 5), „este Iubire" (*1 Ioan* 4, 8, 16) și este Viață.

În epoca modernă Biserica a devenit „volens nolens" o instituție specializată, deposedată de puteri publice, separată de politic și de stat, nu însă și de societate (cu excepția regimurilor de teroare ale revoluțiilor franceză sau bolșevică), limitată la gestionarea mântuirii indivizilor și obligată să-și exercite influența exclusiv pe cale tradițională sau morală și prin lobby-uri private. Impuse adeseori dramatic și acceptate dureros, restricțiile secularismului au meritul considerabil de a elibera creștinismul de tentația puterii și inflația instituționalului, de a-l obliga să se concentreze pe esențial și de a recurge la forțele sale spirituale interioare, iar nu la susțineri din partea actorilor statului sau la politici soldate de cele mai multe ori prin confiscare administrativă și aservire instituțională. Într-un context radical secular cum este cel post-modern actual, Biserica și creștinismul au obligația să-și reasume statutul de diasporă și minoritate activă spiritual, moral, social și cultural într-un mediu religios și ideologic pluralist, în sensul creștinismului mărturisitorilor și apologeților epocii pre-constantiniene. Nerepliindu-se și izolându-se sectar și apocaliptic de lume, creștinii sunt chemați să participe critic la viața lumii, nu numai denunțând profetic derivele ei, ci, mai cu seamă, enunțând rațional și constructiv mutația personală și comunitară autentică a umanului în comuniune cu Dumnezeu, mutație realizată în Hristos și în Biserică.

În fața unei post-modernități hipertehnicizate și radical lipsite de orice transcendență și înrădăcinare, singura șansă de a rezista eficient colapsului ontologic nihilist al „ultimului" om, omul „recent" și mutațiilor sociale ale globalizării este aceea de a explicita și articula reciproc benefic ontologia divino-umană, transcendent-imanentă și personalist-comunitară a credinței Bisericii creștine cu figura intelectuală și instituțiile modernității clasice (rațiune, cultură, societate)[9]. Generate prin secularizarea creștinismului medieval, acestea nu se pot menține și justifica în contextul relativist al postmodernității în afara contextului spiritual care le-a făcut cu putință: umanismul creștin, sinteză armonioasă — ce trebuie relansată — între divin și uman, Revelație biblică și cultură clasică, iubire și rațiune[10], reafirmare energică a adevărului fundamental al umanismului creștin european, acela că viața omului este Viața lui Dumnezeu. O astfel de reafirmare s-a ivit în plină derivă post-modernă tocmai într-unul din cele

---

[9] Cf. G. Lafont, *Imaginer l'Église Catholique*, Cerf, 1995.

[10] Cf. V. Nemoianu, *Jocurile divinității. Gândire, libertate și religie la sfârșit de mileniu*, Polirom, ed. II, 2000.

mai secularizate medii intelectuale europene, în însuși spațiul matriceal al modernității și al exasperării ei, în Franța sfârșitului de mileniu (ca un semn peremptoriu că moartea nu va putea cuprinde viața), în insolita „filozofie a creștinismului”[11] a unuia din cei mai importanți filozofi ai secolului: Michel Henry.

2. **Michel Henry și „turnanta teologică a fenomenologiei franceze”**

Numită pe drept cuvânt „o filozofie fără concesii” (X. Tilliette), gândirea lui M. Henry s-a constituit lent și izolat, în anii ’40–’60 ai secolului nostru, sub forma unei fenomenologii radicale a vieții și corporalității (1963, 1965), dezvoltându-se organic în anii ’70–’90 prin aprofundări și extensiuni concentrice asupra practicii sociale (1976), inconștientului (1985), culturii (1987) și societății actuale în Occident și în Estul post-comunist (1990), asupra operei de artă (1988) și fenomenologiei (1990), și, în fine, asupra creștinismului (1986, 2000). O operă remarcabilă prin coerență și monumentalitate a unui filozof solitar[12] și liber, dar fericit. Privind retrospectiv, el poate spune cu seninătate, cum face într-un foarte recent interviu[13], că fără să fi ajuns la capătul cercetărilor „am sentimentul de a fi spus esențialul a ceea ce am vrut să spun”. Opera filozofului din Montpellier se înalță asemenea unui masiv muntos dominând peisajul fracturat al filozofiei contemporane din a doua jumătate a secolului XX și sinuoasele căutări ale gândirii franceze din această perioadă.

În timpul și după cel de-al doilea război mondial, filozofia franceză se degaja de existențialismul și personalismul de inspirație creștină doar pentru a sucomba sub tirania autoritară a noilor sisteme și mode dogmatice seculare cu ambiții mesianice ale marxismului, structuralismului și freudismului. Sub influența lui Husserl, Heidegger și Nietzsche, are loc treptat o eliberare de sub tutela gândirii metafizice și mesianice de tip ideologic sub forma unei deconstrucții radicale a acestui tip de gândire însoțite de o reabilitare a temelor diferenței, indeterminării, neutralității, vidului și pluralismului, a imanenței și sensibilului, dublate de un recurs la o paradigmă estetică a gândirii, de o reîntoarcere la etică și individ, la valorile liberalismului și individualismului. Aceasta a condus la o reevaluare în perspectivă estetică și

---

[11] M. Henry, *C'est moi la Vérité. Pour une philosophie du christianisme*, Seuil, 1996 (trad. românească diac. Ioan I. Ică jr: M. Henry, *Eu sunt Adevărul. Pentru o filozofie a creștinismului*, Deisis, Sibiu 2000). Reflecțiile din această operă fundamentală au fost continuate de M. Henry în *Incarnation. Une philosophie de la chair*, Seuil 2000 (traducere românească în curs de apariție la Editura Deisis).

[12] Solitudine deliberat asumată: „Cu cât o gândire e mai profundă și restabilește adevărata ordine a lucrurilor, cu atât mai îngustă e audiența de care e asigurată”, *L'Essence de la manifestation*, PUF, 1963, p. 619.

[13] Interviu cu Sabrina Cusano la RAI, aprilie 2000, qu. 1 (transcriere pusă la dispoziție de M. Henry).

etică a religiosului și a experienței religioase fie în forme teologice, fie, mai cu seamă, în forme mai mult sau mai puțin secularizate.

Unul din cele mai spectaculoase fenomene din peisajul filozofiei franceze actuale e fără îndoială așa-numita „turnantă teologică a fenomenologiei franceze" din ultimele două decenii care a provocat deja polemici și discuții aprinse. Vechiul anticlericalism francez — pentru care, conform unei butade de circulație, dacă în Franța un preot, profesor de teologie, predă într-un amfiteatru universitar, Republica e în pericol — s-a mutat în perimetrul laic și intraacademic. Gânditori ca É. Lévinas, P. Ricœur, M. Henry și J.-L. Marion sunt stigmatizați ca „trădători" ai rigorii științifice a metodei fenomenologice clasice, instrumentalizate și distorsionate abuziv în scopul restaurării unei gândiri teologico-metafizice[14]. Se reclamă de aceea imperios demascarea trucurilor și avatarurilor restaurației metafizico-teologice care au dus la „aruncarea în aer a fenomenologiei" revenindu-se la un „ateism metodologic" riguros și rearticularea mai clară a fenomenologiei cu medierea hermeneuticii[15]. În primă instanță e vorba de o uimire și iritare public exprimate sub forma unei interogații retorice privitoare la istoria intelectuală franceză din ultimii treizeci de ani: „Cum într-o generație sau două s-a trecut de la fascinația pentru dictatura proletariatului și mașinile dorinței psihosomatice la ispita atmosferei sacristiilor și ungerii ecleziale?"[16].

Chestiunea de principiu este însă mult mai gravă și ea nu a putut fi escamotată. Ea privește reabilitarea mascată în fenomenologia cu „turnantă teologică" a unei gândiri de tip metafizic. Așa cum arătase Heidegger[17], de la Platon și Aristotel încoace metafizica are o structură onto-teologică, gândind existența plecând de la ființa cea mai generală și comună (ontologia) și ființa particulară cea mai înaltă, supremă (teologia) în termeni de efectivitate, cauzalitate și întemeiere: ființele sunt întemeiate cauzal de ființa comună întemeiată la rândul ei de o ființă supremă (Dumnezeu) care este propria sa cauză. Secularizată și convertită în imanență, această gândire metafizică bazată pe reprezentare, cauzalitate și eficiență a dat naștere științei, ideologiilor și, mai cu seamă, tehnicii moderne care reprezintă în același timp sfârșitul și desăvârșirea metafizicii, moartea lui Dumnezeu, sfârșitul omului și, mai ales, uitarea ființei căzute sub stăpânirea lucrurilor și a unei „gândiri calculatoare". Glasul uitat al ființei, credea Heidegger, se aude tot mai stins doar în rostirea poeților sau poate fi surprins doar de o „gândire meditativă" de tip mito-poetic, singura în stare să vorbească din nou despre o sacralitate nouă în tetrada zeilor și muritorilor, a cerului și a pământului.

---

[14] D. Janicauld, *Le tournant théologique de la phénoménologie française*, Combas, 1991.

[15] D. Janicauld, *La phénoménologie éclatée*, Eclat, 1998.

[16] Droit Roger Pol în *Le Monde*, 10 ianuarie 1992 (cronică la D. Janicauld, *À nouveau la philosophie*, Albin Michel, 1991).

[17] Pentru o privire rapidă și exactă, cf. O. Pöggeler, *Drumul gândirii lui Heidegger* (1963), trad. rom. C. Cioabă, Humanitas, București, 1998.

O altă alternativă la metafizică decât ontopoetica heideggeriană a fost văzută în revenirea la fenomenologie, ale cărei principii fuseseră formulate la începutul secolului XX de Edmund Husserl, și care cere în principiu nu o explicare ci o descriere imparțială fără presupoziții metafizice a fenomenelor ca date ale conștiinței oferite de o intuiție donatoare originară. Singurul criteriu provine de la fenomenele pe care reușește să le facă vizibile analiza fenomenologică, acestea arătându-se și justificându-se prin ele însele, fără nici o premiză sau limite prealabile, afară de cele ale fenomenalității. Așa cum arată J.-L. Marion, certitudinea eului e aici înlocuită de donația fenomenului prin el însuși, efectivitatea e înlocuită de posibilitate, ființa e înlocuită de datul ființei. Ontologia ca metafizică generală face loc unei fenomenologii generale a donației oricărei ființe date[18]. Fenomenologia nu restaurează metafizica (nici generală, nici specială) nici „Dumnezeul" ei ca „ființă întemeietoare supremă" — în fapt idolul conceptual al fundamentului eficient; „Dumnezeul" fenomenologiei nu poate fi decât ființa-dată/donată prin excelență potrivit unei dialectici extatico-kenotice, cea a aban-donului iubirii[19]. Figura sa fenomenologică, sau mai exact figura fenomenologică a revelației Lui, este cea a „fenomenului saturat"[20]. Cea care destituie metafizica întemeietoare a ființei — formă a voinței de putere — este în ultimă instanță dăruirea iubirii. Aceasta este accesibilă însă numai unei fenomenologii a donației prin care Marion reușește să depășească reducția la obiectivitate și reducția la ființă, cele două condiții-limite impuse apariției de Husserl și, respectiv, Heidegger. Donația însă nu admite nici un orizont care să o specifice sau condiționeze, ci se arată pe sine de la sine. Revelația însăși ar putea deveni atunci o posibilitate extremă a fenomenologiei, dacă aceasta s-ar putea elibera de cele două condiții ale apariției oricărui fenomen care are loc către un eu originar și constituant care-l așteaptă și într-un orizont prealabil care-l primește și-i definește apariția. Numai în acest caz, cel al destituirii (realizabile doar prin iubire) funcției întemeietoare a eului și a orizontului ființei, fenomenologia și-ar putea găsi posibilitatea ultimă în revelație, iar revelația și-ar găsi metoda primă în fenomenologie[21]. Totuși, fenomenologia nu poate identifica fenomenul saturat al ființei date prin excelență decât „ca posibilitate", dat fiind că analizele ei poartă numai asupra „reprezentării" sale, a „esenței" sale, nu direct asupra „ființei" sale „date". „Realizarea ei intuitivă cere mai mult decât analiza

---

[18] J.-L. Marion, „Métaphysique et phénoménologie: une relève pour la théologie", *Bulletin de littérature ecclésiastique* 94 (1933), nr. 3, p. 189–206 (intervenție la colocviul „L'avenir de la métaphysique", Toulouse 29–31 ianuarie 1993, aici p. 198.

[19] *Ibid.*, p. 202–204: „Tocmai pentru că se dă fără rezervă (prin exces), donația prin excelență se expune aparenței dispariției (prin deficiență)", rămânând aban-donată.

[20] Cf. „Fenomenul saturat" în: *Fenomenologie și teologie* (*supra*, nota 3), p. 77–126, versiune preliminară a §§ 19–22 din remarcabila operă a lui J.-L. Marion, *Étant donné. Essai d'une phénoménologie de la donation*, PUF, 1997, 1998², p. 253–306.

[21] J.-L. Marion, „Reponses à quelques questions", *Revue de Métaphysique et de Morale* 96 (1991), p. 74–75.

fenomenologică: experiența reală a donației sale, ceea ce revine la teologia revelată. Între fenomenologie și teologie, frontiera trece între revelație ca posibilitate și revelație ca istoricitate. Între aceste domenii nu ar putea exista amenințarea unei confuzii"[22].

În ciuda acestor precizări, diferendul între adversarii și adepții „turnantei teologice" a fenomenologiei franceze e, desigur, ireductibil. În ultimă instanță e vorba de înțelegeri diferite ale fenomenalității: una kantian-husserliană „clasică", în care manifestarea fenomenelor se face mereu după puterile și în limitele subiectivității constituante, și alta meta-fenomenală — și tinzând să devină ontologie fundamentală —, în care fenomenalitatea se manifestă plecând de la ea însăși, prin fenomene-limită de tip religios, fenomenologia însăși fiind împinsă la limită spre originea și posibilitatea ei inobiectivală, inaparentă, invizibilă. În opoziția dintre lumea fenomenelor date/donate constituate și esența inaparentă a fenomenalității donației constituante, criticii „turnantei teologice" a fenomenologiei franceze s-au grăbit să denunțe „dezastrul sau catastrofa abandonării fenomenelor"[23]. În schimb, Michel Henry detectează în însuși „principiul principiilor" al fenomenologiei clasice — intuiția donatoare originară — o iluzie, o „crimă" și o „limitare tragică"[24] prin care se elimină din start tot ceea ce nu apare extatic în vizibilitatea conștiinței și în exterioritate lumii: apariția se reduce la apariția lumii, iar subiectivitatea se epuizează în relația ei intențională de tip vizual cu lucrurile lumii. Ignoranța modului de fenomenalizare a fenomenalității fenomenului, a manifestării esenței manifestării face ca, paradoxal, esența să nu se manifeste.

3. **Manifestarea ca auto-afectare a ființei**

Care este esența manifestării și cum se face manifestarea esenței, sunt cele două mari teme ale *opus*-ului *magnum* al lui Michel Henry apărut în 1963. Una din cărțile de filozofie fundamentale ale acestui secol, elaborată cu maximă încordare a gândirii într-o confruntare critică cu Hegel, Heidegger și Husserl, aceasta poartă titlul semnificativ: *Esența manifestării*[25]. Argumentul central al acestei fascinante desfășurări filozofice pe parcursul a 900 de pagini poate fi rezumat după cum urmează: atât fenomenologia intenționalității conștiinței (Husserl), cât și cea a orizontului transcendental al ființei (Heidegger) presupune în permanență venirea apariției în afara ei înșăși potrivit unei transcenderi continue: atât în conștiință, cât și în ființă

---

[22] J.-L. Marion, „Métaphysique et phénoménologie", p. 204–205.

[23] D. Janicauld, *Le tournant théologique*..., p. 18.

[24] M. Henry, „Quatre principes de la phénoménologie", *Revue de Métaphysique et de Morale* 96 (1991), p. 3–26, aici p. 12–13.

[25] Cf. și studiile părintelui Xavier Tilliette S.J., „La Révélation de l'essence" în *Manifestation et Révélation*, Beauchesne, Paris, 1976, p. 207–236, și „Une nouvelle monadologie: la philosophie de M. Henry", *Gregorianum* 61 (1980), p. 633–651.

ceea ce apare vine în afară de sine, se distanțează de sine în orizontul manifestării (fie în opoziția conștiință — lucru, fie în opoziția ființă — ființare). Astfel nici ființa, nici conștiința nu pot face să apară esența pură a manifestării, care nu poate fi decât opera esenței însăși. Cum anume? Manifestarea esenței nu e opera transcendenței, ci a imanenței: esența apare ea însăși invizibilă, departe de lume, ca auto-afectare a ființei în identitatea patetică a auto-suferirii și auto-desfătării ei, într-o simplitate și solitudine neliberă și ab-solută deplină. Esența se manifestă, așadar, ca afectare imanentă, întemeiată pe o receptivitate fundamentală; există însă trei feluri de afectare: o afectare de către ființe, constitutivă sensibilității empirice; o afectare de către orizont sau de către timp, constitutivă simțului intern — aceste două afectări sunt de fapt hetero-afectări, afectări de către lume; și, în fine, o afectare de către sine, auto-afectarea esenței de către ea însăși, a cărei esență este afectivitatea și revelează absolutul ca viață. Afectivitatea — care e suferință (nu durere) și revelare a ființei în pasivitatea ei originară față de ea însăși — e substanța fenomenologică a vieții absolute și a tuturor modalităților ei, simțirea de sine, afectarea de sine — condiția necesară a oricărui sentiment sau senzații; cu alte cuvinte, la originea oricărei afectări a vieții e un sine efectiv și concret, un subiect ireductibil: numai un ego poate simți; funcția esențială a subiectului nu este, așadar, aceea de a institui în afara sa — în lume — obiecte, ci manifestarea subiectului însuși ca auto-manifestare afectivă în el a esenței patetice, inextatice a esenței, a vieții absolute. Dacă gândirea, cunoașterea, tehnica, politica etc. sunt intenționalitate îndreptată spre transcendența lumii și se bazează pe o punere la distanță și o diferență a ființei, în schimb afectivitatea e întoarsă spre imanență și duce la o coincidență în viață a ființei cu ea însăși, respectiv la o manifestare a esenței ca esență a manifestării. Singurul care a sesizat în gândirea occidentală această structură absolută a imanenței a fost Meister Eckhart[26]. Importanța sentimentului, a afectivității[27] a fost adeseori subliniată în istoria gândirii (Hume, Iacobi, Fichte, Schopenhauer, Bergson, Scheler, chiar Heidegger), dar niciodată ea n-a dobândit semnificația absolută pe care o are în gândirea lui Michel Henry. Auto-afectivitatea fenomenologică, independentă de lume, este o experiență absolută și, ca atare, o experiență a absolutului însuși care se automanifestă în aceasta ca unitate a ființei în

---

[26] Căruia îi sunt dedicate pagini decisive în § 39–40 și 49 din *L'essence de la manifestation;* cf. și articolul lui G. Dufour-Kowalska, „Michel Henry lecteur de Maître Eckhart", *Archives de philosophie* 36 (1973), p. 603–624. Cunoașterea existențială a absolutului, care are loc în identitatea sufletului cu absolutul care este și se revelează în el, trimite la o identitate și mai fundamentală între ființă și Logosul ei, respectiv între ființă și manifestare (p. 622, 624).

[27] J. Lacroix, „Un philosophe du sentiment: M. Henry", în: *Panorama de la philosophie française contemporaine*, PUF, 1966, p. 164–170: „Un nou Bergson s-a născut, care l-a citit pe Heidegger criticându-l și depășindu-l"; *Esența manifestării* „e unul din marile tratate de viață interioară ale acestei epoci", ea „propune o filozofie personală și originală, de înaltă spiritualitate", „animată de o credință în același timp filozofică și mistică" (p. 164).

coincidența între suferință și bucurie (*souffrir/jouir*), durere și dulceață (*douleur/douceur*). Suferința pasivității ființei față de sine e totodată desfătarea de propria ființă, alternanța lor alcătuind istoricitatea, temporalitatea vie nedispersivă, respirația sau freamătul misterios al vieții absolute (departe de orice tragedie intradivină de tip gnostic sau teosofic).

Sentimentul e darul ființei care nu poate fi refuzat, iar neputința omului față de afectivitate e neputința omului față de Dumnezeu. Afectivitatea și sentimentul au cunoscut o îndelungată tradiție de reprimare sau uitare în tradițiile filozofice și religioase, și pe drept cuvânt. Michel Henry nu ne propune o abandonare patimilor irațională și pulsiunilor oarbe ale trupului sau reveriilor sentimentale romantice, nici o discreditare irațională a intelectului și a voinței în favoarea unui sentimentalism siropos și inconsistent. Nu trebuie uitat că autoafectivitatea henryiană este una fenomenologică, sobră, percepută abia ca urmare a unei drastice reducții a afectivității și sentimentalității care leagă și răpesc omul în lume, iar locul ei e sinele profund care face cu putință orice sensibilitate și afectivitate, dar în a cărui autoafectare pură, deși subiectivă, se autoafectează nu lumea, ci viața absolutului însuși.

4. **Viața și maladiile ei**

Plecând de la chestiunea ontologică a ființei eului, M. Henry descoperise în *Esența manifestării*[28] subiectivitatea/ipseitatea absolută și imanența ființei înseși ca viață întrupată. Transcendența obiectivă a cunoașterii și acțiunii exterioare se întemeiază pe imanența afectivității și a sentimentului în care se realizează esența afectivă a Absolutului ca Viață. Fenomenologia nu mai e determinată de metoda ei, ci direct de „obiectul" ei care nu mai e condiționat de premizele metafizice ale evidenței ființei sau de cele hermeneutice ale limbajului (gândirea metafizică s-a refugiat azi în

---

[28] E interesant de observat aici pe lângă proximitatea cronologică și similitudinea demersurilor, divergența simetric-structurală a celor două proiecte care și-au propus, la sfârșitul anilor '50 și începutul anilor '60, realizarea proiectului unei ontologii antimetafizice, proiecte cuprinse în două teze de doctorat de geniu: *Totalitate și infinit. Eseu despre exterioritate* (1961, trad. rom. M. Lazurca, postfață de V. Ciomoș, Polirom, Iași, 1999) a lui Émmanuel Lévinas și *Esența manifestării* (1963) a lui Michel Henry. Ambii pleacă de la critica implacabilă a gândirii metafizice occidentale în termeni de intenționalitate și reprezentare (formulată de Heidegger), dar pe care o evaluează însă diferit: dacă pentru Lévinas reprezentarea e o absorbție a transcendenței și alterității într-un Același, în schimb pentru Henry reprezentarea implică, din contră, o distanță, o separație, o alienare a manifestării de esența ei. De aceea, soluțiile sunt simetric divergente: o metafizică etică a transcendenței absolute și a exteriorității radicale (cu refuzul interiorității acaparatoare) simbolizate de fața Celuilalt în *Totalitate și infinit* și, respectiv, o ontologie a imanenței, interiorității și ipseității radicale a vieții (cu refuzul exteriorității alienante), *Esența manifestării* putând fi subintitulată foarte bine „Eseu despre interioritate" sau „O filozofie a imanenței".

obiectivismul științei, tehnicii, în mimetismul lor filozofic din cognitivism și științele comunicării). Reducției fenomenologiei „eidetice" clasice i se opune contrareducția fenomenologiei „hyletice" (materiale) ca fenomenologie radicală a vieții (cf. *Fenomenologie materială*, 1990); aceasta caută nu fenomenele plecând dinspre exterioritatea orizontului lumii, ci modul material al fenomenalizării, autofenomenalizarea vieții, independent de orice gândire și lume, autoîmbrățișarea ei invizibilă absolută în propriul ei patos, a cărei urmă e în carnea afectivității și corporalității noastre subiective. Criza fenomenologiei e de fapt criza fenomenalității extatice. „Cred că proiectul cel mai profund al fenomenologiei husserliene a fost acela de a gândi viața", dar „reducția fenomenologică ca metodă a dus peste tot la eșec și aporie, pentru că e absurd să vrei să atingi viața prin gândire, într-o privire intenționalã, care ne aruncă în lume, unde nu este viața". „Doar viața ne dă acces la viață." „Nu gândirea ne «dă» viața, viața permite fiecărei gândiri să se încerce originar pe sine: Viața dă gândirea ea însăși ca gândire vie." „«Gândirea nu e decât un mod al vieții»"[29]. Este vorba de o veritabilă distrucție a principiului manifestării, exclusiv „ek-static", propriu metafizicii occidentale, cu consecințe decisive și menită să ducă la o regândire radicală a acțiunii sociale, a muncii, societății, științei, eticii și culturii din perspectiva imanentă, subiectivă și individuală a legilor „patetice" ale vieții și ipseității ei constitutive. Cheia este sesizarea eterogenității disjunctive dintre apariția lumii și apariția vieții. Lumea există, se dă, se vede și se gândește în orizontul general al exteriorității, în schimb viața se încearcă și revelează pe sine în patosul și ipseitatea ei proprie, în carnea ei fenomenologică patetică și inextatică, radical subiectivă și singulară. Viața se dă și se revelează pe sine și ne dă acces la ea în autodonația și autorevelarea ei, se fenomenalizează potrivit fenomenalității ei proprii. Locul donației lumii în intenționalitatea conștiinței și în reprezentare e luat de autodonația afectivă a vieții fenomenologice care este donația donației: viața nu dă altceva decât pe ea, viața se dă și se afectează pe ea însăși: incapabilă de a se separa, de a se distanța de sine (auto-obiectivarea ei, reprezentarea ei în gândire e distrugerea ei), ea se suportă într-o pasivitate funciară și se aduce pe sine în ea însăși, în afara lumii, în propria ei fenomenalitate patetică și inextatică. Această carne patetică a vieții are o structură, o finalitate și legi radical diferite de structura și legile fenomenologice ale lumii exterioare (legate de spațiu, timp, cauzalitate etc.).

Radical diferită de viața biologică redusă la procese chimice și fizice ale lumii exterioare, viața fenomenologică, care e posibilitatea și carnea oricărei vieți, a fost ignorată, desfigurată și ratată de gândirea metafizică a Occidentului pentru că aceasta a încercat mereu să gândească viața plecând de la lume (ceea ce e de fapt un pleonasm, pentru că gândirea ține structural

---

[29] Interviu cu Sabrina Cusano, 2000 (citat *supra* n. 5), qu. 10. Cf. și M. Henry, „Le corps vivant", 1995, (*www.philagora.net*): „Viața în auto-donația ei primitivă n-are nevoie de intenționalitate, în schimb intenționalitatea nu e posibilă fără viață". Sau, altfel și paradoxal spus, lumea are nevoie de viață, dar viața n-are nevoie de lume.

de lume), gest care e de fapt un „omor" (*meurtre*) pentru că elimină viața în esența ei proprie (care este propria ei viețuire). Mai concret, este vorba de ierarhia de tip metafizic a gândirii grecești clasice pentru care viața în lume ca viață organică ocupă o poziție intermediară între lumea materială irațională și omul rațional (materie — viață — om): omul e mai mult decât viața fiindcă e deschis prin logos spre lume, iar viața e mai puțin decât omul, dar mai mult decât materia[30]. Viața, confundată cu organismele empirice și procesele lor biochimice, e cu alte cuvinte un gen particular al ființării, la care avem acces numai în lume, prin raționalitate.

O contribuție decisivă la uitarea vieții în lumea noastră a avut-o știința modernă galileiană, al cărei act fondator a fost tocmai cel al reducerii și discreditării, ca iluzie și aparență, a calităților sensibile, vii și obiective ale corpurilor, înlocuite de cunoașterea matematică a formelor și relațiilor lor abstracte. Reprimată, viața pierdută nu doar de știința galileiană, ci și de raționalismul metafizic al filozofiei occidentale moderne, a fost parțial regăsită dar și desfigurată în forme iraționale de romantici, de Schopenhauer, Nietzsche și Freud care au exaltat-o ca vitalism și inconștient. Însă, așa cum M. Henry arată pe larg în ampla *Genealogie a psihanalizei* (1985), opunând tradiției raționaliste carteziene un dincolo de conștiință format din reprezentări inconștiente, Freud nu revoluționa (într-o genealogie „paricidă"), ci doar continua și ducea la capăt (într-o genealogie „filială" de fapt) somnambulic gândirea metafizică a Occidentului, nefiind decât un „urmaș târziu" al lui Descartes însuși. Filozoful din Montpellier insistă asupra momentului ambivalent reprezentat de Descartes ca un „început pierdut" al unei gândiri a vieții în filozofia occidentală. Descartes descoperise în om, alături de corp și gândire (*res-cogito*), existența în așa-numitele modalități ale sufletului (impropriu numite *cogitationes*) a unei afectivități care deține o certitudine absolută, independentă de adevărul lumii sau al științei. Abia această certitudine absolută a percepției subiective a corpului propriu ca o *cogitatio*, singura ireductibilă, e în stare să întemeieze certitudinea existenței universului și a științei acestui univers. Descartes avea pentru prima dată implicit, dar incontestabil, intuiția corpului subiectiv, care nu ține de univers ci de *cogitatio* — intuiții radicale, nedezvoltate însă de el, ci abia mult mai târziu de M. de Biran. Fenomenologia modernă a cerut și ea (prin Husserl sau Merleau-Ponty) revenirea la „lumea vieții" și la corpul subiectiv sensibil și întrupat, dar întrucât subiectivitatea era înțeleasă ca intenționalitate, ea l-a interpretat ca un corp intențional, prins în mișcarea de autotranscendere spre lume a obiectelor. Ceea ce s-a pierdut aici însă a fost relația subiectivă originară, neintențională, neekstatică, ci patetică a corpului cu el însuși, care-l pune în posesia lui însuși și a puterilor sale (permițându-i să acționeze, să cunoască și să facă tot ce face), și a cărei esență e viața — o subiectivitate/corporalitate radicală în relație doar cu ea însăși, străină de lume și fără medierea lumii. În lume vedem doar ființe vii, corpuri vii, dar niciodată viața însăși, iar în gândire viața e percepută doar sub forma unor

---

[30] M. Henry, „Le corps vivant", 1995 (*www.philagora.net*).

semnificații ideale, ireale, care doar semnifică viața, fără a o putea vreodată da în ea însăși, fiindcă în viață avem acces numai în viață și prin viață (de aceea viața nu ține de o fenomenologie și ontologie prealabilă — ale lumii —, ci de propria ei fenomenologie radicală).

Singurii gânditori occidentali care s-au apropiat de această intuiție fundamentală, luptând împotriva raționalismului iluminist sau hegelian, au fost în secolul XIX Main de Biran, Sören Kierkegaard și Karl Marx.

În *Marx* (1976), Michel Henry a oferit probabil cea mai provocatoare interpretare a gândirii lui Marx ca „filozofie a realității" și „filozofie a economiei". Împotriva reducției sale metafizice ideologice și pozitiviste (sociologizante) în „marxisme" și împotriva lui însuși chiar, Marx e gândit aici în viziunea operelor sale timpurii publicate postum ca autorul unei unice filozofii a vieții și a praxisului, axate radical pe indivizii umani vii, singulari și unici. Baza textuală este oferită de cele două opere ale sale din 1845–1846 rămase inedite: *Ideologia germană* (publicată în 1932) și *Principiile unei critici a economiei politice* (publicată în 1939). Aici Marx operează o drastică „reducție a totalităților" abstracte și mistificatoare în sens ideologic ale metafizicii, plecând de la premiza că realitatea și mai ales economia adevărată e viața reală a indivizilor și acțiunea (practica) lor, nu idealitățile sau totalitățile abstracte: bani, forțe de producție, luptă de clasă etc., cum va susține ulterior marxismul „mort" în care Marx cel „viu" însuși a căzut atât înainte, cât și după episodul 1845–1846. „Marxismul" n-ar fi decât suma contrasensurilor, deformărilor și puerilităților emise asupra lui Marx de Engels și chiar de Marx însuși. Dar miezul „viu" al „ontologiei marxiene a individului", susține M. Henry, trebuie salvat și recuperat împotriva nu doar a aberațiilor filozofice și politice ale marxismului totalitar, ci și împotriva lui Marx însuși; fiindcă, oricât de paradoxal și șocant ar putea părea, prin această „metafizică a individului" Marx e, *malgré soi*, „unul din primii gânditori creștini ai Occidentului"[31].

Prin hipertrofia exteriorității și atrofia sensibilității și interiorității, științele și, mai ales, tehnica modernă, economismul și politica societăților actuale, precum și ideologiile dominante ale secolului — marxismul, fascismul și freudismul — toate reprezintă, pentru Michel Henry, simptomele alarmante ale unei maladii generale a vieții pe care o numește *barbarie* (analizată în cartea cu același titlu apărută în 1987). Enstatică și pasivă, cultura (etică, artă, religie) e o celebrare și sporire (autotransformare) a vieții. În schimb, invazia tehno-științei și triumful ideologiilor și practicilor barbariei — economia, politica, televiziunea — marchează expulzarea vieții și ruinarea definitivă a omului în „era informaticii, care va fi era cretinilor"[32].

---

[31] „Marx a fost, desigur, ateu, materialist etc. Dar la un filozof se cuvine să distingem ce este el de ceea ce crede el că este. De altfel, ceea ce contează nu e ceva ce gândea Marx, un lucru pe care nu-l știm, ci ceea ce gândesc textele pe care le-a scris. Ceea ce apare în ele într-un mod atât de evident, cât și excepțional în istoria filozofiei, e o metafizică a individului. Marx e unul din primii gânditori creștini ai Occidentului" (M. Henry, *Marx*, 1976, II, p. 445).

[32] M. Henry, *La barbarie*, Grasset, 1987, p. 93.

Tehnica e „știința care se crede singură pe lume și se comportă ca atare", e auto-realizarea naturii abstracte în vederea actualizării tuturor virtualităților ei pentru ele însele, în locul auto-realizării vieții care suntem. Ca atare, ea este noua barbarie care se substituie culturii[33]. Paradoxul „culturii științifice", indiferente la individual și subiectivitate, o transformă într-o autonegare a vieții ca mod al acestei vieți[34]. Același lucru se manifestă și în economie, în care viața devine tot mai absentă din procesul de producție din care dispare ca origine, scop și chiar mijloc al acestuia. Scopul progresului tehnic e construirea de noi tehnici plecând de la cele deja existente. „Universul tehnic proliferează asemenea unui cancer, auto-reproducându-se și auto-normându-se în perfectă indiferență față de tot ce nu este el — față de viață", „în exterioritatea ei radicală față de viață și natură, tehnica devine o transcendență absolută, fără rațiune, fără lumină, fără chip și privire, o «transcendență neagră»"[35]. În esența ei însă, „barbaria e o energie nefolosită"[36], viață prost trăită sau netrăită autentic. Incapacitatea civilizațiilor de a-și da sarcini pe măsura vieții antrenează dezlănțuirea necontrolată a energiilor vieții; renunțarea la efort, suferință și încordarea lor în planul cultural superior duce la acumularea și explozia lor în planul comportamentelor inferioare, care dobândesc un caracter excesiv, dezordonat, incoerent, violent[37]. Reculul energiilor vieții nu duce la diminuarea lor, dimpotrivă, duce la resentiment, frustrări și nemulțumiri rezolvate printr-o gigantică fugă de sine a vieții în exterioritate, al cărei simbol e televiziunea care e „adevărul tehnicii și practica prin excelență a barbariei"[38]. Întreaga activitate în societățile dezvoltate economic contemporane nu mai are drept scop creșterea vieții și a culturii, a căror dezvoltare e înlocuită de hipertrofia aspectului material exterior al vieții și proliferarea unei dezvoltări tehnice autonome. Eliminate din societate, viața și cultura sunt eliminate și din universitatea actuală[39], tot mai dominată de tehnică și sociologism și marcată de alungarea dogmatică a subiectivității și vieții transcendentale în epistemologiile, psihologiile și sociologiile obiectivante sau în noile istorii sociologizante. Studenții sunt pregătiți pentru „realitatea socială" prin substituirea sau subminarea disciplinelor tradiționale de pretinse științe ale comunicării. Puterea intelectuală a fost smulsă intelectualilor de noii stăpâni: jurnaliștii și oamenii politici, „slugile oarbe ale universului tehno-mediatic"[40]. Spre deosebire de mediile culturii care aveau drept temă principală revelația și autorealizarea esenței vieții, mediile erei tehnice au drept proiect autopromovarea lor și fuga de viață, iar drept

---

[33] *Ibid.*, p. 77, 94–95.

[34] *Ibid.*, p. 113.

[35] *Ibid.*, p. 97–99.

[36] *Ibid.*, p. 177.

[37] *Ibid.*, p. 183–184.

[38] *Ibid.*, p. 187, 190.

[39] Cf. cap. 7, „Distrugerea Universității", *ibid.*, p. 201–239.

[40] *Ibid.*, p. 220, 228, 237, 239.

conținut insignifiantul și actualitatea. În centrul lor sunt „vedetele actualității, senzaționalului, insignifiantului și vulgarității", „cei care nu știu nimic și n-au nimic de spus"; libertatea mediilor e „libertatea de a abrutiza, de a trivializa, de a aservi și ocupa mințile cu un conținut care nu e al lor, ci al aparatului mediatic, al propriei mediocrități", ducând la apariția unei „societăți a asistaților nu social, ci mental"[41]. În acest timp, adevărata cultură, supusă unei cenzuri sociale totale, supraviețuiește incognito — respinsă în clandestinitatea unui „underground" — devenind, cum arată în ultimele cuvinte ale cărții, „cuvinte scurte, indicații grabnice, câteva referințe pe care indivizi însinguraţi le comunică unul altuia, atunci când în hazardul întâlnirilor se recunosc marcați de același semn. Ar vrea să transmită această cultură, să îngăduie fiecăruia să devină ceea ce este, să scape de insuportabila plictiseală a universului tehno-mediatic, de drogurile, de excrescența sa monstruoasă, de transcendența sa anonimă, dar aceasta i-a redus la tăcere pentru totdeauna. Mai poate fi încă lumea salvată de câțiva?"[42].

5. **Fenomenologia creștinismului ca Viață**

La trei ani după publicarea *Barbariei*, Michel Henry lansa într-o a doua carte de critică a culturii și profetism social, intitulată *De la comunism la capitalism. Teoria unei catastrofe* (1990), un alt apel riguros și patetic adresat de data aceasta societăților din Estul Europei la ceasul prăbușirii totalitarismului comunist. Michel Henry analizează pe larg cauzele „falimentului socialismului" real și ale eșecului „marxismului", „teorie fascistă". Acestea se datorează în primul rând „înjosirii individului" viu, înlocuit cu abstracțiuni metafizico-sociologice sau sociologice: societate, clasă, partid, incapabile însă de muncă și acțiune reală. Triumful liberalismului și al capitalismului, ne avertizează insistent Michel Henry, este doar aparent. „Se uită însă că și capitalismul e în agonie, cedează locul unui fenomen total diferit, cel al tehno-științei care invadează procesul real de producție, expulzând ineluctabil munca vie. Inexorabil, capitalismul e ros de același rău ca și socialismul: eliminarea vieții subiective și a individului viu din lume și a lumii din viață". „Moartea" are, așadar, două figuri: „Estul comunist *și* Vestul tehno-capitalist"[43]. Din imperiul morții face parte însă nu numai capitalismul și tehno-știința, ci și politicul devenit tot mai mult o simplă mască a economicului. Întrucât subordonează individul societății, singularul universalului, și pentru că ține de lume — „cetatea nu e decât

---

[41] *Ibid.*, p. 244, 246.

[42] *Ibid.*, p. 247.

[43] M. Henry, *Du communisme au capitalisme. Théorie d'une catastrophe*, Jacob, 1990, p. 23, cf. p. 176: „Descoperim acest adevăr înfricoșător: negării teoretice a individului viu în marxism îi corespunde eliminarea sa de fapt în sistemul tehno-capitalist, în care capitalismul însuși e pe cale de dispariție în profitul unei eliberări complete a tehnicii și autodezvoltării ei".

lumea la scară umană" —, politicul este opus vieții, „inflația ontologică a esenței politicului" în lumea actuală exprimând de fapt „credința că nu există altă fenomenalitate decât cea vizibilă, exterioară și obiectivatoare a lumii"[44]. „Singurul sens pozitiv al conceptului de democrație e sensul ei nepolitic privitor la indivizii vii: toți indivizii trebuie să guverneze"[45]. Dar, ca și economicul, ca și știința, și ea a fost supusă regimului (metafizic) al substituției, reprezentării și obiectivării birocratice, pericol mortal pentru viață și indivizi, pentru că pune mereu în locul vieții ceva ce nu este ea. Refulată, amenințată și furioasă în Est de pe urma barbariei create de penurie, jaf și iresponsabilitate, viața întâlnește în Vest barbaria tehno-capitalismului, triumful reprezentării și apusul individului, în fond aceeași catastrofă metafizică și aceeași moarte, chiar dacă ea are două fețe!

La șase ani după „teoria catastrofei", în 1996, Michel Henry surprindea pe toată lumea cu „o filozofie a creștinismului". Purtând titlul ioaneic *Eu sunt Adevărul* (cf. *Ioan* 14, 6), ea încununa fenomenologia radicală a vieții la care medita de aproape o jumătate de secol cu o „hristologie filozofică"[46] sau, mai exact, cu o „arhi-hristologie"[47] care avea să intrige atât pe filozofi/fenomenologi, cât și pe teologi. Plecat de la Heidegger și Husserl în căutarea vieții imanente și a freamătului ei patetic, într-un itinerar care străbătea în sens contrar fluxului cronologiilor ontologia individului și a praxis-ului său a lui Marx, fenomenologia și ontologia corporalității a lui Main de Biran, mistica Logosului a lui Meister Eckhart, Michel Henry descoperea acum fenomenologia Vieții absolute în creștinism. Acesta era descoperit în scrierile Noului Testament, mai exact în *Evanghelia după Ioan*, de fapt în discursul lui Hristos despre Sine Însuși (arhi-hristologia) relatat de Ioan în Evanghelia a IV-a. Într-un foarte recent interviu, filozoful din Montpellier mărturisea astfel: „N-am plecat de la creștinism, ci de la fenomenologie. Târziu, recitind textele Noului Testament, am descoperit cu oarecare emoție că tezele implicate în aceste texte erau cele care conduseseră dezvoltarea internă a filozofiei mele: 1. definiția absolutului, Dumnezeu, ca Viață; 2. afirmația că procesul vieții ca venire în sine și ca încercare de sine generează în mod necesar în ea o Ipseitate în care tocmai ea se încearcă pe ea însăși și se revelează ei înseși, Ipseitate care e cuvântul ei, în așa fel încât acesta nu vine de la capătul acestui proces, ci îi aparține, fiind constitutiv realizării ei și astfel contemporan ei: «La început era Cuvântul»; 3. ceea ce numim om, adică Sine-le transcendental viu care suntem fiecare, nu poate fi

---

[44] *Ibid.*, p. 191, 192, 194.

[45] *Ibid.*, p. 199.

[46] Cf. P. Xavier Tilliette S.J., „La christologie philosophique de Michel Henry", *Gregorianum* 79 (1998), nr. 2, p. 369–379.

[47] Cum avea să precizeze într-un eseu publicat în revista internațională de teologie catolică *Communio* (întemeiată în 1975 de H.U. von Balthasar), din a cărei grupare face parte alături de alți prestigioși intelectuali creștini francezi (cum ar fi J.-L. Marion, V. Carraud, O. de Bolnois etc.). Michel Henry, „Archi-christologie", *Communio* 22 (1997), nr. 2–3, p. 195–212.

înțeles decât plecând de la acest proces imanent al Vieții, niciodată plecând de la lume. Pentru mine, «turnanta teologică» a fenomenologiei contemporane nu e o «deviere» sau denaturare a fenomenologiei, ci realizarea și împlinirea ei"[48].

„Filozofia creștinismului" propusă de Michel Henry în *Eu sunt Adevărul* este de fapt o fenomenologie a creștinismului în dublul sens subiectiv și obiectiv al acestui genitiv, ceea ce înseamnă că e nu numai o fenomenologie asupra creștinismului, o fenomenologie care devine creștinism, ci și o fenomenologie ce aparține propriu-zis creștinismului care devine prin excelență o fenomenologie. Altfel spus, între fenomenologia radicală a vieții și teologia creștină există o congruență fundamentală: ambele au în centru problema relației dintre viață și viu, ambele sunt fenomene de auto-manifestare în care adevărul ia forma unei auto-revelații care se revelează numai pe ea însăși și la care se ajunge numai prin auto-revelarea lui imanentă. Prin arhi-hristologia ioaneică ca auto-revelare a Vieții independent de lume dezvăluită de discursul lui Iisus Hristos despre Sine Însuși relatat în Evanghelia a IV-a, creștinismul se descoperă ca o veritabilă fenomenologie a Vieții, cea mai veche și mai radicală dintre toate. „Arhi-hristologia", precizează M. Henry, nu este o interpretare speculativă a hristologiei, o „hristologie filozofică"; aceasta din urmă este întotdeauna o elucidare și elaborare conceptuală secundă, în care Hristos e redus sau subiectiv la conștiința sa, sau obiectiv la o idee speculativă[49]. Or, Hristos nu este nici obiectul exterior al gândirii ca în hristo-logia filozofică sau dogmatică-teologică, nici obiectul exterior al lumii ca în hristo-logia (de fapt iisuso-logia) exegetică a teologiei biblice preocupată de existența și realitatea istorică și descifrarea mesajului predicii lui Iisus din Nazaret. Logos-ul din expresia „arhi-hristologie" nu este nici logos-ul gândirii, nici logos-ul lumii, ci Logosul Vieții, adică Viața Însăși[50]. Arhi-hristologia se realizează în Viață ca revelație a filialității divine a lui Hristos și a noastră în El, nu în discursul despre ea, ci în etică și Euharistie[51].

După o introducere despre sensul cuvântului „creștinism", *Eu sunt Adevărul* începe cu opoziția radicală între adevărul exterior și dedublat, ireal, al lumii (cap. 1) și adevărul autoimanent al creștinismului (cap. 2), care este un adevăr numit Viață (cap. 3); Viața aici n-are însă un sens biologic, ci fenomenologic, fiind mai mult, nu mai puțin decât omul viu[52], de aceea în

---

[48] Interviu cu Sabrina Cusano, RAI, aprilie 2000, qu. 9.

[49] Cf. lucrările monumentale pe această temă ale părintelui Xavier Tilliette S.J., *La christologie idéaliste*, Desclée, 1986, și *Le Christ de la philosophie: prolégomènes à une christologie* (Cogitatio fidei 155), Cerf, 1990; și sintetic articolul aceluiași „Le Christ des philosophes et le problème de la christologie philosophique", *Communio* 4 (1979), nr. 1, p. 54–65.

[50] Michel Henry, „Archi-christologie" (cf. *supra* n. 39), p. 211–212.

[51] *Ibid.*, p. 212: „Se poate realiza Arhi-hristologia altfel decât în Euharistie?"

[52] Este vorba de răsturnarea faimoasei scheme a oricărei ontologii care pleacă de la lume și rămâne în ea: materie — viață — om/rațiune.

înțelegerea ei trebuie plecat nu de la om, ci de la Viața însăși, adică de la procesul autogenerării ei absolute ca generare în ea a unui Prin Viu, Fiul Unic al Tatălui, Arhi-Fiul transcendental, Hristos, și ca generare în Acesta a omului transcendental ca Fiu al lui Dumnezeu. În ambele cazuri este vorba de o fenomenologie transcendentală ale cărei concepte centrale de Viață și Viu sunt precizate aici ca Tată și Fiu. Dacă în lume omul este o ființă cu rațiune, în Viață el este un Fiu al Vieții, adică al lui Dumnezeu. Nașterea îl aduce pe cel născut în Viață, nu în lume, timp și istorie. Capitolele 4–5 se referă la Hristos ca Prim Viu generat în autogenerarea Vieții (cap. 4) și, respectiv, în manifestarea sau revelarea Lui așa cum apare în *Evanghelia după Ioan* (cap. 5). Nucleul esențial al Arhi-hristologiei atât imanente, cât și în apariția sau manifestarea ei, este „interioritatea fenomenologică a Tatălui și a Fiului", cheia întregului creștinism este raportul Tată–Fiu în Viață. La rândul său, omul nu poate fi riguros vorbind Fiu Viu decât al lui Dumnezeu. Teza omul ca Fiu al lui Dumnezeu (cap. 6) interzice înțelegerea lui ca ființă naturală plecând de la lume; ca și Hristos, omul nu este din lume, ci din Dumnezeu, întrucât există o singură și unică Viață, a lui Dumnezeu. Dar există o dublă autoafectare a acestei Vieți: absolută, care e faptul ei însăși (ca afectează și ea se afectează), și care este cea divină, valabilă pentru Hristos Logosul divin al Vieții; și relativă, cea a omului care nu este faptul său însuși, ci este mediat de Hristos, astfel că orice „Fiu al lui Dumnezeu" este „Fiu în Fiul" (cap. 7), teză desfășurată pe marginea unei remarcabile interpretări a parabolei ioaneice despre Hristos Păstorul, Ușa staulului și Hrana oilor (*Ioan* 10, 1–10). Arhi-Fiul Hristos este calea care duce pe cei vii la Viață pentru că duce mai întâi viața la cei vii ducând-o mai întâi în El până la ea însăși. Între aceste două căi nu există însă reciprocitate (Viața lui Dumnezeu nu implică venirea oricărui viu la Viață, în schimb aceasta din urmă o implică pe prima), iar disimetria dintre cei vii și Viață marchează distanța infinită ce-i separă de Hristos pe ceilalți oameni vii, care prin venirea lor la Viață în Arhi-Fiul devin un eu/mine (*moi*) ireductibil și unic. Există însă o uitare de către om a condiției sale de Fiu (cap. 8), care dintr-un „mine" (*moi*), la acuzativ, născut în Viață în Ipseitatea Arhi-Fiului din a cărui Hiper-putere își deține toate puterile sale (ca mlădița din Viață, *Ioan* 15, 5; cf. *1 Corinteni* 4, 7), devine un „Eu" (*Je*) care-și desfășoară în mod liber aceste puteri. Acest eu cade însă în iluzia transcendentală de a se lua pe sine însuși drept temei al ființei sale, iluzie transcendentală la care se adaugă egoismul transcendental și grija determinată de aruncarea și cufundarea ego-ului în lume. Din această uitare a Vieții omul regăsește Viața absolută prin a doua sa naștere din Dumnezeu (cap. 9; cf. *Ioan* 3, 4). Toți oamenii sunt Fii ai Vieții absolute pe care o pierd, dar pe care o pot regăsi renăscându-se din ea (cum arată parabola celor doi fii, *Luca* 15, 11–32). Implicată în nașterea sa originară, renașterea e o transmutație a vieții proprii a ego-ului în viața lui Dumnezeu Însuși, mutație care nu este însă o cunoaștere teoretică (care trimite la adevărul lumii), ci o facere, o faptă de uitare de sine și de lume prin care omul face nu voia sa proprie, ci voia Tatălui sau a Vieții (citate sunt faptele milosteniei trupești și sufletești).

Capitolele 9 și 10 privesc acțiunea creștină. Specificul eticii creștine (cap. 10) e dat de caracterul ontologic al acesteia. Spre deosebire de exterioritatea și obiectivitatea Legii mozaice, Porunca Iubirii este chiar Iubirea și Viața divină în auto-revelarea ei, manifestarea filialității divine prin care omul a fost predestinat în Arhi-Fiul divin din veci spre a manifesta Viața (*Romani* 28, 30; *Efeseni* 1, 3–6). Etica creștină nu e decât realizarea implicațiilor fenomenologice ale nucleului creștinismului: auto-revelarea Vieții absolute. În ea se manifestă paradoxurile creștinismului (cap. 11) care devin inteligibile atunci când se înțeleg cele patru intuiții fondatoare care determină acest nucleu al creștinismului: 1. duplicitatea aparițiiei: tot ceea ce apare apare în două moduri, în același timp în Adevărul patetic și inextatic al Vieții, și în adevărul exterior, extatic al lumii (= minciună), creând astfel un univers în care sunt mereu deschise atât paradoxul, cât și ipocrizia; 2. structura antinomică a Vieții înseși; independent de opoziția ei față de lume, Viața e coincidență patetică între suferință și bucurie (tonalitățile fundamentale ale vieții), a căror coapartenență originară o exprimă Fericirile evanghelice; ele pot fi reduse la una singură: Fericiți cei ce suferă, dar această suferință nu provine atât din opoziția viață — lume, ci din structura fenomenologică internă a Vieții înseși; 3. diferența dintre Viață și viu, respectiv dintre auto-afectarea absolută, infinită a Vieții lui Dumnezeu și auto-afectarea relativă, finită a vieții omului; ceea ce face ca tot cel care ar vrea să-și atribuie viața lui însuși o va pierde, și tot cel ce și-o pierde pe a sa o va câștiga pe cea absolută (*Matei* 10, 39 par.); și 4. semnificația decisivă în ce privește esența vieții o are praxis-ul individual și Ipseitatea (cf. *Matei* 7, 21). Aceasta pune din nou problema Scripturii și a relației ei cu Cuvântul lui Dumnezeu (cap. 11). Spre deosebire de cuvântul oamenilor, cuvânt exterior, și al lumii care presupune mereu o distanță între rostire și ascultare și nu oferă decât semnificațiile ideale (care trebuie interpretate) ale lucrurilor rostite, nu însăși realitatea lor, Cuvântul lui Dumnezeu este un Cuvânt al Vieții Care vorbește ca Viață, mai exact dând Viața și născând pe cel căruia îi vorbește în Viață. Cuvântul Vieții nu doar conține, ci produce realitatea Vieții, în el dispare diferența și distanța între rostire și ascultare, între chemare și răspuns, ascultarea în care îl auzim fiind propria noastră condiție de Fii. Necesar, din pricina uitării de către om a condiției sale de Fiu, Cuvântul Scripturii rămâne totuși exterior și legat de lume; el ne spune că suntem Fii, dar nu poate dovedi și realiza acest lucru. De aceea, nu cuvântul Scripturii ne face să auzim Cuvântul Vieții, ci Cuvântul Vieții, născându-ne în fiecare clipă ca fii prin credință, revelează și realizează, interior în propriul Său Adevăr, adevărul atestat doar exterior de cuvântul Scripturii. Cu alte cuvinte, nici Scripturile, nici argumentele raționale, ci numai Dumnezeu Însuși ne poate face să credem în El, atunci când acest Dumnezeu e Viață, dar acest Dumnezeu locuiește nemijlocit în viața și carnea noastră. Creștinismului i se reproșează pe nedrept și superficial că îl abate pe om de la lume proiectându-l într-un „cer", într-o lume ireală fantastică (cap. 13); din contră, el este unica revelație și cale de acces spre realitatea nevăzută, patetică dar originară a Vieții, în care relația dintre ego-uri în lume, bazată pe

iluzia transcendentală (morala laică), face loc relației dintre fii în viață (morala creștină; cf. *Galateni* 3, 28), fiindcă orice relație vie cu celălalt nu e cu putință decât în Dumnezeu-Viața, iar adevărata ființă-în-uman a oamenilor stă în condiția lor de Fii. Între declinul și negarea tehnico-științifică a omului în lumea anti- sau a-creștină în care trăim și negarea creștinismului și, mai exact, a lui Hristos Însuși, există o conexiune dramatică și apocaliptică (Concluzie), escaladată de tehnologiile simulării virtuale a realității, care arată că în lume nu mai există nici om, nici Dumnezeu, nici Viață. E vorba de o răsturnare ontologică de proporții, prezisă de *Apocalipsă* (13, 15; statuia animată a fiarei), de o minciună ontologică, operă a lui Antihrist. Acesta, sub afirmația foarte onorabilă că Iisus este un om extraordinar, excepțional, îl face de fapt mincinos negând faptul că el este Hristos, respectiv că este Fiul Tatălui (cf. *1 Ioan* 2, 22–23). Prin aceasta este negată însăși Viața, iar omul e redus definitiv la lume. „Dresați încă de la școală să se disprețuiască, să se socotească nimic, simple particule, molecule, admirând tot ce e inferior lor și blestemând tot ce le este superior, reduși la simulacre, idoli, automate care nu simt nimic, înlocuiți de abstracțiuni, oamenii de azi vor să devină animale, vor moarte — nu viață." Într-o astfel de situație, „când umbra morții se întinde peste lume" într-un gigantic efort de expulzare a Vieții din lume, „nu orice dumnezeu ne mai poate salva", își încheie cartea Michel Henry — făcând aluzie la afirmația faimoasă din ultimul interviu al lui M. Heidegger publicat postum (1976): „Nur noch ein Gott kann uns retten" — „ci numai Cel Viu", *i.e.* nu un nou zeu al ființei și al lumii, ci Dumnezeul Cel Viu al Evangheliei Vieții.

„Filozofia" mărturisitoare a „creștinismului" a lui Michel Henry nu putea să nu șocheze în Occident atât pe filozofi, cât și pe teologi, funcționând impecabil, ca un veritabil *signum contradictionis* (cf. *Luca* 2, 34). Filozofii au întâmpinat *Eu sunt Adevărul* cu tăcere sau sarcasm, considerând-o drept o inexplicabilă recădere în spiritualism a unui filozof mult prea longeviv și atins de senilitate. Răceala filozofilor și insensibilitatea publicului secularizat contrasta însă flagrant și simptomatic cu entuziasmul mediatic și succesul de public de care s-a bucurat mediocra apologie a unei autodivinizări minore a omului modern din best-seller-ul lui Luc Ferry apărut în același an, 1996, sub titlul *Omul-Dumnezeu sau sensul vieții*[53]. Potrivit filozofului din Caen, în societățile moderne radical secularizate am asista la un dublu proces de umanizare a divinului și antropologizare a teologicului creștin (acestea sunt supuse tot mai mult controlului constiintei individuale si asimilate ei), precum și de divinizare a omului într-o morală a autenticității, sacrificiului și a iubirii (în sensul feuerbachianului *homo hominis deus*). Transcendența verticală face loc unei transcendențe etice orizontale, iar absența lui Dumnezeu e compensată de figurile unui sacru cu față umană care sacralizează corpul uman (în bioetică) și individul uman (în drepturile omului) sub semnul unui nou umanism fără Dumnezeu. Agnostic, adogmatic, imanent dar nu imoral, nici creștin, nici ateu, acesta e bazat de

---

[53] Luc Ferry, *L'homme-Dieu ou le sens de la vie*, Grasset, Paris, 1996.

fapt pe un sistem de valori creștine secularizate, rupte de rădăcinile lor, și care trebuie practicate în ciuda imposibilității întemeierii lor transcendente, doar fiindcă nevoia de sens e irepresibilă chiar și în omul societăților postcreștine actuale. Ieșiți prin modernitate din religiosul tradițional, sens și liant structurant al societăților din Cetatea lui Dumnezeu, doar pentru a cădea în cetatea omului[54] sub dominația sensului secular al ideologiilor totalitare ale secolului XX, acum, la ocasul falimentului acestor ideologii și al secularizării avansate a societăților postmoderne[55], indivizii sunt obligați/condamnați, pentru a nu fi reduși la animalitate, să caute în ei înșiși ceva sacru și — în absența unei întemeieri — să se asume pe ei înșiși, găsind în ei resorturile unei autodepășiri terapeutice în vederea unui sens uman. Fapt care explică fascinația explozivă a eticilor și înțelepciunilor private, care reduc filozofiile, eticile, religiile și misticile la evanescența unui pietism sau estetism sentimental minor și ieftin[56]. Reciclării preferențiale a unor sensuri private culese de pe „piața" sensurilor lumii în numele arbitrarului libertății de alegere a indivizilor, glisării infinite pe semnificații vide, Michel Henry le opune redescoperirea fenomenologică a Vieții absolute care se autoîncearcă și autorevelează permanent în afectivitatea și carnea noastră patetică. Nu este vorba de o simplă schimbare de paradigmă teoretică, de la ființă la viață, ci de o reducție a exteriorității la interioritate și de un salt al viilor care suntem în subiectivitatea noastră individuală în Viața absolută. Puțini exegeți au sesizat și aclamat pozitiv ceea ce filozoful vienez Rolf Kühn, cel mai avizat exeget și continuator al gândirii henryiene, salută drept principala realizare fenomenologică din *Eu sunt Adevărul*: elucidarea ipseității transcendentale ca filialitate, a autoafectivității ca naștere și a egologiei fenomenologice ca hristologie fenomenologică — o corectură fundamentală, practic o decentrare a monadologiei fenomenologice clasice în direcția unei fenomenologii radicale a vieții: conceptul de viață clarificat egologic trebuie redus încă o dată prin trimiterea lui spre o autoafectare absolută imanentă cu temei în autogenerarea Vieții absolute înseși. Fenomenologie unică, creștinismul revoluționează reprezentările noastre ek-statice naturale într-o contrareducție a lumii efectuată dinspre Viața însăși[57].

---

[54] Cf. Pierre Manent, *La cité de l'homme*, Fayard, 1994 (trad. rom. de I. Popa și C. Preda: Pierre Manent, *Cetatea omului*, Babel, București, 1998).

[55] Cf. Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, 1985 (trad. rom. și postfață de V. Tonoiu: Marcel Gauchet, *Dezvrăjirea lumii*, Ed. științifică, București, 1995).

[56] Cf., de ex., Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Gallimard, 1995 (trad. rom. de G. Bondor și Cl. Tipuriță, prefață C. Bădiliță: Pierre Hadot, *Ce este filozofia antică?*, Polirom, Iași, 1997); André Comte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, PUF, 1995 (trad. rom. de D.R. Stănescu, B. Udrea, C. Hădăreanu, prefață de V. Morar: André Comte-Sponville, *Mic tratat al marilor virtuți*, Univers, București, 1998); și André Comte-Sponville – Luc Ferry, *La sagesse des Modernes. Dix questions pour notre temps*, Robert Laffont, Paris, 1998.

[57] Rolf Kühn, „Phenomenologische Ur-Christologie und inkarnatorische Bezeugung. Ergebnisse und Konsequenzen einer radikalphenomenologische Lektüre", *Archivio di filosofia* 67 (1999), p. 27–44, aici p. 29–31.

Mizeria filozofiei actuale evidentă în discrepanța dintre receptarea „filozofiei creștinismului" a lui Michel Henry și voga „Omului-Dumnezeu" a lui Luc Ferry are însă un corespondent și în dubla mizerie — apologetică și biblică — a teologiei academice actuale. Într-o deloc surprinzătoare alianță, atât tradiționaliștii, cât și liberalii s-au grăbit să denunțe în opoziția fenomenologică dintre lume și Viață un ultradualism de tip gnostic, dochetic, și un refuz al deschiderii creștinismului spre societate (promovate în catolicism după Conciliul II Vatican). S-a făcut chiar și un inventar al temelor dogmatice absente sau nedezvoltate în *Eu sunt Adevărul*[58]: i s-a reproșat astfel că nu vorbește despre Duhul Sfânt și rolul Său în Treime (de parcă orice naștere în Viață atât în Dumnezeu, cât și în om nu este spirituală, și Duhul n-ar fi Viață și de-viață-făcător tocmai ca interioritatea reciprocă dintre Tatăl și Fiul[59]) sau în viața istorică și magisteriul Bisericii; că ar discredita și ar minimaliza umanitatea lui Iisus și nașterea Sa umană prin accentul monofizit pus unilateral pe divinitatea Hristosului slavei; că nu spune un cuvânt despre semnificația teologică a Crucii (despre răscumpărare și sacrificiul substitutiv, despre Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatul lumii) ca realizare centrală a mântuirii, vorbind exclusiv despre o îndumnezeire și înfiere de tip mistic (sau mai degrabă ortodox patristic, am adăuga[60]). La aceste pretinse erori dogmatice s-ar adăuga discreditarea fără drept de apel a exegezei și istoriei și, mai ales, refuzul oricărei apologetici filozofice a credinței care să ajungă la Dumnezeu pe cale rațională plecând de la natură și om, toate acestea ar fi descalificate în conformitate cu un acosmism radical de tip gnostic. Din fericire, în apărarea lui *Eu sunt Adevărul* au sărit teologi de marcă. Aceștia s-au grăbit să replice obiecțiilor acestei „critici fără nuanțe" a unui „teolog mediocru" printr-o serie întreagă de precizări și nuanțări. Ei au arătat că avem de-a face cu „o filozofie taborică în aspirația ei cea mai secretă"[61], și că, dacă pe urmele lui Hegel (și Luther) cu accentul său pe Vinerea Mare speculativă, mari teologi ai secolului XX — reformatul K. Barth, catolicul H.U. von Balthasar, ortodoxul S. Bulgakov — pun în centrul meditațiilor lor „punerea în mormânt, Sâmbăta Mare mistică, în schimb cu *Eu sunt Adevărul* gândirea lui M. Henry reconduce

---

[58] Cf. Paul Olivier, „Philosophie du christianisme et phénoménologie materielle, à-propos de *C'est moi la Vérité*", *Recherches de science religieuse* 86 (1998), nr. 3, p. 397–417.

[59] Precizare făcuta de M. Henry în convorbirea cu Gérard Leclerc, „Le philosophe et l'Évangile", *France catholique* 2555 (28 ianuarie 1995), p. 12.

[60] Cf. pentru centralitatea învățăturii despre nașterea Logosului în sufletele credincioșilor și a Bisericii de la Ipolit, Origen și Metodie, trecând prin Maxim Mărturisitorul (unde are formularea dogmatică mistică clasică) până la Eriugena și Meister Eckhart, amplul studiu al lui Hugo Rahner S.J., „Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen der Gläubigen", *Zeitschrift für katholische Theologie* 59 (1935), p. 333–418, reluat în *Symbole der Kirche. Die Eklesiologie der Väter*, Salzburg, 1964, p. 13–87.

[61] Xavier Tilliette S.J., „La christologie philosophique de Michel Henry", *Gregorianum* 79 (1998), nr. 2, p. 369–379, aici p. 374.

teologia spre adevărul ei ultim, care e și prim, la alfa și omega ei (cf. *Apocalipsa* 22, 13): Cel Înviat, la «duminica Paștelui» [...] Învierea, care e principiul hristologiei lui Michel Henry, recuprinde și integrează în ea toate antecedentele. Putea fi oare altfel la filozoful care începând cu *Esența manifestării* a arătat atât identitatea patetică între suferire și bucurare, cât și (în interiorul acestei identități) ordinea non-reversibilă care duce de la suferire la bucurare — de la suferință la bucurie?" Mai mult, „fenomenologia autorevelării Vieții absolute confirmă afirmația lui Hristos despre El Însuși"[62], conducând asemenea Duhului Sfânt „la tot Adevărul" (*Ioan* 16, 7–15). În sensul pozitiv al creștinismului răsăritean, nu occidental, pentru demersul de tip atanasian al lui Michel Henry acest Adevăr este nu răscumpărarea ci înfierea, nu întruparea ci îndumnezeirea, nu Crucea ci Învierea și, în ultimă instanță, consubstanțialitatea Sfintei Treimi, interioritatea reciprocă a Tatălui și a Fiului în Duhul.

Miza centrală a dezbaterii de până acum în jurul lui *Eu sunt Adevărul* este însă nu numai teologică, ci și, mai ales, sau în primul rând, filozofică. Teologiile occidentale apar grevate de moștenirea istorică a polarizării „clasice" între fideismul și pozitivismul biblic de tip protestant și raționalismul sau pozitivismul filozofic metafizic de tip catolic, acești poli rămânând însă captivi gândirii și reprezentării. Dacă cel dintâi practică actualismul revelației și refuzul speculației, cel de-al doilea favorizează justificările și elaborările speculative ale credinței. Acestea din urmă se desfășoară pe una din aceste trei căi: cosmologică obiectivă (de la lume și istorie spre Dumnezeu), antropologică subiectivă (de la conștiință și libertate spre Dumnezeu) sau metafizică în sens clasic (de la ideile cele mai generale spre Dumnezeu)[63]; primele două căi sunt parțiale, calea metafizică fiind considerată cea mai înglobantă, capabilă să le integreze pe celelalte, și, ca atare, cea mai puțin supusă devierilor și deci de preferat[64]. Or, tocmai aici se situează provocarea fenomenologiei radicale: denunțând în metafizică și în științe o gândire a lumii și exteriorității, a reprezentării și întemeierii, care condiționează manifestarea oricărei fenomenalități, ea obiectează și teo-logiei angajate în acest tip de gândire faptul că supune nepermis pe Dumnezeu rațiunii în loc să-L lase să Se reveleze El Însuși în propria Sa fenomenalitate care nu este cea a lumii, ci — arată M. Henry — este cea a Vieții. Iar la Viața și Adevărul ei nu se poate ajunge decât prin Viața Însăși, Care este atunci un Eu, un Sine, și nu numai Adevărul, ci și Calea (cf. *Ioan* 14, 6). Eroarea fundamentală atunci atât a filozofiei, cât și a teologiei de tip metafizic constă în a face din Absolut/Viață/Dumnezeu un obiect al gândirii, crezând că

---

[62] Pierre Piret S.J., „Phénoménologie et christologie: Michel Henry", *Nouvelle revue théologique* 121 (1999), p. 233–239, aici p. 239. Cf. *id.*, *L'affirmation de Dieu dans la tradition philosophique*, Bruxelles, 1998, cap. XII, final, despre M. Henry p. 240–250.

[63] Pentru o prezentare de sinteză, cf. André Léonard, *Foi et philosophie. Guide pour un discernement chrétien*, Culture et Vérité, Namur, 1991.

[64] A. Léonard, *op. cit.*, p. 303–304.

această gândire dă acces la Absolut/Viață/Dumnezeu. Or, „nu fenomenologia ne dă acces la viață. Din contră, la început e viața ca auto-revelarea care constituie începutul însuși. Ca și Dumnezeul creștin de altfel, Care nu e decât viață, autodăruire, la început, și ca acest început, Dumnezeu se revelează pe Sine (*Ioan* 1, 1). Fenomenologia vieții și creștinismul sunt congruente până acolo încât realitatea de care e vorba în ele fiind aceeași, și problemele lor sunt aceleași"[65]. Nu este însă vorba numai de chestiunea vieții și a fenomenalizării ei proprii, ci de relația Viață–viu (sau în termeni teologici dintre Tatăl și Fiul). „Creștinismului îi revine meritul de a fi instituit o astfel de chestiune înainte chiar ca ea să fi putut deveni cea a unei fenomenologii a vieții. În această privință, ea face corp comun cu o dogmatică care pare să se impună gândirii ca o constrângere exterioară. Dar această pasivitate a gândirii față de un conținut dogmatic trimite spre o pasivitate mult mai fundamentală: la pasivitatea viului față de viață. Atunci se ivește cu povara ei strivitoare chestiunea comună creștinismului și fenomenologiei vieții: chestiunea relației Vieții cu viul înțeleasă ca interioară procesului de fenomenalizare a vieții și, în cele din urmă, ca identică cu el". Această relație se poate parcurge în două sensuri: de la Viață la viu sau de la viu la Viață. „Dacă e vorba de a înțelege acest raport plecând de la Viață, fără îndoială că dogmatica îl știe cel mai bine, în măsura în care ea ar fi însuși Cuvântul Vieții. Dacă e vorba de a pleca de la viu, adică de la noi înșine, fenomenologia ne poate ajuta"[66]. Relația constitutivă între Viață și viu exprimată în ipseitatea originară a vieții atât în Dumnezeu, cât și în om (nu există viață impersonală, anonimă, inconștientă), faptul că orice viață există doar ca încercare de Sine a unui Sine, exclude din principiu orice panteism[67]. Michel Henry nu este mai panteist decât Apostolul Pavel în discursul ținut filozofilor atenieni pe Areopag în care, pentru a combate exterioritatea idolatriei păgâne invocă nu altceva decât conaturalitatea, mai exact congeneritatea sau rudenia dintre oameni și Dumnezeu (*genos hyparchontes tou Theou*, „fiind noi de un neam cu Dumnezeu"!) care „nu locuiește în temple făcute de mâini omenești", dar „a dat tuturor viață, suflare și toate" și i-a făcut pe oameni să-L caute pe Dumnezeu doar L-ar putea pipăi și găsi, deși nu este departe de fiecare din noi, căci în El viețuim, ne mișcăm și suntem *șen gar Auto zomen kai kinoumetha kai esmenț*" (*Faptele Apostolilor* 17, 24–29). Acest verset paulin — alături de faimosul adagiu al lui Tertulian: *anima (vita) naturaliter christiana* — ar putea servi foarte bine drept epigraf filozofici henryiene. Am putea adăuga aici, desigur, și importanta precizare a Sfântului Grigorie Palama: „Noi

---

[65] Michel Henry, „Le christianisme une approche phénoménologique?", *Transversalités* 64 (1997), p. 211–226 (conferință ținută pe 23 mai 1997 la Institutul Catolic din Paris), aici p. 218.

[66] *Ibid.*, p. 219.

[67] Cf. M. Henry; „Entretien sur le panthéisme" (17 mai 1998), *www.philagora.net*.

însă socotim părere adevărată nu cunoașterea găsită prin cuvinte și raționamente, ci pe cea arătată prin fapte și viață, care este nu numai adevărată, ci și sigură și de nerăsturnat. Căci, se spune: «Orice cuvânt combate un cuvânt», dar care cuvânt combate viața?"[68].

„Filozofia creștinismului" a lui Michel Henry nu se încheie aici. Ea este de fapt un diptic: *Eu sunt Adevărul*, în esență un comentariu fenomenologic la *Ioan* 1, 1, se continuă în *Întrupare. O filozofie a trupului*, o amplă meditație asupra lui *Ioan* 1, 14 în trei părți: I. Răsturnarea fenomenologiei, II. Fenomenologia trupului și III. Fenomenologia Întrupării: mântuirea în sens creștin; încheiate cu o concluzie având un titlu elocvent prin el însuși: „Dincolo de fenomenologie și teologie: Arhi-inteligibilitatea ioaneică". Depășind mizeriile filozofiei, apologeticii[69] sau teologiei academice[70], rătăcite pe căile lumii și exteriorității — arătând astfel cât de puțin sunt de fapt dispuse să mizeze pe Hristos, pe Dumnezeu și pe Revelația Lui, auto-revelația Vieții — Michel Henry are curajul și tăria de a reasuma Revelația Vieții adusă de Hristos în întreaga ei inteligibilitate și radicalitate ioaneică.

În contextul nivelărilor și omogenizărilor globalizante ale unei civilizații intrată într-o derivă primejdioasă pentru umanitate tocmai prin uitarea culpabilă, în orizontala închisă în sine a lumii, a sinei celei mai adânci a omului, a interiorității în care Viața se suferă în pură pasivitate după modelul paradigmatic al mirabilei Pătimiri a Iubirii divine, lecția teologică a filozofiei lui Michel Henry este una prin excelență anamnetică. Ea reamintește teologilor vocația lor originară, aceea de a fi pedagogi ai verticalei Vieții pentru a salva poate în al doisprezecelea ceas prin filialitate divină umanitatea pierdută de om în lume.

---

[68] „Hemeis de ou ten dia logon kai syllogismon euriskomenen gnosin doxan alethen nomizomen, alla ten d'ergon te kai biou apodeiknymenen, he kai me monon alethes, alla kai asphales esti kai aperitreptos. Logo gar, phesi, palaiei pas logos, bio de tis?" (*Triade* I, 3, 13; *Syngrammata* I, 1961, p. 422).

[69] „Creștinismul n-are nevoie de o apologetică proprie. El este propria sa apologetică. Să fie transpus pe cât e cu putință în viață și întrebările ce se pun aici primesc răspuns de la sine", Hans Urs von Balthasar, „Geist und Feuer. Ein Gespräch", *Herder Korrespondenz* 30 (1976), p. 72–82, aici p. 77.

[70] „Căutând cu lanterna între mulții «profesori», de-abia vom putea găsi câțiva «confesori»", *ibid.*, p. 75.

ÎNTREBAREA LUI IOV ȘI MISTERUL SUFERINȚEI UMANE

Pr. conf. dr. *Gheorghe Popa*

Studiul nostru are ca punct de plecare o întrebare esențială și paradigmatică, ce apare în cunoscuta carte vechi-testamentară a dreptului Iov, și anume: nefericirea nu este oare pentru cel nedrept și nenorocirea pentru făptuitorul fărădelegii (Iov 31, 3)?

Plecând de la această întrebare am structurat desfășurarea noastră de gând în următoarele cinci puncte principale:

1. Cui anume îi este dată suferința?
2. Soluția propusă lui Iov pentru eliberarea de suferință;
3. Fidelitatea lui Iov și speranța salvării din suferință;
4. Răspunsul creștin la problema suferinței;
5. În loc de concluzii.

1. **Cui anume îi este dată suferința?**

Din întrebarea pe care dreptul Iov o pune cu privire la suferință, transpare ideea că suferința este dată în istorie omului nedrept, omului care nu respectă legea și rânduiala lui Dumnezeu. Iov înțelege suferința ca pe o pedeapsă ce vine din partea lui Dumnezeu și pe care omul nedrept trebuie să o suporte. Înțelesul acesta al suferinței, specific mentalității vechi-testamentare, arată că în conștiința sa Iov nu este încă pregătit să accepte faptul că un om „drept" ar putea suferi în istorie pentru a „răscumpăra" nedreptatea sau nedreptățile altor oameni. Din această cauză, Iov trăiește în intimitatea conștiinței sale o adevărată dramă. El se consideră un om „drept", întrucât respectă cu fidelitate legile morale și religioase ale tradiției poporului său și datorită acestui comportament etic exemplar, el nu se poate împăca cu gândul că Dumnezeu părăsește pe omul drept aflat în suferință sau, mai mult, că suferința sa ar putea veni de la Dumnezeu.

2. **Soluția propusă lui Iov pentru eliberarea de suferință**

Văzându-i tragica suferință, soția sa îi propune o soluție paradoxală pentru depășirea ei: „Blesteamă pe Dumnezeu și mori" (Iov 2, 9). Cu alte cuvinte soluția propusă ar suna astfel: uită de relația ta cu Dumnezeu și nu vei mai depinde de El. Vei cădea ca frunza unui copac și El nu te va mai pedepsi.

Întrucât Sfânta Scriptură este un întreg și fiecare carte a ei poartă încărcătura spirituală a întregului, îndemnul dat de soția lui Iov ne trimite cu gândul la cartea Genezei, mai precis la textul care relatează căderea lui Adam[1], adică a Omului originar. Cel care determină această cădere este, ca și în cazul lui Iov, Satan care provoacă mai întâi îndoiala în sufletul lui Adam, răstălmăcind cuvintele lui Dumnezeu, printr-o „logică" diabolică ce absolutizează „partea" (Dumnezeu a zis El oare, să nu mâncați roade din orice pom – Geneza 3, 1) și neglijează sau uită „întregul" (Din toți pomii din rai să mănânci – Geneza 2, 16). Adam acceptă în mod liber să intre în acest „joc" diabolic și acceptarea lui reprezintă începutul căderii Omului în orizontul suferinței; Omul este ispitit să trăiască autonom, să se instituie pe sine ca centru al lumii, reducând totul la eul său egoist. Nefiind, însă, un centru real absolut, mai devreme sau mai târziu, lumea se răzbună și Omul va trebui să-și poarte, prin vămile istoriei, povara propriei sale răzvrătiri.

Prima consecință a acestei răzvrătiri este sentimentul „golului" pe care-l trăiește Adam imediat după cădere. „Golul" acesta nu este, însă, o categorie biologică, ci una spirituală. Acest lucru l-au intuit, spre exemplu, pictorii bisericilor medievale din Bucovina. În Paradis ei au pictat pe Adam și pe Eva „îmbrăcați" și nu „goi" cum afirmă textul Genezei (2, 25). Ei au transpus, de fapt, în iconografie interpretarea patristică după care, în Paradis, Omul era „îmbrăcat" în slava lui Dumnezeu, adică era înveșmântat în har. Pictorii, care în general erau călugări, au pictat „goi" pe Adam și pe Eva după izgonirea din Paradis, când au fost lipsiți, adică „dezbrăcați" de slavă.

„Dezbrăcarea" de slava lui Dumnezeu rimează cu sentimentul de rușine și de frică, ce însoțește senzația de „goliciune" ontologică. El exprimă, de fapt, o pervertire a relațiilor interpersonale. Dumnezeu, care-l caută pe Om „în răcoarea serii" (Geneza 3, 8) nu mai este recunoscut de acesta ca Cel care iubește Omul, ci ca Cel care „pedepsește". El nu mai este simțit ca prieten intim al Omului, ci ca „altul", străinul, care prin prezența sa amenință autonomia individuală sau colectivă a Omului.

Adam se ascunde, scrie Geneza, și această „ascundere" exprimă faptul că, în starea de păcat, se pervertește și sentimentul responsabilității morale. Adam se „ascunde" de la fața lui Dumnezeu atunci când Acesta îl strigă pe „nume" (Geneza 3, 8), iar când este „descoperit" se justifică, acuzând pe Dumnezeu și pe semeni: „Femeia pe care *mi-ai dat-o* să fie cu mine, aceea mi-a dat din pom și am mâncat" (Geneza 3, 12).

---

[1] Numele de *Adam*, care în limba română ar fi tradus cu *Om*, este, de fapt, un nume generic ce se referă la întreaga umanitate, la Omul universal, care cuprinde în sine atât masculinul cât și femininul. Această interpretare o găsim la Sfântul Grigorie de Nyssa în lucrarea sa *Despre crearea omului*.

Într-adevăr, în starea de păcat, adică de separare de Dumnezeu, care atrage după sine o profundă suferință, Omul nu-și mai înțelege demnitatea, libertatea și responsabilitatea sa. Libertatea nu mai înseamnă „dăruire" lui Dumnezeu și semenilor, ci afirmare de sine, egoistă și posesivă. Izgonit din Paradis, ne spune Geneza, bărbatul (*iș* în ebraică) nu mai recunoaște și nu mai numește pe femeia sa *ișa* (o ființă egală cu el), ci Eva, adică mama celor vii (Geneza 3, 20).

Păcatul, care a „obiectivat" trupurile (și am văzut că erau goi – Geneza 3, 7), a făcut din cele două alterități personale două ipostasuri biologice, două ființe individuale, care se afirmă printr-un instinct de posesiune: „atrasă" vei fi către bărbatul tău și el te va *stăpâni* (Geneza 3, 16).

Același instinct de posesiune se manifestă, apoi, și în relația dintre om și creație. Creația nu mai este mediul în care se manifestă comuniunea dintre Dumnezeu o Om pentru că Omul îl exilează pe Dumnezeu din creație, deschizând astfel calea exilului și a suferinței pentru el și întreaga creație. Omul se simte singur și izolat în mijlocul unei creații care nu-l mai recunoaște ca ipostas conștient al său: „Blestemat va fi pământul pentru tine (...) spini și pălămidă îți va rodi el" (Geneza, 3 17-18). Cu alte cuvinte, Pământul devine, pentru Omul căzut în păcat, un spațiu care desparte și întemnițează, și pe care Dumnezeu nu-l mai poartă în slava Sa. Pământul devine astfel mormânt sau necropolă pentru Om: „te vei întoarce din pământul din care ești luat, căci pământ ești și în pământ te vei întoarce" (Geneza 2, 9).

Așadar, prin căderea în păcat, Omul intră în orizontul morții și al suferinței, întrucât în centrul ființei sale se instaurează sâmburele separării și nu al comuniunii: Omul „moare" pentru că devine o ființă izolată în cosmos, luptând pentru supraviețuire; omul moare pentru că ignoră dreptatea și iubirea lui Dumnezeu.

După Sfinții Părinți ai Bisericii „dreptatea" lui Dumnezeu nu are doar un conținut etic sau juridic, ci unul ontologic. Ea se manifestă în creație prin ordinea ce trebuie respectată. Păcatul afectează această ordine, adică „dreptatea creației", iar pedeapsa și suferința nu vin de la Dumnezeu ca un act juridic, ci de la „dreptatea creației". Acest lucru se poate constata din dialogul lui Dumnezeu cu Cain, după ce și-a ucis fratele: „Glasul sângelui fratelui tău strigă către Mine din pământ. Și acum ești *blestemat de pământul* care și-a deschis gura sa, ca să primească sângele fratelui tău din mâna ta. Când vei lucra pământul, acesta nu-și va mai da roadele sale ție; zbuciumat și fugar vei fi tu pe pământ" (Geneza 4, 10-12).

3. **Fidelitatea lui Iov și speranța salvării din suferință**

În aceeași carte a Sfintei Scripturi – Geneza – ni se spune că, totuși, suferința contingentă a Omului, ca și moartea sa biologică, ce reprezintă uferința extremă, va fi depășită într-un anume viitor ce trebuie așteptat cu ncredere și speranță: „Dușmănie voi pune între tine și femeie, între sămânța a și sămânța ei; aceasta îți va zdrobi capul, iar tu îi vei înțepa călcâiul" Geneza 3, 15).

Este important să subliniem aici că numele lui Iov reprezintă rădăcina cuvântului ebraic *'Eybah*, care în limba română se traduce prin „dușmănie”[2].

Așadar Iov, ca și Adam, reprezintă Omul universal, adică ne reprezintă pe fiecare dintre noi. În intimitatea fiecăruia dintre noi se dă lupta dintre bine și rău, dintre lumină și întuneric, dintre iubire și ură. Cuvântul *'Eybah*, tradus prin „dușmănie” face parte din aceeași familie ca și cuvântul „iubire”, *'Ahabah*. Deci și în cazul lui Iov, ca și în cazul lui Adam, nu este vorba atât de misterul suferinței, cât de misterul iubirii nesfârșite a lui Dumnezeu pentru Om. Suferința nu este decât eșecul iubirii răspuns a Omului la iubirea lui Dumnezeu.

Experiența ne arată că iubirea singură are puterea să-i determine pe om să-și asume suferința și prin aceasta să o depășească. În cuvintele lui Gabriel Marcel, „a spune cuiva te iubesc înseamnă a-i spune tu nu vei muri niciodată”, descoperim o realitate paradoxală a existenței umane: iubirea este mai puternică decât moartea; adică iubirea biruiește moartea, ca stare de suferință externă.

Acest adevăr existențial este prezent și în *Cântarea Cântărilor* care, după unii interpreți, reprezintă simbolic și metaforic bucuria lui Dumnezeu care întâmpină iubirea Bisericii ce răspunde la iubirea Lui în calitate de mireasă: „Cine se-nalță din pustiu, sprijinită de-al său drag? Sub mărul acesta am trezit iubirea Ta, aici unde te-am văzut și ți-a dat lumina zilei mama ta. Cu pecete pe sânul tău mă poartă, poartă-mă pe mâna ta ca pe o brățară! Că iubirea e mai tare decât moartea” (Cântarea Cântărilor 8, 5).

În suferința lui, Iov este chemat la acest mister al iubirii, pe care îl presimte, dar nu-l înțelege. Spre deosebire, însă, de Adam, Iov nu cedează ispitei de a-L uita sau nega pe Dumnezeu. El rămâne fidel în suferința lui, așa cum a fost fidel în bucuria lui. Din cuvintele sale: „Domnul a dat, Domnul a luat; fie numele Domnului binecuvântat” (Iov 1, 21), putem trage concluzia că Iov nu doar s-a resemnat în fața propriei suferințe, ci și-a asumat-o integral în orizontul comuniunii sale cu Dumnezeu.

Modul acesta în care dreptul Iov și-a asumat suferința ca și fidelitatea lui față de Dumnezeu au, după majoritatea comentatorilor, o dimensiune profetică. El anticipează profetic suferința Mântuitorului Iisus Hristos, dar și depășirea ei prin bucuria din dimineața învierii: „Eu știu că Răscumpărătorul meu este viu și că El, în ziua cea de pe urmă, va ridica din pulbere această piele a mea ce se destramă.

Și afară din trupul meu voi vedea pe Dumnezeu (...) De dorul acesta mărunțaiele mele tânjesc în mine” (Iov 19, 25-27).

4. **Răspunsul creștin la problema suferinței**

Dorul acesta profund al lui Iov după comuniunea cu Dumnezeu reprezintă, simbolic, dorul umanității întregi și a fiecărei persoane sau

---

[2] Vezi Annick de Souzenelle, *Iov sur le chemin de la Lumière*, Albin Michel, Paris, 1994, p. 34.

comunități istorice după un Răscumpărător care să pună capăt suferinței. Este un dor care nu iartă pe nimeni și fiecare dintre noi se va întâlni, mai devreme sau mai târziu, cu el. Întru întâmpinarea acestui dor a venit însuși Logosul veșnic al lui Dumnezeu, născându-Se din femeie, născându-Se sub lege, ca pe cei de sub lege să-i răscumpere (Galateni 4, 4-5). Sfântul Alexandru al Alexandriei exprimă aest adevăr esențial al credinței noastre astfel: „Pentru ce, Doamne, ai venit pe pământ, dacă nu pentru omul răspândit pe tot pământul?... Acum înalță-ți omul, primește pe cel dus departe, redobândește-ți chipul, pe Adam al Tău”[3].

Toți învățații creștini, plecând de la suferința asumată de Fiul lui Dumnezeu, au înțeles pozitiv și suferința umană. Încercările prin care trece omul, patimile și în cele din urmă moartea sa, toate sunt văzute ca niște probe pe care trebuie să le treacă pentru a răspunde iubirii răstignite a lui Hristos. „Dacă te răstignești împreună cu El ca un tâlhar, cunoaște pe Dumnezeu ca un recunoscător”[4], afirmă Sfântul Maxim Mărturisitorul. Evident că este vorba de răstignirea egoismului și egocentrismului uman, răstignire prin care se transfigurează, de fapt, suferința și se deschide calea spre orizontul tainei sau al misterului nostru existențial.

Calea aceasta este paradoxală, întrucât nu se poate impune „din afară” într-un mod constrângător, ci ea se propune ca atitudine participativă la iubirea smerită a lui Hristos — Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre. Mântuitorul însuși, simțind că moartea, ca expresie extremă a suferinței umane, este foarte aproape, Se roagă Tatălui astfel: „Părinte, de voiești, treacă de la Mine acest pahar. Dar nu voia Mea, ci voia Ta să se facă...” (Luca 22, 42).

La această stare de conștiință suntem chemați să ne angajăm toți cei care, atinși de flacăra Duhului, slujim cu smerenie celor care, asemenea dreptului Iov, se întreabă cu disperare: cum poate fi înțeles faptul că omul drept, tocmai el mai mult decât oricare altul, are parte de o enormă suferință?

5. **În loc de concluzii**

Cu toate cele prezentate până aici nu putem afirma că am dat un răspuns definitiv întrebării lui Iov. Nu am dat un răspuns definitiv pentru că există, evident, o limită a comunicării. De la un anumit grad de profunzime, cuvintele nu mai pot exprima trăirile. Insistând, totuși, să le exprimăm, putem risca superficialitate sau greșită înțelegere, așa cum au riscat prietenii dreptului Iov.

Iov ne învață totuși, prin experiența lui, că suferința umană este un mister și ca atare nu intră în orizontul obișnuit al înțelegerii noastre. O

---

[3] Sermo de Anima, P.G., XVIII, 602; apud Părintele Galeriu, *Jertfă și Răscumpărare*, București, 1991, p. 120.

[4] *Ambigua. Tâlcuiri ale unor locuri cu multe și adânci înțelesuri din Sfinții Dionisie Areopagitul și Grigorie Teologul*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Dumitru Stăniloae, București 1983, p. 316.

durere oarecare, cum ar fi aceea provocată de o maladie a trupului nu înseamnă neapărat și suferință. Aceasta din urmă apare atunci când este pus sub semnul întrebării însuși sensul vieții noastre, rostul trecerii noastre prin timp. De aceea durerea se suportă, pe când suferința se asumă. Durerea poate fi doar a trupului, suferința atinge întotdeauna sufletul. Mai precis, ea privește atât starea noastră trupească sau contingentă, cât și starea de conștiință care ne definește. De aceea, atunci când își face simțită prezența, suferința transformă radical situarea noastră în timp[5]. Acest lucru se poate observa și din cuvintele dreptului Iov, cu care dorim să încheiem comunicarea noastră: „Omul născut din femeie are puține zile de trăit, dar se satură de necazuri. Ca și floarea, el crește și se vestejește și ca umbra el fuge și este fără durată (...). O, de m-ai ascunde în împărăția morților, ca să mă ții acolo, până când va trece mânia Ta, și de mi-ai socoti o vreme când iarăși să-ți aduci aminte de mine" (Iov 14, 12; 13, 14).

---

[5] Cf. Ștefan Afloroaei, *Cum este posibilă filosofia în estul Europei*, Polirom, Ia 1997, p. 269.

FAMILIA ȘI ÎMPĂRĂȚIA LUI DUMNEZEU, DUPĂ SFÂNTA SCRIPTURĂ

Pr. conf. dr. *Vasile Răducă*

Potrivit doctrinei sale, Biserica proclamă că familia este o realitate instituită de Dumnezeu Însuși. Or, ceea ce Dumnezeu creează are un sens, are un rost. Cum planul lui Dumnezeu este ca El să fie prezent în toate și toate să participe la Dumnezeu, cum planul lui Dumnezeu este ca omul să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină (I Timotei 2, 4), familia are un rol foarte important în planul de mântuire a lumii, chiar dacă nu găsim o atare expresie în nici una din cărțile Sfintei Scripturi. Cercetând Scripturile, constatăm că familia este o realitate omenească statornică, permanentă și fundamentală încă de la constituirea neamului omenesc.

Omul a fost creat nu prin poruncă, precum celelalte creaturi, vii și nevii, ci în urma unui sfat al persoanelor Sfintei Treimi (Geneza 1, 26). Creând specia **OM**, în calitate de cuplu conjugal, **bărbat și femeie**, dar și după chipul Său (Geneza 1, 28), Dumnezeu a arătat în parte planul său cu privire la scopul creării lumii și mai ales a primilor oameni.

Prin urmare, Dumnezeu stabilea o relație de prietenie, comunicare directă și comuniune cu omenirea reprezentată în cuplul uman. El a propus oamenilor raporturi de dragoste și tandrețe, în egalitate și diferență complementară între soți (văzând-o pe Eva, ca o prezență stimulatoare, Adam va reacționa cu uimire și bucurie, spunând: „*Iată trup din trupul meu și os din oasele mele*", manifestându-și emoția interioară văzând **în fața** sa – deci, egală cu el – o altă ființă asemenea lui, deosebită de el, dar împreună cu care el își recunoștea integritatea trupului său. Eva era trup din trupul său).

Creând omul din aceleași elemente ale cosmosului, Dumnezeu a rânduit și raporturi armonioase între om și lume.

Cele trei aspecte ale planului lui Dumnezeu cu lumea și cu omul se distrug (unele parțial, iar altele total) datorită planului mai ambițios al cuplului uman: acela de a fi ca Dumnezeu, dar fără Dumnezeu.

Cum Dumnezeu readuce toate spre sine într-un proces de colaborare cu făptura, va da planului său privind omul conotații și perspective noi. Iar cuplului uman – familiei – îi va da responsabilități noi care s-o facă corespunzătoare sfatului său primordial. Aceste responsabilități ale familiei, corespunzătoare planului lui Dumnezeu, se vor vedea de-a lungul întregii istorii a mântuirii, prezentată în Sfânta Scriptură.

În cadrul instituției familiei, Dumnezeu a împlinit cele mai importante momente referitoare la mântuirea lumii. Pe de altă parte, în multe din cărțile Scripturii găsim referințe la familie, această instituție atât de legată de viață și de dezvoltarea poporului ales.

Prin urmare, o asemenea instituție – mai veche decât Statul – și cu un atât de mare impact în formarea omului, nu putea fi lăsată în afara planului mântuitor al lui Dumnezeu. Nu putem exclude rolul familiei în planul lui Dumnezeu, dar ne putem întreba: care este locul pe care familia îl ocupă în planul lui Dumnezeu? Este ea doar instituția care a asigurat înmulțirea neamului omenesc sau a poporului ales?

Considerăm că familia a avut și acest rol, dar nu că **acesta** este rolul familiei în planul lui Dumnezeu de mântuire a lumii. Lumea s-ar fi putut înmulți și în afara instituției sacre a familiei. Dacă privim retrospectiv modul în care Dumnezeu a pregătit poporul ales pentru momentul împlinirii planului său mântuitor, constatăm că familia a avut un rol fundamental și determinant în educarea poporului evreu, în menținerea conștiinței că este un popor constituit în mod special de Dumnezeu, în întărirea credinței și speranței că, din rândul lui, Dumnezeu va ridica un Mântuitor lumii. **Acesta** ni se pare că a fost rolul fundamental al instituției familiei în planul lui Dumnezeu de mântuire a lumii.

De-a lungul celor 1800 de ani de istorie sfântă (consemnată în Sfânta Scriptură) constatăm modul progresiv în care familia este chemată să răspundă cât mai potrivit voinței lui Dumnezeu. Fără a face o istorie a instituției familiei în Sfânta Scriptură, vom încerca mai jos să arătăm direcția în care Dumnezeu conduce această instituție, potrivit planului său.

1. Vechiul Testament

Încercând să prezentăm rolul familiei în planul lui Dumnezeu cu ajutorul cărților Vechiului Testament, vom marca expunerea noastră de patru momente determinante în istoria poporului ales, și anume: epoca patriarhilor, epoca ieșirii din robia egipteană, epoca regilor dinainte de exil și perioada de după exil.

a) Din perioada patriarhilor reținem că revelația supranaturală a lui Dumnezeu a început în interiorul unei familii: Dumnezeu alege o familie din Urul Caldeii căreia îi descoperă intențiile Sale privind planul de mântuire a lumii. Ceea ce pare predominant în perioada patriarhilor este orientarea aproape exclusivă a familiei în vederea asigurării de urmași. Și este normal,

devreme ce dintr-o familie urma să iasă un neam numeros. Urmașii vor duce mai departe numele întemeietorului familiei, neamul, amintirea și, mai ales, idealul lor religios: credința monoteistă și speranța într-un Mântuitor.

Se cunoaște că strămoșii poporului ales, Avraam și Sarra, multă vreme nu au avut copii. Nu au deznădăjduit, însă. Cu toate acestea, la un moment dat Avraam îl va întreba pe Dumnezeu cum se va împlini planul său devreme ce ei nu aveau copii. La stejarul lui Mamvri (Geneza 15) Dumnezeu va promite celor doi că vor avea un fiu, ceea ce se va și realiza. Isaac este considerat un dar al lui Dumnezeu, nu numai rodul funcțiilor biologice ale părinților săi. De aceea, atunci când Dumnezeu pune la încercare credința lui Avraam, acesta nu va pregeta să-și sacrifice fiul spre a arăta fidelitatea față de Dumnezeu, care făcând cuiva un dar, avea tot dreptul să-și ia darul înapoi oricând voia. Nașterea lui Isaac este înțeleasă ca începutul împlinirii planului lui Dumnezeu cu viitorul popor ales. Din momentul acesta, de-a lungul întregii istorii sfinte nașterea de prunci a fost considerată o binecuvântare (Geneza 15, 5; 22, 17; 26, 4), în timp ce sterilitatea a fost văzută ca o pedeapsă divină. Dumnezeu este cel care împlinește familia prin naștere de fii. Aceasta nu este văzută însă ca o dovadă a fidelității totale a soților, unul față de altul, cum vom vedea mai târziu. Trebuie să recunoaștem că, deși părăsiseră Caldeea și moravurile ei, patriarhii Vechiului Testament păstrau o serie de reminiscențe din moravurile lumii din care proveneau, reminiscențe care afectau, desigur, și familia. Potrivit acestor moravuri, soția nu este mai întâi de toate tovarășă de viață, ci cea prin care se asigură urmașii. Înainte de toate, este copilul și nu intimitatea, fidelitatea și apartenența totală a soților, unul la celălalt.

În ceea ce-l privește pe Avraam, nu putem să punem la îndoială fidelitatea sa față de Sarra. Aceasta nu l-a împiedicat însă să se folosească de o sclavă (Agar) spre a avea urmași, atunci când Saara nu putea avea copii, și nici s-o prezinte ca soră locuitorilor din Gherara în mijlocul cărora a trebuit să trăiască (Geneza 20), expunând-o riscului de a fi luată de nevastă de locuitorii acelui neam.

În perioada patriarhilor, soțul dispunea de o libertate deplină privind relațiile sale intime în cadrul familiei sau în afara ei; și aceasta pentru că noțiunea de **familie** nu desemna numai soț, soție și copii, familia având un sens mai larg, sens care permitea soțului să aibă una sau mai multe soții, dar și țiitoare. Important era ca familia, în această accepție mai largă a termenului, să fie numeroasă, puternică și să cultive credința capului acesteia.

Merită reținut faptul că, în epoca patriarhilor, tatăl este atotputernic în familie. El este stăpânul care decide soarta fiecăruia din membrii familiei: el caută soție pentru fii (Geneza 24) sau sugerează alegerea soției (Geneza 25, 1-2); el are drept de viață și de moarte, uneori, asupra celorlalți (Geneza 38, 24); el orientează viitorul urmașilor prin binecuvântarea pe care le-o dă sau le-o refuză. Autoritatea tatălui va fi transmisă pe patul de moarte fiului cel mare, născut însă din soția legitimă. Numai copiii născuți din soția legitimă aveau dreptul să preia responsabilitatea tatălui, fără ca ceilalți să fie excluși de la apartenența la neam (cazul lui Ismail este special).

Dacă nașterea lui Isaac a fost înțeleasă drept începutul realizării planului lui Dumnezeu, familia din epoca patriarhilor, dincolo de fericirea căminului și prosperitatea ei, era animată de împlinirea făgăduinței lui Dumnezeu – în care a crezut Avraam – de a da naștere unui popor numeros. Darul nașterii de fii presupune credința celui al cărui urmaș a fost **un dar al credinței** (credința lui Avraam). Or, această credință impune separația de cei care nu au aceeași credință, de mediul păgân: Avraam s-a rupt de lumea păgână în care trăia, Isaac nu se va reîntoarce în lumea pe care tatăl său a părăsit-o (Geneza 24, 6-8), dar nici nu va trebui să se însoare cu o femeie canaanită (Geneza 24, 3), la fel și Iacob (Geneza 28, 1-4). Această idee va fi dominantă în Israel (ceea ce nu a exclus și o serie de excepții). Și aceasta, pentru că familia israelită trebuia să se mențină în afara păgânismului, întrucât ea dădea naștere unui popor ales. În cadrul unei familii neafectată de moravurile păgâne, copilul avea să învețe cunoașterea lui Dumnezeu, care este *„Dumnezeul părinților"*, Dumnezeul lui Avraam, al lui Isaac și al lui Iacob. În interiorul unei familii în care autoritatea tatălui era expresia atotputerniciei lui Dumnezeu (căruia i se datora ascultare) copilul învață cine este Dumnezeu și care este intenția lui Dumnezeu cu un popor, la temelia căruia Dumnezeu a pus făgăduința sa și credința strămoșului Avraam (Geneza 18, 19).

Familia, în epoca patriarhilor, apare ca mediul în care se formează poporul lui Dumnezeu prin credința monoteistă, prin educație și fericirea pe care Dumnezeu o asigură prin binecuvântarea sa.

b) În timpul ședерii în Egipt și al robiei egiptene, descendenții lui Avraam vor deveni un popor numeros, în ciuda măsurilor luate de egipteni de reducere a poporului israelit (Exod 1, 1-16), Dumnezeu binecuvântând moașele care nu dădeau ascultare poruncilor faraonului (Exod 1, 21).

Cu ocazia sărbătorilor instituite de Moise, și, mai ales, cu ocazia privegherii din noaptea de Paște, copiii lui Israel aflau despre faptele minunate pe care Iahve le-a făcut pentru ei. Sărbătorile erau momente în care se actualiza credința în Dumnezeu, prin comemorarea evenimentelor și prin explicarea de către tatăl familiei a semnificației fiecărui gest religios.

Prin intervenția specială a lui Dumnezeu, Moise reușește să scoată din Egipt pe descendenții lui Iacob. Pe Muntele Sinai legământul de fidelitate pe care Dumnezeu l-a făcut cu Avraam, îl va face și cu descendenții acestuia. Dintr-un popor de sclavi, pe Muntele Sinai, Dumnezeu va face un popor ales. Prin darea Legii, Dumnezeu va da naștere poporului ales (Exod 20). Codul de lege dat prin Moise va aduce o înnoire radicală în viața și în moravurile poporului evreu.

Familia, ca instituție fundamentală a noului popor, se va bucura de o atenție deosebită în cadrul noii legislații. Fidelitatea statornicită prin Lege între popor și Dumnezeu se va răsfrânge și în ceea ce privește familia israelită unde se va vedea creșterea respectului față de relația familială, față de femeie și față de mamă. Femeia este oarecum socotită și acum între bunurile bărbatului (care rămâne domn și stăpân) (Exod 20, 17): *„ea este matricea vieții și ea, în această calitate, trebuie să aparțină proprietății*

celui care face să apară această viață: soțului"[1], dar bărbatul nu mai poate dispune după bunul său plac de soție.

Atenția față de instituția familiei se extinde și asupra sclavilor (Exod 21, 3). Apoi, sclava care a fost cumpărată spre a fi concubină, din faptul că a fost concubina unui om liber ea va primi anumite drepturi, drepturi pe care stăpânul trebuie să i le asigure (Exod 21, 7-11). În ceea ce privește respectul pe care copilul îl datorează părinților, nu este nici o diferență între respectul pe care îl merită unul sau celălalt părinte (Exod 21, 17).

Pe de altă parte, familia este mediul în care copilul învață credința părinților, în care este hrănit cu nădejdea în cele promise de Iahve și în care învață fidelitatea față de legământul statornicit între Dumnezeu și poporul său. Sărbătorile instituite de Moise și mai ales Paștele, sunt comemorări ale evenimentelor istorice în care intervențiile lui Dumnezeu au confirmat fidelitatea Lui față de legământul făcut cu patriarhii Vechiului Testament și cu poporul Său. De la tatăl său, copilul află motivația mesei rituale și a privegherii din noaptea de Paști (Exod 12, 24-27). De la tatăl său fiul cel mare va afla de ce trebuie sacrificat primul născut al turmelor (Exod 13, 11-15); de la tatăl său copilul va afla de ce timp de o săptămână în fiecare an evreii trebuie să mănânce azime (Exod 13, 7-10) (Cf. Levitic cap. 18-22). Familia este primul mediu în care copilul este catehizat. Cum religia ebraică a avut parte de o revelație determinată în timp și în spațiu, sărbătorile (cu ocazia cărora copilul este catehizat) sunt ocazii în care se comemorează fapte concrete, împlinite într-un timp determinat, nu **in illo tempore** ca în religiile păgâne. În familie copilul va descoperi încet-încet locul său în comunitate și care este și va trebui să fie relația sa cu Iahve. El va învăța că aparține unui popor a cărui măștere stă sub semnul legământului de credință al lui Avraam cu Dumnezeu și a fidelității lui Dumnezeu față de acest legământ, dovedită în intervențiile excepționale pe care Dumnezeu le-a făcut în istoria acestui popor, pentru scăparea lui din diverse încercări. În familie, copilul va învăța că trebuie să-și împroprieze credința părinților și să se comporte în consecință, confirmând că face parte dintr-un popor ales.

Pentru evrei, familia este mediul în care se înmulțește neamul, împlinindu-se promisiunea pe care Dumnezeu a făcut-o lui Avraam. De aceea, Legea lui Moise apără familia de toate formele aberante de manifestare a sexualității (adulter, incest, homosexualitate, zoofilie etc.) (Levitic, 18), introducând căsătoria de levirat, însă spre a face roditoare femeia în interiorul neamului (Deuteronom 25, 5-6) în ciuda aparenței incestului.

Prescripțiile legii lui Moise privind familia nu sunt, desigur, perfecte. Ele dovedesc însă un mare progres față de ceea ce însemna familia în vremea patriarhilor și la popoarele vecine, contemporane dării legii pe Muntele Sinai (sec. XIII, î. Hr.). Revelația lui Dumnezeu va fi progresivă. Pe măsură ce Dumnezeu se descoperă, familia va apărea în lumini noi, va fi înțeleasă din ce în ce mai mult ca o comuniune de persoane unde copilul se va naște în

---

[1] Hendrik van Oyen, *Ethique de l'Ancien Testament*, Labor et fides, Genève, 1974, p. 164.

interiorul unui popor căruia i s-a revelat Dumnezeu, care are cunoștință d planul lui Dumnezeu cu el din revelația de care Dumnezeu i-a făcut parte.

c) Dacă pentru multă vreme cuplurile familiale se integrau într-u clan, într-o familie înțeleasă în sensul mai larg al cuvântului, mai târziu, p măsură ce evreii vor dura sate și orașe, familia, în sensul actual a cuvântului, va deveni mai detașată de restul clanului, tânărul care se v căsători va părăsi casa părinților și-și va întemeia căminul său, determina de noua unire. Aceasta va duce treptat la dispariția poligamiei și l creșterea demnității femeii.

Avem dovezi de familii monogame (cum ar fi părinții lui Samso (Judecători 13), familia lui Sunem (2 Regi 4, 8), dar ne vom întâlni și c situații cum ar fi cea în care se găsea Elcana. Acesta era bigam. Dar el iube mai mult pe Ana care nu avea copiii. Femeia suferea cumplit că nu ar copii. La un moment dat Elcana avea s-o întrebe: *„Ana, de ce plângi și n mănânci? De ce ești nefericită? Oare, eu nu sunt pentru tine mai mult decâ zece copii?"* (1 Samuil 1, 8). O asemenea situația și reacție a soțului față d soție lasă să se înțeleagă faptul că încet-încet familia va fi înțeleasă și ca **adevărată comuniune de persoane**, chiar dacă din această comuniune n totdeauna va fi posibil să se nască prunci. Copilul nu va mai fi scopu exclusiv al existenței familiei. Dar Ana va găsi fericire în copilul pe care-l v avea, ca un dar al lui Dumnezeu. **Dar al lui Dumnezeu**, copilul va înțelege mai ales cu ocazia sărbătorilor, că este membru al unui popor ales. De aici motivația repetării poruncii ca evreii să nu se căsătorească cu femei de alt neam, lucru de multe ori nerespectat. Nu numai că evreii se căsătoreau destul de frecvent cu femei străine, dar nu puține sunt dovezile din Scriptură când vedem evreii *„prostituându-se"* prin închinarea la dumnezei străini (Baali, Dragoni, Astarte etc.). Aceasta avea să scoată în evidență fidelitatea lui Dumnezeu față de legământul pe care l-a făcut cândva cu Israel, *„soția"* care acum făcea dovada actelor de infidelitate.

Profeții pun în evidență această *„iubire nebună"* a lui Dumnezeu față de poporul său, iubire care, desigur, creează și iubește toate din și în eternitate. Ei protestează împotriva modului superficial în care societatea ebraică începuse să înțeleagă familia, sub influența popoarelor vecine. Oseea primește poruncă să se căsătorească cu o prostituată (și s-o iubească), scoțând în felul acesta în evidență iubirea lui Dumnezeu față de un popor care, de fapt, nu merita să fie iubit (Oseea 3, 1). Miheia va înțelege din dezordinea familiei sale ruinarea poporului Israel din cauza infidelităților sale față de Dumnezeu (Miheia 7, 5-6), așa cum, dimpotrivă, Isaia și familia sa model (Is. 8, 18) va fi dovada fidelității iubirii față de Dumnezeu.

Legislația ebraică pătrunsă de iubirea lui Dumnezeu față de poporul Său și profeții urmăresc să facă în așa fel ca soții să trăiască într-o iubire marcată de fidelitatea, unuia față de celălalt, reflectare a fidelității lui Dumnezeu față de poporul ales. *„Nu vom putea minimaliza influența pe care a exercitat-o în Israel o atare reprezentare. Mai ales rafinarea sentimentelor bărbatului mai ales, îndemnul la fidelitate, invitarea la monogamie, acestea sunt lecțiile*

implicite care pot să fie trase din această perioadă"[2]. Deși monogamia era o formulă de bază, cum va arăta mai târziu Mântuitorul, de foarte multe ori, ea era un model, desigur nu totdeauna urmat.

d) Exilul asirian și cel babilonian aveau să determine o parte a poporului evreu (elita) să reconsidere raporturile cu Dumnezeu. Evreii, rămași în Canaan, în perioada exilului, se vor căsători cu femei de alt neam. Chiar și evreii întorși din exil se căsătoreau cu femei de alt neam. Căpeteniile poporului, Ezdra și Neemia, vor lua măsuri radicale pentru restabilirea integrității poporului și a fidelității lui față de Iahve. Prima măsură ar fi repudierea soțiilor de alt neam. Conducătorii poporului erau informați că mamele de alt neam nu puteau educa copiii israeliților, nu puteau educa poporul lui Dumnezeu (Neemia 10, 29, 31; 13, 23-27). Aici se scoate în evidență rolul mamei în educarea religioasă a copilului, ceea ce nu se vedea în epoca patriarhilor și nici în cea de după exod, rol rezervat exclusiv tatălui. Căsătoria cu femei de alt neam este văzută de Ezdra (10, 2) ca o trădare a lui Dumnezeu. Și este firesc să gândească așa, devreme ce acum evreii recunoșteau mamelor și familiei un rol fundamental în păstrarea și aprofundarea fidelității față de Dumnezeu, responsabilitate care altădată aparținea exclusiv soțului. În familie se hotărăște soarta poporului ales, de aceea familia este chemată la sfințenie, după cum Dumnezeu însuși este sfânt (Levitic 20, 8). Sfințenia la care este chemat poporul ales nu poate fi posibilă dacă nu se va păstra puritatea familiei, dacă bărbatul nu-și va respecta realmente soția. In acest sens pe la anul 450, proorocul Maleahi va spune în mod foarte clar acest lucru (cap. 2, 13-16). „*Și de ce ziceți: «De ce?» Din pricină că Domnul a fost martor între tine și femeia tinereților tale, față de care tu ai fost viclean, deși ea era tovarășa ta și femeia legământului tău. Oare nu i-a făcut El ca să fie o singură făptură cu trup și suflet? Și această făptură întrunită, ce năzuiește ea? Urmași de la Dumnezeu! Păstrați-vă deci viața voastră; iar tu nu fi viclean cu femeia tinereților tale. «Căci Eu urăsc alungarea femeii, zice Domnul Dumnezeul lui Israel.»*"

Profetul Maleahi reactualizează ideea semnalată în Geneză, după care familia monogamă este lucrarea lui Dumnezeu (Geneza 2, 24). Dumnezeu nu a instituit poligamia, dimpotrivă, Lui îi displace infidelitatea și divorțul. Familia care dă naștere unui popor numeros și sfânt este aceea în care soții trăiesc cu fidelitate iubirea dintre ei, iubire care trebuie să confirme iubirea lui Dumnezeu față de Israel, iubire manifestată în fața întregului popor, imposibil să fie contestată de vreun israelit.

Literatura sapiențială exprimă cu maturitate și sintetic învățătura despre familie și finalitatea ei în Scriptura Vechiului Testament. Potrivit acestei literaturi, soțul are o autoritate deosebită, dar misiunea lui depinde în cea mai mare măsură de soție, de aceea „*A găsi o soție înseamnă să găsești fericirea, înseamnă să obții mila lui Dumnezeu*" (Proverbe 18, 22). Dacă bunătatea și blândețea sunt pe buzele ei, soțul ei va fi cel mai fericit

---

[2] A. Gelin, *Le rôle de la famille dans la sanctification de l'homme d'après la Bible*, în *„Ami du Clergé"* (63), 10, sept. 1953, p. 545-551.

dintre oameni (Sirah 36, 23), după cum „*unde nu este gard se va risipi agoniseala; și unde nu este femeie, acolo este suspin și neorânduială*" (Sirah 36, 27). Căsătoria cu un adulterin sau cu o adulterină îl separă de Dumnezeu pe cel vinovat (Proverbe 2, 17). Față de copii, tatăl este cel care dă viață, nu numai pentru faptul că îi zămislește, ci și (sau mai ales) pentru că, de-a lungul anilor, el le călăuzește pașii pe cărările vieții. Părinții au datoria să dea copiilor adevărata înțelepciune, care este frica de Dumnezeu: tatăl care-și iubește copilul trebuie să fie exigent cu acesta (Proverbe 13, 24; 22, 15; 23, 13-14; 29, 15-17; Sirah 30, 1-13), după cum Dumnezeu însuși se comportă cu cel pe care-l iubește (Proverbe 3, 12), și aceasta pentru că este mai de folos să ai un singur fiu, dar drept, decât o mulțime, dar lipsiți de evlavie (Sirah 16, 1-3), dat fiind faptul că fiii rău crescuți sunt o rușine pentru părinți (Sirah 22, 3-5).

La rândul lor, copiii trebuie să primească învățătura pentru viață de la părinții lor (Proverbe 1, 8; 4, 3-9; 6, 20), arătând respect față de părinți prin vorbe, prin fapte și prin ajutorul pe care-l vor da părinților atunci când aceștia vor îmbătrâni. În acest fel ei vor fi bucuria părinților și adevărați fii, după voința lui Dumnezeu (Sirah 3, 1-6; 7, 27-28). În măsura în care toți membrii familiei vor învăța înțelepciunea, vor avea parte de fericire. Merită reținut că întregul comportament al membrilor familiei, în centrul căruia stă interesul pentru relația cu Dumnezeu, vizează fericirea acestora. Și nu este vorba doar de fericirea pe care o asigură un trai tihnit în această lume, ci mai ales de fericirea fără de sfârșit care le este rezervată după moarte. În familie se pregătește, cu alte cuvinte, fericirea fără de sfârșit, de care vorbește mama celor 7 Macabei: „*Te rog, fiule, ca la cer și la pământ căutând, și văzând toate cele ce sunt într-însele, să cunoști că din ce n-a fost le-a făcut Dumnezeu, și neamul omenesc l-a făcut la fel. Nu te teme de ucigașul acesta, ci fă-te vrednic de frații tăi, primește moartea, ca în ziua milostivirii să te găsesc pe tine împreună cu frații tăi*" (2 Macabei 7, 29). Din cuvintele mamei Macabeilor reiese că, atunci când evreii mor pentru Lege, Dumnezeu le descoperă fericirea fără de sfârșit, dincolo de moarte[3]. Cu cărțile Macabeilor se încheie Scriptura Vechiului Testament.

*

* *

Privind retrospectiv raportul dintre familie și Dumnezeu, de la Avraam până la mama Macabeilor, înțelegem că familia ebraică avea conștiința dependenței totale de Dumnezeu și a necesității de a fi educată de Legea Lui. Istoria Vechiului Testament ne oferă și destule exemple contrare. Aceasta nu a făcut pe Dumnezeu să abandoneze planul Său privind familia, ci a urmărit ca ea să devină ceea ce El a voit: un mediu în care să fie cultivată iubirea între membrii săi, iubirea, credința și respectul

---

[3] J. Vanderhaegen, *La famille dans le dessein de Dieu*, în Assemblées du Seigneur, 14, 1961, p. 61.

față de Dumnezeu. Numai o asemenea familie este cu adevărat roditoare: naște fii și educă poporul lui Dumnezeu. Ideile acestea vor fi împlinite de revelația lui Dumnezeu prin Fiul: El va releva toată măreția familiei, caracteristicile definitive ale acesteia.

2. **Noul Testament**

Planul lui Dumnezeu privind sensul familiei ne-a fost descoperit plenar și pentru totdeauna în Hristos. Ulterior, Biserica va explica revelația acestui plan și-l va prezenta membrilor ei, care vor intenționa să răspundă și să se integreze acestei rânduieli dumnezeiești.

Cărțile Noului Testament au fost scrise pe o durată de câteva decenii, ceea ce nu ne permite să facem aici o istorie a înțelegerii familiei în cadrul Noului Testament, dar tezaurul de învățătură (normativă) revelat în această perioadă și practica familială a primului secol creștin, reflectate în scrierile Noului Testament, ne vor permite să înțelegem ce înseamnă afirmația că în Hristos, Dumnezeu ne-a descoperit plenar și pentru totdeauna planul său privind familia.

Noul Testament nu ne descrie viața multor familii, face referință doar la câteva, cum ar fi: familia lui Zaharia și a Elisabetei, familia lui Iosif și a Maicii Domnului, familia fiilor lui Zevedeu, familia lui Marcu, soții Anania și Safira, Acvila și Priscila. Toate aceste familii se împlinesc numai atunci când își asumă rolul de parte componentă și activă în Împărăția lui Dumnezeu.

Vom ilustra mai bine rolul familiei în Împărăția lui Dumnezeu, referindu-ne la învățătura Mântuitorului privind familia și, pe baza acesteia, la învățătura Sfântului Pavel.

Ca și profeții Vechiului Testament, Mântuitorul Hristos prezintă scopul existenței omenești, viața omenească și relația ei cu Dumnezeu în termeni folosiți în familie. Iisus este adevăratul Mire al poporului lui Dumnezeu (Marcu 2, 19), iar poporul (simbolizând mireasa), atunci când face dovada necredinței în legământul făcut cândva cu Dumnezeu, este considerat desfrânat (Matei 16, 14; Marcu 8, 38). Cât privește relația noastră cu Dumnezeu, acesta este Tatăl nostru care este în ceruri (Matei 6, 1), un Tată desăvârșit (Matei 5, 48), atent cu fiii săi (Matei 6, 32; 7, 9; 10, 29-30), Care vrea ca fiii Săi să fie deopotrivă desăvârșiți. Dar vom fi desăvârșiți făcând ca voia Lui să se împlinească pe pământ ca și în cer, împropriindu-ne intențiile lui Dumnezeu și voința sa, iubindu-ne vrăjmașii, rugându-ne pentru ei.

Dacă fiecare în parte suntem fii ai lui Dumnezeu, în Hristos, creștinul descoperă că e frate cu toți ceilalți oameni (Sfântul Pavel îl va socoti pe fiecare creștin mădular al organismului comun – Biserica), va descoperi că familia nu este decât o parte care se integrează familiei celei mari – Împărăția lui Dumnezeu, locul privilegiat în care trăim și experiem iubirea lui Dumnezeu, locul unde soții sunt chemați să trăiască o iubire autentică și totală, unul față de celălalt. Or, acest lucru nu era posibil fără o

reconsiderare a atitudinii față de femeie, în conformitate cu ceea ce Dumnezeu a vrut când a cerut-o.

Dacă Legea lui Moise, la vremea ei, constituia un progres cu privire la femeie, în antichitatea târzie societatea ebraică nu mai putea fi un exemplu din acest punct de vedere. Hristos nu a venit să încalce Legea, ci s-o împlinească. De aceea ia în serios aspirațiile poporului. Cu toate acestea, din punct de vedere practic, căutând să împlinească Legea într-un context mai larg, mai cuprinzător, nu în manieră fariseică și îngust-naționalistă, nu de puține ori va trece dincolo de obiceiurile curente. Câteva din aceste „*încălcări*" ale „*tradiției părinților*" se referă la modul în care Mântuitorul s-a comportat cu femeile: acceptă în preajma Sa pe păcătoase și pe desfrânate (Luca 7, 36-50; Ioan 7, 53; Matei 21, 31-32), vorbește cu o femeie neînsoțită de bărbatul ei (Ioan 4, 27), acceptă discuția cu o femeie străină de neam (Marcu 24-30), încalcă chiar sabatul pentru vindecarea unei femei bolnave (Luca 13, 10-17) etc.

Am enumerat câteva din împrejurările în care se dovedește că Mântuitorul avea o altă atitudine față de femeie decât toți ceilalți contemporani ai Săi (atât evrei tradiționaliști, cât și „*emancipați*", cum erau saducheii și cei din jurul curții regale). Hristos S-a adresat deopotrivă femeilor, copiilor și bărbaților (înmulțirea pâinilor), pentru că toți, deopotrivă, au nevoie de Cuvântul lui Dumnezeu, de vestea Împărăției cerurilor și de mântuire. Femeia, din punctul de vedere al responsabilității și al relației cu Dumnezeu, este egală cu bărbatul.

Mântuitorul va preciza saducheilor că, după învierea generală, diferențele dintre sexe nu vor mai avea nici o semnificație: „*cei înviați nici nu se vor mai însura, nici nu se vor mărita, ci vor fi ca îngerii din ceruri*" (Marcu 12, 25).

„*Această egalitate religioasă pe care Iisus o recunoaște femeilor și pe care El o realizează în modul Său de comportare față de acestea, această prețuire egală în fața lui Dumnezeu, urma să aibă o influență mai mare și să contribuie mai mult la promovarea demnității femeii pe care n-ar fi putut s-o facă diversele reforme sociale. Înainte de toate, Iisus apără femeia împotriva unei gândiri care n-ar vedea în ea decât sexul; în femeie, Hristos cinstește omul, persoana, fiul lui Dumnezeu*"[4].

Căsătoria, arată Mântuitorul (Marcu 10, 2-7; Matei 19, 3-9), este o instituție voită de Dumnezeu, de aceea ea este indisolubilă. Practica iudaică nu exprimă intenția lui Dumnezeu cu privire la legătura pe care El a consfințit-o între soț și soție, ci un pogorământ determinat de slăbiciunile omenești. În funcție de aceste slăbiciuni Mântuitorul îngăduie separarea soților numai în caz de adulter. Sfântul Pavel va duce mai departe ideea indisolubilității căsătoriei, explicând, oarecum, de ce ea trebuie să fie indisolubilă (Efeseni V): pentru că legătura dintre Hristos și Biserică (modelul legăturii dintre soț și soție) este de neîntrerupt, Hristos rămânând totdeauna Capul Trupului – Biserica Lui.

---

[4] R. Schnackenburg, *Le message moral du Nouveau Testament*, Ed. Xavier Mappus, 1963, p. 123.

Din textele Sfintelor Evanghelii constatăm că Mântuitorul a insistat foarte mult pe responsabilitatea morală a soților, pentru instituția în care Dumnezeu i-a unit ca să nu se despartă. „*El a făcut din nou din căsătorie ceea ce ea trebuia să fie după voința lui Dumnezeu Creatorul: izvorul și spațiul unei vieți familiale sfinte și fericite, în care soții și copiii slujesc lui Dumnezeu într-o demnitate egală și într-o iubire reciprocă*”[5].

Iisus binecuvântează copiii, precizând celor vârstnici că ei, copiii, contemplă în puritatea lor, fața lui Dumnezeu. Deși legătura familială este indisolubilă, comunitatea familială trupească, în viziunea Mântuitorului, nu poate prevala peste comunitatea și comuniunea existentă în Împărăția lui Dumnezeu. Deși viața de familie se sfârșește cu viața aceasta, familia, prin tot ceea ce înseamnă ea aici, trebuie să trimită spre Împărăția lui Dumnezeu. Potrivit învățăturii Mântuitorului Hristos, familie autentică este cea în care membrii acesteia având conștiința că sunt fiii lui Dumnezeu, împlinesc voia lui Dumnezeu.

Înțelegem lucrul acesta din două împrejurări istorisite de Evanghelie:

a) În timp ce predica mulțimilor, I se spune Mântuitorului că este căutat de mama și frații săi: „*Iar El a zis: Cine este mama Mea și cine sunt frații Mei? Și, întinzând mâna către ucenicii Săi, a zis: Iată mama Mea și frații Mei. Că oricine va face voia Tatălui Meu Celui din ceruri, acela Îmi este frate și soră și mamă*” (Matei 12, 48-50).

b) Comentând faptul că bogăția îl împiedică pe om să se angajeze cu seriozitate pe drumul mântuirii, Mântuitorul este întrebat de Petru: „*Iată, noi am lăsat toate și ți-am urmat Ție. Cu noi, oare ce va fi? Iar Iisus le-a zis: ...Oricine a lăsat case sau frați, sau surori, sau tată, sau mamă, sau soție, sau copii sau țarine pentru numele Meu, înmulțit va lua înapoi și va moșteni viața veșnică*” (Matei 19, 27, 29; Marcu 10, 29-30; Luca 18, 29-30).

a) Mântuitorul Hristos ridică la rang de mamă și frați pe cei care ascultă cuvintele Sale, și b) garantează celor care-L vor urma, participarea la Împărăția lui Dumnezeu (aici și dincolo), unde aceștia vor găsi și părinții, și frații, și soțul și soția pe care „*i-au părăsit*” aici pentru El și pentru Evanghelia Sa.

Familia își găsește finalitate în măsura în care ea se integrează în Împărăția lui Dumnezeu. Iubirea membrilor familiei este autentică și firească în măsura în care aceștia conștientizează faptul că familia este locul privilegiat în care ne pregătim pentru Împărăția lui Dumnezeu. În Împărăția lui Dumnezeu familia își găsește limitele și finalitatea.

În epistola către Romani, Sfântul Pavel evidențiază una din consecințele stării de păcat în care se află omenirea ca fiind ruinarea vieții de familie, de unde desfrâul (I, 24), deviațiile sexuale (1, 25-27) și revolta fiilor împotriva părinților. Dacă păcatul a corupt instituția sacră a familiei, aceasta se va redresa prin harul lui Hristos. Toți cei însuflețiți de Duhul lui Dumnezeu sunt, în viziunea Sfântului Pavel, fii ai lui Dumnezeu (Romani 8, 14-16; Galateni 3, 26; 4, 6). Iar planul lui Dumnezeu este acela de a realiza familia fiilor Săi, după chipul comuniunii care există între Tatăl și Fiul Său unic, „*căci pe cei pe care i-a*

---

[5] *Ibidem*, p. 128.

cunoscut mai înainte, mai înainte i-a și rânduit să fie asemenea chipului Fiului Său, încât El să fie primul dintr-o mulțime de frați" (Romani 8, 29).

Sfântul Pavel vorbește în termeni familiali despre Biserică, despre relația ei cu Capul – Hristos și relația dintre membrii săi. În Hristos, toți membri Bisericii sunt una (Coloseni 3, 11): nu mai e nici iudeu, nici elen, nici sclav, nici slobod, nici bărbat, nici femeie (Galateni 3, 28). Bărbatul și femeia, ca și celelalte categorii sociale și etnice, în Biserică și în Hristos își găsesc locul lor, și locul unuia față de celălalt. Vedem noua formă de egalitate între femeie și bărbat în Hristos[6], cu alte cuvinte în Împărăția lui Dumnezeu: o egalitate complementară, cum este egalitatea organelor care compun organismul uman. Apostolul este chemat să realizeze planul lui Dumnezeu. Or, în această calitate, el naște la Hristos pe cei care au primit Evanghelia, el este tatăl (I Corinteni 4, 15-16). Creștinii renăscuți prin credință și har la Împărăția lui Dumnezeu sunt fiii săi, mădulare ale aceluiași trup – Biserica, mireasa lui Hristos. Planul lui Dumnezeu, în viziunea Apostolului Pavel, se realizează în mod progresiv. Fiecare familie este chemată să dea lui Dumnezeu fii, nu numai prin nașterea lor fizică, ci, mai ales prin nașterea în Hristos, prin deschiderea și educarea lor pentru o viață trăită în credință, știut fiind că Dumnezeu a făcut promisiunea fiilor lui Avraam, dar nu neapărat cei născuți din sângele lui Avraam, ci cei care acceptă ca Avraam credința, cei care se integrează în credința lui Avraam (Galateni 3, 7).

Într-un frumos text din Scriptură referitor la familie (Efeseni 5, 21-6, 4), Sfântul Pavel consideră iubirea dintre soț și soție asemenea cu iubirea dintre Hristos și Biserică – noul popor al lui Dumnezeu: soțul nu va fi un soț creștin decât iubindu-și soția, precum Hristos a iubit Biserica – cu iubirea care a împlinit jertfa Sa (Efeseni 5, 25-28), soția nu va fi o soție creștină decât având față de soț o iubire în care să se supună soțului ca Domnului (Efeseni 5, 22-24). Soțul și soția creștină trebuie să se iubească după modelul iubirii care există între Hristos și Biserică, realizând unitatea de care vorbea Geneza, desigur, în Hristos și în Biserică (Efeseni 5, 31-32). Căsătoria, în Hristos și în Biserică, este o mare taină, după Sfântul Pavel. Aceasta înseamnă că în familie este prezentă lucrarea mântuitoare a lui Hristos. Iubirea celor doi soți confirmă iubirea lui Hristos (care se sacrifică) pentru Biserică, care, la rândul ei, răspunde cu o dragoste corespunzătoare iubirii lui Hristos pentru ea. Căsătoria, ca mare taină, în Hristos și în Biserică, este expresia legământului statornicit prin har și dragostea celor doi soți în vederea mântuirii, trecând împreună prin moarte și înviere (prin toate greutățile vieții individuale și în doi) după modelul legământului pe care Dumnezeu l-a statornicit pe cruce între El și lume prin Hristos-Fiul Său. Într-o asemenea familie copiii își vor respecta părinții „*în Domnul*" (Efeseni 6, 1), și aceasta pentru că în părinți copiii vor vedea manifestându-se voința lui Dumnezeu. O familie creștină se va integra în planul lui Dumnezeu atunci când părinții vor avea pentru copiii

---

[6] Heinz-Dietrich Wendland, *L'Ethique du Nouveau Testament*, Labor et Fides, Genève, 1972, p. 96.

lor ceea ce Dumnezeu vrea cu toți oamenii, adică atunci când se vor comporta față de ei cu aceeași dragoste, cu aceeași fermitate, cu aceeași răbdare cu care se comportă Dumnezeu cu membrii Bisericii. „*Voi, părinți, nu-i întărâtați la mânie pe copiii voștri, ci creșteți-i întru învățătura și certarea Domnului*" (Efeseni 6, 4).

*

* *

Din cele de mai sus am constatat că după păcatul strămoșesc sensul familiei a fost denaturat. Alegând o familie din care va face poporul în mijlocul căruia se va naște Mântuitorul lumii, Dumnezeu va educa omenirea să redescopere dimensiunile și semnificația creării omului după chipul lui Dumnezeu, dar în calitate de cuplu conjugal: realitate în care membrii familiei trăiesc după voia lui Dumnezeu.

O viață de familie dusă după voia lui Dumnezeu corespunde planului lui Dumnezeu pentru că ea devine mediu de sfințire a membrilor săi. Această familie poate să facă în așa fel ca un membru al ei, dacă este necredincios, să-L descopere pe Hristos și să primească darul lui Dumnezeu, prin membrul credincios.

În acest sens, revenind la ceea ce spuneam mai devreme, în Hristos, în care Dumnezeu își descoperă sfatul Său, se descoperă și semnificația profundă a familiei, așa cum a voit-o Dumnezeu, monogamă, roditoare, animată de iubirea totală și statornică a membrilor ei – mediul privilegiat în care trăim și învățăm să trăim relațiile firești și autentice prin care pregustăm relațiile și realitățile care se vor statornici pentru eternitate între membrii Împărăției lui Dumnezeu.

În faptul biblic al creației ni se descoperă caracterul monogam al familiei: „*Creșteți și vă înmulțiți, umpleți pământul și-l stăpâniți*" (Geneză 1, 28), dar ni se arată deopotrivă că acest caracter monogam al familiei și responsabilitatea înmulțirii neamului omenesc au fost stabilite de Dumnezeu. Ulterior constatăm o degradare a instituției familiei monogame, dar și revenirea la această dimensiune când interesul pentru Dumnezeu a fost evident în viața oamenilor.

În Vechiul Testament – timpul pregătirii poporului evreu pentru Împărăția lui Dumnezeu – familia este mai ales locul unde se păstrează și se comunică învățătura lui Iahve, locul unde se comemora ceea ce Dumnezeu a făcut pentru poporul ales.

În Noul Testament, familia păstrează caracterele pe care Dumnezeu i le-a pus în faptul creației (acestea sunt chiar întărite). Adulterul, spre exemplu, comis de către oricare dintre soți, va justifica divorțul. Dar acum i se descoperă familiei și dimensiuni duhovnicești: ea va fi integrată în Împărăția lui Dumnezeu, concepută ea însăși ca o familie mare, formată din toți cei care ascultă cuvântul lui Dumnezeu și-L împlinesc. Între cele care fac parte din „*cuvântul lui Dumnezeu*", care trebuie păzit, sunt și responsabilitățile familiale (ale soților, unul față de altul, ale părinților față de copii și ale copiilor față de părinți).

Acestea nu sunt împlinite doar cu conștiința că sunt poruncite de Dumnezeu, nici în ideea că, împlinindu-le, s-ar comemora fapte din istoria sfântă, ci cu conștiința că, în felul acesta, se aprofundează starea de fidelitate și de comuniune care caracterizează pe fiii lui Dumnezeu.

Fidelitatea și comuniunea, dovedite în familia creștină, sunt garanția că membrii acesteia vor avea aceeași fidelitate față de Dumnezeu și se vor păstra în aceeași comuniune cu semenii și cu Dumnezeu. În același timp, fidelitatea față de Dumnezeu și comuniunea cu El și cu semenii sunt ceea ce ne integrează și ne menține în Împărăția lui Dumnezeu.

Întreaga evoluție și practica familială din Vechiul Testament au pregătit instituția sacră a familiei să devină nu doar simplă unitate în interiorul unui popor credincios, nu numai instituție prin care se înmulțește neamul omenesc, ci și Biserică, adică locul unde soțul își iubește soția precum Hristos iubește Biserica și unde soția se supune soțului precum Biserica se supune Capului ei, Hristos.

În Hristos, familia devine realmente „*Biserică*", mare taină, după modelul tainei dintre Hristos și Biserică. Familia va fi un „*sacrament*" al sfințeniei, în interiorul tainei fundamentale care este Biserica, ea însăși Împărăția lui Dumnezeu pe pământ și-n cer.

BUNUL NUME AL PROPOVĂDUITORULUI, CONDIȚIE *SINE QUA NON* A REUȘITEI PREDICII[1]

Pr. lect. dr. *Vasile Gordon*

Preliminarii. Misiunea învățătorească a Bisericii are astăzi aceeași importanță mântuitoare ca în primele zile ale creștinismului, cu deosebirea că se confruntă acum cu noi și din ce în ce mai aspre ostilități, de un nivel amenințător fără precedent, datorită faptului că vrăjmașii adevărului și-au diversificat înmiit mijloacele de atac, exersate în special cu ajutorul cuvântului scris și rostit. Propovăduirea dreptei credințe nu este, desigur, mijloc singular de slujire și apărare, ci însoțit permanent de celelalte două misiuni, de egală importanță, cea sfințitoare și cea pastorală. În consecință, fiecare dintre aceste trei dimensiuni trebuie să constituie subiecte prioritare de reflexie și acțiune, pentru oricare slujitor conștiincios. În cele ce urmează vom trata, însă, câteva aspecte legate doar de misiunea învățătorească, pentru că puterea de influențare prin cuvânt a predicatorilor eterodocși este o realitate din ce în ce mai evidentă, solicitând din partea noastră o atenție aparte. După ce au furat Biblia din Biserică, deodată cu predica – formă tradițională a misiunii aparținând aceleiași Biserici drept-măritoare, slujbașii zeloși ai sectelor mai vechi și mai noi, nu contenesc să ademenească, prin rostiri meșteșugite, cu fraze îndelung studiate, pe creștinii mai puțin ancorați în adevărurile credinței. Țara noastră se confruntă în prezent cu o avalanșă de propovăduitori străini de dreapta credință, care profită atât de neștiința unor confrați ai noștri, cât și de situația lor grea din punct de vedere material, ademenindu-i cu promisiuni referitoare la câștigarea facilă a împărăției cerurilor, pe de o parte, iar pe de alta, cu obținerea unor avantaje materiale imediate, între care nu lipsește

---

[1] Studiu dedicat I. P. S. DANIEL al Moldovei și Bucovinei, la sărbătorirea celor 50 de ani de la naștere, în semn de prețuire deosebită și cu urarea de mulți și binecuvântați ani în slujirea Bisericii și a Neamului!

viza pentru una dintre țările occidentale prospere... Totul în schimbul renunțării la Ortodoxie, care, în opinia lor, este învechită și nu-i mai poate asigura omului contemporan nici o mulțumire spirituală și materială.

De aceea, o dată cu puterea sfințitoare și cu o veghere pastorală conștiincioasă, slujitorul ortodox trebuie să utilizeze tot mai neobosit arma cuvântului ortodox, cu tărie, râvnă și pricepere, în așa fel încât predica să-și împlinească scopul soteriologic, întreit la rândul său: *luminarea minții, încălzirea inimii* și *înduplecarea voinței*[2] spre fapte bune, în vederea mântuirii. Pentru că, așa cum mărturisea cândva I.P.S. Daniel al Moldovei și Bucovinei, *dacă în unele privințe* (materiale, n. n.) *suntem rămași în urmă între țările Europei, să ne străduim să fim printre primii în sporirea credinței în Dumnezeu*[3]. Iar sporirea credinței presupune, întâi de toate, o sporire a străduințelor celor care vestesc cuvântul lui Dumnezeu, căci „credința este din auzire" - ne avertizează inspirat Sf. Ap. Pavel (Romani 10, 17).

Predicatorul cu nume bun - slujitor cu personalitate. Din experiența vieții creștine de zi cu zi, observăm că puterea de convingere asupra credincioșilor nu este determinată atât de știința și zelul propovăduitorului, cât de *numele bun* pe care acesta și l-a câștigat în rândurile lor. Căci, după cum inspirat a spus Sfântul Ioan Gură de Aur, de multe ori „**ascultătorii judecă predica nu după cuvintele rostite, ci după faima predicatorului**"[4]. Așa se face că unii predicatori sunt ascultați cu mai multă receptivitate, alții cu mai puțină, alții deloc. Iar când evocăm cuvântul „faimă", ne gândim, desigur, la slujitorul cu nume de cinste, cu nume bun, cu *personalitate.*

Iată de ce, în cele ce urmează, vom schița câteva trăsături de bază ale predicatorului cu *nume bun*, utilizând sinonimul „personalitate", pentru că ni se pare mai potrivit cu vremurile actuale și lexicul aflat în uz.

Remarcăm, mai întâi, că demnitatea actului omiletic presupune, implicit, demnitate din partea săvârșitorului acestui act. Toate tratatele de Omiletică reclamă, astfel, obligativitatea unor calități concrete, *sine qua non*, pentru cel care-și asumă înalta responsabilitate a propovăduirii Aceste calități sunt împărțite, de regulă, în trei categorii: *intelectuale morale* și *fizice*[5]. Nu ne propunem să stăruim acum asupra lor, ci doar si

---

[2] Aceste trei scopuri omiletice au fost recomandate oratoriei creștine de către Fericitul Augustin, fiind preluate din retorica romană (Cicero): *docere necesitatis delectare suavitatis, flectere victoriae.* După cum se observă, fiecare din cele tre elemente se adresează uneia din cele trei dimensiuni ale sufletului omenesc: rațiunea sentimentul și voința.

[3] † DANIEL, *Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea*, ed. Trinitas, Iași, 1996, p. 17.

[4] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre Preoție*, trad. Pr. Dumitru Fecioru, București 1987, p. 117.

[5] Majoritatea manualelor și cursurilor de omiletică notează, în genera următoarele calități: 1. Intelectuale: cultură generală solidă, dublată de cultură special teologică; inteligență vie; imaginație creatoare; memorie durabilă și fidelă; 2. Morale credință puternică; viață în sfințenie; iubire nețărmurită; 3. Fizice: un trup sănătos, fă

evidențiem care dintre ele susțin statutul personalității, care dau, de fapt, acea *faimă* de care am amintit mai sus. De ce întreprindem acest demers? Pentru că putere autentică de convingere au numai acei predicatori care sunt recunoscuți de ascultători drept slujitori distinși, *cu personalitate.* Părintele de vrednică pomenire Grigorie Cristescu, fost profesor de Omiletică la Facultatea de Teologie din București, afirmă categoric în acest sens: „Aceasta este esența persuasiunii, ca predicatorul să-și toarne toată personalitatea lui în ceea ce spune. Sufletul lui trebuie să *iasă* din trup și să se *răspândească* în sufletele ascultătorilor..."[6]. La rândul său, profesorul american William Evans, afirmă că „personalitatea este garanția reușitei predicii"[7]. Căci, după cum limba fiecărui popor, în general, are personalitatea ei, cuvântul omiletic este, la rândul lui, expresia unei duble personalități: a limbii și a celui care o întrebuințează[8].

Noțiunea de „personalitate". Încercarea de a defini termenul „personalitate", în general, și a personalității propovăduitorului, în special, se lovește de relativismul cuvintelor, de incapacitatea lor de a surprinde în profunzime trăsăturile psiho-fizice ale ființei umane. Dicționarele se rezumă la enunțuri lapidare[9], iar manualele, preluând în general definițiile din dicționare, oferă în completare mai mult un material descriptiv al celor trei categorii de calități amintite, decât o analiză a componentelor personalității. Unele dintre acestea vizează exclusiv persoana predicatorului, analizând

---

defecte izbitoare; voce plăcută, curată, sonoră; fața prietenoasă, atrăgătoare; ținută vestimentară curată și lipsită de excentrisme; vezi de ex. Pr. prof. N. Petrescu, *Omiletica. Manual pentru Seminariile Teologice, București*, 1978, p. 23-32; R. P. Rambaud, în cap. VI al Tratatului său de predică (*Traité moderne de prédication*, Lyon - Paris, 1941), intitulat „La personne du prédicateur", enumeră următoarele însușiri: dispositions innées, intelligence, jugement, juste milieu, loyauté, sensibilité délicate, bonté, apostolique courage, largeur d'esprit, rester soi-même, vie surnaturelle, santé et hygiène, amour du travail, présentation extérieure (plăcută, n.n.), p. 119-136; iar Hans Kung subliniază, la rândul său următoarele calități: autoritate, energie, tenacitate, inteligență, imperturbabilitate; de asemenea, afirmă că „un bun conducător al comunității creștine trebuie să inspire, să anime și să fie priceput „moderator"; să fie o figură-simbol a comunității; de asemenea, imaginea lui fizică să fie luminoasă și atrăgătoare", *Why Priests?,* translated from the german by John Cumming (în original *Wozn Priester?*), London and Glasgow, 1972, cap. „The image of the church leader today", p. 88-91.

[6] *Pasiunea și emoția în predică,* în „Mitropolia Olteniei", an. VI, 1954, nr. 4-6, p. 137.

[7] William Evans, Former Teacher at Moody Bible Institute, *How to prepare sermons,* Chicago, 1964, p. 12.

[8] „În funcția lui normală, afirmă pr. prof. D. Belu, cuvântul este expresia personalității omenești însăși", *Graiul în funcția lui etică,* în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", an. XLVII, 1971, nr. 7-8, p. 460.

[9] *DEX*-ul, spre exemplu, propune următoarele explicații: *Personalitate: 1. Ceea ce este propriu unei persoane și o distinge ca individualitate; ansamblu de trăsături morale sau intelectuale prin care se remarcă o persoană. 2. Persoană care are însușiri deosebite într-un anumit domeniu de activitate...*

particularitățile preocupărilor intelectuale și insistând pe recomandări vizavi de viața privată. Așa este cazul, de exemplu, tratatului *Fundamentals of preaching* al lui John Killinger, care, în cap. „The Person Behind the Sermon" analizează, în aprox. 15 paragrafe, diferite aspecte ale îndeletnicirilor predicatorului, inclusiv pe linia îngrijirii sănătății[10]. Parcurgând definiții și descrieri, îți dai seama că trăsăturile definitorii ale personalității sunt, de fapt, mai presus de acestea. De aceea, pentru o apropiere cât mai strânsă de miezul lucrurilor, trebuie văzută mai întâi diferența dintre *persoană* și *personalitate.* În timp ce primul atribut îl au toți indivizii[11], cel de-al doilea, doar cei cu anumite însușiri nu doar native, ca în cazul persoanelor comune, ci cultivate cu dăruire și perseverență. Cicero are mare dreptate în această privință când afirmă: „Poeta nascitur, orator fit" [12]. Personalitatea, spre deosebire de insul obișnuit, înseamnă ființa umană care întrunește la modul superlativ însușirile superioare care-l diferențiază substanțial de individul biologic pur și simplu[13].

Modele și temeiuri ale personalității. Abordarea acestei problematici are șanse de reușită dacă plecăm de la îndemnul Sf. Ap. Pavel: **„Luați aminte la mai-marii voștri, care v-au grăit vouă cuvântul lui Dumnezeu"** (Evrei 13, 7). Așadar, *studiind* trăsăturile personalității marilor propovăduitori, se poate ajunge, prin imitarea virtuților, la formarea propriei personalități. Este metoda abordată, de altfel, și în Pedagogie. Așa procedează, de exemplu, G. G. Antonescu, unul dintre cei mai distinși pedagogi români din perioada interbelică, abordând problemele pedagogiei moderne prin evidențierea gândirii și personalității unor pedagogi consacrați ca J. J. Rousseau, Kant, Schiller, Goethe etc[14].

---

[10] Astfel, sub genericul „An intelect of fire", John Killinger menționează: *1. Human rights. 2. Scientific and technological advance. 3. Medical and psychological research. 4. Art, film, theater, music and dance (!); 5. Fiction; 6.Television and mass communication; 7.Travel and anthropology; 8. Sociology and ethics; Biblical and theological studies;* Iar sub genericul „The minister's health and recreation", autorul descrie: *1. Establish a suitable rhythm between work and relaxation; 2. Get a proper amount of phisical exercise; 3.Maintein a suitable diet; 4. Get a resonable amount of sleep; 5. Take frequent vacations; 6. Learn to play every day,* „Fortress Press", Philadelphia, 1985, p. 187-206.

[11] Inițial latinescul *persona* însemna *masca pe care o purtau actorii pe scenă, în anumite piese de teatru.* Acesta este, de altfel, primul sens pe care-l redă dict. *Quicherat : 1. masque (au propr. et au fig.).*

[12] *Tusculanae Disputationes*, în vol. *Proverbe și cugetări latine*, Editura Albatros, București, 1976, p. 165, nr. 1314.

[13] Pr. prof. dr. Sebastian Chilea, *Personalitatea preotului ca păstor sufletesc*, în „Mitropolia Olteniei", an. XXVI, 1974, nr. 1-2, p. 70. În opinia P. C. Sale, *personalitatea se remarcă prin înalta realizare a calităților sale (native*, n.n.), *sau a talentelor pe care toți oamenii ar putea să și le dezvolte.., Ibidem.*

[14] G. G. Antonescu, *Din problemele pedagogiei moderne*, Ediția a II-a, edit. „Cartea românească", București, 1924, 303 p.

Pentru propovăduitorul creștin modelul personalității desăvârșite este Mântuitorul Iisus Hristos. El este *Învățătorul* prin excelență: „**Unul este Învățătorul vostru**" (Matei 23, 8). Este unic, dar „nu în sensul de singular și exclusiv, ci de revelator suprem al adevărului"[15]. Despre nici un alt învățător nu s-a spus vreodată ***niciodată n-a vorbit om ca Omul Acesta*** (Ioan 7, 46). Această exprimare lapidară, surprinsă de evanghelist pe buzele unor slujbași simpli, trimiși de farisei să-L prindă pe Iisus și să-L aducă legat, reprezintă punctul de plecare al demersului, pe cât de plăcut și înalt, pe atât de dificil, de a pătrunde în tainițele oratoriei divino-umane a Mântuitorului. Slujbașii s-au întors cu mâinile goale tocmai pentru faptul că au rămas fascinați de verbul unui Învățător pe care-L catalogaseră inițial un „agitator oarecare". Considerată din punct de vedere istoric, predica Mântuitorului este modelul prin excelență al predicii creștine. Mântuitorul nu a fost elevul școlii teologice iudaice, sau al altor școli pământene. Dimpotrivă, El a reprezentat opoziția față de cărturarii vremii Sale, pentru că acești cărturari erau ei înșiși în opoziție cu adevărul revelat chiar lor, prin Lege și Prooroci. A stăruit, însă, pe tâlcuirea Legii și a Proorocilor, lege pe care n-a *venit s-o strice ci s-o plinească* (Matei 5, 17), adică să o desăvârșească, completând ceea ce lipsea, de fapt, Testamentului Vechi: ***iubirea universală, extinsă, pe de o parte, de la conaționali la toate neamurile, pe de alta, de la cei apropiați la vrăjmași; totodată, iubirea totală, până la jertfa de sine.*** Așa se explică și ***noutatea*** poruncii Domnului: „Poruncă nouă dau vouă, să vă iubiți unul pe altul, **precum Eu v-am iubit pe voi**..." (Ioan 13, 34). Așadar, noutatea constă în El, ca model al iubirii jertfelnice. Cu alte cuvinte *cine iubește ca Iisus va grăi ca El.* Iisus este „Profetul" prin Sine, nu printr-un dar venit din altă parte. În acest fel Mântuitorul a altoit adevărul nou și absolut pe slova veche, circumscrisă în limitele spațiului poporului ales. El a îmbrățișat cu dragoste și milă nevoile și tristețile unei lumi înstrăinate de Dumnezeu și a evidențiat descoperirea dumnezeiască în natura înconjurătoare, în valea Nazaretului, în seninătatea lacului Ghenizaret, de-a lungul pitorești văi a Iordanului, sau în tăcerea munților Pământului Făgăduinței.

Cei ce I-au urmat cu fidelitate și-au cultivat personalitatea, nu numai prin imitarea Lui, ci întăriți permanent de harul primit de la El: Sfinții Apostoli și urmașii lor, Sfinții Părinți și ceilalți slujitori din trecut și de azi ai Bisericii celei una. În conturarea personalității oratorice, Sfinții Părinți ai veacului de aur au fost receptivi și la sugestiile unor oratori păgâni remarcabili, ale căror recomandări le-au armonizat cu doctrina și morala creștină. Și astăzi sunt valabile multe din părerile lor. Bunăoară, Quintilian afirmă că nu poate să fie cineva orator, decât dacă este bărbat virtuos (*non posse oratorem esse, nisi bonum virum*)[16]. Cicero face chiar portretul oratorului ideal: „Oratorul demn de acest frumos nume este acela care

---

[15] Pr. prof. dr. C. Galeriu, *Mântuitorul Iisus Hristos, Învățătorul nostru suprem*, „Ortodoxia", 1/1983 p. 34.

[16] *Ars Oratorica*, III, 33.

când vrea să cânte își scutură aripile și bătându-se pe sine, devine mai sprinten. Acest lucru vrea să arate necesitatea ca propovăduitorii să fie treji în hotărârea de a face binele. Să nu-i trezească pe alții prin predică, în timp ce ei înșiși dormitează... Să se lovească pe ei înșiși cu aripile gândurilor bune, îndreptând, cu un aspru examen de conștiință, moleșeala cea dăunătoare și zadarnică. Înainte de a răsuna cuvintele lor de dojană, faptele vieții lor să fie mărturii dovedite a ceea ce vor să spună cu gura"[28].

Smerenia este virtutea unanim lăudată, în toate locurile și timpurile. Rudolf Bohren spune cu dreptate că smerenia este virtutea-criteriu care-l deosebește pe predicatorul elevat de vorbitorul obișnuit[29]. Mântuitorul însuși o evidențiază în propria-I persoană: „Învățați-vă de la Mine că sunt blând și smerit cu inima!" (Matei 11, 29). Dacă din punct de vedere intelectual preotul nu este prea înzestrat, dar în sufletul lui vibrează puternic lira sacră a rugăciunii și *cuvântul său smerit*, încărcate de mireasma duhului, el va hrăni sufletele ascultătorilor cu pâinea cea vie, mai substanțial decât cuvintele studiate și expuse cu meșteșug, sau decât serviciile pompoase, dar din care lipsește duhul rugăciunii adevărate[30]. Sfântul Grigorie cel Mare atrage atenția că de multe ori reușita unei predici poate determina o prea mare încredere în sine, o dată cu auto-supra-aprecieri deplasate. În aceste cazuri, „predicatorul trebuie să trezească în el frângerea de sine și să trăiască cu smerenie sfântă. Ca nu cumva el, care face să înflorească sănătatea altora, vindecând rănile, să se îmbolnăvească el însuși, neîngrijindu-se de sănătatea lui..."[31]. A fi smerit nu înseamnă, însă, a fi timid și inert. Predicatorul trebuie să *zboare* și să *planeze* ca un vultur. De aceea, în fața lui pe Amvon este închipuit un vultur[32]. Smerenia nu este doar o manifestare a inimii. Este, totodată, o dovadă de inteligență a minții. T. S. Eliot afirmă, astfel, pe bună dreptate, că „singura înțelepciune (*autentică, n. n.*) pe care o putem câștiga este smerenia. Ea nu are sfârșit"[33].

Discreția este o manifestare superioară a smereniei. *Discret* nu înseamnă doar a ști să păstrezi secretele ce ți se încredințează, ci și a te manifesta cât mai simplu, natural, cuviincios, măsurat, sobru, cumpătat ș.a.[34].

---

[28] *Cartea regulei pastorale,* IV, 40, trad. rom. de pr. prof. dr. Al. Moisiu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 207-208.

[29] „Was dem Sprecher der Hochsprache auszeichnet, ist Demut", *Predigtlehre*, Chr. Kaiser Verlag, München, 1972, p. 306.

[30] Pr. prof. dr. Sebastian Chilea, *Rugăciunea preotului*, în „Mitropolia Olteniei", an. VII, 1955, nr. 3-4, p. 172.

[31] *Op. cit.*, p. 209.

[32] Diac. prof. dr. N. Balcă, *Curs de omiletică...*, Fasc. IV, p. 565.

[33] „Die einzige Weisheit, der wir er weben können, ist die Weisheit der Demut: Demut ist ohne Ende"; apud R. Bohren, *op. cit.*, p. 306.

[34] Vezi *Dicționarul analogic și de sinonime al limbii române*, Edit. științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 176, § 368. Ca adjectiv, „*discret*" este menționat în aceeași familie de cuvinte cu: *modest, simplu, natural, firesc, sobru, măsurat,*

Predicatorul discret este cel care se ferește de orice excentrism, în idei, voce, gesturi. *Face totul ca și cum n-ar face el nimic*[35]. Are conștiința limpede că este doar un *reprezentant* al lui Hristos, nu un *înlocuitor* al Lui, știe că slujește *in nomine*, nu *in loco* Christi. Dacă are lângă el un co-slujitor încearcă întotdeauna să stea cu un pas în urma lui. Dă dovadă de un *fair-play* total, contribuind prin aceasta la instaurarea unei armonii atât de necesare între frați[36].

Discernământul, sau *dreapta judecată*, numită și *dreaptă socotință* este virtutea cea mai lăudată de Sfinții Părinți. Pentru predicator, *discernământul* înseamnă orientarea dreaptă vizavi de locul și timpul liturgic în care-și va rosti cuvântarea. În funcție de acestea va hotărî genul, tema, conținutul, durata și nivelul predicii. Discernământul este acel „juste milieu" de care vorbește R. P. Rambaud: „Devant guider les autres, il n'a pas le droit de les lancer dans des chemins incertains: il a l'obligation de leur montrer une vie sûre" [37].

Discernământul îl ajută pe predicator, între altele, să știe *a se adapta* în mod fericit, sub cele trei coordonate fundamentale: 1. *adaptare la ortodoxie*; 2. *adaptare la ascultători*; 3. *adaptarea predicatorului la sine însuși*. Astfel, „adaptarea la ortodoxie" implică redactarea și desfășurarea predicii în armonie totală cu dreapta-credință, sub toate aspectele: doctrinar, cultic, canonic etc. Orice abatere a predicii de la norma credinței compromite scopul sacru al Amvonului, acela de a-i călăuzi pe ascultători pe drumul autentic al mântuirii. „Adaptarea la ascultători" presupune dimensionarea conținutului predicii (inclusiv a limbajului) la nivelul de înțelegere al credincioșilor. Cel mai adesea recurgem la un nivel mediu de prezentare și de exprimare a învățăturilor, simplu (*dar nu simplist*), pentru a putea fi urmăriți fără greutate de către toți cei pe care-i avem în față. Este adevărat că de multe ori între cei care ascultă predica se numără și

---

cumpătat, chibzuit, moderat, ponderat, cuviincios, cuvios (!), decent, politicos, respectuos, plecat.

[35] În această privință este revelator îndemnul Sf. Ap. Pavel adresat corintenilor: „și aceasta v-o spun, fraților: că vremea s-a scurtat de acum, așa încât cei ce au femei să fie ca și cum n-ar avea; cei ce plâng ca și cum n-ar plânge; cei ce se bucură ca și cum nu s-ar bucura..." (I Cor. VII, 29-30). Adică să facă totul ca și cum n-ar face, *discret*!

[36] Pagini de o frumusețe rară despre smerenie au rămas de la regretatul prof. Teodor M. Popescu, din care citățm un fragment tipărit relativ recent, după un manuscris: „Omul smerit este sfios, nu iese din firea lui, nu strigă, nu cere, este fără pretenții și fără ambiție, blând, pașnic, răbdător, sincer, îngăduitor, curat și drept. Omul smerit nu este încrezut, nu se laudă singur, nu caută nici lauda altora. Se mulțumește cu puțin, nu cere și nu primește ceea ce nu i se cuvine, stă la urma tuturor și chiar nedreptățit sau păgubit, îndură fără a se plânge și răzvrăti. Pentru cele ce nu cere, de care se lipsește sau de care este socotit lipsit, el adună în sufletul său comoară de bune gânduri și simțăminte, și pe cât se pare de neîndemânatic sau sărac în însușirile care arată pe oameni făloși, isteți și îndrăzneți, lăudați de alții sau temuți, pe atât posedă în sine nebănuite însușiri frumoase și plăcute de om duhovnicesc...", *Meditații teologice*, Editura Sf. Arhiepiscopii a Bucureștilor, București, 1997, p. 198.

[37] R. P. Rambaud, *Op. cit.*, p. 122.

intelectuali, pentru care suntem uneori tentați să vorbim mai elevat. Dar nu trebuie să ne îngăduim vreodată această „plăcere", sacrificându-i pe cei simpli, care sunt, de altfel, *majoritari* la aproape toate serviciile divine. Iar intelectualii nu se vor supăra niciodată dacă în predică nu vom utiliza neologisme, sau nu vom intra în detalii dogmatice complicate, despre *perihoreză*, *apropriere*, *epectază* etc. Dimpotrivă, dacă vom cădea în ispita „teologhisirii înalte", aceiași intelectuali ne vor suspecta de snobism, prețiozitate și chiar lipsă de discernământ.

„Adaptarea la sine însuși" se referă la conștientizarea predicatorului asupra propriilor posibilități și limite. Nimeni nu ne cere să spunem ceea ce nu știm (încă), nici să folosim expresii a căror semnificație n-o stăpânim. Prezentarea unei informații receptată fragmentar, sau greșit înțeleasă, ne poate face adesea ridicoli în fața ascultătorilor. De aceea, nu ne vom angaja niciodată în tratarea unor subiecte care ne depășesc, sau în care, mai simplu spus, *nu ne țin puterile*. Aventurarea pe terenuri „minate" reprezintă un risc major, păgubos pentru ascultători, dar mai ales pentru predicator.

Discernământul ține, desigur, nu numai de inteligența slujitorului, ci mai ales de *simțirea* lui, de ceea ce numim îndeobște *bunul simț în predică*. ***De aceea, considerăm că bunul simț este o calitate fără de care nu se poate vorbi despre personalitatea cuiva***. Raportat la slujirea omiletică, bunul simț îl ajută pe predicator în manifestarea unor atitudini esențiale pentru reușita predicii: respect față de cuvânt[38] și față de ascultători, pregătirea conștiincioasă a cuvântării, abordarea unei tematici adecvate etc. Bunul simț îți spune când trebuie să vorbești și când trebuie să taci. *Mai ales când trebuie să te oprești*. El îți indică *măsura*. Unde lipsește bunul simț își face loc *nesimțirea*, unul din păcatele care fac din rostirea omiletică un eșec. Nesimțirea, vecină cu infatuarea și suficiența prezumțioasă, îi determină pe ascultători să-și „astupe" urechile, chiar dacă cel care vorbește spune, uneori, lucruri interesante. Pe când, atunci când constată prezența bunului simț, credincioșii îl ascultă cu maximă receptivitate, cu încredere și, mai ales, *cu iubire*. Căci slujitorul de bun simț este iubit, pentru că el însuși, prin buna-cuviință ce-l caracterizează dovedește *iubire față de ascultători*.

Din toate cele descrise până aici, se evidențiază faptul că predicatorul cu personalitate este, deodată, slujitorul ce dovedește zel apostolic[39] și purtătoru unei mari și discrete iubiri: față de Dumnezeu, Care i-a acordat misiunea sacr a propovăduirii și față de credincioșii încredințați spre păstorire. Avânc calitățile mai sus amintite, propovăduitorul va fi un om cu *autoritate*, aceast decurgând atât din cunoștințele intelectuale cât și din viețuirea sa morală. Î acest sens este interesant de remarcat că J. M. Bochenschi face distincție într

---

[38] „Cuvântul preotului să fie înveșmântat în haina înțelepciunii, în orice împrejurare s-ar afla", Pr. prof. dr. S. Șebu, *Gânduri despre predică și orice cuvânt a preotului,* în „Mitropolia Ardealului", XXXIV, 1989, nr. 3, p. 68.

[39] Idem, *Din activitatea învățătorească a Mitropolitului dr. Antonie Plămădeală* în vol. „Teologie, slujire, ecumenism...", Sibiu, 1996, p. 400.

autoritatea științifică, numită și „epistematică" (de la gr. ***epistimi*** = *știință, cunoștință)* și *autoritatea* „deontică" (de la ***dewmai*** = *trebuie)*[40], adică între însușirile minții și cele ale duhului. O „autoritate" pur intelectuală, oricât ar fi de rafinată, va fi întotdeauna rece, distantă, intangibilă, incapabilă, de fapt, de iubire și comuniune. Una doar „deontică", fără suportul ostenelii cărturărești, riscă să cadă în sentimentalisme și proferări dulcege, lipsite de darul convingerii. De aceea, subliniem că *numai armonia dintre epistematic și deontic va contura personalitatea autentică a propovăduitorului, după a cărui slujire mântuitoare tânjesc atât de mult credincioșii.*

*

În loc de concluzii: ***personalitatea preotului predicator, rod al comuniunii cu episcopul eparhiot.*** Preotul conștiincios va fi întotdeauna în sfântă comuniune cu Dumnezeu, Izvor și Temei absolut al personalității lui, și cu ascultătorii încredințați spre păstorire, care-i verifică și recunosc autenticitatea (sau lipsa de autenticitate!). Însă, misiunea învățătorească, deodată cu cea sfințitoare și pastorală, i-a fost investită, precum bine se știe, de către episcopul locului, prin Taina Hirotoniei, aspect care nu trebuie nici o clipă pierdut din vedere. De aceea, *preotul propovăduitor va fi neîncetat în deplină comuniune cu episcopul care l-a hirotonit, sau de care aparține teritorial.* De ce? Nu doar din simpla ascultare canonică, indiscutabil sub-înțeleasă, ci pentru că ***numai comuniunea cu episcopul eparhiot garantează autenticitatea propovăduirii***. Puterea învățătorească a preotului o are de la Dumnezeu **prin** episcop, nu luată direct. De aceea, părintele profesor Ioan Floca, specialist în drept canonic, afirmă: „Dreptul exercitării puterii învățătorești îl au în prima linie episcopii, iar misiunea pastorală pe care o exercită preoții în Biserică, nu poate fi legală dacă nu vine de la episcopat și nu stă în dependență nemijlocită de el. În virtutea acestor privilegii, episcopatul este răspunzător pentru tot ceea ce se face în Biserică..."[41]. La săvârșirea Sfintei Taine a Hirotoniei preotului, episcopul rostește la un moment dat aceste cuvinte de rugăciune: „Dumnezeule, Cel mare în putere, neurmat în pricepere, Cel minunat întru sfaturi, mai presus decât fiii oamenilor, Însuți Doamne și pe acesta, pe care ai binevoit a intra în treapta preoției, umple-l de darul Sfântului Tău Duh, ca să se facă vrednic a sta fără prihană înaintea Jertfelnicului Tău, **a propovădui Evanghelia împărăției Tale, a lucra cu sfințenie cuvântul adevărului Tău**..." (subl. n.)[42].

---

[40] J. M. Bochenschi, *Ce este autoritatea?*, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 53; apud I. Toader, *op. cit.*, p. 13.

[41] Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Drept canonic ortodox, legislație și administrație bisericească*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 274.

[42] *Arhieraticon*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1993, p. 81.

Așadar, nimeni nu poate propovădui fără hirotonie și fără „trimitere"! Căci „cum vor propovădui, de nu vor fi trimiși?" - întreabă retoric Sfântul Apostol Pavel (Romani 10, 15). În armonie cu temeiurile scripturistice, în Biserică relațiile episcop-preot se călăuzesc nemijlocit și după prescripțiile canonice. Bunăoară, canonul 39 apostolic precizează cât se poate de limpede raportul ascultării canonice[43] și al comuniunii: „Prezbiterii și diaconii să nu săvârșească nimic fără încuviințarea episcopului, căci acesta este cel căruia i s-a încredințat poporul lui Dumnezeu și acela de la care se va cere socoteală pentru sufletele lor"[44]. Fiecare preot este în parohia în care slujește, canonic vorbind, un reprezentant al episcopului care l-a trimis. Subliniem acest adevăr, deoarece se constată pe alocuri, cu tristețe și îngrijorare, unele accente de „independență" totală, atât în manifestările liturgice, cât și în maniera de a predica. Așa se face că anumiți slujitori, ignorând sfânta comuniune cu episcopul lor, săvârșesc slujbe neprevăzute în rânduieli[45], sau predică învățături străine de ortodoxie. În fapt, conținutul propovăduirii este primit de la Biserică, tot prin garanția episcopală. Iată ce spune în această privință părintele Dumitru Stăniloae: „Pentru asigurarea unității de învățătură, de săvârșire a Tainelor și a conducerii credincioșilor după chipul lui Hristos și de viețuire a lor înșiși după acest chip, e necesar ca preoții să aibă un centru superior al lor învestit cu puterea de sus pentru păstrarea neschimbată a învățăturii, a săvârșirii Tainelor și a conducerii credincioșilor, conform orânduirii apostolice a Bisericii. **Acest centru superior este episcopul... Dependența de episcop asigură împlinirea acestor slujiri în același mod unitar în toată eparhia...**"[46] Se înțelege de la sine, astfel, că nu se poate rosti cuvântul „Biserică", neasociat cu cel de episcop, care, prin succesiune apostolică, asigură transmiterea tezaurului revelațional în Biserica cea una, fiind învestit, totodată, și cu puterea de a sfinți lăcașurile cultice ale ei. Această conștiință a importanței comuniunii preotului cu episcopul este exprimată admirabil de către Sf. Ignatie Teoforul, contemporan cu Sfinții Apostoli: „Cu toții urmați pe episcop, după cum urmează Iisus Hristos pe Tatăl... Nimeni să nu facă fără episcop ceva din cele ce aparțin Bisericii. Acea Euharistie să fie socotită bună, care este făcută de episcop sau de cel căruia episcopul i-a îngăduit. Unde se vede episcopul, acolo este și Biserica universală.

---

[43] Lămuriri recente cu privire la „ascultarea canonică", a se vedea la Pr. prof. dr. Nicolae D. Necula, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, vol II, Galați, 2001, p. 388-401.

[44] Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, București, 1993, p. 30.

[45] O serie de semnalări ale devierilor liturgice, o dată cu propunerile pentru respectarea rânduielilor, face Pr. prof. dr. Nicolae D. Necula în lucrarea *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. I - 1996, și II - 2001, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați.

[46] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, București, 1978, p. 161-162.

Fără episcop nu este îngăduit nici a boteza, nici a face agapă; **că este bine-plăcut lui Dumnezeu ceea ce aprobă episcopul, ca tot ce se săvârșește să fie sigur și întemeiat**" (subl. n.)[47].

Conținutul propovăduirii se va orienta prioritar asupra problemelor actuale, desigur, întemeindu-se pe doctrina Sfintei Scripturi și a Sfinților Părinți. În duhul comuniunii cu episcopul său, preotul va fi receptiv, însă, și la îndemnurile acestuia făcute scris și oral, *cu timp și fără timp*. Posibilitățile sporite de tipărire, bunăoară, au facilitat publicarea a unui mare număr de cărți și articole cu îndrumări pastorale care poartă semnătura ierarhilor noștri. Centrul eparhial, cu poziția sa canonică, culturală, administrativă și geografică, oferă ierarhului posibilitatea unei viziuni de ansamblu asupra problemelor curente, viziune de care pot beneficia la rândul lor toți preoții aflați sub ascultare.

Ca sinteză la cele enumerate în acest paragraf cu privire specială asupra slujirii învățătorești pe care prin excelență o deține episcopul, evocăm însemnarea făcută de părintele Vasiliu Mitrofanovici, în tratatul său de Omiletică, însemnare întemeiată pe câteva izvoare patristice importante: „Episcopul se numește servitorul cuvântului, veghetorul științei, învățătorul evlaviei și al religiunii, propusul cuvântului dumnezeiesc; iar demnitatea lui se numește demnitate învățătorială, scaunul lui scaun învățătorial sau catedră și biserica lui biserică catedrală..."[48].

*

Așadar, „numele bun" al propovăduitorului presupune grijă pentru cultivarea atentă a personalității, atât din punct de vedere intelectual cât și moral, în demnitate și smerenie, cu deplină ascultare față de Dumnezeu și de ierarhul de care aparține canonic, totodată cu iubire jertfelnică față de credincioșii care i-au fost încredințați pentru păstorire. Numai cu un nume bun, de cinste, propovăduitorul poate face ca învățăturile pe care le transmite să pătrundă în inimile ascultătorilor, determinându-le voințele spre lucrarea faptelor care duc la mântuire. Prin urmare, întrucât în contextul pastorației moderne, „numele bun" este, din punct de vedere lexical-omiletic identic cu cel de „personalitate", predicatorul conștiincios va fi întru totul receptiv la modelele duhovnicești ale personalității, de al căror exemplu poate beneficia printr-un minim efort de bunăvoință: Mântuitorul Iisus Hristos – Modelul Suprem, Sfinții Părinți, Sfințiții Ierarhi, profesorii de teologie, duhovnicul personal etc., după îndemnul

---

[47] Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Smirneni*, VIII, 1, 2, trad. Pr. Dumitru Fecioru, în „Părinți și Scriitori Bisericești", Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1979, p. 184.

[48] Vasiliu Mitrofanovici, *Omiletica Bisericii dreptcredincioase răsăritene*, Cernăuți, 1875, p. 7.

inspirat al Sfântului Apostol Pavel, personalitate exemplară a slujirii învățătorești:

„Aduceți-vă aminte de mai-marii voștri, care v-au grăit vouă cuvântul lui Dumnezeu; priviți cu luare aminte cum și-au încheiat viața și urmați-le credința" (Evrei 13, 7).

PREOȚIA CREȘTINĂ – „ARTĂ A ARTELOR” ȘI „ȘTIINȚĂ A ȘTIINȚELOR”. ÎNSEMNĂRI PE MARGINEA TRATATULUI DESPRE PREOȚIE AL SFÂNTULUI GRIGORIE DE NAZIANZ

Pr. lect. dr. *Ioan C. Teșu*

Preoția reprezintă cea mai înaltă dintre slujirile sau demnitățile de care se poate învrednici în această lume și în această viață ființa omenească. Ea este chemare și alegere dumnezeiască, ca răspuns la ostenelile omenești de îmbunătățire a vieții și de slujire până la ideal a Arhiereului Hristos și a semenilor.

Datorită sublimității și înălțimii ei, a importanței ei pentru mântuirea omului și a lumii, preoția creștină s-a bucurat, în literatura creștină, în scrierile Sfinților Părinți, de cea mai mare atenție și de cele mai frumoase caracterizări. Mulți dintre acești „îngeri în trup” și „oameni cerești”, ne-au lăsat cuvinte dintre cele mai frumoase despre această slujire care unește cerul cu pământul, creatul cu necreatul, pe om cu Dumnezeu, multe dintre aceste cuvinte constituind un adevărat crez duhovnicesc al preoților creștini din toate vremurile și din toate locurile.

Între acestea, un loc de frunte îl ocupă tratatele clasice despre preoție, atribuite Sfântului Ioan Gură de Aur, Sfântului Grigorie de Nazianz, Sfântului Efrem Sirul, Sfântului Simeon al Tesalonicului, Sfântului Ambrozie al Milanului, Sfântului Ioan Scărarul etc. Fiecare dintre acestea subliniază într-un fel cu totul aparte frumusețea preoției creștine, calitățile pe care trebuie să le întrunească preotul, rostul și rolul slujirii preoțești în iconomia mântuirii.

Cuvântul de apărare pentru fuga în Pont sau Cuvântul despre Preoție al Sfântului Grigorie de Nazianz este considerat între tratatele clasice despre preoție, tocmai prin valoarea ideilor pe care le cuprinde.

În cele ce urmează, vom încerca să le subliniem pe cele mai importante dintre acestea, spre o mai bună cunoaștere și conștientizare a frumuseții, dar și a responsabilităților pe care le implică slujirea lui Dumnezeu și a semenilor, care este preoția creștină.

1. Cauzele fugii de preoție a Sfântului Grigorie de Nazianz

Aceeași atitudine de fugă de preoție, datorată unei conștiințe acute a responsabilității ce apasă pe umerii preotului, a Sfântului Ioan Gură de Aur, un alt „rapsod inspirat al preoției", o întâlnim și la Sfântul Grigorie de Nazianz. Tratatul său despre preoție chiar și este intitulat **Cuvânt de apărare pentru fuga în Pont**.

Sfântul Grigorie mărturisește de la începutul expunerii sale că motivul cel mai important care l-a determinat să adopte o astfel de atitudine de eschivare și de fugă este teama pe care a avut-o la început de preoție, iar aceasta se datorează, potrivit Sfântului Părinte, neascultării și nesupunerii față de cei ce l-au chemat spre această sublimă slujire – cei ce stau în fruntea Bisericii.

Sfântul Grigorie folosește acest prilej pentru a arăta semnificația duhovnicească a ascultării față de mai marii noștri. După cum într-un trup sunt mai multe mădulare, unele având un rol mai important, esențial, iar altele un rol secundar, depinzând de cele dintâi, la fel și în Biserică Dumnezeu a rânduit, în baza atotînțelepciunii, purtării de grijă și dreptății Sale, „ca unii să fie păstoriți și conduși, acei cărora le este mai de folos aceasta, și să fie îndreptătiți, prin cuvânt și faptă, spre cele ce se cuvin, iar alții, cei care depășesc marea mulțime în virtuți și în asemănarea cu Dumnezeu, să fie păstori și învățători, spre desăvârșirea Bisericii (Efeseni 4, 11-12), să fie ceea ce este sufletul pentru trup sau mintea pentru suflet, pentru ca cele două părți, păstoriții și păstorii, unindu-se și împreunându-se între ei, în chipul mădularelor trupului și legându-se între ei, prin legătura Duhului, să arate un trup desăvârșit, vrednic cu adevărat de Însuși Hristos, Capul nostru (Efeseni 4, 15)"[1].

Neascultarea, neorânduiala, nesupunerea și anarhia nu se potrivesc nici uneia dintre viețuitoarele create de către Dumnezeu, cu atât mai puțin oamenilor și mai ales creștinilor. Tulburarea, dezbinarea, dușmănia, schisma și erezia sunt lucrări ale diavolului, împotriva cărora creștinii trebuie să lupte neîncetat. Ele fac parte din arsenalul pe care diavolul îl folosește în „războiul nevăzut" și de aceea creștinii trebuie să vegheze permanent și să le stea împotrivă cu armele virtuților creștine. Ascultarea este, potrivit Sfântului Grigorie de Nazianz, „cea dintâi poruncă a rațiunii"[2], după cum cea de a doua este pocăința, adică a ne veni în fire când am greșit[3].

În viața duhovnicească a creștinului, ascultarea fată de o autoritate duhovnicească este esențială. Duhovnicul are, de aceea, un rol fundamental în mântuirea noastră. Experiența duhovnicească demonstrează cu prisos necesitatea și roadele ascultării și binecuvântării duhovnicești. Atunci când

---

[1] Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvânt de apărare pentru fuga în Pont sau Despre preoție*. Traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 1998, I, III, p. 173-174.

[2] *Ibidem*, I, IV, p. 174.

[3] *Ibidem*.

facem o faptă cu binecuvântare și ascultare, chiar dacă nu suntem convinși de la bun început de reușita ei, rugăciunile noastre și ale celor cu binecuvântarea cărora facem fapta respectivă Îl înduplecă pe Dumnezeu, astfel încât El ne ajută efectiv să le ducem la bun sfârșit. Fapta respectivă, pe care inițial am privit-o poate cu rezervă și reticență, își dobândește o finalitatea pozitivă, de folos duhovnicesc. Dar și invers. Cel mai adesea, atunci când facem un lucru numai după voia noastră, fără a cere sfat și binecuvântare, fără a asculta glasul plin de experiență și discernământ al altora, chiar dacă la început nu întrezărim nici o cauză de poticnire, chiar dacă inițial suntem convinși de succesul faptei respective, Dumnezeu o întoarce, spre smerirea noastră. Însăși fapta respectivă ne va smeri, prin cantitatea ei de imperfecțiune și prin finalitatea ei.

Distincția între oameni conducători și conduși este în Biserică un lucru „frumos și drept”[4], după cum fuga tuturor de conducere sau spre ea este pentru Biserică „lucru rău și nepotrivit”[5]. De aceea, Dumnezeu a rânduit ca unii dintre credincioși – cei mai vrednici – să fie pildă și model spre desăvârșire celorlalți. Fără slujirea preoțească sau conducătoare, „obștea Bisericii ar șchiopăta în cea mai mare parte și și-ar pierde frumusețea. Unde ar mai fi atunci adorat Dumnezeul nostru – se întreabă Sfântul Părinte – și cine I-ar mai sluji slujbele acestea tainice, pe care le înălțăm la ceruri, fapta cea mai măreață și mai de cinste din toată viața noastră?”[6]. Fără de ei, continuă Sfântul Grigorie, „n-ar mai fi atunci nici împărat, nici conducător, nici preoție, nici jertfe, nici toate acestea...”[7].

Tocmai cunoscând aceste lucruri și fiind conștient de vrednicia și înălțimea vieții morale a celui ce se învrednicește de treapta preoției, Sfântul Părinte a fugit de ea, ca de cea mai înfricoșătoare Taină, de care depinde mântuirea, adică viața veșnică a lumii. El mărturisește în această privință următoarele: „Cunosc prea bine și măreția dumnezeiască și micimea omenească. Îmi dau seama ce mare lucru este pentru orice om să se apropie într-un chip oarecare de Dumnezeu, singurul prea strălucit și prea luminos, singurul Care depășește în curăție orice faptă, materială sau imaterială”[8].

Combătând conduita de neascultare și de nesupunere între creștini, Sfântul Grigorie își argumentează atitudinea sa, enunțând în detalii duhovnicești motivele fugii sale de preoție.

Primul și cel mai important motiv este teama de dregătoria înaltă la care el a fost chemat pe neașteptate și pe nepregătite. Aceasta l-a făcut să-și piardă sfiala sa obișnuită și să nu-și mai poată stăpâni gândurile[9].

În al doilea rând, aceasta nu se potrivea cu dorința sa de pustnicie, cu dragostea sa de frumusețea sihăstriei. „Eram îndrăgostit dintru început –

---

[4] *Ibidem*.

[5] *Ibidem*.

[6] *Ibidem*.

[7] *Ibidem*.

[8] *Ibidem*, p. 175.

[9] *Idem*, I, VI, p. 175.

spune el – de singurătate, cum nu știu să fi fost îndrăgostit vreodată unul din cei ce studiază arta retorică. Iar în vremea primejdiilor mari și cumplite prin care am trecut, făgăduisem lui Dumnezeu – spune el – să trăiesc în pustnicie. Gustasem chiar ceva din viața pusnicească. Ajunsesem oarecum în pridvoarele ei, iar trăirea acestei virtuți mi-a aprins și mai mult dorul de sihăstrie"[10]. Or, a fi împins în mijlocul zgomotelor lumii, a fi smuls cu sila din sfântul adăpost al acestei înalte viețuiri, echivalează pentru Sfântul Grigorie cu o adevărată „tiranie".

Cuvintele ce urmează, un elogiu în toată splendoarea al pusniciei, demonstrează dragostea Sfântului Părinte de desăvârșire, dorul lui de progres duhovnicesc către culmile cele mai înalte ale vieții creștine, precum și atașamentul său față de modul idioritmic sau pusnicesc de nevoință, prin care creștinul, lepădându-se de cele ale lumii, pășește mai sigur și pe o cale mai directă, deși mai strâmtă și mai plină de lacrimi, spre idealul vieții creștine – unirea cu Dumnezeu, în iubire și lumină. Fiecare nevoință, fiecare lepădare de o patimă și lucrare a virtuții opuse înseamnă urcarea pe o nouă treaptă a acestei scări nevăzute, ce duce spre tronul slavei dumnezeiești, spre fericirea veșnică a raiului.

Fire interiorizată, cu o intensă și bogată viață sufletească, Sfântul Grigorie este dornic și însetat de liniște și singurătate față de lume, pentru a putea vorbi mai mult și mai curat cu Dumnezeu, prin rugăciuni. Or, viața pusnicească, pe care el o elogiază, i se pare modul cel mai potrivit unui astfel de stil de viață duhovnicească, mediul prin excelență al desăvârșirii. „Nimic, spune Sfântul Părinte elogiind darurile pusniciei, nu mi se pare atât de frumos ca viața pusnicească! Să-ți încui simțurile, să ajungi în afară de trup și de lume, să te adâncești în tine însuți, să nu te apropii de nimic din cele omenești decât atât cât e de neapărată trebuință, să vorbești cu tine însuți și cu Dumnezeu, să trăiești mai presus de cele văzute, să porți în tine însuți totdeauna curate chipurile cele dumnezeiești, neamestecate cu chipurile celor pământești și înșelătoare, să ajungi și să fii, cu adevărat și pururea, oglindă nepătată a lui Dumnezeu și a celor dumnezeiești, să primești Lumină în locul luminii, lumina cea dumnezeiască în locul celei omenești, să culegi prin nădejde, chiar de pe acum, roadele bunătăților veacului ce va să fie, să petreci împreună cu îngerii, să fii încă pe pământ, dar să părăsești pământul, să fii urcat de Duhul sus în ceruri! Dacă cineva dintre voi a fost stăpânit de dragostea de sihăstrie, știe ce spun și-mi va ierta simțămintele pe care le-am încercat atunci când nu m-am supus"[11].

Descoperindu-și, în continuare, „tainele inimii sale", Sfântul Grigorie mărturisește un al treilea motiv al fugii sale: frica și rușinea de a se alătura unora care au făcut din preoție o meserie ca oricare alta sau o sursă de câștig. Rușine de a nu se asocia unora care, lipsiți de preocupări pastorale, indiferenți față de mântuirea turmei încredințate lor spre păstorire,

---

[10] *Idem*, I, VI, p. 176.

[11] *Idem*, I, VII, p. 176.

consideră preoția o „domnie fără îndatoriri”[12]. Pe aceștia, Sfântul Grigorie îi critică prin cuvinte aspre, tăioase: „Mi-a fost rușine să fiu alături de ceilalți preoți, care, cu nimic mai buni decât gloata - mare lucru dacă nu chiar mai răi – intră în locurile cele preasfinte cu mâinile nespălate, cum se spune, și cu suflete necurate; care, înainte de a fi vrednici, se apropie de cele sfinte, se apucă de altar, se înghesuie și se împing în jurul Sfintei Mese, ca și cum ar socoti că preoția nu-i chip de virtute, ci mijloc de trai, nu-i slujire plină de răspundere, ci domnie fără îndatoriri. Și sunt aceștia la număr aproape mai mulți decât cei pe care-i păstoresc. Slabi în credință, ticăloși, cu toată strălucirea lor! Incât, după părerea mea, cu trecerea timpului și cu creșterea răului, n-au să mai aibă pe cine păstori, căci toți au să fie învățători în loc de ucenici ai lui Dumnezeu, după cum spune profeția (Isaia 54,13; Ioan 6,45) și toți vor fi prooroci, ca să fie și Saul printre prooroci, precum spune proverbul și istoria cea veche (1 Regi 10,11)”[13].

Sfântul Grigorie nu disperă, constatând și criticând nevrednicia și lipsa de responsabilitate a unora dintre preoții contemporani lui, ci își pune nădejdea în ajutorul și judecata lui Dumnezeu. Vremuri pline de păcate și de cădere morală au existat și vor exista în istoria lumii și a Bisericii. Au existat vremuri când tot cel ce mărturisea numele lui Dumnezeu era osândit la moarte, când creștinii, adoratorii Dumnezeului Celui Adevărat erau nevoiți să I se închine și să I se roage în acele locașuri subpământești, numite catacombe; când simplul nume de „creștin”, adică de „următor al lui Hristos” însemna aruncare la fiare, spintecare, înecare, răstignire, ardere de viu, după cum, mai târziu, au existat vremuri în care popoare întregi, în frunte cu căpeteniile lor, s-au lepădat de numele lui Hristos. Dar, după toate aceste încercări, Biserica lui Hristos cea adevărată a devenit tot mai puternică și mai înfloritoare.

Indiferent de tulburările și de presiunile diferitelor vremi și de variatele cârmuiri, Biserica reprezintă corabia mântuirii, care conduce toate sufletele nevoitoare spre limanul cel lin și neînviforat al raiului. Iar cârmaciul acesteia este Hristos. Multe și mari au fost valurile care au căutat și vor căuta să o scufunde, să o înece, însă ea, având un astfel de Cârmaci, va trece lin prin apele învolburate ale istoriei omenirii, spre fericirea raiului. Porțile iadului nu o vor birui pe ea, ne încredințează Domnul Hristos, adică diavolul nu are o putere decât aparentă, slabă și limitată asupra ei și a membrilor ei. Cu atât mai puțin vor reuși să facă aceasta oamenii.

2. **Portretul duhovnicesc și fizic al păstorului sufletesc**

Deși nu face o prezentare sistematică sau grupată a calităților necesare adevăratului preot, Sfântul Grigorie insistă asupra celor mai importante dintre acestea.

---

[12] *Idem*, I, VIII, p. 177.

[13] *Ibidem*.

Ca și Sfântul Ioan Gură de Aur, și Sfântul Grigorie de Nazianz ne oferă ca model de preoție deplină pe Sfântul Apostol Pavel. La acesta, Sfântul Părinte elogiază ostenelile, nopțile nedormite, temerile, suferințele de pe urma foamei și a setei, suferințele de pe urma frigului și a goliciunii (2 Corinteni 11, 27), prigonirile, sinedriile, închisorile, lanțurile, loviturile cu pietre, bătăile cu toiege, călătoriile, primejdiile de pe pământ, cele de pe mare, adâncul, naufragiile, primejdiile de pe râuri, primejdiile din partea tâlharilor, primejdiile de la cei de un neam cu el, primejdiile de la frații mincinoși, traiul câștigat prin munca brațelor sale, propovăduirea fără plată a Evangheliei, toate acestea constituind idealuri ce trebuie întrupate de preotul creștin.

O primă calitate necesară preotului este **curăția sufletească, sfințenia vieții sale**. Preotul, arată Sfântul Grigorie, „trebuie, întocmai ca argintul sau aurul, să nu sune niciodată fals, să nu aibă sunet de aramă, oriunde s-ar găsi, în orice împrejurare din viață și orice treburi ar avea; să nu aibă vreun gând sau vreo faptă rea, care să aibă nevoie de un foc mai iute decât cel de pe pământ”[14]. Și aceasta pentru că el trebuie să fie un adevărat model, o pildă vie și autentică pentru păstoriții săi.

Unul dintre aspectele păcatului este acela că el se lucrează foarte ușor, că omul poate cădea în păcat cu o viteză și o ușurință extremă, că păcatele se prind cu mult mai ușor decât virtuțile. Iar mai ușor și mai repede cad oamenii în ele, atunci când le observă la întâistătătorul lor, la preot.

Nu același lucru se întâmplă, însă, atunci când este vorba despre virtuțile lui. „Dobândirea virtuții, dimpotrivă, arată Sfântul Grigorie, este grea și anevoioasă, chiar când sunt mulți cei care ne îndeamnă și ne atrag”[15]. Virtutea „se prinde greu de om, ca și focul de lemne ude”[16], și mult mai mare este osteneala pentru dobândirea ei.

De aceea, preoții trebuie să fie cei dintâi pilde și modele de virtute, pe care, văzându-le păstoriții lor, să dorească să le imite și să le urmeze. Noi, preoții, spune Sfântul Părinte, „trebuie să ne ferim în primul loc să fim niște păstori răi ai virtuții, dar, mai bine zis, poate nu pictori răi, ci pilde rele pentru păstoriții noștri, ca să nu ni se spună proverbul că încercăm să vindecăm pe alții, când noi suntem acoperiți de bube (Luca 4, 23)”[17].

Preotul trebuie să fie un exemplu de deplină lucrare a binelui, însă și pe acesta el trebuie să-l săvârșească potrivit unor reguli duhovnicești. Mai întâi, preotul trebuie să covârșească prin virtutea lui pe credincioșii săi, după cum îi depășește și cu dregătoria[18].

Apoi, în viața sa duhovnicească, lucrarea binelui nu trebuie să cunoască nici un hotar, ci el trebuie „să facă totdeauna din binele săvârșit treaptă pentru pașii următori”[19]. La fel, el nu trebuie să se mândrească dacă

---

[14] *Ide*m, I, X, p. 178-179.

[15] *Idem*, I, XI, p. 179.

[16] *Idem*, I, XII, p. 179.

[17] *Idem*, I, XIII, p. 180.

[18] *Idem*, I, XIV, p. 180.

[19] *Ibidem*.

întrece în virtute pe păstoriții săi și să nu măsoare înălțimea faptelor sale după cele ale păstoriților săi, ci potrivit poruncilor dumnezeiești.

Preotul, și mai ales duhovnicul, trebuie să cunoască foarte bine sufletul omenesc, pentru a pătrunde cu delicatețe și tact până în zonele cele mai tainice și mai ascunse ale acestuia. El trebuie să cunoască psihologia sexelor și a vârstelor, pentru a putea administra cu maximă eficiență duhovnicească remediile sau epitimiile potrivite fiecăruia. Îndreptarea celor ce au căzut în păcat trebuie făcută cu răbdare și nădejde, cu dragoste și convingere, nu cu silnicie sau cu forța[20].

Întrucât omul este o ființă complexă, iar sufletul și inima lui sunt taine negrăite, munca preotului este una grea. Sfântul Grigorie o aseamănă cu munca unui om care „ar încerca să conducă și să îmblânzească o fiară cu multe fețe și cu multe chipuri, alcătuită din multe fiare și mai mari și mai mici și mai domestice și mai sălbatice”[21]. În același mod, Trupul Bisericii este alcătuit din oameni cu feluri de gândire și comportare variate, deosebite ca fire între ele. De aceea, „preotul trebuie neapărat să fie simplu și unitar, potrivit cu spiritul de dreptate pe care trebuie să-l aibă în toate, dar și multiform și variat, potrivit cu firea deosebită a fiecărui credincios, iar în cuvânt destoinic și folositor tuturor”[22].

Preotul trebuie să știe să lucreze cu fiecare, potrivit „așezării” sau „staturii” lui duhovnicești. Pe cei încă prunci la minte, să-i hrănească cu lapte, cu învățături mai simple. Celor înaintați în viața duhovnicească, să le ofere „o hrană mai substanțială și tare”[23].

Pentru cel ce are o inimă „simțitoare și înțelegătoare”[24], preoția este grea și anevoioasă, este „vierme în oase” (Pilde 14, 31). De aceea, atât răsplata, pentru cei ce au împlinit-o, precum și osânda, pe care o vor primi cei ce au uzurpat-o, vor fi fără egal.

Sfântul Grigorie de Nazianz, citând din scriitori vechitestamentari: proorocul Miheia, Ioil, Avacum, proorocul Maleahi, Zaharia, Iezechiel, Ieremia, arată cum trebuie împlinită slujirea preoțească. Toate aceste pilde evidențiază, pe de o parte, sublimitatea preoției, iar pe de alta, subliniază responsabilitatea preotului; iar acestea trebuie să preocupe orice preot creștin. „Cu aceste gânduri trăiesc ziua și noaptea, spune Sfântul Părinte. Acestea-mi topesc măduva, acestea-mi macină trupul și nu mă lasă să fiu îndrăznet și să privesc în sus. Acestea-mi smeresc sufletul, îmi îngenunchează mintea, îmi pun lanț limbii și mă fac să nu mă gândesc la preoție, nici să îndrept și să ocârmuiesc pe alții, lucru mare și covârșitor, ci să pot scăpa de urgia cea viitoare și să pot să-mi scutur puțin rugina păcatului”[25].

---

[20] *Idem*, I, XV, p. 181.

[21] *Idem*, I, XLIV, p. 198.

[22] *Ibidem*.

[23] *Idem*, I, XLV, p. 199.

[24] *Idem*, p. LVII, p. 207.

[25] *Idem*, p. I, LXXI, p. 215.

De aici decurg și exigențele de ordin moral. „Trebuie să fiu eu în curat – spune Sfântul Părinte – și apoi să curăț pe alții. Să fiu eu înțelept, ca să înțeleptesc pe alții. Să fiu eu lumină, ca să luminez pe alții. Să fiu eu aproape de Dumnezeu, ca să apropii pe alții. Să fie eu sfânt, ca să sfințesc pe alții. Ca să conduc cu mâna, ca să sfătuiesc cu pricepere”[26].

Vremurile Sfântului Părinte nu erau dintre cele mai liniștite pentru că nu puțini erau preoții care tulburau și întorceau totul pe dos; nici creștinii care se luptau unii cu alții; vremuri în care dispăruse și „bruma de dragoste”[27], când preotul nu era decât un nume gol, iar asupra căpeteniilor se arunca cu dispreț[28]. O vreme în care, potrivit Sfântului Grigorie, preot bun nu era socotit cel ce avea frică de Dumnezeu și era neclevetitor, ci acela care bârfea cel mai mult pe aproapele său, pe față sau pe ocolite și din gura căruia ieșea venin de aspidă[29]. Trebuie să fi fost vremuri grele, dacă Sfântul Părinte le compară cu acelea în care încă nu era făcută lumea, când nu era nici ordine, nici frumusețe, ci haos, învălmășeală și întuneric!

Preotul creștin trebuie să fie înarmat cu răbdare și iubire. Precum Mântuitorul Însuși nu a fost iubit de toți, la fel nici preoții – slujitorii Lui între oameni – nu sunt acceptați de către toți. „Suntem bârfiți - spune Sfântul Părinte - în orice timp și în orice loc! În piață, la un pahar de vin, la petreceri, la jale! Am fost puși chiar și pe scenă - aproape că-mi vin lacrimi în ochi când spun asta - și suntem ridiculizați la fel cu cei mai mari stricați. Și nimic nu-i atât de plăcut ascultătorilor și spectatorilor ca atunci când creștinul e batjocorit pe scenă!”[30].

Sfântul Părinte arată și cine este compatibil și vrednic de harul preoției: cel căruia i s-a aprins inima de cuvintele cele curate și în foc lămurite (Psalmi 11, 6) ale lui Dumnezeu, spre a i se deschide Scripturile (Luca 24, 45), cel care a contemplat frumusețea Domnului, cercetând Biserica Lui (Psalmi 26, 8), care a pătruns visteriile duhovnicești și a urcat, prin făptuire, treapta contemplației[31]; cel care s-a unit cu Cuvântul și s-a împărtășit cu El[32]; cel ce a învățat să vorbească înțelepciunea lui Dumnezeu cea ascunsă întru taină; cel ce a luat crucea lui Hristos și vrea să-I urmeze Lui până la capăt[33].

---

[26] *Ibidem*.

[27] *Idem*, I, LXXIX, p. 219.

[28] *Ibidem*.

[29] *Ibidem*.

[30] *Idem*, I, LXXXIV, p. 221.

[31] *Idem*, I, XCVI, p. 228.

[32] *Ide*m, I, XCIX, p. 229.

[33] *Ibidem*.

3. Medicina – „știința vindecării trupurilor". Preoția – „știință a vindecării sufletelor"

Preoția este „arta artelor și știința științelor", artă și știință a omului și a sufletului său atât de complex. Pentru a justifica aceste denumiri date preoției, Sfântul Grigorie de Nazianz o compară cu medicina.

În timp ce aceasta din urmă este „știința vindecării trupurilor"[34], preoția este „știința vindecării sufletelor"[35]. Medicina este grea, dar preoția e „și mai grea și mai de preț"[36], atât prin „natura materiei", cât și prin „puterea științei și prin scopul lucrării ei"[37].

Medicina se ocupă cu trupul, care este o materie trecătoare și pieritoare[38], ajutându-l să biruie, pentru o vreme, tulburările din el. Până la urmă, însă, bătrânețea și boala îl supun și îl distrug, pentru că trupul nu-și poate depăși hotarele proprii, supunându-se legilor firii[39].

Preoția, însă, se ocupă cu sufletul, care este creat de Dumnezeu, fiind astfel dumnezeiesc și spiritual. Sufletul este nobil și superior trupului, tinzând permanent spre unirea cu Dumnezeu.

Medicina se ocupă mai ales cu cele văzute și mai puțin cu cele din adâncuri, în timp ce preoția „se străduiește să vindece pe omul cel ascuns al inimii, dă lupte cu cel ce se războiește și se luptă împotriva noastră înlăuntrul sufletului nostru (Efeseni 6, 12)..."[40].

„Știința medicală" urmărește sănătatea și bunăstarea trupului, caută să-l păstreze sănătos sau, dacă și-a pierdut sănătatea, încearcă să-l ajute să și-o redobândească. Pentru știința medicală, boala este cel mai mare dușman, care, însă, din punct de vedere duhovnicesc, are o adâncă semnificație.

„Știința vindecării sufletelor" - preoția - urmărește să întraripeze sufletul, să-l smulgă din lume, să-l dea lui Dumnezeu, să-l facă să păzească chipul lui Dumnezeu (Facerea 1, 26), dacă nu l-a pierdut; dacă e în primejdie să-l piardă, să-i arate calea ca să și-l păstreze; iar dacă și l-a stricat, să-l aducă din nou la starea cea dintâi. Preoția urmărește să facă să locuiască, prin Duhul Sfânt, Hristos în inimile oamenilor (Efeseni 3, 17). Și, în sfârșit, scopul cel mai de seamă al preoției este să-l facă dumnezeu și părtaș celei de sus pe cel ce aparține cetei celei de jos, pe om"[41].

Știința medicală se ocupă cu materia, preoția cu sufletul. Medicina lucrează cu cele văzute, preoția cu cele nevăzute, tainice și uneori ascunse

---

[34] *Idem*, I, XVI, p. 181.

[35] *Ibidem*.

[36] *Ibidem*, p. 182.

[37] *Ibidem*.

[38] *Ibidem*.

[39] *Ibidem*.

[40] *Idem*, I, XXI, p. 184.

[41] *Idem*, I, XXII, p. 185.

mult timp. De aceea, descoperirea și vindecarea lor deplină cere nu doar știință și pricepere, ci și ajutorul lui Dumnezeu.

Oricât s-ar strădui, medicina nu reușește să facă trupul nestricător, nemuritor și nepieritor. Mai devreme sau mai târziu, prin mai multă sau mai puțină, mai scurtă sau mai îndelungată suferință, existența sa va lua sfârșit. Preotul, însă, prin harul său, poate ajuta pe om să-și mântuiască ceea ce are el mai de preț - sufletul, a cărui bogăție nu o poate cuprinde lumea întreagă.

Fin cunoscător al sufletului omenesc, Sfântul Grigorie insistă și asupra unei alte calități esențiale, ce se cere unui preot – **tactul pastoral**, și aceasta mai ales pentru că „nu toți oamenii au aceleași gânduri, nici aceleași porniri. Bărbații unele, femeile altele; bătrânii unele, tinerii altele; săracii unele, bogații altele; cei veseli unele, cei triști altele; cei bolnavi unele, cei sănătoși altele; conducătorii unele, condușii altele; învățații unele, neînvățații altele; cei fricoși unele, cei îndrăzneți altele; cei mânioși unele, cei blânzi altele; cei cu fapte bune unele, cei păcătoși altele”[42].

Pe lângă aceste particularități de gen și vârstă, de stare trupească și sufletească, există numeroase diferențe și în ceea ce privește viața sau starea socială și civilă. Mare este deosebirea între cei căsătoriți și cei necăsătoriți, iar între aceștia din urmă, între monahii ce duc o viață de obște și între pusnici; între monahii simpli și cei îmbunătățiți; „între orășeni și săteni; între oamenii curați sufletește și cei vicleni; între cei care se ocupă cu afacerile și cei cărora le place viața liniștită; între cei loviți de soartă și cei cărora le merge bine și nu știu ce-i necazul. Mai mare este deosebirea dintre faptele și pornirile oamenilor decât deosebirea dintre chipurile trupurilor lor; iar, dacă vrei, mai mare decât deosebirea dintre amestecul elementelor din care-i alcătuit trupul nostru. De asta nici nu-i ușoară îndrumarea lor”[43].

După cum nici medicul nu administrează tuturor bolnavilor aceleași medicamente, ci recomandă fiecăruia tratamentul cel mai potrivit pentru boala lui, tot astfel și preotul trebuie să folosească toate mijloacele duhovnicești pentru îndreptarea păstoriților săi. În timp ce pe unul îl poate vindeca prin cuvânt, pe altul îl poate îndrepta prin pilda vieții sale. Unul are nevoie de un imbold, altul de frâu[44]; „unora le e de folos lauda, altora mustrarea; dar și una și alta la timpul lor; că vatămi dacă lauzi sau mustri fără socoteală și când nu e timpul. Iarăși, pe unii îi îndrepți cu sfatul, pe alții cu mustrarea; dar și aici, pe unii dacă îi mustri în văzul și auzul lumii, iar pe alții, dacă îi sfătuiești în taină. Că unii obișnuiesc să nesocotească sfaturile date între patru ochi, dar se cuminţesc numai când sunt mustrați în public; alții, dimpotrivă, se îndărătnicesc când sunt mustrați în fața lumii, dar se lasă povățuiți de o mustrare făcută în taină și răsplătesc cu supunere dragostea ce li se arată”[45].

---

[42] *Idem*, I, XXVIII, p. 189.

[43] *Idem*, I, XXIX, p. 189-190.

[44] *Idem*, I, XXX, p. 190.

[45] *Idem*, I, XXXI, p. 190.

De aceea, preoția este „știința vindecării sufletelor”[46].

Vorbind despre vindecarea prin cuvânt, Sfântul Grigorie de Nazianz face și câteva referiri la predică. Aceasta este o îndatorire de căpetenie a preotului, însă una dificilă, pentru că nu este tocmai ușor „să chivernisești cu judecată adevărul dogmelor, să vorbești despre toate câte s-au filosofat în Scriptură, despre lume și lumi, despre materie, despre suflet, despre spirit, despre firile cele spirituale, atât ale îngerilor, cât și ale demonilor, despre pronia lui Dumnezeu, care unește și cârmuiește totul, despre toate câte par că se întâmplă potrivit rațiunii și despre toate câte par că se întâmplă împotriva rațiunii omenești, rațiunii celei de jos”[47], despre „altele câte s-au filosofat în Scriptură: despre facerea cea dintâi a omului, despre replăsmuirea sa din urmă, despre simboale și adevăr, despre legăminte, despre întâia și a doua venire a lui Hristos, despre întruparea Lui, despre patimile Lui, despre moartea Lui, despre Înviere, despre sfârșitul lumii, despre judecată, despre răsplătirea celor buni și pedepsirea celor răi și, în sfârșit, despre învățătura cea mai înaltă, anume despre toate câte trebuie să cugetăm despre începătoarea și fericita Treime”[48].

Preotul trebuie să-și fundamenteze cuvântările sale pe Sfânta Scriptură și pe scrierile Sfinților Părinți. Izvorâtă dintr-o astfel de cunoaștere duhovnicească, predica preotului devine una adâncă, pătrunzătoare, capabilă să schimbe în bine starea duhovnicească a sufletelor.

Vorbirea preotului adevărat, ca de altfel și prezența lui, aduce pace și deschide drumul spre faptă. Nu cadrează cu vorbirea lui clevetirea, ironia, osândirea, certarea sau mustrarea. Știind că la Judecata de Apoi va trebui să dăm socoteală nu doar pentru faptele, ci și pentru cuvintele și gândurile noastre, el se poartă cu deosebită responsabilitate față de acest instrument, care este cuvântul. El știe mai bine decât oricine că un cuvânt rău și aruncat atunci când nu trebuie, poate trimite un suflet în ghearele disperării și ale morții sufletești, ba chiar și trupești, după cum un cuvânt spus cu dragoste și sinceritate poate întoarce un suflet zbuciumat și deznădăjduit de la moarte la viață.

Puterea cuvântului preotului constă în aceea că el nu se propovăduiește pe sine, ci Evanghelia lui Hristos, Căruia îi slujește; ei proclamă în lume Evanghelia mântuirii. Predica lui este ascultată și urmată în măsura în care el pune în cuvintele sale suflet, inimă, își pune în ele întreaga sa viață. El pecetluiește cuvintele sale cu fapte de virtute, cu pilda sa de trăire creștină. Credința vine din auzite, dar nu se oprește la aceasta, ci prin faptuire, conduce spre „credința cea mare”, a vederii. De aceea, preotul luminează sufletele credincioșilor săi atât prin cuvinte, cât și prin faptă.

Preotul lui Hristos nu vorbește doar prin cuvânt, ci și prin faptă, prin gesturile și faptele sale, prin însuși felul lui de a fi, de a exista. Limbajul lui

---

[46] *Idem*, I, XXXIII, p. 191.

[47] *Idem*, I, XXXV, p. 192.

[48] *Idem*, I, XXXVI, p. 193.

nu îl constituie numai predica sau vorbirea despre Dumnezeu, pentru că vorbirea și cuvintele sunt unelte ale veacului acestuia trecător, ci el vorbește și mărturisește, propovăduiește și convertește, prin sfințenia vieții lui. El poate, de altfel, nici să nu vorbească și chiar caută tăcerea, fuga și retragerea sa interioară, în Împărăția lui Dumnezeu din lăuntrul său, în pustiul inimii, și de acolo nu își aruncă privirile iscoditoare spre cele din afară, spre lumea exterioară, ci mai ales spre cele de sus și înalte, spre cele cerești.

Tăcerea lui este expresia înaltei sale vieți interioare, a luptei sale de a nu întrerupe dialogul său cu Părintele său ceresc, de dragul și din cauza împrăștierilor lumii. El este, într-adevăr prieten cu toți, este părintele tuturor, dar în același timp, în desele și lungile sale momente de rugăciune și de meditație, el este absorbit de relația sa cu Dumnezeu.

El încearcă să-și înduhovnicească viața, iar aceasta începe cu limbajul și faptele sale. Limbajul său trebuie să fie asemenea rugăciunii. Precum rugăciunea aduce mângâiere, liniște, pace, bucurie, binecuvântare, ridică suferințele noastre și ușurează durerile noastre, tot așa trebuie să facă și preotul, prin cuvintele și vorbirea sa de toate zilele. Prin cuvintele sale, el trebuie să aducă pacea, acolo unde este vrăjmășie și dezbinare; speranță, acolo unde este deznădejde; bucurie, acolo unde este tristețe, liniște, dragoste și credință.

Mai mult decât prin cuvinte, preotul se exprimă față de Dumnezeu și de semenii săi prin rugăciune. Limbajul drag sufletului său îl constituie rugăciunea pentru că el este, prin excelență, un om al rugăciunii, un suflet rugător. Nicăieri nu se simte mai bine decât în starea și în atmosfera de rugăciune. Aceasta este viața sa, bucuria sufletului său, comoara pentru care el se ostenește atâta. Pentru el, viața înseamnă rugăciune. Ea nu se justifică decât în măsura în care se identifică tot mai mult cu rugăciunea curată și neîmprăștiată, cu rugăciunea neîncetată. Progresul vieții sale se oglindește în această rugăciune a sa, în frecvența, curăția și intensitatea ei.

Într-o lume a amăgirilor și a minciunii, el rostește cuvânt cu putere multă pentru că nu se vestește pe sine, nu se propovăduiește pe sine și învățătura sa, ci pe Hristos și cuvintele Sale, iar acestea nu vor trece niciodată. Într-o lume în care este căutată preferențial plăcerea trupească, el ne vorbește „cu timp și fără timp" despre bucuria sufletească, infinit superioară celei trupești. Într-o lume în care se aleargă după simplu și ușor, după facil, el ne vorbește despre ceea ce este peren, statornic și profund. Nu condamnă lumea și păcatele care se lucrează în ea și prin intermediul ei, dar ne cheamă să căutăm în ea calea spre Împărăția cerurilor. Nu condamnă timpurile și vremurile, dar ne îndeamnă să trăim viața din perspectiva veșniciei, a nemuririi.

În tot ceea ce face și spune preotul, poporul dreptcredincios trebuie să-L intuiască, să-L vadă pe Hristos. Faptele și cuvintele preotului trebuie să trimită implicit spre Păstorul Cel Bun. Cuvintele preotului trebuie să fie cuvinte „cu putere multă", izvorâte din prea plinul unei inimii curate. Ele trebuie să mărturisească despre înalta vieţuire duhovnicească a sa și despre înaltele experiențe duhovnicești care dau sens vieții sale. Vorbirea

lui să fie pentru ceea ce este da, da, iar pentru ceea ce este nu, nu (Matei 5, 37), adică sinceră și fără echivoc, dreaptă și înaltă, ca o dogmă a Bisericii, pentru a putea zidi duhovnicește pe păstoriții săi.

Limbajul și vocabularul său să fie înduhovnicite, să devină sacramentale, liturgice, cuvinte care invocă și fac să se pogoare harul dumnezeiesc sfințitor și desăvârșitor. El trebuie să vorbească oamenilor pe înțelesul lor, citindu-i fiecăruia sufletul, cunoscându-i frământările și dându-i sfatul cel mai potrivit. Să vorbească oamenilor așa cum vorbește și cu Dumnezeu, în rugăciune. Și, precum cuvintele rugăciunii aduc pace și mângâiere, bucurie și nădejde, tot așa, prin cuvintele sale, preotul trebuie să aducă liniște și pace în sufletele zbuciumate, mângâiere și speranță inimilor întristate, armonie acolo unde este dezbinare, nădejde și ușurare, unde este necaz și durere, bucurie și dor de sfințenie. Cuvintele și vorbirea preotului trebuie să fie asemenea unei rugăciuni pentru toată lumea și la toată trebuința.

*

După toate aceste șovăieli, datorate unei înțelegeri atât de înalte a demnității și responsabilității slujirii preoțești, Sfântul Părinte descoperă roadele ascultării și ale supunerii, acceptând înalta slujire ce i s-a încredințat. Meditând asupra celor înfățișate în Sfânta Scriptură, concluzia la care ajunge este următoarea: „nici profetul, nici alt om nu poate fugi de Dumnezeu, de s-ar ascunde în sânurile pământului sau în adâncurile mării, de și-ar pune aripi ca să zboare în văzduh – de-ar putea născoci cineva asta! –, de s-ar pogorî în locurile cele mai de jos ale iadului, de s-ar învălui cu grosimea norilor; nimic din toate acestea nu-l scapă pe cel ce caută să fugă de la fața lui Dumnezeu" (Psalmi 138, 6-11)[49]. Aceasta îl conduce spre ideea și mai justă potrivit căreia „nu trebuie să dorești preoția, când nu ți se dă, dar nici să o refuzi când ți se dă"[50], căci „într-un caz ești îndrăzneț, în celălalt, un neascultător; în amândouă, un nepriceput"[51].

Acestea l-au făcut pe Sfântul Grigorie să prețuiască legea ascultării, pe care Dumnezeu o răsplătește prin bunătatea Sa și prin care Dumnezeu face preot desăvârșit pe cel ce se încrede în El și-și pune toată nădejdea într-Însul[52].

Cu aceste gânduri, Sfântul Părinte se înclină încetul cu încetul, sufletul i se pleacă și i se moaie ca fierul încins și cu poruncile Domnului în inima sa, se smerește, leapădă atitudinea cea veche, prin supunere vrednică de iertare. El se oferă pe sine, asemenea Mântuitorului, turmei sale, iar cuvintele sale au aspectul unui angajament rugăciune: „Mă aveți, păstorilor și împreună-păstorilor! Mă aveți, turmă sfințită și vrednică de Hristos, Mai-Marele păstorilor! (1 Petru 5, 4).

---

[49] *Idem*, I, CVIII, p. 233.

[50] *Idem*, I, CXII, p. 235.

[51] *Ibidem*.

[52] *Idem*, I, CXIII, p. 236.

Mă ai, tată, întru toate biruit! Supus mai mult după legile lui Hristos decât după legile omenești! Ai supunerea mea, dă-mi în schimb binecuvântarea ta! Îndrumează-mă cu rugăciunile tale, povățuiește-mă cu cuvântul tău, întărește-mă cu duhul tău! Binecuvântarea tatălui întărește casele fiilor (Înțelepciunea lui Sirah 3, 9). Dar-ar Dumnezeu să fiu întărit și eu și această casă duhovnicească, pe care am ales-o și care mă rog să-mi fie și odihnă în veacul veacului (Psalmi 131, 15), trimițându-mă de la Biserica de aici la Cea de dincolo și la adunarea sărbătorească a celor întâi-născuți înscriși în ceruri (Evrei 12, 23)"[53].

El se pune astfel deplin în slujba lui Hristos, „Cel ce dă cuvânt celor ce binevestesc cu putere multă (Psalmi 67, 12) spre desăvârșirea Evangheliei, El să mă apuce de mâna mea cea dreaptă! Cu sfatul Său să mă povățuiască și cu slavă să mă primească (Psalmi, 72, 23), să mă păstorească pe mine, păstorul, să mă povățuiască pe mine, povățuitorul, ca să pot păstori cu pricepere turma Lui, și nu cu unelte de păstor neiscusit (Zaharia 11, 15); spre binecuvântare, după cum s-a hotărât celor din vechime, iar nu spre blestem. El să dea putere și tărie poporului Său (Psalmi 67, 36) și să-și-l înfățișeze turmă slăvită și fără pată (Efeseni 5, 27), vrednică de staulul cel de sus, în locașul celor ce se veselesc (Psalmi 86, 7), întru strălucirea sfinților (Psalmi 109, 4), ca în Biserica Lui toți să spunem: slavă (Psalmi 28, 9), turma împreună cu păstorii, în Hristos Iisus Domnul nostru..."[54].

[53] *Idem*, I, CXVI, p. 237.

[54] *Idem*, I, CXVII, p. 238.

GERMANIA ȘI ÎNCEPUTURILE BIZANTINOLOGIEI ROMÂNEȘTI

Prof. univ. dr. *Emilian Popescu*

Bizantinologia este o disciplină științifică dedicată studierii istoriei, ulturii și spiritualității Statului bizantin, stat care a fost fondat în secolul al IV-lea (330) de Constantin cel Mare (306-337) și a durat mai bine de o mie de ani, până la mijlocul secolului al XV-lea (1453), ca formă nouă a Imperiului roman.

Deși începuturile acestei discipline le întâlnim în Evul mediu timpuriu, ea a devenit obiect de studiu la universitate abia la sfârșitul secolului al XIX-lea (mai exact în anul 1897), când marele învățat *Karl Krumbacher* (1854-1909) a primit numirea de profesor la Universitatea din München. Krumbacher contează nu numai ca fondator al Bizantinologiei moderne, al unui Institut și Biblioteci de specialitate, al primei reviste de bizantinologie – Byzantinische Zeitschrift – în anul 1892, dar și ca realizator al unei monumentale *Istorii a literaturii bizantine de la Iustinian I* (527) *până la căderea Imperiului de răsărit* (1453)[1]. Într-o viață relativ scurtă de numai 55 de ani, el a realizat lucruri epocale și datorită lui astăzi Bizantinologia înscrie numeroase catedre la principalele universități din lume, cu un număr relativ mare de specialiști, care s-au întrunit până acum la 20 congrese internaționale.

Prin poziția ei geografică România a făcut parte din zona de dominație și influență politică, culturală și spirituală a Imperiului Bizantin. Întreaga noastră cultură veche, artă, arhitectură, organizare bisericească și statală au stat și rămân încă sub efigia Bizanțului. România este depozitara

---

[1] *Geschicte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches* (527-1453), Ed. I, München 1891, ed. a II-a, München, 1897, Ediția a II-a are ca suplimente contribuțiile lui A. Erhard privind literatura teologică și ale lui H. Gelzer pentru cadrul politic al Imperiului bizantin: *Abriss der byzantinischen Kaisergeschichte*.

unui număr mare de monumente de arhitectură și documente bizantine ș post-bizantine. De aceea, interesul românilor pentru bizantinologie s-a manifestat de timpuriu și astfel mulți învățați și-au consacrat forțele aceste discipline. În secolul nostru României i-a revenit meritul de a fi organiza primul Congres internațional de studii bizantine la București în 1924, iar în 1971 pe cel de al XIV-lea[2]. Dacă în Evul mediu preocupările pentru bizantinologie din țara noastră erau făcute mai ales în cadrul Bisericii și al Academiilor din București și Iași[3] și dominate de greci veniți din Constantinopol ori din alte părți ale lumii grecești supuse imperiului otoman, o dată cu orientarea României spre țările vest-europene, ca urmare a creării Regatului și a obținerii independenței politice (1877) de sub dominația turcească, învățații români și-au îndreptat privirile spre apus și în primul rând spre Germania. Orientarea aceasta era determinată de faptul că în Germania studiile bizantine atinseseră prin Karl Krumbacher nivelul cel mai ridicat, iar, pe de altă parte, primul rege al României, Carol I (1866-1914) (din familia de Hohenzollern), intensificase legăturile cu țara lui de baștină în toate domeniile. De altfel, domniile regelui Carol I și a succesorului său Ferdinand I (1914-1927) reprezintă perioada celor mai mari realizări în istoria modernă a României, inclusiv în domeniul bizantinologiei. În această perioadă, tineri români studiază în Germania și ei reprezintă după aceea vârfuri ale științei românești. Se poate spune că România în acea vreme n-a fost mult în urma altor țări europene care, după Germania, au dezvoltat Bizantinologia. Chiar din 1909 se înființează la Universitatea din București o catedră cu rangul de conferință, iar titularul ei, *Constantin Litzica* (1873-1921) a fost elev al lui Karl Krumbacher. În această privință România este precedată doar de Germania, Rusia și Franța, însă se află înaintea lor prin organizarea la București, cum am spus, *a primului Congres de studii bizantine.*

În cursurile și lucrările sale Litzica a încercat să aplice ceva din experiența dobândită la școala marelui maestru de la München, Karl Krumbacher, și a abordat probleme de literatură bizantină, influența Bizanțului în Țările Române, publicând izvoare referitoare la țara noastră[4].

---

[2] *Compte rendu du Premier Congrès International des études byzantines*, Bucarest, 1924, publié par C. Marinescu, Bucarest, 1925, 96 p.; *Actes du XIVe Congrès International des études byzantines*, Bucarest, 6-12 sept. 1971, publiés par M. Berza et E. Stănescu, București, 1974, 1975, 1976, vol. I-III.

[3] Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile domnești din București și Iași*, București, 1971; idem, *Ecoles grecques dans les Principautés danubiens au temps des Phanariotes*, Thessaloniki, 1974, p. 49-56 (Institut for balkan Studies, extras din vol. Symposium. L'époque phanariote). Vasile Grecu, *Abriss der rumänischen Byzantinistik*, Südost-Forschungen, 7, 1942, p. 164-170; Alex. Elian, *Introducere* la vol. III din *Fontes Historiae Daco-Romanae*, București, 1975, p. VII-XXI; Anca Tanașoca, *Bizanțul în istoriografia românească veche*, Revista de istorie, 5, 1985, p. 433 - 447.

[4] Constantin Litzica, cu teza de doctorat: *Das Mayerische Satzschlußgesetz in der byzantinischen Prosa mit einem Anhang über Prokop von Caesarea*, München, 1898, 52 p.; *Poezia religioasă bizantină*, (Die byzantinische reliöse Poesie), București, 1899, p. 72; Idem, *Herondas*. Studiu literar cu o traducere română a mimilor de Al. I. Odobescu,

Trebuie spus că o caracteristică a lucrărilor și studiilor primilor bizantinologi români este publicarea de izvoare bizantine, consecință a influenței exercitate de maeștrii germani, preocupați la vremea respectivă de editarea cât mai multor izvoare bizantine în ediții științifice. Pentru aceasta se cerea o bună cunoaștere a limbii grecești, lucru care se dobândea în Seminarul înființat de K. Krumbacher (Seminar für Mittel - und Neugriechische Philologie). Tinerii români cunoșteau destul de bine limba greacă, datorită influenței puternice grecești, exercitată mai ales în timpul domniilor fanariote, ea fiind și limba principală de predare de la Academiile din București și Iași, dar cunoștințele lor se cereau desăvârșite, o dată cu metoda științifică de lucru, în Germania. Vom constata, deci, că bizantinologii români cu studii în Germania au printre lucrările lor numeroase editări de texte.

Între cei mai vechi elevi români ai lui Krumbacher se numără și *George Murnu* (1868-1957), născut la Veria în Macedonia, dar stabilit în România încă din anul 1889, când se înscrie la Facultatea de litere și filosofie a Universității din București. Remarcat de Titu Maiorescu (1840-1917) și Ioan Bogdan (1862-1919) pentru calitățile sale intelectuale deosebite și pentru buna cunoaștere a limbii grecești, este trimis cu o bursă la München pentru a deveni un expert în problemele de istoric, filologie și cultură bizantină și a valorifica izvoarele bizantine privitoare la românii nord și sud-dunăreni.

Stagiul de studii de la München (1899-1901) în preajma marelui Krumbacher i-a fost extrem de util lui G. Murnu.

Planul de lucru în Germania îl cunoaștem parțial dintr-o scrisoare din 21 noiembrie 1899, pe care marele slavist Ioan Bogdan i-o adresează lui Murnu, fostului său student și care trasează de fapt un program: „Doi-trei ani de studii sub conducerea lui Krumbacher vor fi de ajuns, ca să poți face studii de bizantinologie privitoare la noi. Eu cred că-ți vei găsi desigur subiectul cel mai potrivit; în tot cazul Krumbacher va ști să-ți dea îndrumări mai bine decât mine. Foarte interesant ar fi un *studiu complet al elementelor grecești în limba noastră*, lucru care ai început să-l faci încă la noi [...]. Ar avea interes o astfel de lucrare și pentru filologii greci. Interesant ar fi din domeniul istoric un studiu asupra *tuturor istoricilor bizantini*, la care se găsesc notițe despre români: mai ales la cei vechi. Ar da însă puține rezultate. Alt articol ar fi *legislația bizantină* trecută la noi; un studiu al *tuturor codicilor* trecuți la noi direct sau prin intermediul slavilor. Aceasta este însă o lucrare juridică. Din domeniul *istoriei literare*

București, 1901; Idem, *Catalogul manuscriselor grecești din Biblioteca Academiei Române* (Katalog der griechischen Handschriften aus der Bibliothek der Rumänischen Akademie der Wissenschaften), București, 1909, 563 p.; 830 *msse*; Idem, *Prokopie din Caesarea: Contribuțiuni la topografia balcanică în Evul Mediu* (Prokopios von Caesarea, Beiträge zur mittelalterlichen Balkantopographie), Sonderdruck aus dem Jahrbuch "Ioan Neculcea", 6, Heft, Iassy, 1926, 84 p.; Eugen Stănescu și Gh. Sbughea, *Bizantinologia la Universitatea din București*, Analele Univ. București, Seria Științe sociale, Istorie, 14, 1965, p. 114.

ar fi interesant un studiu asupra *apocrifelor bizantine*; întrucât însă acestea au trecut la noi mai toate prin intermediul bulgarilor, trebuie să cunoști tot atât de bine și literatura veche bulgărească. Din *Istoria bisericii* cel mai important articol ar *fi relațiile bisericilor noastre* cu patriarhatul de Constantinopol. Dacă ai putea căpăta izvoare nouă și utiliza toate cele publicate de la Miklosich și Müller încoace, ai putea da o lucrare însemnată și folositoare. Iată câteva propuneri în fuga condeiului. Consultă-l pe Krumbacher asupra lor"[5].

Din acest vast program Murnu a reușit să realizeze destul de multe și importante lucrări. În scurtă vreme el își redactează teza de doctorat, pe care o susține la 15 iulie 1901, obținând calificativul *magna cum laude*. Valoarea lucrării de doctorat a lui Murnu a atras după sine publicarea ei în anul 1902 la München[6]. Interesul științific era mare, căci Murnu ca un bun cunoscător al limbii aromânilor și al altor popoare balcanice, cercetează cuvintele românești (aromânești) împrumutate de limba neo-greacă și găsește că ele sunt de cinci ori mai multe decât cele cunoscute până atunci (de pildă față de lucrarea lui Gustav Meyer). Textul filologic propriu-zis este precedat de o introducere istorică, în care se explică acest proces și se lămuresc aspecte din trecutul romanității balcanice, mai ales cele privitoare la Vlahia Mare.

Aprecierile maestrului Krumbacher pentru performanțele atinse de elevul său sunt exprimate cu diferite prilejuri. În două scrisori către soție, datate München 16 februarie 1902 și 16 martie 1902, Murnu spune că Krumbacher i-a apreciat nu numai perfecta cunoaștere a limbii germane, ci și strălucitul examen de doctorat: „Mai deunăzi, ocazional, Krumbacher, la Seminarul său a amintit de strălucitul meu examen de doctorat: glänzendes Doktorexamen". În același an Krumbacher semnala în Byzantinische Zeitschrift 21/ V, 1902, 604 III. Abteilung, Bibliographische Notizen, apariția tezei și interesul ei istoric și filologic[7]. În timpul ședерii în Germania, Murnu a cercetat izvoarele bizantine privind vlahii balcanici, iar fructul acestei strădanii s-a concretizat în studii importante: *Când și unde se ivesc românii întâia dată în istorie*?[8] sau *Kekaumenos și românii în veacul XI*[9], *Vlahia Mare de la 1205 - 1903*[10], ori traduceri din Nichita Choniates - publicate și în Analele Academiei Române[11].

---

[5] Nicolae Șerban-Tanașoca, *Scrisorile inedite ale lui Ioan Bogdan către George Murnu*, în vol. Sud-estul european. *Buletin* IV. Mentalitate și politică [Academia Română, Institutul de studii sud-est europene], 1995, p. 43.

[6] George Murnu, *Rumänische Lehnwörter im Neugriechischen mit historichen Vorbemerkungen*, München, 1902 (reeditată cu note critice și cu un Nachtrag zu den rumänischen Lehnwötern im Neugriechischen, de H. Mihăescu, București, 1977).

[7] Iulia și Ecaterina Murnu, *George Murnu, poetul homerid*, București, 1979, p. 71.

[8] Publicat în Convorbiri literare (CL), 39, 1905, 2, p. 97 - 102.

[9] CL, 39, 1905, 7 - 8, p. 577 - 650.

[10] CL, 40, 1906, p. 1110 - 1116 și 41, 1907, p. 810 - 824.

[11] Nicolae-Șerban Tanașoca, *op. cit.*, p. 44 - 45.

După întoarcerea în țară, Murnu adună studiile acestea în volumul *Vlahia Mare*, București, 1913. În acest volum se găsește și precizarea: „la Universitatea din München unde mi-au stat la îndemână izvoare bogate pentru alcătuirea ei”[12] (adică a scrierii *Vlahia Mare*).

Tot în Germania Murnu se dedică și traducerii în limba română a *Iliadei*, din care publică între 1900-1905 primele 13 cânturi ale celebrei epopei homerice[13]. Adăugând la acestea și *Odiseea*, Murnu devine cel mai mare tălmăcitor într-o limbă națională a acestor capodopere ale literaturii universale.

Deși cariera și activitatea lui Murnu după întoarcerea în țară se vor orienta spre literatura greacă și arheologia greco-romană, totuși experiența dobândită în timpul cât a studiat la München la Karl Krumbacher a fost esențială în formarea sa ca om de știință. Prețuirea care și-a câștigat-o din partea lui Krumbacher în urma tezei și a întregii activități desfășurate în Seminarul Universității din München, l-a determinat pe învățatul german să-i propună lui Murnu să rămână colaborator al său. Într-o scrisoare către soție, datată München 22 februarie 1902, Murnu spune: „...eu aș avea de lucru încă 4-5 luni și aș rupe toate legăturile de inimă numai să pot profita; de întors la München, nici vorbă, va trece multă apă pe Dunăre”. Iar într-o altă scrisoare către soție din 16 martie 1902: „Krumbacher a fost de o delicateță foarte mare. Detalii îți voi spune când mă voi întoarce... Deocamdată atâta îți spun... e posibil să vină în România, ca să stăruie pe lângă cei în drept pentru mine”[14].

Dar începuturile științifice ale Bizantinologiei românești, care au premers și condiționat introducerea ei ca disciplină de studiu la universitate, nu pot fi despărțite de activitatea lui *Nicolae Iorga* (1871-1940). Acesta este considerat, pe drept cuvânt, cel mai prolific și mare istoric român. Opera sa istorică este imensă, ca și rolul său în viața cultural-științifică și chiar politică a României (a fost ministru al învățământului și culturii și chiar prim-ministru).

Iorga a fost profesor de istorie universală, dar a acordat o atenție specială sud-estului european și Bizantinologiei. El a intuit locul central pe care Bizanțul l-a ocupat în istoria sud-estului european, a României și a Europei întregi. „Bizanțul a fost, scria Iorga, nu numai creatorul uneia din cele mai mari civilizații, ci și factor de unitate” (Etudes byz. I, 329). Contribuția lui Iorga la bizantinologie constă atât în publicarea de documente, cât și în studii și lucrări de sinteză.

Iorga n-a fost elev direct al lui Krumbacher și nu știm dacă s-au întâlnit vreodată. Sigur este că își cunoșteau opera și se stimau mult. În anul 1909 Krumbacher scria în reputata Byzantinische Zeitschrift despre Iorga: „daß seine Arbeitskraft und Kenntnisse Bewunderung verdienen”[15].

---

[12] Cf. Iulia și Ecaterina Murnu, *op. cit.*, p. 74.

[13] Despre lucrul la tălmăcirea Iliadei, v. informațiile din Corespondența lui Ioan Bogdan, la N.S. Tanașoca, *op. cit.*, p. 46 - 47.

[14] Ambele citate din scrisori la Iulia și Ec. Murnu, *op. cit.*, p. 72 - 74.

[15] Byz. Zeitschrift (BZ), 10, 1910, p. 350.

La rândul său Iorga scria cu prilejul morții premature a lui Krumbacher: „Marele bizantinist, întemeietorul Bizantinologiei moderne, autorul uimitoarei enciclopedii bizantine, pe care o intitulase *Istoria literaturii bizantine*, conducătorul revistei Byzantinische Zeitschrift, revistă care unea silințele bizantiniștilor din toate țările și neamurile, a murit la München, unde era profesor la Universitate, în vârstă de abia 54 de ani „după o lungă suferință, dar neașteptat de iute", spune înștiințarea.

„Pentru români, moartea lui Krumbacher e deosebit de dureroasă. Răposatul ne cuprindea în vastul cerc al atenției sale luminoase. Pentru știința noastră și reprezentanții ei el a avut simpatii care nu se vor șterge din inima celor care au fost onorate de dânsul. Rând pe rând, un număr destul de mare de studenți români i-au urmat cursurile și seminarul, în care nu o dată numele țării și nației noastre a fost numit.

Cade copleșit de o muncă supraomenească, în atitudinea eroică a celui ce nu s-a cruțat în îndeplinirea sarcinei ideale, căreia îi închinase viața. Cuvântul nostru de durere trebuie să se audă înaintea acestui mormânt la capătul căruia va arde nestinsă candela celei mai curate glorii". 10 dec. 1909[16].

Dacă Iorga n-a fost elevul direct al lui Krumbacher, totuși influența științifică germană în formarea lui a avut loc. Menționez în această privință că el și-a luat un doctorat în anul 1893 la Leipzig la marele medievist Karl Lamprecht (1856-1915), autor, cum se știe, al unor opere capitale, cum sunt de pildă *Viața economică a Germaniei în Evul Mediu*, 4 volume (1885-1886) și *Istoria Germaniei*, 19 volume, 1895-1908. Iorga a avut legături strânse cu Lamprecht, cu care a purtat corespondență și despre care a și scris[17].

Un alt bizantinist român din perioada de început, asupra căruia influența germană s-a exercitat mult, a fost *Demostene Russo* (1869-1938), de origine greacă și care a devenit primul profesor titular al catedrei de *Istoria civilizației bizantine* la Universitatea din București în anul 1915 (prin ridicarea la acest rang a conferinței deținute de Litzica). El a fost și director al Seminarului de filologie bizantină din cadrul Universității, unde a pus accent pe însușirea de către studenți a limbii și literaturii medio-grecești, necesare publicării cronicilor și inscripțiilor și în vederea elaborării unui dicționar greco-român[18].

---

[16] N. Iorga, *Oameni care au fost*, Vol. I, I, BPT, Bucuresti, 1967, p. 232, 233; la p. 403 expresia lui Iorga despre Krumbacher: "o uimitoare enciclopedie".

[17] Despre N. Iorga în Germania, v. Eugen Stănescu, *Contribuții la biografia istorică a lui N. Iorga. Începuturile activității științifice*. 1890-1894. (Pe baza arhivei Universității din Leipzig și a corespondenței inedite), în Studii, 18, 1965, 6, p. 1275 - 1312; Dan Berindei, *Istorici români și lumea germană* (de la mijlocul secolului XIX până la începutul sec. XX), Revista istorică, 38, 1985, fasc. 5, p. 462 - 466.

[18] O bună prezentare a activității științifice a lui Demostene Russo aparține lui Vasile Grecu, *Abriss der rum. Byzantinistik Südost-Forschungen, 7, 1942, geleitet und heransgegeben von Fritz Valjavec*, p. 176-179; v. și Eug. Stănescu și Gh. Sbughea, *op. cit.*, p. 115.

Demostene Russo a studiat la Berlin și Leipzig, luându-și doctoratul în acest ultim oraș[19] și a fost foarte influențat de metodele științifice utilizate de specialiștii germani în critica textelor și tehnica edițiilor. De aceea el a și publicat o carte cu acest titlu[20], punând sub titlul ei un motto semnificativ, preluat de la Ernst Bernheim (*Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichts-philologie*, 6, Leipzig, 1908) și care reprezenta pentru el o deviză: *Geist ohne Methode schädigt die Wissenschaft nicht minder als Methode ohne Geist.*

Pentru Demostene Russo, Deutschland era: *docta Germania.*

Dar capitala României n-a fost singurul loc unde au activat bizantiniști, în a căror formație științifică Germania a avut un rol important. Cernăuțiul, capitala Bucovinei, a avut ca bizantinolog de frunte pe *Vasile Grecu* (1885-1972). El a studiat la Viena și Berlin și a avut ca a doua limbă curentă, după română, limba germană. Excelent cunoscător al limbii medio-grecești, al paleografiei manuscriselor bizantine, el și-a axat cercetările pe operele istoricilor și cronografilor bizantini și a influenței lor asupra literaturii medievale românești. În felul acesta a adus importante contribuții la literatura istorică bizantină și la cea medievală românească. Pentru Vasile Grecu, fondatorul bizantinisticii moderne era „der unvergessliche Karl Krumbacher" (neuitatul K. Krumbacher)[21].

---

[19] Teza de doctorat redactată în greceşte se intitulează: Τρεῖς Γαζαῖοι συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς φιλοσοφίας τῶν Γαζαίων (Drei Gazäer: Beiträge zur Geschichte der Philosophie der Gazäer), Konstantinopol, 1893, 72 p.

[20] D. Russo, *Critica textelor și tehnica edițiilor*, extras din BCMI, 1912, 1, București, 1912, 107 p. A se vedea și alte lucrări ale aceluiași autor după aceleași metode de critică științifică: *Studii și critice*. O carte asupra Învățăturilor lui Pseudo-Neagoe. Răspuns unui critic. Cărți de bună cuviință. Un catalog de manuscrise grecești, București, 1910, 123 p.; *Studii bizantino-române*; *Elenismul în România, epoca bizantină și fanariotă*, București, 1912; *Studii istorice greco-române*, I, II, București, 1939 (postum).

[21] „Als sich die Byzantinistik um den Anfang des jetzigen Jh-s infolge der begeisterten und beharrenden Tätigkeit des unsterblichen Karl Krumbacher die Stellung einer selbständigen philologisch-historischen Disziplin erworben hatte, da begann man auch in Rumänien diesen neuen Wissenszweig immer mehr zu pflegen..." în V. Grecu, *Abriss...*, p. 170-172. Opere mai importante ale lui Vasile Grecu: *Influența bizantină în literatura română*, Cernăuți, 1933: *Ursprung der altrumänischen Chroniken* în Deuxième Congrès international des études byzantines, Belgrad, 1927; *Omiliile Patriarhului Ioan XIV Calecas*, 1334-1341, București, 1939; Constantin VII Porfirogenitul, *Carte de învățătură către fiul său Romanos*, București, 1971; Ducas, *Istoria turco-bizantină* (1341-1462), ed. critică și traducere, București, 1958; Laonic Chalcocondyl, *Expuneri istorice*, trad. rom., București, 1958; Critobul din Imbros, *Din Domnia lui Mahomed al II-lea* anii 1451-1467, ed. critică și trad. București, 1963; Georgios Sphrantzes, *Memorii 1401-1477*, ed. critică și trad., București, 1966; Biografia și bibliografia lucrărilor la P.S. Năsturel, *Le 80e anniversaire du professeur Vasile Grecu*, RESEE, 3, 1965, 3-4, p. 377-384. Date inedite despre biografia și studiile de tinerețe ale lui V. Grecu le-a făcut cunoscute din jurnalul său, aflat la Biblioteca Academiei Române, Constantin Șerban în revista „Codrul Cosminului", serie nouă nr. 2/12/1996, p. 433-439.

Bizantinologul german care a avut însă cele mai statornice și strânse legături cu România și s-a bucurat de mare simpatie din partea tuturor specialiștilor români a fost *August Heisenberg* (1869-1930), tatăl primului președinte al Fundației Alexander von Humboldt, de după reorganizarea ei în 1953, marele fizician și laureat al Premiului Nobel, *Werner Heisenberg*.

August Heisenberg a fost un mare învățat, stimat și iubit în toată lumea și aceasta și pentru că era un om apropiat, afabil, vesel, sentimental, care i-au atras multe prietenii și admirația elevilor. Din 1910 preia succesiunea lui K. Krumbecher atât la catedră, cât și la conducerea periodicului Byzantinische Zeitschrift. În această calitate a avut și elevi din România și colaboratori la Byzantinische Zeitschrift. Foarte bun filolog, bizantinist și teolog, el a fost privit ca șef al bizantinologilor din întreaga lume. Din păcate, a murit înainte de vreme, fără să fi împlinit 61 de ani; cauza morții pare să fi fost un tifos luat în timpul unei călătorii în străinătate în toamna anului 1930[22]. Dintre elevii lui din România menționez doi corifei: *Nicolae Bănescu*, bizantinolog, care a activat la Universitățile din Cluj și București, și *Dumitru Stăniloae*, teolog, recunoscut azi ca cel mai mare din lumea ortodoxă contemporană.

Nicolae Bănescu[23] a studiat la München în anii 1910-1912, și-a luat acolo doctoratul cu *magna cum laude*, iar întors în țară a devenit profesor la Universitatea din Cluj (1918-1938) și București (1938-1947), rector al Universității din Cluj, director al Institutului de studii sud-est europene, al unor reviste de specialitate și apoi vicepreședinte al Academiei Române. În perioada 1913-1964 a fost redactor (corespondent) pentru România la Byzantinische Zeitschrift. Toate aceste funcții explică de ce el a avut cele mai strânse legături cu A. Heisenberg, a purtat cu el corespondență, ba chiar l-a vizitat la Cluj. Bănescu admira la Heisenberg „bogata și solida erudiție, tactul superior, noblețea și delicatețea caracterului său, răbdarea și entuziasmul, care au creat o atmosferă simpatică (destinsă)" în Seminarul de la München, unde s-a putut forma un mare număr de savanți din multe țări[24]. „În Mittel – und neugriechisches Seminar, cu spiritul său generos a inițiat și preparat metodic atâți savanți din toate țările, ceea ce nu este un titlu de glorie neînsemnat. Imaginea maestrului foarte iubit nu se va stinge niciodată

---

[22] Despre August Heisenberg, v. Franz Dölger, *August Heisenberg*. Geboren 13. November 1869, gestorben 22. November 1930, Jahreshefte 241 B (1933), p. 25-55; V. Grecu, *August Heisenberg. 13 noiembrie 1869 – 22 noiembrie 1930*, Extr. din Codrul Cosminului, 7, 1931-1932, Buletinul Institutului de istorie și limbă de la Universitatea din Cernăuți, p. 551-565; N. Iorga și N. Bănescu în Revue historique du sud-est européen, 7, 1930, 10-12, p. 251-253; N. Bănescu, *August Heisenberg*, în aceeași revistă 8, 1931, 4-6, extras, Vălenii de Munte, 1931, 18 p.; N. Iorga, *Oameni care au fost*, vol. II în BPT, București, 1976, p. 257-258; BZ, 30, 1929/30, volum omagial.

[23] *Le 90e anniversaire du Professeur Nicolae Bănescu (Brève présentation et bibliographie de ses travaux, par Petre S. Năsturel, Hommage* par prof. Constantin Daicoviciu, Bucarest 1969, p. 5-20 + 1 f. portrait), RESEE, 7, 1969, nr. 1 (Tirage à part), Eug. Stănescu și Gh. Sbughea, *op. cit.*, p. 119-120.

[24] N. Bănescu în RHSEE, 8, 1931, 4-6, p. 18 (extras).

din memoria celor care au avut onoarea să se numere printre elevii săi. În mod sigur A. Heisenberg a fost un mare și demn continuator al operei ilustrului său predecesor". Pentru Bănescu întrunirile din fiecare miercuri cu maestrul său în Seminarul Universității din München de pe Amalienstraβe erau de neuitat. Tinerii învățau cum să facă prezentări critice asupra cărților noi, să descifreze și interpreteze manuscrisele paleografice[25].

Între A. Heisenberg și N. Bănescu a existat o corespondență interesantă, care așteaptă să fie publicată. Într-o scrisoare din 1913 Heisenberg îi scria lui Bănescu în legătură cu rapoartele pe care acesta i le făcea pentru Byzantinische Zeitschrift: „Ich bin für jeden Beitrag sehr dankbar, da ich naturgemäβ den grösten Mut darauf lege, über alle Fortschritte der Byzantinistik in Rumänien so vollständig wie möglich zu berichten. Auch über die Vertretung unseres Faches an den rumänischen Universitäten. Wenn Sie auch darüber einige Zeilen schreiben wollten, würde ich mich sehr freuen" (Eu sunt foarte recunoscător pentru fiecare contribuție, deoarece în mod firesc îmi dă curajul să refer pe cât posibil de complet asupra oricărui progres al Bizantinologiei în România și de asemenea asupra modului în care specialitatea noastră este reprezentată în universitățile românești. Dacă despre acestea îmi veți scrie câteva rânduri, m-aș bucura foarte mult). Scrisoare din mai 1923[26].

În perioada de după primul război mondial, plină de descurajare și derută pentru poporul german, A. Heisenberg și-a ținut cumpătul și a păstrat legăturile cu învățații din străinătate, mai cu seamă prin intermediul periodicului Byzantinische Zeitschrift, reușind să publice câteva numere. Într-una din scrisori (sept. 1921) Heisenberg îi scria lui Bănescu: „Wir arbeiten so lange wir noch können"[27] și continua, tot în septembrie, „alles andere wird die Zeit wieder in Ordnung bringen und Gerechtigkeit der Menschheit wird auch wieder einmal erwachen"[28] (Lucrăm atât cât ne este cu putință. Toate celelalte le va aranja timpul și când dreptatea în omenire se va trezi din nou). Când, în 1924, apăruse un nou număr din Byzantinische Zeitschrift, el se exprima: „Es ist für mich auch nicht im Geringsten zweifelhaft, daβ nur durch treues und ernstes Zusammenarbeiten aller Byzantinisten in allen Ländern das Arbeitsgebiet ernstlich gefördert werden kann, das uns allen am Herzen liegt" (Nu mă îndoiesc câtuși de puțin că numai colaborarea loială și serioasă a tuturor bizantiniștilor din lumea întreagă poate promova serios domeniul nostru de activitate, care ne stă tuturor la inimă)[29].

Mișcarea științifică și contribuțiile românești au fost semnalate de Heisenberg cu simpatie și îndemnuri recunoscătoare în Byzantinische

---

[25] Idem, în RHSEE, 7, 1930, 1-3, p. 252.

[26] Idem, în RHSEE, 8, 1931, 4-6, p. 18.

[27] Idem, *ibidem*, p. 14.

[28] Idem, *ibidem*, p. 17.

[29] Idem, *ibidem*, p. 17.

Zeitschrift. De pildă, în 1914 Heisenberg anunța înființarea „eines rumänischen Instituts für süd-ost-europäischen Studien" la 24 ianuarie 1914. După ce citează din programul acestui Institut, zice: „Nach diesem Programm dürfen wir auch für die byzantinischen Studien reichen Gewinn von der Tätigkeit des neuen Instituts erhoffen, um so mehr, als an der Spitze so bewährte Gelehrte wie N. Iorga, G. Murgoci und V. Pârvan stehen. Die Leitung des Instituts gibt monatlich ein *Bulletin de l'Institut pour l'étude de l'Europe sud-orientale* heraus, die bisher vorligenden Hefte zeigen in französischen, deutschen und rumänischen Beiträgen eine sehr wertvolle Berücksichtigung der Wissenschaft von Byzanz. So wünschen auch wir dem jungen Institut das kräftigste Gedeihen" (Luând în considerare acest program putem spera că studiile bizantine vor câștiga mult din activitatea noului Institut, cu atât mai mult cu cât la conducerea lui sunt învățați cu experiență ca N. Iorga, G. Murgoci și V. Pârvan. Conducerea Institutului publică un Buletin pentru studiul Europei de sud-est, iar fascicolele apărute până acum arată, prin contribuțiile în franceză, germană și română, o foarte prețioasă atenție acordată bizantinologiei. Îi urăm tânărului Institut succes deplin)[30].

Altădată are la fel cuvinte de apreciere asupra lucrărilor românești în legătură cu apariția monografiei *Curtea Domnească de la Argeș*: „Die rumänischen Gelehrten haben durch diese Monographie eine ausgezeichnete Grundlage für die Erforschung der Kunstdenkmäler ihrer Heimat gelegt... Sie haben aber zugleich auch der Byzantistik einen höchst wertvollen Dienst geleistet, für den man danken kann" (Învățații români au pus prin această monografie o foarte serioasă bază pentru cercetarea monumentelor de artă din patria lor. Dar în același timp aduc un foarte mare serviciu Bizantinologiei, lucru pentru care noi nu avem decât să le mulțumim)[31].

Cum am afirmat mai sus, A. Heisenberg a avut strânse legături și cu ceilalți bizantinologi români și referindu-mă la cei pomeniți până acum, mă opresc asupra lui N. Iorga și Vasile Grecu.

Nicolae Iorga a cumpărat de la familie biblioteca personală a lui Heisenberg, după moartea acestuia, așa încât o bună parte din cărți se află la București, la Institutul de istorie Nicolae Iorga[32].

---

[30] BZ, 23, 1914, p. 361.

[31] BZ, 25, 1925, p. 471-472.

[32] Redăm textul scrisorii din 30 sept. 1931 adresată de N. Iorga, pe atunci prim ministru și ministrul învățământului și culturii, doamnei Heisenberg: „Gnädige Frau, Im Besitz des Fachbibliothekskatalogs Ihres verstorbenen Gemahls Prof. Dr. August Heisenberg und Ihre Absicht bezüglich der Bibliothek kennend, erlauben wir uns, gnädige Frau, Sie anzufragen, ob Sie nicht geneigt wären, die ganze Bibliothek uns zu übergeben gegen eine monatliche Bezahlung bis zur Erledigung des ganzen Preises. Hochachtungsvoll, Minister Präsident, Unterichts und Kultusminister, N. Iorga. An die Frau Geheimrat Heisenberg, Hohenzollern-Strabe 110/III, München 13. (Stimată Doamnă, fiind în posesia catalogului bibliotecii de specialitate a defunctului dumneavoastră soț, prof. dr. August Heisenberg, și cunoscându-vă intenția privitoare la bibliotecă, permiteți-ne, stimată doamnă, să vă întrebăm dacă n-ați binevoi să ne vindeț

Moartea prematură a lui Heisenberg a afectat profund pe bizantinologii români și ea a fost deplânsă în scris la vremea respectivă. Iorga îl considera „Un des maîtres les plus estimés; érudit bon et affable, dont le souvenir pour ceux qui l'ont connu leur restera toujours vivant" (unul dintre maeștri cei mai stimați, erudit, bun și binevoitor, a cărui amintire, pentru cei care l-au cunoscut, va rămâne totdeauna vie). Unul dintre meritele cele mai mari a fost „celui de réunir, même après la guerre, les chercheurs de tous les pays dans sa Byzantinische Zeitschrift, bientôt un organ central de ces études" („acela de a reuni, chiar și după război – e vorba de primul război mondial – cercetătorii din toate țările la a sa Byzantinische Zeitschrift, devenită curând un organ central al acestor studii"[33].

Vasile Grecu are cuvinte de aprecere pentru A. Heisenberg, atât în ceea ce privește conducerea competentă a catedrei preluată de la K. Krumbacher, a revistei Byzantinische Zeitschrift, cât și pentru activitatea sa științifică, în general: „Urmașul lui Karl Krumbacher, întemeietorul Bizantinologiei moderne, și *cel dintâi dintre bizantinologii germani de azi*, August Heisenberg s-a stins din viață înainte de vreme, la vârsta de 61 ani, când lumea învățată avea tot dreptul să aștepte încă atâtea lucruri mari de la el pe tărâmul specialității sale"[34].

Referitor la activitatea de la Byzantinische Zeitschrift, Vasile Grecu scrie: „Cunoștințele, experiența și munca sa o punea cu liberalitate la dispoziția celor ce se ocupau cu lucrări de bizantinistică (v. B.Z. 22, 1913, p. 541). Mișcarea științifică și contribuțiile românești, fie directe, fie indirecte, la propășirea bizantinisticii, Heisenberg le-a semnalat cu simpatie și îndemnuri recunoscătoare (v. B.Z. 23, 1914/1919, p. 361; 25, 1925, p. 471-472 și passim). În partea aceasta, ca și în recenziile sale, Heisenberg nu se oprește numai spre a semnala și a referi, ci de multe ori întâlnim scăpărări nouă și originale puneri la punct. Aici ia uneori atitudine față de chestiunile cele mai importante ale bizantinisticii. Astfel, bunăoară, față de curentul care atribuie în dezvoltarea artei creștine Orientului importanța cea mare, iar Bizanțul căuta să-l dea la o parte, Heisenberg accentuează că de la Iustinian încoace Bizanțul ia conducerea în mișcarea artistică (B.Z. 22, 1913, p. 618). Apără independența culturii bizantine, fără să tăgăduiască influența Orientului, care la început s-a transmis prin mijlocirea helenismului din imperiul roman și abia în Evul mediu în mod direct" (B.Z. 25, 1925, p. 454)[35].

întreaga bibliotecă contra unei rate lunare, până la achitarea prețului întreg. Cu stimă, Președintele Consiliului de Miniștri, Ministru al Instrucțiunii și Cultelor, N. Iorga. Copie în Arhivele Statului, București, Fond Casa Scoalelor, dosar 29, vol. III, f, 2. Vezi N. Iorga, *Corespondență*, ediție, note și indici de Ecaterina Vaum, vol. I, București, Minerva, 1984, s. 163-164. Biblioteca a fost achiziționată pentru Institutul de studii sud-est europene la 24 noiembrie 1931. Azi ea este în posesia Institutului de istorie N. Iorga, unde a fost probabil dusă chiar de Iorga, clădirea actuală a Institutului fiind locuința personală a ilustrului savant la data aceea.

[33] N. Iorga, în RHSEE, 7, 1930, 1-3, p. 251.

[34] V. Grecu, în Codrul Cosminului, 7, 1931-1932, Cernăuți, 1932, p. 551.

[35] Idem, *ibidem*, p. 562-563.

Și pentru Pr. Prof. dr. *Dumitru Stăniloae*, August Heisenberg a fost îndrumător în anul școlar 1928-1929. Deși perioada petrecută la München de D. Stăniloae a fost relativ scurtă, ea a fost hotărâtoare în drumul pe care îl va urma tânărul teolog român de atunci. Heisenberg se afla în acea perioadă în culmea prestigiului său, dobândit printr-o asiduă activitate științifică și harismatică îndrumare a elevilor săi. El acorda o mare atenție cercetării și editării izvoarelor bizantine, metodelor după care textele pot fi stabilite critic și apoi publicate. Cu formația sa filologică și teologică Heisenberg putea înțelege și valorifica ușor operele teologilor bizantini. Tânărul D. Stăniloae, preocupat de scrierile Sfinților Părinți, a găsit aici mediul cel mai prielnic pentru idealurile sale și după ce și-a însușit metodele de lucru, pornește la Berlin, Paris și Belgrad cu aparatul său de fotografiat în spate și își procură fotografii după manuscrisele sfântului Grigorie Palama, de care era chiar de pe atunci pasionat[36]. Este, deci, plauzibil să credem că imboldul care l-a făcut să editeze și să traducă numeroase volume de o înaltă spiritualitate ortodoxă, l-a primit și de la A. Heisenberg.

Iată câteva date despre ce a însemnat Germania pentru Bizantinologia românească la începuturile ei, un bun exemplu pentru astăzi.

---

[36] Despre activitatea publicistică a prof. Dumitru Stăniloae, v. lista de lucrări publicată de Gh.F. Anghelescu în cărticica: *Pr. Dumitru Stăniloae – promotor și exeget al gândirii patristice*. Introducere și bibliografie, Ed. TRINITAS, Iași 1998, cu totul insuficientă pentru măreția operei și personalității celebrului teolog.

CONTEXTUL POLITICO-RELIGIOS SUD-EST EUROPEAN ÎN PERIOADA RECUNOAȘTERII MITROPOLIEI MOLDOVEI

Pr. conf. dr. *Nicolae Chifăr*

Creștinismul s-a răspândit de la început cu preponderență în imensul Imperiu Roman, care era împărțit din punct de vedere administrativ în prefecturi și provincii. Organizarea bisericească a urmat celei politice, criteriu menținut până astăzi. Cum era și firesc, și în noul stat feudal Moldova, întemeiat în a doua jumătate a secolului al XIV-lea, s-a aplicat același principiu. Se impunea o asemenea regulă pentru că orice stat nu se considera pe deplin organizat și nu-și putea consolida independența dacă nu avea și o Biserică bine organizată și recunoscută de forurile în drept. În situația de față acest drept îl deținea Patriarhia Ecumenică din Constantinopol, deși în cazuri extreme se putea apela la una din cele două patriarhii sud-dunărene: cea bulgară de la Târnovo sau cea Sârbă de la Pec (Ipek), care la rândul lor fuseseră recunoscute ca Biserici autocefale de Patriarhia Ecumenică.

În timp ce Mitropolia Țării Românești (Ungrovlahiei) a fost recunoscută de Constantinopol la scurt timp după întemeierea statului, și fără dificultăți, Mitropolia Moldovei a primit această recunoaștere după o perioadă de criză de canonicitate soldată cu anatemizări și după intense tratative, atât pe linie bisericească, cât și pe linie politico-diplomatică.

Sărbătorind, acum, 600 de ani de la recunoașterea Mitropoliei Moldovei, se cuvine o evocare a evenimentelor politico-diplomatice și bisericești care s-au derulat în a doua jumătate a secolului al XIV-lea în spațiul sud-est european cu implicații asupra situației bisericești din Moldova.

Întemeierea statului românesc independent Țara Moldovei de către Bogdan I (1359-1365), fost voievod al Țării Maramureșului, în anul 1359 sau 1363[1], n-a însemnat, pentru început, încorporarea tuturor ținuturilor

---

[1] Cf. Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. I, București, 1975, p. 276 și I. Toderașcu, *Constituirea statelor medievale românești*, în Istoria

locuite de populație preponderent românească, ci doar versantul estic al Carpaților Orientali în întregime, cu văile Siretului și Prutului de la râul Ceremuș (curbura Carpaților nordici) la Oituz și până în Vrancea[2]. Procesul de unificare a fost continuat de Petru I Mușatinul (1375-1391) și Roman I (1391-1394), care se intitula într-un document din 30 martie 1392 „marele singur stăpânitor, din mila lui Dumnezeu domn, Io Roman voievod, stăpânind Țara Moldovei de la munte până la mare", și desăvârșit de Alexandru cel Bun (1400-1432). Datorită unei politici externe favorabilă Moldovei, domnitorul Alexandru cel Bun a reușit să consolideze hotarul răsăritean al țării pe linia Nistrului, de la Tighina și până la Cetatea Albă (ocupată de Petru I Mușatinul încă înainte de 1388[3]), iar printr-o bună colaborare și prietenie cu domnitorul Mircea cel Mare al Țării Românești (1386-1418), a dobândit ținutul din nordul Deltei Dunării cu importanta cetate Chilia[4], ținut numit mai târziu Basarabia[5] deoarece aparținuse Țării Românești încă din timpul domniei lui Basarab I Întemeietorul (1324-1352), amintit în titulatura domnitorului Mircea cel Mare ca ținutul „dinspre părțile tătărești", deoarece se învecina cu teritoriul de la est de limanul Nistrului, aflat sub autoritatea tătarilor din Crimeea[6]. Tot datorită acestor relații prietenești a fost fixat hotarul dintre Moldova și Țara Românească pe râul Milcov, muntenii având în stăpânire în stânga Milcovului doar cetatea Crăciuna cu împrejurimile ei, posesie deținută până în anul 1481, când a fost anexată Moldovei de Ștefan cel Mare[7].

Românilor, Compendiu, ed. Cultura fără frontiere, București, 1996, p. 77, Șt. Gorovei propune o nouă datare a evenimentelor și anume anul 1363, „ceea ce schimbă total cronologia primilor voievozi moldoveni de la Dragoș la Bogdan", *idem, ibidem*. Vezi și V. Spinei, *Moldova în secolele XI-XIV*, București, 1982, reed. Chișinău, 1992, p. 315.

[2] Vezi Giurescu, *Istoria românilor*, vol. I, p. 278.

[3] Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, București, 1976, p. 42.

[4] Chilia și împrejurimile ei intrau în componența Moldovei între anii 1408- 1412, cf. N. Iorga, *Studii istorice asupra Chiliei și Cetății Albe*, București, 1900, p. 77 și I. Nistor, *Istoria Basarabiei*, ed. IV, Chișinău, 1924, p. 43. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. II, p. 95, stabilește anul 1426, ceea ce ar presupune că nu a fost primită de la Mircea cel Mare, ci luată cu forța armelor de la Dan al II-lea (1422-1431), care a încercat s-o recupereze în anul 1429 și 1430 (ibidem. p. 115). Este adevărat că Mihai I (1418-1420) includea în titlul său și ținuturile „către țara tătărască" (ibidem, p. 113), ceea ce s-ar putea referi la ținuturile din nordul Dunării fără Chilia, ci doar cu portul Brăila, sau și-a păstrat pur și simplu titulatura tatălui său, documentul fiind emis la 10 iulie 1418, anul morții tatălui său, el fiind asociat la domnie încă din anul 1413 sau chiar din anul 1409. El cuprinde în titlu și specificarea „până la Marea Neagră", ceea ce nu mai prezintă veridicitate, având în vedere expediția turcească soldată cu ocuparea integrală sau cel puțin parțială a Dobrogei cu cetățile Isaccea și Enisala în anul 1417 (cf. *ibidem*, p. 81 și 386).

[5] Despre numele și întinderea acestui ținut a se vedea V. Spinei, *op. cit.*, p. 47 ș.u.

[6] Vezi Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 68.

[7] Cf. V. Neamțu, *Afirmarea Țării Moldovei în cadrul politic european sub conducerea lui Ștefan cel Mare*, în Istoria Românilor, Compendiu, p. 113. În legătură cu hotarul dintre Moldova și Muntenia în timpul lui Alexandru cel Bun și Mircea cel Mare, a se vedea și Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 95.

În ceea ce privește hotarul nordic al Moldovei, a fost mereu discutat în perioada anterioară domniei lui Alexandru cel Bun datorită acelui împrumut făcut regelui Vladislau al II-lea Iagello al Poloniei de către Petru I Mușatinul în anul 1388, în valoare de 3000 de „ruble de argint frâncesc", fiind garantat cu ținutul Haliciului, schimbat apoi cu Pocuția[8]. Cert este faptul că hotarul nordic al Moldovei, în tipul domniei lui Alexandru cel Bun, era format de râul Ceremuș și de ținutul Țețina și Hotin[9], cu puternica cetate a Hotinului, ajungând la râul Nistru, care străjuia până la vărsarea în Marea Neagră hotarul estic al Țării Moldovei[10].

Moldova, în granițele ei stabilite de domnitorul Alexandru cel Bun, era râvnită atât de Polonia cât și de Ungaria, mai ales pentru bogățiile ei și pentru ieșirea la Marea Neagră, ceea ce însemna un imens beneficiu de pe urma comerțului practicat pe binecunoscutul drum Lwow-Cetatea Albă, de cele două regate cu negustorii genovezi stabiliți la Caffa în Crimeea, la Cetatea Albă și Chilia. De aceea, în tratatul de la Lubau dintre Ungaria și Polonia, la 15 martie 1412 (se pare un act secret pentru Moldova), se prevedea că, în cazul în care domnitorul Alexandru cel Bun, vasal coroanei polone din anul 1411, nu va acorda sprijin militar Ungariei în acțiunile antiotomane, să fie destituit iar țara împărțită între cele două regate, granița traversând Moldova în diagonală, de la „pădurea cea mare numită Bucovina" și până la țărmul mării, Ungaria primind partea de sud-vest, iar Polonia jumătatea de nord-est, ambele regate având acces la Marea Neagră[11]. Să nu uităm nici pericolul tătăresc, Hoarda de Aur dominând regiunile estice între anii 1223-1380, căreia au trebuit să i se supună și cnezii ruși de la Kiev[12].

---

[8] Despre alipirea sau dezlipirea unor ținuturi în favoarea sau în defavoarea Moldovei, a se vedea legăturile polono-moldovene între anii 1365-1400, la Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 38-48.

[9] După părerea lui I. Nistor, cetățile Țețina pe Prut, Hotin pe Nistru și Hmelov pe drumul spre Colacin, formau fortărețele așezate în formă de triunghi ale Țării Sipenițului, condusă de voievodul Ștefan de origine maramureșeană, vasal Polonici. Prin căsătoria lui Petru I Mușatinul, fiul lui Ștefan și al Mușatei (Margareta), cu Nastasia, fiica lui Lașcu al Moldovei, s-a format un puternic stat moldovean cu capitala la Suceava, având hotarul nordic format din Ceremuș, Colaciu și Nistru, cf. *Istoria Basarabiei*, ed. III, Chișinău, 1923, reed.. Chișinău 1991, p. 31. Informația nu este confirmată de istoricii mai noi. Ștefan, care n-a fost domn al Moldovei, poate fi identificat cu Costea (cf. St. Gorovei, *Întemeierea Moldovei. Probleme controversate*, ed. Universității Al. I. Cuza, Iași, p. 117) și a fost soțul Margaretei - Mușata și tatăl lui Petru I și Roman I. După Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 40, el a domnit doi ani (1373-1375), dar nu este confirmată căsătoria lui Petru I cu Anastasia (Nastasia), fiica lui Latcu, acesta având de soție pe o rudă a regelui polon Vladislau II Iagello, care îl numește „ginerele și prietenul nostru" (Ibidem, p. 43 și Șt. Gorovei, op. cit., p. 134, s.u.).

[10] Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. I, p. 278-282 și *Istoria Românilor*, vol. II, p. 95.

[11] Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. II, p. 97.

[12] În legătură cu politica expansionistă a Imperiului Mongol, a se vedea S. Papacostea, *Românii în secolul al XIII-lea între cruciadă și Imperiul Mongol*, ed.

Deși Mitropolia rusă a Kievului, dependentă juridic de Patriarhia Ecumenică, a obținut tratative (începând cu anul 1261 a fost înființată o episcopie la Sarai, pe Volga, capitala hanilor Tătari), libertate de cult precum și garanție în ceea ce privește menținerea averilor bisericești și scutirea de impozit a clerului și monahilor în schimbul supunerii față de noua stăpânire și rugăciuni pentru suveranul tătar, Biserica s-a identificat cu suferințele poporului rus asuprit și a militat pentru alungarea dominației tătare. Astfel, renumitul eremit Serghie de Radonej († 1392) l-a încurajat pe marele cneaz al Moscovei, Dimitrij Ivanovic Donscoj (1362-1389), să pornească războiul împotriva tătarilor. Marea victorie de la Kulikowopolje pe Don din anul 1380 a fost considerată o victorie a creștinilor contra păgânilor, obținută prin mijlocirea Sfântului Serghie[13]. Cu aceasta s-a început perioada de declin a Hoardei de Aur, deși adeseori, la comanda turcilor, tătarii din Crimeea atacau Țările Române provocând mari distrugeri.

Domnitorul Alexandru cel Bun, după cum s-a văzut, a preluat de la înaintașii lui un stat închegat, care avea nevoie de o politică externă bine gândită, atât față de regatele limitrofe, Polonia și Ungaria, dar și față de Imperiul Bizantin, care își trăia ultima jumătate de secol de existență în fața expansiunii Imperiului Otoman. Dezvoltarea și consolidarea relațiilor dintre Moldova și Imperiul Bizantin erau susținute de ambele părți, deoarece Bizanțul vedea în puternicul stat moldovean un adversar important al turcilor, din perspectiva unei coaliții militare creștine pentru salvarea Constantinopolului, iar domnitorul Moldovei dorea stingerea conflictului cu Patriarhia Ecumenică datorat de înființarea Mitropoliei Moldovei.

Conflictul fusese declanșat odată cu cererea de recunoaștere a celor doi ierarhi moldoveni, Iosif și Meletie, hirotoniți la Haliciu de mitropolitul Antonie înainte de anul 1391. Mitropolia Haliciului fusese reînființată ca eparhie ortodoxă în regatul Poloniei, dependentă direct de Patriarhia Ecumenică sub patriarhul Filotei în anul 1371. Prin urmare, ierarhii moldoveni au fost hirotoniți de un mitropolit membru al sinodului patriarhal din Constantinopol, iar pentru Mavrovlahia (Moldova) fusese înființată o mitropolie sau provincie eclesiastică înainte de anul 1386, când apare consemnată prima dată printre eparhiile Patriarhiei Ecumenice, alături de recent înființate mitropolii la Severin (Țara Românească) și Vidin, în „manualul de cancelarie" bizantin scris la 1 septembrie 1386[14].

Enciclopedică, București 1993 și V. Spinei, *Marile migrații din estul și sud-estul Europei în secolele IX-XIII*, ed. Institutul European, Iași, 1999, p. 321 - 451.

[13] K. Onasch, *Russiche Kirchengeschichte*, în: Die Kirche in ihre Geschichte, Göttigen, 1967; P. Hauptmann/ G. Stricker, Die Orthodoxe Kirche in Russland. Dokumente ihrer Geschichte (860-1980), Göttigen, 1988, p. 192.

[14] J. Darrouzès. Ekthesis nèa. *Manuel des pittakia du XIV-e siècle*, în: *Revue des ètudes byzantines*, 27/ 1969, p. 5-12. A se vedea și Arhim. Ciprian Zaharia, Iosif I Mușat, întâiul mare ierarh român, ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, Roman, 1987, p. 23. ș.u.

Întrucât recunoașterea Mitropoliei Moldovei, care însemna implicit un element fundamental pentru suveranitatea unui stat și a titularului ei, mitropolitul Iosif, depindea de patriarhia Ecumenică și de împăratul din Bizanț și fusese foarte mult tergiversată, se impune o scurtă incursiune în viața politică și religioasă a Imperiului Bizantin, în a doua jumătate a secolului al XIV-lea.

La 13 mai 1347, prin încoronarea lui Ioan al VI-lea Cantacuzino ca împărat al Imperiului Bizantin (1347-1354), se încheia războiul civil care a slăbit imperiul în favoarea sârbilor, bulgarilor și turcilor otomani.

Cu excepția Tesalonicului, regele sârb Ștefan Dușan (1331-1355) a cucerit de la bizantini întreaga Macedonie și puternica cetate Serrhes (Strymon) la 25 septembrie 1345. Drept urmare el s-a intitulat „împărat al sârbilor și romeilor", cu intenția vădită de a reclădi pe ruinele vechiului Imperiu Bizantin un nou imperiu sârbo-grecesc. Încoronarea, refuzată categoric de Constantinopol, s-a făcut cu acordul patriarhului de Târnovo, arhiepiscopului de Ohrida și a reprezentanților de la Sfântul Munte Athos[15].

Expansiunea sârbească a continuat cu ocuparea Epirului și a Tessaliei în anul 1348. Cucerind mai mult de jumătate din teritoriile bizantine, țaratul sârbesc al lui Ștefan Dușan era cuprins între Dunăre și golful Corint, Marea Adriatică și Marea Egee. Pentru o eficientă guvernare a noului țarat, țarul Ștefan stăpânea peste regiunile foste bizantine cu populație preponderent grecească, iar fiul său, regele Ștefan Uroș (țar între anii 1355-1371) guverna ținuturile sârbești. Încercarea țarului Ștefan Dușan de a cuceri Constantinopolul s-a soldat cu eșec pentru că îi lipsea o flotă puternică, fără de care nu putea fi cucerită capitala bizantină, iar venețienii n-au vrut să-l părăsească pe împăratul bizantin în favoarea puternicului țar sârb, știind că mai multe avantaje pot avea în urma sprijinului acordat unui monarh care se găsea într-o situație politică și financiară dezastruoasă[16].

În afara războiului civil și a atacurilor din partea statelor creștine, bizantinii au trebuit să se alieze cu foștii lor adversari, turcii otomani. Astfel, sunt cunoscute legăturile dintre împăratul Ioan al VI-lea Cantacuzino și sultanul Orchan, întărite prin căsătoria acestuia cu fiica împăratului, Teodora, în anul 1346. O prințesă bizantină care până acum considera drept înjosire căsătoria cu un suveran creștin, intra în haremul sultanului musulman.

---

[15] G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München, 1963, p. 431-432.

[16] În timp ce genovezii încasau anual în portul Galata 2.000.000 de hyperpyra, bizantinii abia reușeau să strângă o sumă de 30.000. La începutul războiului civil, împărăteasa Ana de Savoya amaneta bijuteriile coroanei venețienilor pentru 30.000 de ducați. Nemaiputând fi răscumpărate, ele au rămas în vistieria bisericii Sfântul Marcu din Veneția. Banii dăruiți de marele cneaz al Moscovei, în anul 1350, pentru renovarea catedralei Sfânta Sofia fuseseră folosiți pentru a plăti trupele turcești chemate în ajutor, iar la masa festivă cu ocazia încoronării împăratului Ioan al VI-lea Cantacuzino, în locul cupelor de aur și argint au fost folosite cupe de cupru și de ceramică. (G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 434).

Cu influențe negative asupra Imperiului Bizantin s-a soldat și războiul naval dintre venețieni și genovezi, bizantinii pierzând încă din anul 1346 insula Chios în favoarea genovezilor. De asemenea, economia agrară a avut de suferit de pe urma războiului civil, suprafețe imense de pământ rămânând necultivate.

Într-o astfel de conjunctură reizbucni războiul civil, Ioan al VI-lea Cantacuzino având de partea lui pe genovezi și turci, iar Ioan al V-lea Paleologul pe venețieni, promițându-le insula Tenedos. Mai multe orașe, printre care și Adrianopol, au căzut pradă jafului trupelor turcești. În curând au fost implicați în acest război, la cererea lui Ioan al V-lea, și sârbii și bulgarii. Situația Imperiului Bizantin era decisă de sârbi și turci. Cu ajutorul turcilor, Ioan al VI-lea ieșea încă o dată victorios la Didymateichos în anul 1352. De data aceasta, sultanul nu s-a mai mulțumit numai cu prada de război, ci a început colonizarea Europei cu turci. În anul 1352 au ocupat cetatea Tzympe de lângă Gallipolis, iar în luna martie 1354 au ocupat tot ținutul Gallipolis[17]. Războiul civil s-a încheiat în luna noiembrie 1354, când Ioan al V-lea Paleologul a preluat tronul bizantin, iar Ioan al VI-lea s-a călugărit cu numele Ioasaf, însă influențând prin cei doi fii ai lui, Matei și Manuel, politica bizantină până la 15 iunie 1383, când a murit la Peloponez[18].

Conducerea Imperiului după o asemenea criză nu a fost deloc simplă pentru Ioan al V-lea. Cele două elemente care susțineau statul erau complet ruinate: visteria golită și administrativ complet distrus. Nu este de mirare că, la 6 august 1354, ambasadorul venețian la Constantinopol relata dogelui Andreas Dandolo că Imperiul Bizantin, amenințat de turci și de genovezi, este dispus să se supună Veneției, țaratului sârb sau regatului maghiar, iar la 4 aprilie 1355 Marino Falier sfătuia Republica Venețiană să anexeze Imperiul Bizantin pentru a nu cădea în mâinile turcilor[19].

La 20 decembrie 1355 murea unul unul dintre cei mai înverșunați pretendenți ai moștenirii bizantine, țarul Ștefan Dușan, și, odată cu el, și țaratul sârb. Totuși, bizantinii nu mai dețineau forța necesară pentru a reface imperiul după destrămarea statului sârb, iar de acest lucru au profitat tot turcii. În aceste condiții, împăratul Ioan al V-lea și-a îndreptat privirea spre scaunul papal, promițând papei Inocențiu al VI-lea (1352-1362) supunerea grecilor autorității papale. În Constantinopol însă, patriarhul Calist (1350-1353; 1355-1363) susținea linia conservatoare și milita pentru menținerea prerogativelor scaunului patriarhal, care uneori erau neglijate de puterea imperială, așa încât tratativele cu Roma au fost amânate.

În anul 1359, Constantinopolul era atacat pentru prima dată de trupele turcilor otomani. Lipsind posibilitatea unui contraatac puternic, turcii au

---

[17] Cf. P. Charanis, *On the Date of the Occupation of Gallipoli by the Turks*, în: Byzantinoslavica, nr. 16/ 1955, p. 113, ș.u.

[18] Vezi J. Meyendorff, *Project de Concile Oecuménique en 1367: un dialogue inédit entre Jean Cantacuzène et le légat Paul*, în: Dumbarton Oaks Papers, Washington, nr. 14/ 1958, p. 149 ș.u.

[19] G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 440.

ocupat Tracia. Generalul Lala Șahin și-a stabilit reședința ca beglerbeg al Rumeliei la Philippopolis în anul 1363. Lui i-a urmat sultanul Murad I (1362-1389) mai întâi la Didymoteichos, iar din 1365 la Adrianopol[20].

În speranța unui ajutor militar, împăratul Ioan al V-lea a apelat iarăși la suveranii apuseni. Cruciada organizată sub conducerea regelui Petru al Ciprului în anul 1365 s-a îndepărtat însă spre Egipt. Nici prezența personală a împăratului la curtea regelui Ungariei, Ludovic cel Mare, în anul 1366, n-a folosit la nimic, cerându-i cu nerușinare, nu numai să se supună autorității papale, ci să fie rebotezat după ritualul latin[21]. În plus, la întoarcere a fost reținut la Vidin, deoarece bulgarii nu i-au acordat cale de acces spre Constantinopol. Rezolvarea n-a venit din partea fiului său, Andronic, căsătorit cu o prințesă bulgară, ci din partea vărului său, „contele verde" Amadeo de Savoya[22].

Situația critică din Constantinopol s-a evidențiat încă o dată în anul 1370. Împăratul Ioan al V-lea întorcându-se de la Roma, unde trecuse la catolicism, s-a oprit la Veneția, obținând promisiunea redobândirii bijuteriilor coroanei, șase vase, 4000 de ducați și un împrumut de 25000 de ducați, în schimbul insulei Tenedos, prin care se controla accesul în strâmtoarea Dardanele. Cu mare surprindere a aflat fiul său, Andronic, rămas regent în Constantinopol, că o vânduse genovezilor, așa încât împăratul nu numai că nu primea nici un ban, dar nu avea nici cu ce să-și plătească transportul spre capitală. Salvarea a venit din partea celuilalt fiu, Manuel al Tesalonicului, și astfel împăratul, cu gustul amar al insuccesului și al umilinței, revenea în Constantinopol în octombrie 1371.

În același an, turcii obțineau o nouă victorie în Balcani. Cei doi frați sârbi, despotul Ioan Ugliesa și regele Vukașin (1365-1371), au deschis ostilitățile cu turcii. Confruntarea de la Cernomen, pe râul Marița, din 26 septembrie 1371 s-a soldat cu moartea celor doi comandanți sârbi și distrugerea armatei creștine. Macedonia și-a pierdut independența, iar voievozii sârbi, printre care și Kraljevici Marko, s-au obligat cu tribut și cu susținere militară față de sultan. Nici Bizanțul n-a fost scutit de răzbunarea turcilor, obligându-se și el la aceleași servicii. În primăvara anului 1373, împăratul Ioan al V-lea însoțea pe sultanul Murad I în expediția din Asia Mică, în calitate de vasal. Atât de dependent devenise împăratul bizantin față de puterea otomană, încât Ioan al V-lea a trebuit să accepte măsura luată de sultan în urma conspirației din Constantinopol, chiar împotriva propriului fiu, Andronic, orbit și dezmoștenit. În locul lui a fost asociat la domnie, cu titlul de moștenitor al tronului, Manuel, la 25 septembrie 1373[23].

---

[20] F. Babinger, *Beiträge zur Frühgeschichte der Türkenherschaft un Rumelien (14015 Jarhurndert)*, Südosteropäische Arbeit 34, Brünn-München-Wien, 1944, p. 48 ș. u.

[21] A se vedea, J. Meyendorff, *op. cit.*, p. 147-177.

[22] Amadeo de Savoya, venind cu o mică flotă în apele bizantine, nu-l eliberă pe împărat, ci luă de la turci orașul Gallipolis și obligă pe bulgari să retrocedeze bizantinilor cetățile Mesembria și Sozopolis (G. Ostrogorski, *op. cit.*, p. 444).

[23] *Ibidem*, p. 447-448.

Războiul venețiano-genovez pentru insula Tenedos s-a reflectat negativ și asupra curții imperiale din Constantinopol, încât cei doi împărați, Ioan al V-lea și Manuel au fost închiși din ordinul lui Andronic, care făcuse concesii turcilor (orașul Gallipolis) și genovezilor (insula Tenedos) din august 1376.. Încă o dată s-a demonstrat că destinul imperiului decadent se afla în mâinile republicilor italiene Veneția și Genova și a Imperiului Otoman. Cu ajutor turcesc, împăratul Ioan al V-lea împreună cu Manuel reveneau în Constantinopol abia la 11 iulie 1379, obligându-se din nou cu tribut și susținere militară față de sultan[24].

Nici republicile italiene nu s-au lăsat mai prejos și au tratat problema insulei Tenedos fără implicarea Bizanțului, ca și cum insula nu ar fi fost în posesia Imperiului Bizantin[25].

De fapt, la curtea imperială era așa o mare instabilitate și inconsecvență încât aliații și inamicii ei nu se sfiau s-o trateze în consecință. Împăratul Ioan al V-lea dădea dovadă încă o dată de nesiguranță când, în pofida celor întâmplate, i-a recunoscut pe Andronic și pe fiul său Ioan moștenitorii legitimi ai coroanei imperiale. De asemenea, dominația latină în Constantinopol și împărțirea Imperiului Bizantin în mai multe formațiuni statale de tip feudal, i-a influențat pe paleologi. Împăratul Ioan al V-lea stăpânea peste Constantinopol, iar fiii săi peste restul imperiului, Andronic peste orașele de pe țărmul Mării Marmara (Selembria, Herakleia, Rhaidestos și Panidos), Manuel peste Tesalonic și Teodor peste Moreea. Descentralizarea conducerii imperiului a ușurat cucerirea lui treptată. Astfel, la 19 septembrie 1383, era cucerit orașul Serrhes, iar în aprilie 1387, a urmat Tesalonicul. În acest mod, puterea otomană ajunsese după noile cuceriri din Balcani[26], să reglementeze afacerile interne în Bizanț. La 14 aprilie 1390, cu sprijinul sultanului Baiazid I (1389-1402), Ioan al VII-lea, fiul lui Andronic al IV-lea, detrona pe bunicul său, Ioan al V-lea și prelua conducerea imperiului. Cu ajutorul lui Manuel, Ioan al V-lea și-a reluat tronul doar pentru scurt timp, deoarece a murit la 16 februarie 1391.

---

[24] Tributul se ridica la 30.000 de galbeni, iar soldații bizantini la 12.000 de călăreți și pedestrași (*Ibidem*, p. 448, nota 4).

[25] Conflictul venețiano-genovez în legătură cu insula Tenedos s-a încheiat oficial prin mijlocirea contelui Amadeo de Savoya la Torino, la 8 august 1381. Insula demilitarizată și defortificată revenea contelui. Punerea în aplicare a tratatului s-a făcut în iarna anilor 1383/1384, venețienii menținând aici încă mult timp un punct strategic maritim (cf. F. Thriet, *Venise et l'occupation de Ténédos au XIVe siècle, în: Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 1953, p. 228 ș.u.).

[26] După ce fuseseră cucerite orașele Sofia (1385) și Niș (1386), sultanul Murad I, printr-o nouă victorie asupra țarului bulgar Ivan Șișman (1371-1393), obligă Bulgaria la tribut în anul 1388. De asemenea, în Serbia, încercările cneazului Lazăr (1371-1389), aliat cu regele Tvrtko al Bosniei, de a stopa cuceririle otomane, s-au soldat cu eșec. Victoria obținută de turci la 15 iunie 1389 la Kodovopolje a însemnat momentul decisiv pentru cucerirea întregii Peninsule Balcanice (cf. A. Decei, *Istoria Imperiului Otoman*, București, 1978, p. 52 ș.u.).

În acest timp Manuel făcea servicii de vasal și suferea umilirea sultanului. Dacă pe sultanul Murad I îl însoțeau suveranii bizantini contra turcilor selgiucizi, pe Baiazid I îl ajutau să cucerească ultimele posesiuni bizantine în Asia Mică, iar în Constantinopol, tot din ordinul sultanului Baiazid, era distrus zidul de apărare construit cu multe sacrificii de împăratul Ioan al V-lea[27].

Noul împărat al Imperiului Bizantin, Manuel al II-lea Paleologul (1391- 1425), nu mai stăpânea decât orașul Constantinopol cu împrejurimile lui și Moreea[28]. Datorită faptului că a ocupat tronul imperial fără acordul oficial al sultanului, capitala a fost asediată în decursul unui deceniu de trei ori (1391, 1395 și 1396), blocada fiind ridicată din cauza înaintării cruciaților spre Nicopole. Insuccesul aliantei creștine la Nicopole, la 25 septembrie 1396, a spulberat speranțele bizantinilor într-o alungare a turcilor din Europa[29].

Înconjurat de turci din toate părțile, împăratul Manuel pleca la curțile suveranilor apuseni ca și tatăl său, cerând sprijin militar. În Constantinopol era înlocuit de nepotul său, Ioan al VII-lea care, în timp ce suveranul bizantin cerea disperat ajutor militar papei, dogelui Veneției și regilor Franței, Angliei și Aragonului, încerca să-și vândă dreptul de moștenitor regelui Franței pentru un castel și o rentă anuală de 25.000 de florini. Acest lucru este încă un element care caracterizează situația deplorabilă în care se găsea Bizanțul.

Primind doar promisiuni, îngrijorat de situația politică din Constantinopol, complicată nu numai de iminentul atac turcesc ci și de pretențiile la tron ale lui Ioan al VII-lea, împăratul Manuel parcă nu intenționa să mai părăsească Apusul. A revenit în capitală abia la 9 iunie 1402.

Salvarea Constantinopolului pentru încă o jumătate de secol a venit în urma luptei de la Cubukova lângă Ankara, din 28 iulie 1402, când armata turcească a fost distrusă de mongolii lui Timurlenk (Tamerlau), sultanul Baiazid însuși fiind luat prizonier[30]. Bizanțul, ca și în alte situații avantajoase, nu s-a putut redresa, ci doar și-a mai prelungit existența până ce adversarii lui au fost din nou în măsură să reînceapă ofensiva, care atunci a fost decisivă.

Aceasta era situația Imperiului milenar în a doua jumătate a secolului al XIV-lea, când noul stat prosper Moldova insista pentru recunoașterea autonomiei bisericești.

Deoarece declinul Imperiului Bizantin s-a datorat în mare măsură politicii revanșiste din Balcani, este necesară o scurtă incursiune și în istoria politico-bisericească a bulgarilor și sârbilor.

---

[27] G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 153.

[28] Dukas, *Istoria turco-bizantină* (1341-1462) 77, 26, ed. V. Grecu, București, 1959 relatează că după fuga împăratului Manuel al II-lea de la curtea sultanului pentru a ocupa tronul imperial din Constantinopol, Baiazid I l-ar fi amenințat astfel: „Dacă nu vrei să faci și să-mi dai ceea ce eu îți ordon, atunci închide porțile orașului și domnește în el, căci totul din afara lui este al meu".

[29] A. Decei, *op. cit.*, p. 59.

[30] *Ibidem*, p. 69 ș.u.

Statul vlaho-bulgar întemeiat de frații Asan în anii 1185-1186 a cunoscut o evoluție ascendentă până în a doua jumătate a secolului al XIV-lea când a fost desființat de turcii otomani.

Odată cu înfrângerea de la Velbujd din anul 1330, țaratul bulgar trebuie să recunoască hegemonia țarului sârb Ștefan Dușan în Balcani. Sub țarul Ivan Alexandru (1330-1371), statul s-a fărâmițat în mai multe principate: despotatul lui Dobrotici și Ivanco, pe țărmul Mării Negre, în care era inclusă și Scitia Minor (Dobrogea); principatul de Vidin, condus de Ivan Sracimir (1360-1396) și țaratul de Târnovo, condus de Ivan Șișman (1371-1393)[31].

Lipsind și aici o conducere centralizată, s-a facilitat expansiunea otomană. Turcii stabiliți la Adrianopol din anul 1356 au cucerit pe rând orașe și ținuturi bulgare: Serez în Macedonia (1383) și Sofia (1385). Partea nord-estică a țaratului a fost cucerită împreună cu orașul Târnova la 17 iulie 1391, iar partea nord-vestică, cu centrul la Vidin, în anul 1396. În acest fel, statul bulgar a devenit pentru mai multe secole provincie turcească[32].

La mijlocul secolului al XIV-lea, politica balcanică era dominată de țarul Ștefan Dușan, proclamat în anul 1346 „țar al sârbilor și grecilor (romeilor)", deoarece cucerise aproape jumătate din teritoriile bizantine (Macedonia, Thessalia, Epirul, Albania și Tracia vestică). După moartea lui (20 decembrie 1355), puternicul stat sârbo-grecesc s-a destrămat în mai multe formațiuni politice (în Macedonia s-au format regatul lui Vukașin și despotatul lui Ioan Ugljeșa; în Zeta și Albania s-au format principate independente; principatul de Thessalia și Epir era condus de Simeon, fratele țarului Ștefan, iar în Serbia stăpânea Ștefan Uroș cu titlul de țar), care au fost pe rând cucerite de turci. Un rol important l-a jucat cneazul Lazăr (1371-1389), care a preluat moștenirea țarului Ștefan Uroș, dar care, în urma înfrângerii de la Kosovopolje din 15 iunie 1389, a deschis calea cuceririi integrale a Serbiei (1458), transformată în pașalâc în anul 1521, odată cu ocuparea Belgradului de sultanul Soliman Magnificul (1520-1566)[33].

Nici politica bisericească din Balcani și Imperiul Bizantin nu s-a derulat fără incidente. În timp ce bulgarii, după scurta colaborare cu Biserica Romei sub Ioniță Calojan (1197-1207), soldată cu recunoașterea arhiepiscopului Vasile ca primat al Bisericii vlaho-bulgare, la 7 noiembrie 1204, au obținut, prin sinodul de la Lampsak din anul 1235, autocefalia Bisericii lor și rangul de patriarh pentru arhiepiscopul Ioanichie, sârbii au trebuit să aștepte recunoașterea demnității de patriarh mai mult de o jumătate de secol, din care 22 de ani sub anatemă.

Decurgând firesc din anul 1219, când patriarhul Gherman al II-lea a recunoscut autocefalia Bisericii Sârbe cu rang de arhiepiscopie, relațiile bisericești sârbo-bizantine s-au rupt în anul 1346, când sinodul de la Scopje, cu încuviințarea patriarhiei de Târnovo, a arhiepiscopiei de Ohrida și a

---

[31] Cf. R. Manolescu (coord.) *Istoria medie universală*, București, 1980, p. 253.
[32] G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 455.
[33] *Istoria universală*, p. 254-255.

Muntelui Athos, a ridicat pe arhiepiscopul Ioanichie la rang de patriarh, pentru a putea fi încoronat regele Ștefan Dușan, ca țar al sârbilor și grecilor. Întrucât ierarhii greci din teritoriile bizantine ocupate de sârbi au fost alungați și înlocuiți cu ierarhi sârbi, patriarhul ecumenic Calist I (1350-1353; 1354-1365) l-a anatematizat pe țar, Biserica Sârbă și poporul sârb în anul 1353. Schisma a fost înlăturată abia în anul 1375, când patriarhul ecumenic Filotei Kokkinos (1353-1354; 136301376) a ridicat anatema[34] .

În a doua jumătate a secolului al XIV-lea, deși recunoscuse alte două Biserici autocefale cu rang de patriarhii, Patriarhia ecumenică din Constantinopol se bucura de mare prestigiu în cadrul Ortodoxiei. Chiar și bisericile care și-au declarat autocefalia, nu au făcut-o pentru a submina demnitatea patriarhului de Constantinopol, ci pentru că așa o impuncau interesele politice și naționale nou create. Cei doi suverani din Balcani doreau să-și întărească independența față de Imperiul Bizantin și pe linie bisericească, prin organizarea Bisericilor naționale autocefale.

Desigur, aceste schimbări restrângeau aria jurisdicțională a Patriarhiei Ecumenice, care și așa își exercita acest drept cu mari dificultăți în teritoriile foste bizantine cucerite de turci. În aceste condiții, Patriarhia Ecumenică manifesta o puternică rezistență față de aspirațiile la autocefalie ale unor biserici, pe de o parte pentru că dorea să mențină prestigiul Constantinopolului cel puțin pe linie bisericească, dacă politic devenea tot mai slab, iar pe de altă parte exista și temerea ca Bisericile locale din Balcani, dar mai ales din Țările Române și Rusia, să nu intre în sfera de influență a catolicismului susținut de regii Poloniei și Ungariei și tolerat de domnitorii români[35].

De asemenea, trebuie reținut faptul că Patriarhia de Constantinopol se confrunta cu solicitările uneori foarte insistente ale împăraților bizantini pentru unirea cu Roma, secolul al XIV-lea fiind marcat de influența împărătesei Ana de Savoya, soția împăratului Andronic al III-lea, care era catolică, asupra fiului ei, împăratul Ioan al V-lea Paleologul.

Acesta, dorind să obțină cu orice preț sprijin militar pentru stoparea ofensivei otomane în Europa, a mers personal la curtea regelui Ludovic cel Mare al Ungariei în anul 1366, care a avut tupeul să-i ceară împăratului nu numai aderarea la credința catolică, ci și rebotezarea după ritualul catolic așa cum procedase el cu „ereticii și schismaticii" bulgari și greci ortodocși din Vidin, pe care după cucerirea orașului i-a rebotezat cu sprijinul călugărilor franciscani[36].

Intenția manifestată de Buda a finalizat-o împăratul Ioan al V-lea la Roma în anul 1369. Însoțit de membrii familiei imperiale și de înalți demnitari, dar lipsind reprezentanți ai clerului bizantin, împăratul îmbrățișa

---

[34] I. Rămureanu, M. Șesan, T. Bodogae, *Istoria bisericească universală*, vol. II București, 1993, p. 42-45.

[35] G. Moisescu, *Catolicismul în Moldova până la sfârșitul secolului al XIV-lea*, București, 1942.

[36] Cf. H.G. Beck, *Geschichte der ortodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Göttigen 1980, p. 227 ș.u.

catolicismul printr-o fastuoasă ceremonie oficiată în fața bisericii Sfântului Petru la 21 octombrie 1369. Împăratul a primit sărutul păcii din partea papei după ce el, mai întâi îngenunchind, îi sărutase piciorul. Era însă un act pur personal, care nu implica Biserica Ortodoxă, și respins categoric de patriarhul Filotei Kokkinos, care cerea nu numai clerului și credincioșilor din imperiu, ci și ortodocșilor din Siria, Egipt, Balcani și Rusia să rămână statornici în credință[37].

Pe fondul tensiunii dintre împărat și patriarh privind unirea cu Roma, a apărut un nou element de politică religioasă care îngrijora pe patriarh și-i submina autoritatea. În jurul anului 1381 s-a încheiat între împăratul Ioan al V-lea și patriarhul Nil (1379-1388) un „concordat", prin care erau acordate noi prerogative bisericești. El hotăra alegerea patriarhului, a mitropoliților, episcopilor, promovarea și transferarea lor dintr-un scaun în altul, convocarea lor în capitală ori de câte ori era necesar, retrimiterea lor la reședință, și tot el primea de la ei jurământ de credință[38].

Elemente noi au apărut și în relațiile bisericești ruso-bizantine în a doua jumătate a secolului al XIV-lea. Începând cu anul 1325, mitropolitul Kievului își mutase reședința la Moscova, iar victoria marelui cneaz Dimitrij Ivanovic Donskoj asupra tătarilor în Kulikovopolje din 8 septembrie 1380 n-a însemnat numai dezvoltarea statului rus, ci și creșterea prestigiului Bisericii Ruse. S-a ajuns chiar la un moment de criză între Rusia și Bizanț, marele cneaz Vasile I interzicând pomenirea la slujbe a împăratului bizantin care s-a făcut vasal turcilor, spunând: „Avem o Biserică, dar nici un împărat". Patriarhul Antonie al IV-lea (1389-1390; 1391-1397), susținând prestigiul împăratului, scria marelui cneaz: „Este imposibil să existe pentru creștini o Biserică, dar nici un împărat. Imperiul și biserica formează o unitate și o comunitate, și este imposibil ca cele două să fie despărțite. Ascultă de apostolul Petru, care scrie în prima lui epistolă: teme-te de Dumnezeu, cinstește pe împărat. El nu spune «împărați», pentru a nu gândi cineva că fiecare popor ar avea un împărat, ci spune «împărat», ca să arate că există numai un împărat al lumii întregi... dacă însă creștinii și-au însușit titlul de împărat pentru conducătorii lor, aceasta este împotriva naturii și a legii ca rod al tiraniei și al puterii. Care părinți, care sinoade, care canoane vorbesc despre acești împărați? Mereu și pretutindenea, ele vorbesc despre un singur împărat ale cărui legi, porunci și decizii sunt pentru întreaga lume, pe care numai creștinii le proclamă și le respectă"[39].

În același timp, vechiul centru spiritual al rușilor, Kievul, a trecut în posesia cnezilor lituanieni în anul 1365. Aceștia au pretins de la patriarhul ecumenic titlul de „mitropolit al întregii Rusii" pentru primul dintre ierarhii cnezatului lor. La refuzul Bizanțului s-a răspuns cu acordarea

---

[37] Cf. G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 445.

[38] E. Popescu, *Completări și rectificări la istoria Bisericii Moldovei și la relațiile cu Bizanțul în prima jumătate a secolului al XV-lea*, în: Credință și cultură în Moldova, vol.I, Iași, 1995, p. 128.

[39] P. Hauptmann, G. Stricker, *Die ortodoxe Kirche in Russland. Dokumente ihrer Geschichte (860-1980)*, Göttigen, 1988, p. 198.

acestui titlu de către patriarhul bulgar de Târnovo în anul 1353. În aceste condiții, patriarhul Filotei a trimis un al doilea mitropolit pentru Kiev și întreaga Rusie, în anul 1354, la Moscova, în persoana lui Alexei. Astfel, în anii 1355/ 1356 se găseau la Constantinopol doi mitropoliți ai întregii Rusii care își disputau drepturile jurisdicționale. După moartea mitropolitului lituanian în anul 1362 și până în anul 1375, a existat din nou un singur mitropolit al întregii Rusii, cu reședința la Moscova după care, la presiunile lituanienilor, patriarhul Filotei a numit un al doilea mitropolit. De aici rezultă că Biserica Rusiei era supusă Patriarhiei Ecumenice, însă mai mult cu scopul legitimității ei și a ierarhilor ei[40] .

Poziția Patriarhiei Ecumenice în spațiul polono-moldo-rusesc poate fi caracterizată și de situația bisericească a Haliciului.

În secolul al XII-lea exista aici o episcopie dependentă de mitropolia Kievului. Deși între anii 1303-1305 împăratul Andronic al II-lea Paleologul (1282-1328) a ridicat-o la rang de mitropolie cu cinci episcopii sufragane (Vladimir, Peremisl, Luțk, Turov și Helm), în anul 1328 a fost transformată din nou în episcopie dependenteă de Kiev. Patriarhul Ioan al XIV-lea Kalekas (1334-1347) a conferit scaunului de Haliciu iarăși rangul de mitropolie în anul 1341, fiind retrogradată pentru a doua oară în anul 1347.

În anul 1349 cnezatele rusești de Haliciu și Lwow au fost anexate de regele Cazimir cel Mare (1333-1370) Poloniei, care își extinsese granițele în anul 1352 până în porțile Moldovei. Pentru a-și asuma supremația în aceste cnezate rusești, regele ceru Patriarhiei Ecumenice în anul 1370 să acorde episcopiei de Haliciu rangul de mitropolie, scoțând-o astfel de sub influența Kievului și trecând-o în sfera de jurisdicție directă a Constantinopolului. Patriarhul Filotei Kokkinos și sinodul patriarhal au aprobat în luna mai 1371 ridicarea episcopiei de Haliciu la rang de mitropolie și alegerea mitropolitului Antonie (1371-1391), care pentru a-și asigura episcopi de Helm, Turov, Peremisl și Vladimir, trebuia să meargă la „preasfințitul mitropolit al Ungrovlahiei, pentru ca acolo, împreună cu acesta, să facă alegerile și hirotoniile”[41].

Prevederea este foarte importantă pentru contextul bisericesc din Țările Române. În primul rând se evidențiază prestigiul de care se bucura mitropolitul Țării Românești, un stat feudal în plină afirmare politică, economică și culturală. Actul era emis la numai doi ani după trecerea împăratului Ioan al V-lea la catolicism, când domnitorii Țării Românești își apărau suveranitatea față de pretențiile coroanei maghiare[42] și ceruse Patriarhiei Ecumenice înființarea celei de-a doua mitropolii la Severin (1370) pentru stoparea propagandei catolice[43].

---

[40] Vezi H.G. Beck, *op. cit.*, p. 238.

[41] Cf. *Istoria Bisericească Universală*, vol. II, p. 47.

[42] S. Papacostea, *Geneza statului în Evul Mediu românesc*, ed. Corint, București, 1999.

[43] M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, București, 1992, p. 264 ș.u.

În al doilea rând se arăta că în apropiere, în afară de mitropolitul Kievului și a întregii Rusii de la Moscova (care bineînțeles nu era încântat de crearea noii mitropolii, datorită restrângerii ariei jurisdicționale proprii), nu exista o altă mitropolie, adică un alt ierarh cu același rang cu care să colaboreze. Prin urmare în Moldova, al doilea stat feudal românesc în plină afirmare, nu exista în anul 1371 un scaun mitropolitan.

Acest lucru nu exclude însă existența unui episcop la curtea domnitorului moldovean, iar pomelnicul de la Rădăuți înscrie înaintea lui Iosif două nume: Nicolae și Ștefan, care au fost episcopi aici[44].

Faptul că domnitorul Petru I Mușatinul a cerut mitropolitului Antonie de Haliciu să-i hirotonească doi episcopi, pe Iosif și Meletie, duce la concluzia că domnul dorea să păstreze scaunul episcopal de la Rădăuți, unde să fie instalat Meletie, iar în cetatea de scaun, Suceava, să aibă un mitropolit, pe Iosif, care era ruda lui. Acest lucru impunea datorită conjucturii politice, căci recunoașterea de către Roma sau Constantinopol a unei provincii eclesiastice însemna înscrierea noului stat în harta politică a Europei. Domnitorul Petru I Mușatinul, ca și Nicolae Alexandru Basarab al Țării Românești, avea nevoie de o asemenea recunoaștere, pe care n-o dorea de la regele Poloniei (în fața căruia fusese nevoit să depună omagiu feudal la Lwow în anul 1387, și care era catolic), ci de la suveranul bizantin, dar pe care n-o putea acorda mitropolitul de Haliciu, chiar dacă aparținea canonic de Patriarhia Ecumenică, ci de o instanță bisericească superioară, și aceasta era patriarhul de Constantinopol.

În același timp însă, domnitorul Moldovei nu putea face abstracție de regele căruia îi adusese omagiul feudal, și care domina politic această zonă, recunoscându-l ca suveran politic pe împăratul bizantin, pe care nu-l mai recunoșteau cnezii ruși, și cerea ajutor militar pe la curțile regilor apuseni. De aceea, se consideră că solicitarea hirotoniei celor doi episcopi moldoveni la Haliciu era un act de respect, fie el și formal, față de regele Poloniei. Cât privește actul bisericesc în sine, nu era solicitată o instanță bisericească nerecunoscută de Constantinopol, ci un mitropolit care era membru al sinodului patriarhal, care era autorizat să hirotonească episcopi pentru Cetatea Albă, care se afla în componența statului condus de Petru I Mușatinul[45].

În plus, domnitorul nu cerea modificarea unei stări de lucruri existente, ci recunoașterea unui ierarh ales de el și de boierii țării, care să fie instalat în scaunul mitropolitan înființat de Patriarhia Ecumenică încă din anul 1386, despre care face mențiunea „Manualul de cancelarie" la 1 septembrie 1386[46].

Deși nu era o noutate pentru Patriarhia Ecumenică o astfel de cerere, ea a fost refuzată categoric de patriarhul Antonie al IV-lea (1389-1390; 1391-1397).

---

[44] *Ibidem*, p. 275.

[45] Șt. Gorovei, *Aux débuss des rapports moldo-byzantins* în: Revue Roumanie d'Histoire, București, nr. 14/1985, p. 198.

[46] Cf. C. Zaharia, *op. cit.*, p. 29.

Luând în calcul experiența avută de Biserica Sârbă, cu care se stinsese conflictul abia în 1375 și tensionarea relațiilor ruso-bizantine, care puteau duce la repetarea cazului Ștefan Dușan în legătură cu titlurile imperiale și bisericești, Patriarhia Ecumenică era absolut interesată să mențină cel puțin autoritatea bisericească a Constantinopolului în sud-estul european. Prin urmare, credem că nici chiar formal Patriarhia Ecumenică nu voia ca cineva să încalce prerogativele ei, iar atitudinea domnitorului moldovean era considerată o astfel de încercare.

Din documentele patriarhale reiese că nici originea mitropolitului Iosif și nici hirotonia lui la Haliciu nu au fost motivele esențiale ale declanșării conflictului între Moldova și Patriarhia Ecumenică, ci mai mult se presupune că ea dorea să-și impună autoritatea ca prima Biserică a Răsăritului, care trebuia cu atât mai mult respectată de domnul, boierii și ierarhii Moldovei, cu cât ea fusese cerută expres marelui cneaz al Moldovei, este drept din perspectiva politică, dar care avea implicații profunde și asupra Bisericii în conceptul feudal al unității stat-Biserică.

Fără îndoială că această cauză nu exclude pe cea formulată de Ștefan Gorovei, conform căreia pe de o parte patriarhul Antonie, revenind în scaunul patriarhal, dorea să-i dea o lecție suveranului bizantin, care făcuse uz de „concordatul din anul 1381", iar pe de altă parte că Ieremia, mitropolitul de drept al Moldovei, trebuind să suporte umilirea moldovenilor care îl considerau mitropolit de drept pe Iosif, a provocat conflictul[47]. Chiar și după recunoașterea mitropolitului Iosif, el mai făcea presiuni la Constantinopol, pe la anii 1407-1408, pentru recunoașterea sa ca mitropolit canonic al Moldovei[48].

Domnitorul Petru I Mușatinul, care era fiul unei mame catolice (Margareta-Mușata), el însuși căsătorit cu prințesă catolică[49], având în țara sa o episcopie catolică la Siret, înființată de Lațcu Vodă (1365-1375) în anul 1370 și care teoretic putea urma exemplul împăratului Ioan al V-lea vis-á-vis de catolicism, trebuia să știe că un suveran ortodox are obligația să rămână ascultător autorității patriarhale. Acest lucru se impunea cu atât mai mult pentru mitropolitul Iosif, care îndrăznise să se facă episcop fără acordul acesteia.

Așa se explică, după părerea mea, și faptul că după stingerea conflictului la 26 iulie 1401, asupra mitropolitului mai plana suspiciunea și el trebuia să se supună încă o dată umilinței unei cercetări riguroase din partea delegaților patriarhului Matei, ieromonahul Grigorie și diaconul Manuel Arhon.

Situația lui s-a clarificat după întoarcerea delegaților și prin hotărârea expresă a patriarhului Matei, care l-a recunoscut ca mitropolit al Moldovei în ciuda opozanților din ședința sinodală, dar având sprijinul expres al împăratului Manuel al II-lea Paleologul[50].

---

[47] *Ibidem*, p. 198.
[48] Cf. M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 282.
[49] Vezi mai sus nota 9.
[50] C. Zaharia, *op. cit.*, p. 104-105.

Cu aceasta, nu numai că s-au normalizat relațiile bisericești moldo-bizantine, ci s-a întărit alianța politică dintre suveranul bizantin și ceilalți suverani ortodocși, în vederea coaliției antiotomane facilitată de eliminarea sultanului Baiazid I prin victoria lui Timurlenk la Ankara, la 38 iulie 1402, un loc important ocupându-l evlaviosul și vrednicul domnitor al Moldovei Alexandru cel Bun (1400-1432), sprijinit de mitropolitul Iosif.

În concluzie, putem spune că recunoașterea Mitropoliei Moldovei și a titularului ei, Iosif, în urma unui conflict de aproximativ 15 ani, este specifică relațiilor politico-religioase ale Constantinopolului cu spațiul sud-est european într-o perioadă în care, în paralel cu declinul Imperiului Bizantin, se afirmau alte state feudale ortodoxe (Bulgaria, Serbia, Țările Române și Rusia), care pentru a-și consolida suveranitatea politică cereau autocefalie sau autonomie bisericească față de Patriarhia Ecumenică. Pentru ca declinul politic al imperiului să nu însemne periclitarea autorității bisericești, Patriarhia din Constantinopol nu a recunoscut cu ușurință aceste stări de lucru și aceasta, cu atât mai greu, când era vorba de confirmarea ierarhilor localnici.

RECEPTAREA SCRIERILOR ISIHASTE ÎN LIMBA ROMÂNĂ ÎN SECOLUL AL XVII-LEA

Prof. dr. *Zamfira Mihail*

Cuvântul scris, typos (martor) al Logosului, a avut totdeauna în Biserică autoritatea deplină, ceea ce a condus la credința nestrămutată în cărțile care trezesc pe om, care ridică mintea și o înțelepțesc, și-i dau putința înțelegerii. Iar înțelegerea, deci descifrarea semnelor, nu numai a celor grafice, ci și a celor ale credinței, se face prin citirea care luminează. Cuviosul Efrem Sirul într-un *Cuvânt* al său, „Cum se cade a citi Sfintele Sripturi", apelează la multe argumente pentru a scoate în prim plan valoarea ajutorului și a sprijinului *Sfintei Scripturi*, de care avem nevoie în orice moment: „Cărțile adună gândurile pe care le risipește vrăjmașul nostru, diavolul; ele ne învață cum să scăpăm de cursele vrăjmașului, înțelepțesc mintea cea înșelată și ne dăruiesc înțelegere"[1].

Scrierile patristice sunt o componentă a Învățăturii Bisericii Ortodoxe și transmiterea lor, atestată prin manuscrise și tipărituri, s-a realizat în același timp și printr-o tradiție neîntreruptă de trecere orală a învățăturii de la avva duhovnic spre ucenicul monah și de la starețiii mănăstirilor spre cei din obște. De aceea, nu numai dovada scrisă, ci și tradiția marilor nevoitori pornește de la scrierile Sfinților Părinți.

Cuvântul scris a fost realizat și difuzat de-a lungul secolelor cu deosebire de către monahi, pentru că dintre ei s-au ridicat Părinții Bisericii luminați în tâlcuirea Cuvântului lui Dumnezeu și în transmiterea învățăturilor propriei lor experiențe de viață întru Hristos. Marile scriptorii ale lumii antice și medievale creștine au fost adăpostite de către așezămintele monahale, după cum știm Școlile creștine erau, de asemenea, ale acelorași așezăminte. Propagarea *prin* și *pentru* monahi a cuvântului scris nu a însemnat o diferențiere față de lumea laică, ci un izvor sporit pentru aceasta de învățăminte duhovnicești.

---

[1] Efrem Sirul, *Cuvinte și învățături*, Mănăstirea Neamțu, vol. I, 1818.

Tezaurul de scrieri ale culturii române vechi, păstrate în manuscrise, au fost create, în cea mai mare parte, de aceeași ostenitori. Este firesc, deci, ca ei să se fi orientat în primul rând către *Cuvintele* marilor asceți, ca modele și îndreptare de viețuire. Scrierile lui Isaac Sirul, traduse după versiunea greacă, sunt cele mai răspândite în miscelaneele românești, așa după cum am constatat cercetând fondurile de manuscrise. La fel de mult au fost citite și, mai ales, folosite în rugăciune, alcătuite lui Efrem Sirul. *Cuvintele* acestui dascăl urmează, ca număr de exemplare, înmulțite prin copiere, după cel al cărților de cult[2]. Autoritatea lui s-a bazat pe introducerea unor rugăciuni ale sale în ciclul zilnic, ca și în ciclul Postului Mare, dar predilecția copiștilor s-a îndreptat spre „Parenesis-urile" sale.

Traducerea în limba română a învățăturilor Sfinților Părinți s-a făcut, în sec. al XVII-lea, cu preponderență de pe izvoade transpuse, la rândul lor, din elină în neogracă. Sfântul Theodosius Iberitis (1682-1745) tradusese în neogracă *Viețile Sfinților* și învățătura parenetică a lui Efrem Sirul. Aceasta deoarece limbajul vernacular grec se îndepărtase atât de mult de forma conservatoare a textelor eclesiastice, încât s-a simțit nevoia unor adevărate „traduceri".

Tradiția conservatoare a textului de cult grec, cult care a continuat să fie exprimat până în zilele noastre în limba elină literară, deci într-o limbă „moartă", este similară cu situația textelor în limba slavă bisericească, folosită în bisericile slave, diferită de limbile vii, rusă, bulgară, sârbă, polonă ș.a. Cu toate opozițiile întâmpinate – traducerea în neogreacă a *Noului Testament* realizată de Maxim Kalliopolites din 1638 a fost condamnată la trei Sinoade, iar o altă versiune din 1703 a fost arsă – cărturarii greci au persistat în a transpune literatură teologică în greaca vernaculară, în special scrierile Sfinților Părinți. În sec. al XVII-lea traducerile din elină în neogreacă se înmulțesc. Această echivalare în neogreacă a scrierilor în limba română a înțelesurilor dogmatice și a terminologiei teologice și, mai ales, găsirea cadenței sintactice, greu de echivalat din fraza stufoasă a stilului clasic.

În cultura română, secolul al XVII-lea a reprezentat, așa cum se știe, victoria deplină a introducerii limbii române în cult, tocmai prin aceste traduceri permanente din limbile slavă și greacă datorate inițiativelor individuale ale oamenilor Bisericii. Traducerea în limba română a literaturii eclesiastice este atestată documentar din sec. al XVI-lea, dar este de presupus că ea a fost practicată și în secolul anterior și a continuat neîntrerupt de-a lungul vremii, prin aceasta Ortodoxia românească fiind singura care a exprimat întreaga sa învățătură și tot ansamblul liturgic în limbajul poporului.

Varlaam, viitorul Mitropolit al Moldovei, pe când era preot, a folosit și el un text grec, preluat prin filieră slavonă, atunci când și-a propus să traducă

---

[2] Cf. Zamfira Mihail, *Diffusion en roumain de l'oeuvre de saint Ephrem de Syrien: une expression d'héritage byzantin*, in „Byzantinische Forschungen" XXV, 1999, p. 111-129.

în limba română una dintre cărțile de căpătâi ale oricărui monah, *Scara* Sfântului Ioan Sinaitul, ce a trăit în sec. VI-VII. Receptarea în limba română a învățăturilor *Scării* a reprezentat matricea isihasmului în biserica românească.

Prestigiul atonit al scrierii se vădește prin faptul că încă din sec. X, la Mănăstirea Iviron, călugărul Efthimie traduce scrierea în limba georgiană, odată cu opera lui Efrem și a altor Părinți[3]. Traducerea din elină în slavă a fost făcută de către ucenicii lui Chiril și Metodiu, în sec. X-XI și a circulat în variante bulgare și est slave din sec. XIV[4]. Tradiția monahismului neptic, prototip ideal de viață ascetică, contribuise la receptarea cu prioritate a recomandărilor din *Scară*, iar simbolul scării, larg răspândit în literatura ascetică din întreaga lume creștină, era cunoscut încă din timpurile apostolice[5], Mitropolitul Veniamin, editorul din 1814 a acestei opere, descifra în prefața sa însemnătatea plenară a scrierii: „Precum pâinea este decât toate celelalte bucate mai de nevoie trupului, așa este cartea aceasta celui ce poftește mântuirea sa, decât toate alte cărți părintești. Și precum decât celelalte simțiri care sunt întru om vederea este mai lucrătoare, așa aceasta este mai lucrătoare decât acelea la mântuirera omului" (p. 13) și explică în continuare afirmația sa: „fiindcă aceasta povestește toate Prea Sfintele Voi ale lui Dumnezeu mult decât acelea mai minunat și mai luminat. Și este nu numai monahilor, ci și mirenilor prea bun îndreptariu și canon prea cu deamăruntul, care povățuiește pe toți către cele cuviincioase, aduce pe cei ce o citesc către umilință și către plânsul cel curățitoriu de toate întinăciunile cele trupești și sufletești" (p. 14).

Discuția despre traducerea lui Varlaam nu este însă încheiată atât timp cât, la aproape 400 de ani de la realizarea ei, ea încă nu a fost tipărită într-o ediție critică. Discuția despre manuscrisul considerat cel mai vechi, pe baza analizei filigranelor, s-a oprit asupra identificării raportului variantei păstrate în ms. BAR 5419 față de manuscrisul ograf[6]. Cercetătoarea Florentina Zgraon a argumentat judicios, pe baza analizei filologice a textului, faptul că, provenind din aceeași zonă lingvistică, copistul nu ar. fi alterat textul lui Varlaam și, prin urmare, varianta care se păstrează ar reproduce, cu fidelitate, traducerea autentică, adică un „exemplar de autor".

Manuscrisul de la Biblioteca Academiei, care acum poartă nr. 5419 (fost 6024, număr vechi sub care a fost citat) prezintă, pe lângă textul românesc și un text în limba slavă, de redacție ucraineană, care s-a dovedit, de altfel, că nu este cel care a servit ca prototip traducerii. Introducerea

---

[3] Cf. A. Nikitin, Prepodobnyj Evfimii Iverskij Mtatzmindeli. K 950 letiju prestavlenija, „Zurnal Moskovkoj Patriarhii", 1978, nr. 12, p. 43.

[4] *Slovari kniznikov i kniznostei drevnei Rusi (XVII s.)*, Moscova, 1993, vol. 3, s.v. cf. și P.P. Panaitescu, *Catalogul manuscriselor slave din Biblioteca Academiei*, București, Ed. Academiei, 1959.

[5] Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, traducere, introducere și note de Mitropolit Nicolae Corneanu, Timișoara, ed. Amarcord, 1994, p. 25-36, în spec. 25-26.

[6] Florentina Zgraon, *Considerații filologice asupra primei traduceri manuscrise a Scării lui Ioan Sinaitul*, în „Limba Română", 1976, mai-iunie, p. 275-287.

textului slav paralel se datorează copistului, care dorea să prezinte prototipul scrierii, de fapt doar „un intermediar al variantei neogrecești cu scholii a lui Maximos Margunios". Este un manuscris care a adoptat un format *in folio* prin care a dorit să dea o anume prestanță lucrării, prezentând-o ca pe scrierile destinate cultului sau lecturilor de la amvon. Adoptarea acestui format de carte trebuie să se fi petrecut în mediul curții, în perioada când Varlaam era mitropolit și a putut aduce cu sine de la mănăstire opera sa din tinerețe Izvodul putea să fie, la rândul său, exemplarul prim pe care a lucrat Varlaam sau o copie intermediară realizată tot de Varlaam. Considerăm că nu există dovezi pentru a declara că „prototipul – adică manuscrisul ograf, n.n. – a dispărut sau a fost distrus imediat după transcrierea sa" (subl. n.)[7], deoarece este posibil ca după prototipul copiei BAR 5419 să se fi realizat și alte variante. Nu s-a întreprins încă o comparație între toate manuscrisele *Scării* (am constatat, de exemplu, că ms. BAR 3129 – manuscris constituit din pagini desprinse din ms. BAR 2983 – scris la sfârșitul sec. al XVIII-lea, conține reproducerea integrală, cu foarte mici diferențe, a Introducerii și Sumarului ms. BAR 5419). Nu este nici un indiciu că transcrierea de pe manuscrisul ograf s-a făcut la Mănăstirea Secu. Din contra, printre cei care au lăsat însemnări, toate datând din sec. al XVIII-lea, apare (la f. 279 v) și un „eromonah Ghedeon nemțan" (adică de la Mănăstirea Neamțu), care menționează, la 22 ghenarie 1741, că „am izvodit de pe această carte, alta". În 1764 se iscălește și Domnului în scaun, *Io Grigori Ghika voevod bo<zieiu> milosti<iu> g<os>p<o>dar* (cf. f. 128 v și datarea la f. 282 v – 285 v), dovadă că manuscrisul se afla în capitala Moldovei. Printre cei care lasă însemnări sunt și doi dieci (adică slujbași ai cancelariei domnești), unul *din Țara Românească* (f. 70 r) și altul *de țara Sârbească* (f. 111 v.), adică de origine sârb și, probabil, cel care întocmea actele în limba slavă. Faptul că în 1843 manuscrisul se afla la Mănăstirea Neamțu (cf. f. 1v) iar în 1852 la Seminarul Veniamin de la Socola – Iași nu exclude posibilitatea periplului în intervalul celor două secole.

Receptarea traducerii preotului, pe atunci, Varlaam, încheiată înainte de 1613 se dovedește activă chiar în deceniile următoare, căci copierea ms. BAR 5419 a fost datată de Florentina Zgraon, pe baza analizei filigranelor, ca fiind din deceniile al II-lea – al IV-lea ale sec. al XVII-lea. Iar numeroasele însemnări de pe acest manuscris fac dovada circulației lui atât în mediul monahal cât și, de la început în cel laic, cf. f. 135 v „Aice am scris eu, Ioan de Țara de Jos, care am și petrecut această sfântă carte, adecă Scara, leat 7267", f. 287 v „Timotei, ungurean și ardelean". De asemenea, diecii, citați mai sus, ca și domnitorul Grigore Ghika, presupunem că s-au iscălit după ce vor fi citit cartea.

Tot din prima jumătate a sec. al XVII-lea datează și o altă copie, ms. BAR 493, scris cu semiunciale, 158 f. păstrată în mediul monahal, o singură însemnare a lector, din 1783, a lui Theodosie, monah la Mănăstirea Moldovița atestă folosirea ei pentru lectura în chilie. Traducerea lui

[7] *Op. cit.*, p. 279.

Varlaam a circulat și în sudul Moldovei, ms. BAR 494 fiind găsit într-un schit, Tisa Silvestri, din preajma Odobeștilor. El a fost copiat în 1699, Ghenadie ermanohul consemnând că „Această *Leastfiți* este a mea, făcută cu toată cheltuiala mea, iar nu a mănăstirii, căci că părinții nu le-a primit să fie cu chiltuiala mănăstirii" (f. 7 v-8).

Din a doua jumătate a sec. al XVII-lea se cunosc și trei manuscrise ale *Scării* copiate în Oltenia. Mănăstirea Bistrița a fost un recunoscut scriptoriu de literatură monahală, de sorginte mai ales slavă[8]. Dar călugării de acolo comandau și laicilor să le copieze texte. Vlad grămăticul lasă o lungă însemnare de copist (în limba slavă), prin care își cere iertare pentru greșelile ce se vor fi strecurat în lucrul său „din nedesăvârșirea minții mele, din vina izvodului sau din starea încurcată" pe un exemplar al Scării scris de el înainte de 1693, azi ms. BAR 2511 (390 f.). La 1693 manuscrisul era al lui Ilarion, egumenul Bistriței (însemnare la f. 22-32), care îl dăruiește mănăstirii. Același copist, Vlad grămăticul mai transcrie încă o dată textul, azi ms. BAR 2512 (401 f.), consemnând, de data aceasta în limba română că „Această svântă și dumnezeiască carte ce să chiamă Leastviță, nevoitu-m-am de o am scris eu, smeritul și mult păcătosul Vladul grămăticul, întru svânta și dumnezeiasca Episcopie a Râmnicului – Noului Severin, unde este hramul svântului și făcătoriului de minuni Nicolae, cu porunca svinției sale părintelui nostru chiar Ilarion, în zilele bunului creștin și de Hristos iubuitoriu domn Io Costandin Băsărab velicogo voevod, începându-să de la iulie și sfârșindu-să la dichemvrie în 6 zile, la leatul 7202 <=1693>" și continuă cu rugămintea de a fi iertat pentru eventualele greșeli. La f. 5-6 se consemnează că „<Această> *Leastfiță* este a lui Ilarion, episcop Râmnicului". Într-adevăr, fostul egumen al Bistriței devenise episcop la 18 iunie 1696[9], și, constatăm că imediat după înscăunarea sa poruncise, în iulie, începerea lucrului de înmulțire a textului duhovnicesc al lui Ioan Scărarul.

În aceeași perioadă, a sfârșitului sec. al XVII-lea, scrierea trece și la Mănăstirea Hurezu unde a fost copiată de Iosif proigumen (ms. BAR 2650, 345 f.). Acesta lasă însemnarea: „Această carte ce să chiamă leastviță o am scris eu, cel mult păcătos Iosif ieromonah, proigumen de la sfânta mănăstirea Hurezu și o am dat acestii sfinte mănăstiri mai sus numită" (f.160) și continuă însemnarea cerându-și iertare pentru „orice greșală veți afla".

Ieromonahi, duhovnici, stareți, ierarhi s-au preocupat de scrierea și citirea acestui îndreptar de duhovnicie care a ajuns să fie considerată *Cazanie* (cf. titlul ms. BAR 3318 f.15: *Cazanie pentru învățătură sihăstrească a lui avva Ioan,*) fiind transcris în multe miscelanee cu deosebire Cuvântul IV, *Despre fericita ascultare*[10] (cf. ms. BAR 1973,

---

[8] Zamfira Mihail, *Receptarea în limba română a scrierilor Sfinților Părinți în secolele XVII-XVIII*, în *La cumpăna dintre milenii*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2000, p. 139-161.

[9] Ap. Mircea Păcurariu, *Listele cronologice ale ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române*, în BOR, XCIII, 1975, 3-4, p. 328.

[10] Cf. *Cuvinte despre ascultare adunate de ucenicii preacuviosului Părintelui nostru Paisie*, ed. Virgil Cândea, ed. Anastasia, București, 1997.

1994, 2115 ș.a.). Considerăm că denumirea de *Cazanie* s-a dat pentru că textul se citea cu voce tare la trapeză sau în alte momente ale vieții obștii, dar este posibil ca și titlul celeilalte cărți a lui Varlaam, *Carte românească de învățătură* să fi determinat extrapolarea sinonimului. Atributul omiletic este incorporat sfaturilor duhovnicești ale *Scării*, tradiția de citire cu voce tare a textelor de duhovnicie a existat totdeauna în chinovii, așa încât este normală accederea ei la statutul de *Cazanie*.

Secolul al XVII-lea a reprezentat o perioadă benefică pentru lucrarea duhovnicească a scrierii lui Ioan Scărarul, pe care cei ce o citeau „folos sufletesc adăogând" sporeau în rugăciunea minții.

Aprecierile de până acum asupra rolului acestei scrieri în spiritualitatea românească considerăm că va spori odată cu cercetarea integrală a tradiției sale manuscrise. Numai la Biblioteca Academiei am mai identificat 14 manuscrise integrale și miscelanee ce conțin fragmente ale Scării, care completează tabloul prezent de Mitropolitul Nicolae Corneanu[11] printr-un număr semnificativ de „noi traduceri", realizate de la începutul sec. al XVIII-lea. Acestea atestă faptul că inițiative de echivalare în limba română aparțin și laicilor, care se integrează spațiului ascetic. Traducerea de către cărturari laici a acestei scrieri cu destinație monahală expresă, (cf. specificarea din titlu *Scară raiului de învățătură călugărească)*, atrage atenția asupra faptului că în cultura română aportul laicilor în transpunerea scrierilor teologice, din limba greacă cu deosebire, a fost foarte importantă. Traducerea *Mărgăritarelor* în 1691 de către frații Greceanu și contribuția lor la apariția *Bibliei* de la București, 1688, sunt dovezi ale aportului lor generos și, nu de puține ori, laicii au deschis unele drumuri noi, (cf. traducerea de către Nicolae Milescu Spătarul a *Vechiului Testament)*.

În transpunerea și transcrierea *Scării* întâlnim permanent nume de laici ca traducători, copiști sau lectori. Astfel, cunoscutul cărturar Matei Voileanu a tradus, în 1749, pe când se afla la Mănăstirea Drăguș (folosind „hârtia părintelui Rafail") fragmente din *Scară*, păstrate acum în miscelaneul nr. 3399 de la BAR. La 1766 Constantin Cocorăscul biv vel sluger, traduce integral, „după grecie", textul *Scării* în varianta lui Athanasie Cretanul (ms. BAR 3720), copiat apoi de un Voicu copilul într-un miscelaneu (ms. BAR 4745).

De la oamenii Bisericii spre toți cei pe care Biserica îi are ca fii, acesta a fost drumul tuturor scrierilor ascetice în cultura română iar cuvântul Părinților Bisericii s-a fost răspândit cu deosebire prin miscelanee, a căror alcătuire este oglinda preocupărilor duhovnicești ale alcătuitorului. Pentru că nu se copia, după cunoștințele noastre, niciodată un miscelaneu în întregime (*in integrum*), ci scrieri diferite erau incorporate, pe măsura copierii, în noua alcătuire. Structura miscelaneelor le determină originalitatea, chiar dacă se concentrează asupra acelorași autori, pentru că aranjarea (succesiunea) lor este diferită sau sunt alese fragmente diferite din aceiași autori.

---

[11] *Op. cit.*, p. 83-92.

Un alt aspect în legătură cu receptarea scrierilor Sfinților Părinți după prototipuri grecești, pe care l-am analizat în studiul despre receptarea operei Cuviosului Efrem, îl constituie faptul că, după răstimpul în care au prevalat traducerile din neogreacă sau din greaca apla, cărturarii și-au propus folosirea ca prototipuri a redacțiilor originale, „elinești". Este revirimentul „filologic" de la sfârșitul sec. al XVIII-lea, justificat însă de considerente duhovnicești, anume de reverificarea într-o anume perspectivă a mai vechilor transpuneri în limba română, pentru ca textul să capete claritate și surplus de fidelitate teologică. Astfel, Mitropolitul Veniamin, în *Prefața* primei ediții tipărite a *Scării Raiului*, din 1814, pe care a îngrijit-o, insistă asupra faptului că „măcar de s-au și aflat talmăcită mai dinainte cu mulți ani... iară acum din limba cea elinească, întru carea au fost scrisă de însuși făcătoriul eii, s-au tălmăcit cu limbă noauă rumânească" (p. 6), evidențiind faptul că „am uneltit (= am folosit) limbă potrivită vremii și neamului rumânesc și ziceri de obște cunoscute întru amândouă țările" (p. 9) subl. n. El se folosește și de două manuscrise atonite „elinești" precum și de o ediție greco-latină, pentru completarea și clarificarea sholiilor.

În a doua jumătate a sec. al XVIII-lea, cărturarii de la Mănăstirea Neamțu, din obștea cuviosului Paisie au reluat traducerea și transcrierea *Scării*, din limbi diferite, de mai multe ori, și prin ucenicii ajunși apoi la Cernica și Căldărușani. Se cuvine menționată și etapa premergătoare, pe care o reprezintă activitatea cărturărească în scriptoriul de la schitul Poiana Mărului condusă de starețul Vasile[12], care a impulsionat traducerile patristice (ms. BAR 3543 copiat de maica Migdonia, cea care a transcris și prefețele starețului Vasile sau ms. BAR 2030 copiat de Chiril de la Cernica). Întreaga așezare și biblioteca au fost distruse de un incendiu în 1762, dar manuscrisele care fuseseră dăruite anterior unor călugări sau trimise la alte mănăstiri s-au salvat și ele fac dovada (fragmentară) a activității cărturărești de aici.

Viața îmbunătățită de către curentul isihast din Biserica Ortodoxă este oglindită, în parte, de stăruința cu care a fost tradusă și copiată în Biserica românească una dintre paradigmele isihasmului, *Scara Raiului*, lucrare începută în perioada 1602-1613 de preotul Varlaam la Mănăstirea Secu. Lucrare statornică pentru că și astăzi, în mănăstirile românești „lecturile duhovnicești sunt cele tradiționale", arată un cunoscător al Ortodoxiei, R.P. Thomas Spidlik, adică „Scara lui Ioan Scărarul, Viețile Sfinților Părinți, Cuvintele Sfântului Ioan Gură de Aur. Ele slujeau monahilor drept pernă pentru a-și sprijini capul în timpul nopții, adică se citeau înainte de culcare și în momentul trezirii"[13].

---

[12] Paul Mihail, *Schitul Poiana Mărului, un centru ortodox cărturăresc*, în *Spiritualitate și istorie la întorsura Buzăului*, sub îngrijirea Dr. Antonie Plămădeală, vol. I, Buzău, 1983, p. 355-384.

[13] R.P.Th. Spidlik, *Monahism și spiritualitate în România*, trad. de Maria Cornelia Oros, in *Spiritualitatea Răsăritului creștin*, ed. Deisis, Sibiu, 1997.

De la Varlaam la Veniamin, care tipărește *Scara*, sunt două sute de ani de tradiție isihastă pe pământ românesc, iar de la Veniamin la Mitropolitul Daniel al Moldovei și Bucovinei, în alte aproape două sute de ani urcușul duhovnicesc ne este sprijinit de lumina cărților traduse și alcătuite de ei în limba română.

ANEXĂ

A celui întru Sfinți Părintelui nostru Ioan, egumenul[14] călugărilor celor din muntele[15] Sinaei, Scară raiului de învățătură călugărească[16], cum se cuvine fiștecăruia[17] creștin a vieții pentru ca să se suie întru desăvârșitul călugăriei și a vieții creștinești. Iar acum pentru folosul celor ce[18] vor voi să citească, scoasă din slovenie prea cea de obște și proastă[19] limbă rumânească de smeritul întru călugări Varlaam presviterul[20] beserecii Sfântului și slăvitului Ioan Botezătorul[21] în mănăstirea ce să chiamă Săcul, ca de mult preț și sufletului de folos această carte ce o au agonisit cu osteneală[22] fericitul acela și sfântul om, egumenul din sfântul muntele[23] Sinaei.

Părinți și frați întru Hristos, numai pentru numele aceștia cărți ce o chiamă *Leastvița*, adecă *Scară*, poate pricepe fiștcine împărăția sufletului omenesc de la lucruri pământești și suirea minții întru cele cerești, că cu această carte are întru sine o îndreptare oarecare ca să fugă tot omul de pofte și să cerce lucruri bune, aduce la mijloc istorii de folos a oameni sfinți și pilde și învățături[24] și cum a zice pre scurt, arată ca o icoană cu suflet toată viața creștinească și mai vârtos dă chip călugărilor celor ce petrec ori în lavră ori în sihăstrie și-i nevoiește spre viața cea dumnezeiască. Deci, cine va lua întru nevoința sa învățăturile acestii cărți minunate ca să le facă, acela poate lucra cu plăcere[25] lui Dumnezeu, întru mărirea Sfinției

---

[14] În ms. BAR 5419 în plus: *și mai marele* (în continuare vom indica diferențele din acest ms.).

[15] În ms. BAR 5419, *măgurei*.

[16] În articolul *Considerații filologice asupra primei traduceri manuscrise a Scării lui Ioan Sinaitul*, din „Limba română" mai-iunie, p. 275, autoarea Florentina Zgraon reproduce greșit, folosind cuvântul *creștinească*, inexistent în ms. 5419, în loc de *călugărească* și adăugând indicația „sublinierea noastră". De asemenea, abrevierea slavă *krstl* a fost „tradusă" *Crisostomul*, în loc de *krestiteli* = Botezătorul, *art. cit.*, p. 279.

[17] În ms. BAR 5419, *cu carea învață pre fiișicare*.

[18] În ms. BAR 5419 *rodului creștinesc cui va*.

[19] În loc de *cea de obște și proastă*, în ms. BAR 5419 *înțelesul a toată*.

[20] În ms. BAR 5419 *preut*.

[21] În loc de *Sfântului și slăvitului Ioan Botezătoriului*, în ms. BAR 5419 *Sveatâi Ioan Krestiteli*.

[22] În ms. BAR 5419 *trudă*.

[23] În loc de *din sfântul muntele*, în ms. BAR 5419 *de svjata măgură*.

[24] În ms. BAR 5419 în plus *di în taină Sfintelor Scripturi*.

[25] În ms. BAR 5419 în plus *spre îngăduința*.

Sale și întru râvna smereniei și altor creștini. Că eu smeritul și nevredniculˆ[26] pentru dragosteaˆ[27] ce am avut către această sfântă carte, însă mai vârtos pentru datoriia talantului ce am, carele mi s-au dăruit dintru mila lui Dumnezeu, m-am nevoit după putința puținei puterii meleˆ[28], ca să mă plec osârdiei mele ce am avut spre acest lucru. Drept aceea, nici pentru aceasta să nu-mi prepuie cinevaˆ[29], căci că în vremea cea mai denainte au avut oamenii osârdieˆ[30] spre învățătură și au fost dascăli și știutori și înțelegători Scripturilor și învățăturilor lui Dumnezeu: și cu acesta lucru, ca cu o lumină au luminat lumea și au îndreptat spre lucruri buna Domnii și Împărații. Iară în vremea de acum s-au stins și s-au întunecat osârdia aceea, de nici știm pre noi a ne învăța nici pre alții.

Drept aceea, am vrut să scriu această carte largă și pre lungă ca să poatăˆ[31] cine va citi, însă și așa, nu cu lene ci cu nevoință și în vreme multă, să citească cine va vrea să înțeleagă, căci că scrie cu meșteșug și cu taină de tocmeală sufletului și a trupului și învață că lucrurile sufletului sânt daruri și cununi, iar ale trupului sânt munci și osânde. Și de aciia îndreptează pre toți spre ustavul călugăresc, ca să poată scăpa dintru adâncul valurilor și al grijilor lumii și să suie întru liniștea ceriului, acolo cu îngerii să dănțuiască.

Drept aceea, mă rog să primiți acest dar ce v-au dăruit Dumnezeu cu mine, nedestoinicul și să vă rugați pentru mine întru ruga voastră, și să vă spăsiți. Amin.

(Ms. BAR 3129, f.1)

---

[26] În ms. BAR 5419 *nedestoinicul*.

[27] În ms. BAR 5419 *liubovul*.

[28] În loc de *putința puținei puterii mele*, în ms. BAR 5419 *puțină puterea mea*.

[29] În ms. BAR 5419 *neștine*.

[30] În ms. BAR 5419 în plus *mare*.

[31] În ms. BAR 5419 în plus *înțelege*.

Μ Ε Λ Ι Σ Σ Α

Ἐν τῇ παρούσῃ βίβλῳ ἔνεσι τάδε,

ΑΠΟΜΝΗΜΟΝΕΥΜΑΤΩΝ, ΕΚ ΔΙΑΦΟΡΩΝ
Τῶν τε καθ' ἡμᾶς, καὶ τῶν ἀρχαίων βιβλίων

ΤΟΜΟΙ ΤΡΕΙΣ.

ΜΑΞΙΜΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΩΝ ΠΕΡΙ ΤΕΛΕΙΑΣ
Ἀγάπης καὶ ἄλλων ἀρετῶν

ΕΚΑΤΟΝΤΑΔΕΣ δ'.

ΘΕΟΦΙΛΟΥ ΠΡΟΣ ΑΥΤΟΛΥΚΟΝ ΠΕΡΙ
Θεοῦ καὶ Πίστεως Χριστιανῶν

ΒΙΒΛΙΑ Γ'.

ΤΑΤΙΑΝΟΥ ΑΣΣΥΡΙΟΥ ΛΟΓΟΣ ΚΑΤΑ ΕΘΝΩΝ.

Νεωστὶ τυπωθεῖσα, καὶ διορθωθεῖσα ἐπιμελέστατα.



ΕΝΕΤΙΗΣΙ.

Παρὰ Νικολάῳ τῷ Γλυκεῖ, τῷ ἐξ Ἰωαννίνων.
αχπ.

CON LICENZA DE' SVPERIORI, E PRIVIL.

O CARTE VECHE, FOSTĂ A OBȘTII CUVIOSULUI PAISIE DE LA NEAMȚU

Acad. *Virgil Cândea*

Între cărțile rare din biblioteca noastră se află și un exemplar dintr-o tipăritură grecească de acum mai bine de trei veacuri, cu lungul titlu: *Melissa. En tê parousê biblô enesti tade: Apomnêmatôn ek diaphorôn ek diaphorôn tôn kath'hêmas kai tôn thurathen bibliôn tomoi treis; Maximou kephalaiôn peri teleias, agapês kai allôn aretôn hekatontades d'; Thephilou pros Autolukon peri Theou kai pisteôs christianôn biblia g'; Tatianou Assuriou logos kata ethnôn Neôsti tupotheisa kai diorthôtheisa epimelestata. Enetiêsi. Para Nikolaô tô Gluku tô ex Iôannios, 1680. Con Licenza de' superiori e privil [egio].*

Titlul (pe care l-am reprodus cu litere latine) arată că volumul este o culegere de alcătuiri patristice, și anume:

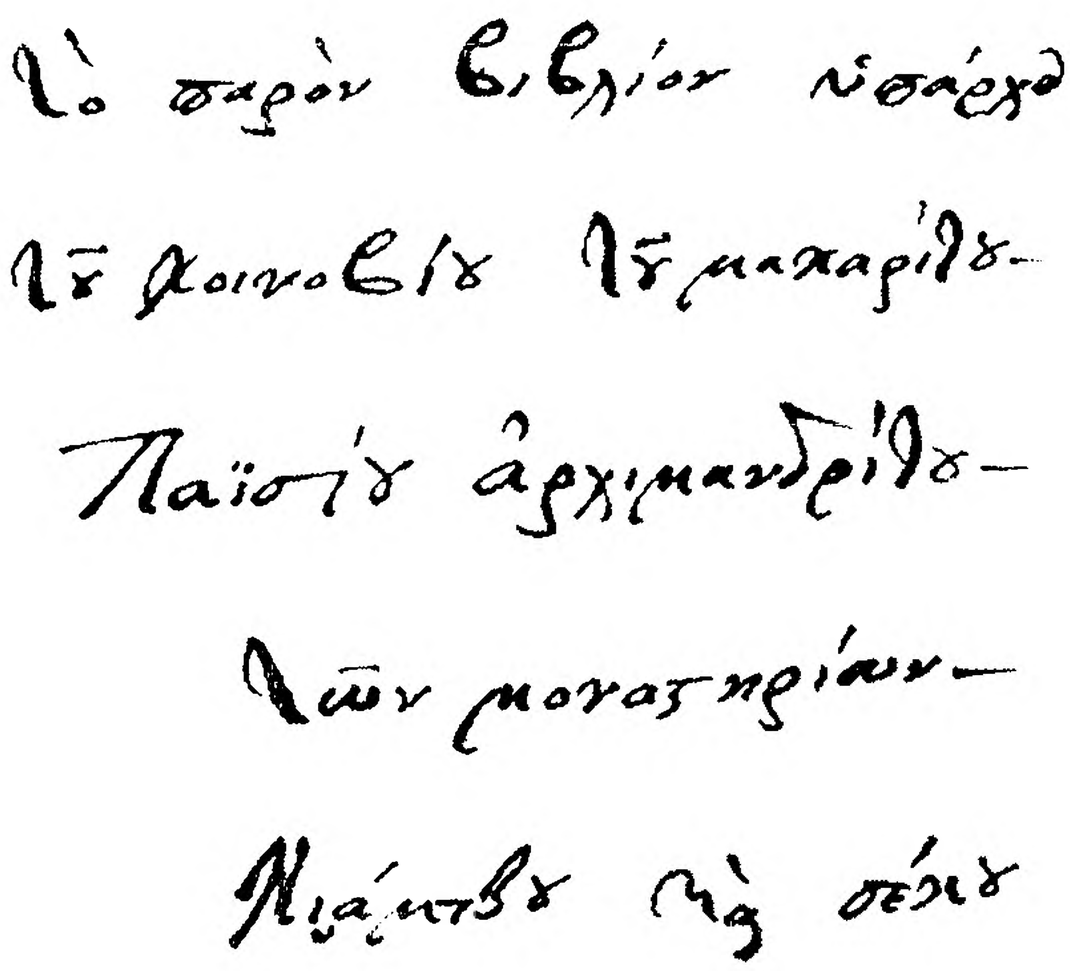
Albina. Cartea de față cuprinde: Cuvinte memorabile din cărțile alor noștri și ale păgânilor, în trei părți; Patru sute de capitole ale lui Maxim [Mărturisitorul] despre desăvârșire, dragoste și alte virtuți; [Epistola] lui Theofil către Autolikos despre Dumnezeu și credința creștinilor, în trei cărți; Cuvântul lui Tațian Asirianul către păgâni. Tipărite din nou și îndreptate cu cea mai mare grijă, în Veneția, de Nicolae Glyky din Ianina. Cu aprobarea și privilegiul superiorilor.

Cartea are 4 file nenumerotate și 288 de pagini, împodobite cu vignetele decorative (mască, îngeri, flori) curente în tipăriturile italiene ale timpului (prima, de la fila 3, este repetată la p. 155, 213, 243 și 273). Emblema tiparniței lui Glyky (o albină în chenar din îngeri și flori) figurează pe foaia de titlu și la sfârșitul cărții (p. 288).

Exemplarul este perfect conservat, legat în pergament, cu reparații moderne la cotor și colțuri, din același material.

Albina (în P.G. 136, 765-1244), prima scriere din carte este cunoscutul florilegiu – culegere de sentințe grupate pe capitole al lui Antonie Monahul,

cărturar bizantin din sec. XI, numit, după alcătuirea sa, Antonios Melissa Dar foaia de titlu nu menționează toate scrierile din volum. Cele *Patru sute de capitole despre desăvârșire, dragoste și alte virtuți*, culegerea de citate teologice și sapiențiale din *Biblie* și din diverși autori creștini sau profani grupate pe teme, culegere atribuită Sfântului Maxim (în P.G. 91, 721-1018 în ed. 1680, p. 155-211) sunt urmate (p. 202-242), de celelalte *Patru sute de capitole despre dragoste* (P.G. 90, 959-1073), publicate și în *Filocalia* (Veneția, 1782, t. 1, p. 291-330). *Capitolele despre desăvârșire* sunt introduse printr-o frumoasă sfătuire a Sfântului Efrem Sirul *Cum trebuie să citească sau să ia aminte cel ce citește.*



Exemplarul din *Albinc* venețiană semnalat în aceste pagini este important, însă, nu numai prin cuprinsul lui spiritual, eleganța execuției și cultura românească. Cartea poartă o însemnare de apartenență (*ex libris*) scrisă cu cerneală neagră în limba greacă pe paginile 1-9, și anume: *To parôn biblion hyparhei* (p. 1) *tou koinobiou tou makaritou* (p. 3) *Païsiou archimanditou* (p. 5) *tôn monastêriôn* (p. 7) *Niamtzou kai Sekou* (p. 9), adică: „*Această carte este a obștii fericitului Paisie, arhimandritul mănăstirilor Neamțu și Secu*".

Prezența *Albinei* venețiene din 1680 între cărțile obștii de la Neamțu ne îngăduie să apreciem încă o dată calitatea bibliotecii de care dispuneau învățații ucenici ai Cuviosului Paisie. Avem despre ea informații disparate în prefețele unora din traducerile românești de scrieri patristice, când se indică originalele grecești folosite, sau în *Condica* din 1880-1825 despre care vom aminti îndată. Putem, de asemenea, aprecia valoarea acelei biblioteci și după volumele păstrate încă la Neamțu la mai bine de două veacuri în care, din nefericire, înstrăinările abuzive și distrugerile (ca focul din 1862) n-au lipsit. *Melissa* venețiană a fost o carte căutată și exemplare din ea există azi în biblioteci celebre din Muntele Athos (ale mănăstirilor Vatoped, Iviron, Cutlumuș, Marea Lavră și a Schitului Sfânta Ana), din Athena (Biblioteca Parlamentului și la Ghennadeion) și din Roma (Institutul Pontifical Oriental). Absența altor localizări în *Hellênikê Bibliographia (1466ci.-1800)* a lui Thoma I. Papadopoulou, t. I, Athena, 1984, p. 286, nr. 3836, fără a fi peremptorie, sugerează raritatea cărții. Mănăstirea Neamțul a avut, neîndoielnic, una din cele mai bogate biblioteci de literatură patristică din Europa de sud-est și Orientul Creștin. Această evidență subliniază importanța întocmirii și publicării unui *Catalog al cărților vechi din Biblioteca Mănăstirii Neamțu*, care va fi izvor de informare pentru un important capitol de istorie a vieții intelectuale românești și europene din epoca Reînnoirii isihaste.

Însemnarea nu este datată, dar indicarea Stareţului Paisie ca *arhimandrit* arată că ea n-a putut fi scrisă decât înainte de 1794, anul adormirii Cuviosului şi după 1790, an în care fusese înălţat în această treaptă de Ambrozie, arhiepiscopul de Poltava, cu prilejul vizitei sale la Mănăstirea Neamţu. Autorul însemnării ar putea fi identificat doar de un cercetător familiarizat cu scriitura grecească a numeroşilor cărturari nemţeni care traduceau din această limbă, începând cu însuşi Cuviosul Paisie. De aceeaşi mână cu însemnarea poate fi şi citatul din *Ieremia* 32, 32 (corect 31, 32) notat, cu mici variante, pe interiorul coperţii a doua a cărţii (după *Biblia*, ed. Frankfurt, 1597, mai sigur după retipărirea ei de la Veneţia, 1687, care circula în Ţările Române, ediţie stipendată de Şerban-Vodă Cantacuzino).

Cartea nu are cotă de bibliotecă şi nu figurează în *Condica pentru cărţile moldoveneşti întâiu şi pentru ceale greceşti ce să află în vivliothica sfintei Mănăstirii Neamţului*, scrisă între anii 1800 şi 1825 după opinia editorului ei, Pr. Dumitru Fecioru (cf. articolul acestuia *Un catalog vechi de manuscrise şi cărţi al bibliotecii Mănăstirii Neamţului*, „Biserica Ortodoxă Română" 59, 1941, nr. 7-8, p. 414-443). S-ar putea deduce că scriitorul *Condicii* nu o aflase în rafturile bibliotecii când îi întocmea inventarul. Dar, după cum se ştie, cărţile Mănăstirii Neamţu nu erau păstrate într-un singur loc. *Condica averilor bisericeşti şi iconomiceşti a sfintelor monastiri Neamţul şi Secul* din anul 1843 arată că multe erau „împrăştiete" prin mănăstire, în capitolul intitulat *Însemnare pentru toate cărţile căte să află faţă de vivliotica Mr. Neamţului, bez a cele împrăştiete pi la părinţi şi acelea din pirg* (turnul ars în 1862). Iar multe (cele de uz liturgic) vor fi fost în uz la cele două biserici, a Înălţării Domnului şi a Sfântului Gheorghe, la paraclise sau la schiturile dependente de mănăstire. La rugămintea noastră, d-na dr. Valentina Pelin a avut bunăvoinţa să verifice prezenţa *Albinei* în *Condica* din 1843 (copia păstrată la Filiala din Piatra Neamţ a Arhivelor Naţionale) şi a aflat la fila 50v menţiunea: „*Albina*, în două tomuri" (descriere incompletă). Dacă această prea succintă consemnare se referă la ediţia veneţiană din 1680, iar nu la vreo traducere românească manuscrisă a *Albinei*, anul 1843 se impune ca *terminus post quem* al înstrăinării exemplarului cu *ex-libris*. Nici o altă însemnare din exemplarul de care ocupăm nu permite stabilirea circulaţiei lui până către începutul anilor 1950, când el a intrat în biblioteca noastră. Cercetări ulterioare vor lămuri dacă *Albina* în această ediţie a fost folosită pentru traduceri în română ale diferitelor scrieri pe care le cuprinde. Se ştie că încă din secolul al XVIII-lea fuseseră traduse la noi cele *Patru sute de capete despre dragoste* ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, dar textul grecesc se află şi în *Filocalia*, şi a circulat şi separat. Din Theofil şi Taţian Asirianul există traduceri moderne. Dacă nu tradus, exemplarul din *Melissa* a fost însă cel puţin răsfoit. Însemnări cu cerneală în greceşte se întâlnesc la p. 48, 60 şi 72. Dar ele n-au decât rostul de a pune în ordine paginaţia (fascicolul F a fost legat greşit între fascicolele D şi E). Aşadar, la p. 48 jos (după litera ebraică *keth*) se dă indicaţia *strepson full. 6 emprosthen hai theleis lurê* („întoarce mai departe şase file şi vei găsi [continuarea]"; la p. 72, tot aşa, după litera ebraică *ghimel: strepson full. 6 emprosthen hai theleis*

lurê („întoarce mai departe șase file și vei găsi [continuarea]"; la p. 60, după *alef: ora full. 61 opisthen, full. IB* („vezi fila [= pagina] 61, mai înapoi cu 12 file". După p. 73 paginația e corectă.

Se depun în prezent lăudabile eforturi pentru studierea și catalogarea științifică a manuscriselor școlii paisiene de la Neamțu, dar nu avem știre de vreun proiect de reconstituire a fondului ei de cărți vechi, atât de bogat pe vremea harnicilor traducători din literatura patristică. Informații ca acelea din nota de față pot contribui la o asemenea lucrare, în perfect consens cu inițiativele Mitropolitului de acum al Moldovei și Sucevei, I.P.S. Dr. Daniel Ciobotea care, la cincizeci de ani de viață și zece de rodnică păstorire, manifestă luminate preocupări pentru renașterea venerabilului centru de spiritualitate creștină și de cultură românească de la Mănăstirea Neamțu.

Într-o lucrare ca aceea propusă mai sus – *Catalogul cărților vechi din Biblioteca Mănăstirii Neamțu* – își va afla locul și *Melissa* cu *ex libris* paisian, alături de volumele păstrate până acum și de acelea dispărute, dar despre care se știe că au făcut parte din bibliotecă. Fie ca un asemenea catalog să intre cândva în programul înnoitor al Înalt Prea Sfințitului Mitropolit, căruia îi oferim paginile de mai sus la îndoita aniversare sărbătorită prin acest volum omagial, împreună cu calde urări de sănătate și întru toate bună sporire.

MANUEL I COMNENUL (1143-1180) ȘI IMPERIUL UNIVERSAL ULTIMA ÎNCERCARE DE REFACERE A UNITĂȚII LUMII CREȘTINE ÎNAINTE DE CRUCIADA A IV-A

Drd. *Florina Fodac*

Când a urcat pe tronul basileilor bizantini, Manuel Comnenul[1] moștenea o puternică tradiție imperială cu o existență aproape milenară. Ca și înaintașii săi, el s-a străduit să întruchipeze idealul monarhului creștin, așa cum fusese conturat de Eusebiu de Cezareea: dacă în ceruri există un singur Dumnezeu este absolut necesar ca un singur monarh și o singură lege creștină să conducă întregul regat pământesc[2]. Tradiția sub semnul căreia trăia, personalitatea sa puternică și ambițioasă cu totul marcată de visul de hegemonie universală și înclinația neobișnuită pentru lumea latină[3], au făcut ca principala preocupare a dinastiei Comnenilor – recuperarea teritoriilor pierdute în criza secolului al XI-lea – să fie împinsă la extrem până la

---

[1] Prima monografie despre Manuel I este cuprinsă în remarcabilul studiu al lui F. Chalandon dedicat Comnenilor, *Les Comnènes. Jean Comnène (1118-1143) et Manuel Comnène (1143-1180),* Paris, 1912. Mai nou, P. Magdalino, *The Empire of Manuel I Komnenos,* New York, 1993. În limba română un portret pitoresc al împăratului la N. Bănescu, *Chipuri și scene din Bizanț,* Cluj, 1927, p. 159-184.

[2] Eusebiu de Cezareea, *Discursul festiv la aniversarea a 30 de ani de domnie a Împăratului Constantin (Tricennalia),* PSB, vol. 14, București, 1991. R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo,* Zürich, 1966.

[3] Manuel I era un mare admirator al lumii apusene ale cărei obiceiuri și moravuri nu numai că le imită, dar le impune și la Curte. El întruchipa chipul cavalerului perfect, neînfricat în războaie și priceput în turniruri. Această simpatie continua cu promovarea latinilor în armată, în administrație și chiar în funcții importante în Palatul Imperial. Considerații politice l-au determinat să-și ia de două ori soții tot din lumea latină: Bertha, cumnata împăratului german Conrad III și Maria, fiica lui Raymond de Poitiers, prințul Antiohiei. A se vedea și Ch. Diehl, *La société byzantine à l'époque des Comnènes,* Paris, 1929, p. 75-90.

reafirmarea în toate direcțiile a prestigiului și a puterii Noii Rome, Constantinopolul. A readuce la Imperiu Italia cu Roma, pământul imperial prin excelență[4], realizând unirea celor două lumi creștine, a se afirma în toate împrejurările ca împărat unic și universal, iată direcțiile majore ale unui **program politic**, ambițios și idealist în același timp, urmărit cu o admirabilă încăpățânare prin speculare oricărui moment favorabil.

Constantinopolul nu recunoscuse niciodată pierderea teritoriilor apusene și apelase la artificii ingenioase pentru a păstra ficțiunea menținerii Imperiului unic și universal: șefii barbari erau considerați doar niște reprezentanți ai împăratului în acele teritorii după cum, mai târziu, conducătorii altor state au fost integrați în „*familia de principi*" a Bizanțului. Crearea la anul 800, sub egida papalității, a unei alte entități statale care se intitula *Imperium Romanum*, prin încoronarea ca împărat a regelui franc Carol cel Mare (768-814), însemna desprinderea Apusului de Constantinopol, asumarea propriului destin. Pentru Bizanț era o realitate intolerabilă din punctul de vedere al doctrinei imperiale care a fost îndelung contestată pe cale diplomatică[5]. Cronica oficială a domniei lui Manuel I, arată că pretențiile Bizanțului asupra Italiei și a lumii apusene în general rămăseseră la fel de vii[6]. Titlul imperial (τὸ τῆς βασιλείας ὄνομα) a dispărut de mult de la Roma. Capitala Imperiului Roman a căzut în mâna regilor barbari, dar a fost salvată pentru scurt timp de generalii lui Justinian. Suveranii din Occident sunt „*rebeli barbari*"(τύραννοι βάρβαροι) care batjocoresc funcția imperială însușindu-și titlul de rege. Dar acesta este un titlu fals, nelegitim (κίβδηλος) deoarece singurii urmași legitimi ai lui Constantin cel Mare sunt suveranii de la Constantinopol și numai ei pot acorda titlul de rege care este derivat din puterea imperială (ἐκ τοῦ τῆς βασιλείας καθίενται κράτους). Mai mult, ei nu se mulțumesc să uzurpe în acest mod prerogativele basileilor bizantini, dar au îndrăzneala să își ia și titlul de împărat. Era o exaltare retorică, proprie bizantină, care părea să ignore că între cele două lumi se trasase, de-a lungul secolelor, o frontieră nu numai politică, la anul 800, ci și culturală și spirituală, desăvârșită prin schisma de la 1054.

Ne propunem în cele ce urmează să analizăm modalitățile prin care *basileul* a încercat să redediteze opera lui Justinian (527-565) la un secol după despărțirea Bisericilor[7], contextul în care au prins contur și

[4] Fr. Dölger, *Rom in der Gedankenwelt der Byzantiner* în „Byzanz und die europäische Staatenwelt. Ausgewälte, Vorträge und Aufsätze", Ettal, 1953, p. 70-118.

[5] W.Ohnsorge, *Das Zweikaiserproblem im früheren Mittelalter,* Hildesheim, 1947.

[6] Ioannes Cinnami, *Epitome,* recensuit A. Maineke, „Corpus Scriptorum Historiae Byzantine", Bonnae, 1836; Jean Kinnamos, *Chronique,* traduite par J. Rosenblum, Publications de la Faculté de Lettres et des Sciences Humanies de Nice, 1972; diatriba la adresa Occidentului ,V, 7 (mai departe, Kin.).

[7] Despre relațiile Bizanțului cu Occidentul în secolul al XII-lea, P. Lamma, *Comneni e Staufer. Richerche sui raporti fra Bisanzio et l'Occidente nel secolo XII,* 2 vol., Roma, 1955, 1957.

consecințele întâlnirii aspirațiilor sale și alte două concepții de guvernare la scară universală: cea papală[8] care cunoaște o dezvoltare deosebită începând cu mijlocul secolului al XI-lea și cea germană, pe care se întemeia puterea dinastiei Staufenilor. Papa Grigore VII (1073-1085) nu recunoștea decât o singură realitate, Biserica, iar statul era auxiliarul ei. Începând de la el, se elaborează o adevărată doctrină imperială în secolele următoare, prin care papii declară că sunt preoți și conducători ai întregii lumi creștine. La rândul său, Imperiul German susținea că moștenește de la Carol cel Mare conducerea aceluiași *Imperium Romanum*. Pentru cronicarul german Otto de Freising (1111-1158) [9], ideea de *translatio Imperii* însemna că Roma s-a mutat la Constantinopol pentru puțin timp, dar a fost reluată de franci la anul 800. Germanii nu sunt altceva decât o ramură a poporului franc și prin ei Imperiul Roman nu a încetat niciodată să existe și să fie universal.

*

Drumul spre Roma, sufletul și sensul oricărei idei de *renovatio Imperii,* trecea prin sudul Italiei unde Regatul Normand[10] îngloba fostele teritorii bizantine[11] din timpul împăraților Justinian și Vasile II (976-1025). Normanzii, care aderaseră la programul papal de supremație în lumea creștină, au fost de la început inamicii înverșunați ai Bizanțului[12], expedițiile

---

[8] Papalitatea dezvoltase, în cursul îndelungatului conflict cu Constantinopolul și apoi cu Imperiul German, propria sa idee despre supremație în *Imperium Romanum* plecând de la celebrul fals *Donatio Constantini* prin care Constantin cel Mare ar fi cedat papalității puterea imperială la Roma și în teritoriile apusene. O sinteză la M. Folz, *L'idée en Occident de Ve au XVe siècles*, Paris, 1953. De asemenea, K. Schatz, *Der päpstliche Primat. Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart*, Würzburg, 1990.

[9] Otto von Freising, *Chronik oder die Geschichte der zwei Staaten.* Übersetzt von Adolf Schmidt, Berlin, 1960, (prologul Cărții V).

[10] Cea mai bună monografie despre normanzii din Italia rămâne Fr. Chalandon, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicilie,* 2 vol., Paris, 1907 (retipărită la New York, 1960, 1969).

[11] *Apulia* cu orașele Bari, Brindisi, Otranto disputată îndelung după perioada justiniană de bizantini, longobarzi și arabi, aflată în hotarele macedonenilor, pentru ca apoi să fie pierdută definitiv odată cu venirea normanzilor care lichidează ultimele posesiuni bizantine în 1070; *Calabria*, fostă parte a Exarhatului de Ravenna, apoi a ducatului de Sicilia, devine themă la începutul secolului al XI-lea și este cucerită de normanzi în 1060; *Sicilia*, fostă themă bizantină, capitala lui Constans II (641-668) în ultimii ani ai domniei, este cucerită de arabi în 902, apoi de normanzi în 1072.

[12] Nu era îndepărtată amintirea puternicei expediții a lui Robert Guiscard (1059-1085) la venirea pe tron a lui Alexios I (1081-1118), nici prezența conducătorilor normanzi în fruntea armatelor primei cruciade și propaganda lor antibizantină. J. Deer, *Das Papsttum und die Süditalienischen Normanden (1053-1212),* Götingen, 1969; W.B. Queen, *Relation between the Normans and Byzantium (1071-1112),*" Byz.", 56 (1980), p. 427-476.

lor fiind resimțite ca o acțiune concertată a Apusului împotriva Imperiului care urma schismei de la 1054[13]. Manuel I abordează însă problema siciliană plecând de la perspectiva unei „uniri matrimoniale" între Bizanț și Regatul normand. În 1143 o ambasadă bizantină se afla la curtea regelui Roger II (1130-1154) pentru a facilita căsătoria unei prințese bizantine cu unul din fiii regelui[14]. Proiectul este abandonat datorită pretențiilor lui Roger II de a fi „*egal în maiestate cu basileul*" (τὸ ἐν ἴσῳ μεγαλείου βασιλεία)[15]. Având în vedere inamiciția tradițională între bizantini și normanzi, o asemenea propunere nu putea avea decât un caracter conjunctural, legată de interese precise. Manuel I urcase pe tron în ciuda existenței unui succesor legitim, fratele său Isaac. Deși Kinnamos recurge la artificii retorice pentru a întări legitimitatea sa, Choniates se referă la marile concesii pe care le face Bisericii de teamă că „*Isaac (...) ar putea incita la rebeliune în oraș pe motiv că el este îndreptățit prin naștere să ia coroana*"[16]. Este posibil ca noul împărat, preocupat de consolidarea puterii sale în interior, să fi recurs la această stratagemă diplomatică pentru a evita o expediție normandă.

Ideea unei legături matrimoniale este însă tema constantă a tratativelor cu Conrad III (1138-1152), o continuare a politicii occidentale a lui Alexios I și Ioan I, întemeiată pe pericolul reprezentat de Regatul Normand. În 1142 sosea la Constantinopol Bertha de Sulzbach[17], cumnata împăratului german, care trebuia să pecetluiască alianța dintre cele două imperii. Din motive politice, căsătoria are loc abia în 1146, când prințesa germană este rebotezată ortodox și primește numele Irina.

La adăpostul acestei alianțe, împăratul putea să se dedice unei acțiuni în Italia, când, un eveniment cu implicații majore tulbură proiectele imperiale: **declanșarea cruciadei a II-a**[18]. Nu ne propunem aici să reluăm etapele și problematica cruciadei[19], ci să evaluăm abilitățile

---

[13] H. Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'Empire byzantin,* Paris, 1975, p. 75-87.

[14] Fr. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, 2. Teil: *Regesten von 1025-1204*, München, 1925, nr. 1331.

[15] Kin. III, 3.

[16] Lungul discurs testamentar al lui Ioan II (Kin., I, 9); „*O City of Byzantium, Annals of Niketas Choniates"*, translated by Harry Magoulias, Wayne State University Press, Detroit, 1984, I, 49.

[17] „ *Ea nu era atât de mult preocupată cu frumusețea ei trupească, ci cu frumusețea ei interioară și cu starea sufletului ei. Disprețuind pudra, conturul ochilor, machiajul și roșul în locul îmbujorării naturale, și atribuind aceste mijloace femeilor ușoare, ea era împodobită cu virtuțiile cărora se dedica"* (Chon.,II, 54). O lectură agreabilă la Ch. Diehl, *Figuri bizantine,* vol II, București, 1969, p.193-230.

[18] Desfășurarea cruciadei la Kin, II, 12-20; Chon, II, 62-71; F. Chalandon, *Manuel Comnène...*, p. 263-340.

[19] Din bogata bibliografie pe această temă amintim doar: St Runciman, *A History of the Crusades,* vol. II, „The Kingdom of Jerusalem and the Frankish East (1100-1187)", Cambridge,1968, p. 234-288 ; M. Setton, *A History of the Crusades,* vol. I (*The Second Crusade*, p. 463-512). Madison, 1969.

diplomatice ale suveranului care urmărea să întoarcă situația în favoarea lui. Cruciada s-a pus în mișcare prin predicile însuflețite ale lui Bernard de Clairveaux (1091-1153)[20] și prin adeziunea regelui Franței, Ludovic VII (1137-1180), dar în esența ei rămânea o *inițiativă papală* prin care papa Eugen III (1145-1153) urmărea să sporească prestigiul Scaunului papal și să se arate unicul apărător al creștinilor în lupta împotriva necredincioșilor[21]. În scrisoarea către Ludovic VII (1 decembrie 1145) în care îndemna la cruciadă, trebuie remarcată insistenta raportare la Urban II (1088-1099), inițiatorul primei cruciade, dar și al primelor tratative de unire a Bisericilor[22], care s-a străduit să îndemne la eliberare pe *„fiii Sfintei Bisericii romane din diverse părți ale lumii"(sancte romane ecclessie filios de diversis mundis partibus*). Papa consideră că prin cucerirea Edesei sunt în mare pericol *„Biserica lui Dumnezeu și toată creștinătatea"(ecclesie Dei et toti Christianitati)*[23]. Eugen III a renunțat la propunerile de ajutor foarte avantajoase ale lui Roger II, ceea ce însemna că se gândea nu numai să păstreze relații bune ca basileul, de a cărui atitudine depindea în mare măsură succesul cruciadei, dar și la unirea Bisericilor. Acest lucru reiese clar și din corespondența cu episcopul de Olmüz, unul din legații papali ai cruciadei. Episcopul este rugat să stăruiască pe lângă Conrad III ca acesta să se preocupe în continuare de cinstea și gloria Sfintei Biserici Romane și *„să lucreze ca Biserica din Constantinopol să se unească cu ea, așa cum fusese în vremurile de demult"* (*Constantinopolitanem Ecclesiam ei unire sicut olim fuisse elaboret)*[24].Era expresia unui entuziasm religios care nu trecea mai departe de simple formulări teoretice. În scrisoarea trimisă împăratului, găsim doar interesul practic privind modalitățile de trecere și aprovizionare a armatelor cruciate pe teritoriul Imperiului.

În schimb, Manuel I folosește din plin acest prilej pentru strângerea relațiilor cu Roma. El se arată bucuros de această *„mișcare colectivă"* (συγίκνησις)" pornită *„spre folosul credincioșilor și spre distrugerea*

---

[20] Abate la Citeaux, cea mai importantă personalitate ecleziastică în Apus, mentorul papei Eugen III, căruia îi dedică tratatul *De consideratione.* Autorul insistă pe ideea de unitate a Bisericii al cărei garant este doar papa, *vicarus Christi*, conducătorul unic al lumii creștine. A Seguin, *Bernard et la séconde croisade* în „Bernard de Clairveaux", Paris, 1953, p. 379-411.

[21] Studiul clasic este H. *Gleber, Papst Eugen III unter besonderer Berücksichtigung seiner politischen Tätigkeit*, Iena, 1936.

[22] A se vedea W. Holtzmann, *Die Unionsverhandlungen zwinschen Kaiser Alexios I und Papst Urban II im Yahre 1089,* „Byzantinische Zeitschrift", 1928, p. 38-67;

[23] Otto von Freising, *Die Tanten Friedrichs oder richtiger Chronica* , Übersetzt von Adolf Schmidt, Deutscher Verlag der Wissenchaften, Berlin, 1965, I, 37 (mai departe, Gesta); P.J. Cole, *The Preaching of the Crusades in the Holy Land,* Cambridge, 1991.

[24]Apud W. Norden, *Das Papsttum und Byzanz. Die Trennung der beiden Mächte und das Problem ihrer Wiedervereiningung bis zum Untergang des byzantinischen Reiches,* Berlin, 1902, p. 83-84.

necredincioșilor inamici ai lui Dumnezeu" (εἰς ὠφέλειαν τῶν χριστιανῶν καὶ ἀφάνισμον τῶν ἀθέων ἐχθρῶν τοῦ θεοῦ)[25], este gata să faciliteze trecerea armatelor apusene, dar cere în schimb jurământul de vasalitate din partea conducătorilor cruciadei. Lăsând apoi la o parte aceste probleme de fond, basileul încearcă să se apropie de Eugen III și își manifestă uimirea că Papa nu i-a trimis nici o ambasadă și nu i-a scris nimic până în acel moment despre bunăstarea de care se bucură prin voia lui Dumnezeu. Neprimind nici un răspuns, împăratul trimite o doua scrisoare[26] cu un conținut asemănător, în care exprimă clar dorința de a ieși din ignoranța mutuală. Împăratul declară că nu este convenabil ca nici unul din ei să nu știe despre starea celuilalt[27] și sugerează că s-ar putea face ceva mai mult pentru apropierea între Roma și Constantinopol: „*Dacă într-adevăr sanctitatea voastră dorește să fie făcut încă un lucru pentru* ***unirea între noi*** *și o înțelegere mai mare, majestatea mea va considera aceasta plăcut și binevenit în folosul teritoriilor creștine.*"(*Si vero plus etiam quid vult inter nos fieri tua sanctitas ad unionem nostri et concordiam maiorem, gratum hoc et acceptum imperium meum arbitrabitur vel in utilitatem provinciarum christianorum*). În fața neprevăzutului reprezentat de trecerea armatelor cruciate, care generase o teamă justificată, împăratul era gata să abordeze problema unirii religioase sau cel puțin să mențină relații bune cu papalitatea.

Nu numai că nu primește nici un răspuns la propunerile sale, dar cruciada odată pornită pune Bizanțul în fața unei noi situații limită: prezența normanzilor în avangarda armatelor apusene, ceea ce dădea din nou impresia de agresiune organizată de papalitate, și atragerea în această mișcare a lui Conrad III, singurul aliat pe care basileul putea conta. Defectuos organizată și condusă, cruciada înregistrează un eșec răsunător. Întreaga responsabilitate pentru acest lucru a căzut, însă pe umerii lui Manuel I, acuzat de alianță cu necredincioșii și de zădărnicirea planurilor cruciadei.

Cronica lui Odo de Deuil (1100-1162), secretarul și capelanul regelui Franței, este în întregime un manifest antibizantin, o mărturie interesantă despre neîncrederea și ura cu care se privesc cele două lumi creștine la o sută de ani după schismă[28]. Abatele declară de la început că nici nu vrea să pronunțe numele împăratului grec pentru că „*nu se află în cartea vieții*"

---

[25] Publicată de A Miklosich, F. Theiner, *Monumenta spectantia ad unionem Ecclesiarum Grecae et Romanae,* Vindebone, 1972, p. 6-8; V. Grumel, *Au seuil de la IIe croisade. Deux lettres de Manuel I Comnène au pape,* „Revue des études byzantines", tom III (1945), p. 143-167 clarifică problemele cronologice; Dölger, nr. 1348.

[26] Publicată de W. Ohnsorge, *Ein Beitrag zur Geschichte Manuels I von Byzanz,* în „Abendland und Byzanz. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte der byzantinisch-abendländischen Beziehungen und des Kaisertums", Weimer, 1958, p. 407-410.

[27] *Non est enim inconveniens ut nec imperium meum crebro discat de salutibus tue sanctitatis nec tua sanctitatis, quomodo a Deo adjuvatur imperium meum.*

[28] Odo de Deuil, *De profectione Ludovici VII in orientem,* ed. V. Berry, New York, 1948; A se vedea și G. Constable, *The Second Cruisade as seen by contemporaries,* „Traditio", IX, (1953), p.213-279.

(cuius nomen ignoro qiua non est scriptum in libro vitae) și îi numește frecvent pe greci lingușitori, vicleni, sperjuri. De asemenea, întâlnim una din primele încercări de a refuza grecilor numele de creștini, și de a insinua că sunt schismatici. Vorbind despre trădarea grecilor care încheiaseră anterior un tratat cu turcii[29] de jafurile și tâlhăriile pe care le-au suferit latinii din partea lor, abatele afirmă că toate aceste ar fi fost suportabile dacă nu se adăugau și alte blasfemii. Odo se miră că dacă preoții latini slujesc *messa* pe altarele lor, grecii după aceia le purifică prin slujba de curățire și resfințire de parcă ar fi fost pângărite, iar când celebrează căsătoria unui latin, care fusese botezat în obiceiul roman, ei îl rebotează. *„știm și multe alte erezii ale lor* - continuă cronicarul - *atât în ceea ce privește Euharistia, cât și purcederea Duhului Sfânt"(Alias haereses eorum novimus, et more Sacrificii et processione Spiritus Sancti)*. Din aceste motive grecii și-au atras ura latinilor și au fost judecați ca nefiind creștini (*Ob hic iudicabantur non esse Christiani*). Este explicabil de ce, odată ajunși în fața zidurilor Constantinopolului, episcopul de Langres a îndemnat la cucerirea orașului, deoarece este *„creștin doar cu numele, nu și în fapt" (rem Christianitatis non habet sed nomen*), anticipând tragicul eveniment de la 1204[30].

După cruciadă, basileul s-a străduit să recâștige alianța lui Conrad III, pe care l-a primit la Constantinopol cu spectacole, curse de cai și recepții strălucitoare, în vederea unei expediții comune în Italia. Este interesantă relatarea lui Kinnamos despre dezinteresul lui Conrad pentru Italia de Sud care urma să intre în componența Imperiului Bizantin *„ca dotă pentru împărăteasa Irina"* (Ἰταλία εἰς ἔδοφ τῇ βασιλίδι ἀνασώσαιτο Εἰρήνη)[31]. De fapt, este o încercare de a întări legitimitatea pentru stăpânirea acestui fost teritoriu bizantin, cu atât mai mult cu cât garantul tratatului era Frederic de Suabia, nepotul lui Conrad III și viitorul împărat. La adăpostul acestei înțelegeri, Manuel I începe respingerea normanzilor din Corfu, și Avlona, considerate ca baze ideale de atac împotriva Siciliei, dar proiectele sale viitoare urmăreau *„să atașeze pe viitor Sicilia și Italia la Imperiul Roman"*[32]. Plănuita expediție germano-bizantină în Italia este neutralizată de acțiunile lui Roger II care provoacă o revoltă în Serbia, dar și în Germania, ceea ce-i obligă pe ambii împărați să renunțe la proiectele italiene. De asemenea, regele normand încearcă să coalizeze toate forțele antibizantine pentru o nouă cruciadă[33]. În acest moment dificil, basileul găsește un ajutor prețios în

---

[29] Kin, IV, 11; Dölger, nr. 1352.

[30] Odo de Deuil, *op.cit.*, p.55-57; 69-71.

[31] Kin., II, 19; Dölger, nr. 1374. O analiză atentă la P. Lamma, *op. cit.* ,I, p. 89-93.

[32] Operațiunile militare au fost conduse de marele duce ștefan Kontostephanos, cumnatul împăratului, iar după moartea lui de marele domestic Ioan Axouch.(Kin., III, 4-5; Chon. II, 76-89).

[33] Cele mai influente persoane din preajma Papei se dedică acestui proiect: Theodowin, legatul papal pentru cruciada germană, Petru Venerabilul, superiorul

abatele Wibald de Stalbo, consilierul lui Conrad III și inamicul înverșunat al lui Roger II care-l alungase de la Montecassino. Episcopul a purtat o corespondență continuă cu Constantinopolul și Roma[34] care a reușit să dea un nou impuls unei expediții germano-bizantine în Italia și să-l detașeze pe Papă de alianța cu Roger II. Manuel I putea să respire ușurat, proiectul unei cruciade fiind definitiv lăsat la o parte. Numai că în momentul în care se pregătea descinderea comună în Italia, împăratul german moare, lipsind Bizanțul de un prețios aliat.

*

Succesorul lui Conrad III, Frederic Barbarossa (1152-1189), imprima însă un „*nou curs*" politicii germane care urmărea preeminența în Italia și dobândirea coroanei imperiale la Roma[35]. Pentru Manuel I acest program însemna replica germană la propriile sale ambiții și idealuri, o provocare pe care a fost nevoit să o înfrunte pe tot parcursul domniei[36]. Expresia acestei noi orientări a fost tratatul de la Konstantz (martie 1153), încheiat de Frederic cu Eugen III în vederea încoronării imperiale de la Roma, în care cei doi se sprijineau reciproc în fața Regatului Siciliei și a Imperiul Grec[37]. Frederic, *Fredericus Dei gratia Romanorum Imperator Augustus,* se angaja prin jurământ „*să nu cedeze suveranului grecilor nici un teritoriu de la mare (regi autem Grecorum ex ista parte maris terram non concedet); iar dacă acesta din urmă se făcea prin forță stăpânul unor teritorii din Italia, el se obliga să facă eforturi să-l alunge cât mai repede posibil*". Tratatul dădea o serioasă lovitură pretențiilor bizantine în Italia și basileul a încercat să contracareze efectele lui prin redeschiderea tratativelor de alianță matrimonială. În cursul anului 1153, între cele două curți se succed mai multe ambasade prin intermediul lui Wibald și sunt schimbate mai multe scrisori, în care cei doi suverani își contestă reciproc titlul imperial într-o

---

ordinului de Cluny, Bernard de Clairveaux și abatele Suger, secretarul lui Ludovic VII, care-i pune în față perspectiva unirii bisericilor. Totuși Eugen III, care trebuia să-și dea acordul, ezită să o facă în principal din cauza marilor tulburări de la Roma, generate de răscoala lui Arnold de Brescia. (F. Chalandon, *op. cit.,* p. 335-337).

[34] Wibald , *Epistolae*, în „Veterum Scriptorum Monumentorum", ed. B. Franklin, New York, 1968.

[35] Îndată după urcarea pe tron, trimite o scrisoare Papei în care își exprima dorința de a „*reface strălucirea Imperiului Roman în puterea măreției sale de mai înainte*". Scrisoarea este publicată în *Monumenta Germaniae Historica. Consitutiones, Acta publica Imperatorum et Regnum*, ed L. Weiland, Hanovra, 1896, tom I, doc 137 (mai departe, MGH). Cel mai bun studiu despre începuturile domniei lui Frederic aparține lui P. Rassow, *Honor Imperii. Die neue Politik Frederich Barbarossas (1152-1158),* Darmstadt, 1974.

[36] „*El a fost pentru Manuel un subiect de preocupare pentru a opri elanul său și pentru ca succesele sale nepreväzute să nu-l întoarcă spre Romania, asupra căreia își arunca privirile lacome*".(Kin. V, 9).

[37] MGH Const., doc 145.

atmosferă amiabilă[38]. Într-una din scrisori, Frederic nu-și ascunde ambițiile, în cazul căsătoriei cu o prințesă de sânge imperial, dorind să se înconjoare de prietenia basileului și să se lege cu legăturile fraternității, *„până când imperiile noastre vor fi unul prin iubire" (quatenus Imperia nostra per dilectionem unum fierent)* și în ambele părți va exista același prieten și același dușman[39]. La rândul său, Manuel I își exprimă clar poziția față de unirea matrimonială în noul context al politicii lui Frederic (numit simplu *rex Romae): „el dorește Imperiul meu mult mai mult decât unirea ambelor state"(vult enim meum imperium magis ac magis utruromque regnorum unitionem)* [40]. Cu aceasta, proiectul unei alianțe între cele două Imperii este abandonat, ceea ce deschidea perspectiva unei lupte acerbe pentru supremație în *Imperium Romanum.*

Anul 1154 marchează o cotitură pentru toții actorii scenei mediteraneene. În acest an moare Roger II, inamicul înverșunat al Bizanțului și este ales un nou papă, Adrian IV (1154-1159) mare apărător al tezelor gregoriene în raport cu Imperiul[41] . Pe acest fond, Manuel I se aventurează din nou în Italia dar suferă o gravă înfrângere și comandantul bizantin este luat prizonier[42]. Totuși, planurile sale nu sunt abandonate: mai mulți demnitari bizantini printre care Mihail Paleologul și Ioan Ducas sunt trimiși în Italia, cu sume mari de bani, pentru a atrage la cauza Bizanțului pe seniorii latini revoltați. Dacă nu reușeau să-l atragă și pe Frederic în această acțiune, *„ei trebuiau să ia Italia singuri"*[43].

Contextul era fără îndoială foarte dificil, căci Frederic, defmindu-și propria viziune despre rolul său în fruntea lumii creștine își adună armatele în nordul Italiei, iar la începutul anului 1155 se îndreaptă spre Roma. Încoronarea imperială are loc în Cetatea Eternă unde suveranul german ar fi rostit un lung discurs în fața poporului roman[44]. El afirmă că, odinioară, puterea măreției Romei *„s-a mutat în orașul-regină al Orientului" (translatum sit ad orientis urbem regiam).* Dar după ce Imperiul din Orient, rezumat peiorativ la termenul „Greculus" i-a supt toată strălucirea și puterea, este meritul francilor de a fi realizat translația

---

[38] A se vedea W. Ohnsorge, *Zu den aussenpolitischen Anfängen Friedrich Barbarossas*, „Abendland und Byzanz" , Weimar, 1958, p. 411-433; P Classen, *Die Comnenen und die Kaiserkrone des Westens*, „Journal of Medieval History", 3 (1977), p. 207-224.

[39] Wibald, 387; Dölger, 1388.

[40] Wibald, 388; Dölger, 1389.

[41]Adrian IV, primul papă englez la Roma, susținea ideea conducerii Imperiului creștin ca o misiune esențială, denumită *monarhatus Papae*, în care împăratul german nu este altceva decât un corp auxiliar -*branchium Romanae Ecclesiae*. A se vedea W. Ullmann, *The Pontificate of Adrian IV,* în „The Papacy and Political Ideas in the Middle Ages", Variorum Reprints, 1976, p. 233-252.

[42] Kin, II, 12-13.

[43] *Idem*, IV, 1; Chon, II, 91.

[44] Gesta, II, 32.

inversă, de a-i fi redat antica splendoare. De aici, totul a trecut la germani. Ca urmare, el este proprietarul legitim al orașului *(legitimus possessor sum*). Totuși, după ce a primit coroana (iunie 1155), suveranul german părăsește Italia, neonorând nici una din promisiunile făcute în fața Papei.

După intensa activitate diplomatică, armatele bizantine pătrund în Italia de Sud[45]. Relatarea lui Kinnamos realizează un salt în timp la vremurile lui Justinian. Orașele se recunosc *„supuse" (δουλοί)* ale basileului și gata să se supună *„voinței romanilor"(Ρωμαίος βουλομένοις)*". Mai mult, forțele noului rege, Wilhelm I (1154-1166) *„se diminuează constant, fiind reduse la extrem, în timp ce se răspândește în toată Italia zvonul despre invincibilitatea romanilor*". În realitate este cucerită doar o fâșie maritimă, de la Pescara la Brindisi, datorită pe de o parte marilor sume de bani care au fost risipite pentru a cumpăra sprijinul seniorilor revoltați, iar pe de alta nemulțumirii locuitorilor față de administrația normandă. Proiectele lui Manuel păreau grandioase, dar spre deosebire de Justinian nu a existat un plan de organizare a teritoriilor cucerite. Era mai mult o afirmare a prestigiului și a puterii Imperiului decât o înțelegere, o aplecare spre realitățile italiene[46]. Totuși prezența bizantinilor în Italia după câteva secole de absență schimba cu totul raportul de forțe în peninsulă.

Din această cauză, Adrian IV, ca aliat al regelui Sicilici, este nevoit să-și precizeze poziția pentru a ieși din izolarea creată prin plecarea lui Frederic. In toamna lui 1155, Papa trimite o ambasadă la generalii bizantini cerându-le *„să vină la Roma pentru a se întreține asupra unor probleme importante*" deoarece adunase trupe numeroase și era gata să intre în campanie alături de basileu[47]. Izvoarele prezintă confuz întâlnirea dintre Manuel I și Adrian IV[48]. știm cu certitudine că expertul Romei în problemele orientale, Anselm de Havelberg (1129-1158)[49], fusese la Constantinopol cu un an înainte, iar pe drumul de întoarcere se oprise la

---

[45] Kin, IV, 2; Chon. II, 91-99 estimează cheltuielile bizantinilor în campania din Italia la 30 000 livre de aur. Despre campania bizantină din 1155, a se vedea H. Ahrweiler, *Byzance et la mèr. La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes de Byzance aux VIIe-XVe siècles,* Paris, 1966, p. 251-255 .

[46] Între toamna lui 1155 și primăvara lui 1156 documentele bisericiior și mânăstirilor din teritoriile cucerite de bizantini sunt datate după anii de domnie ai regelui Siciliei (cf P. Lamma, *op. cit* .,I, p. 198).

[47] Kin, IV, 5; Dölger, 1403.

[48] A se vedea, J. G. Rowe, *Hadrian IV, the Byzantine Empire and the Latin Orient,* în *„Essays in Medieval History presented to B. Wilkinson",* Toronto, 1969, p. 3-16.

[49] Episcopul s-a aflat la Constantinopol și în 1135 ca ambasador al lui Lothar II. Aici a participat la discuții teologice cu Niceta, arhiepiscopul de Nicomedia despre Filioque și primatul papal. (N. Russel, *Anselm of Havelberg and the Union of Churches",*" Sobornst", 1.2(1979), p. 19-41; *Ibidem,* 2.1(1980), p. 29-94).

Thessalonic (octombrie 1154), unde discutase cu arhiepiscopul Vasile al Ohridei[50] despre purcederea Duhului Sfânt[51].

În momentul în care retragerea lui Frederic din Italia și succesele bizantine făceau precară poziția lui Adrian IV (toamna 1155), o ambasadă papală se îndrepta spre Constantinopol, pentru a purta discuții cu împăratul. În drum, ei lasă o scrisoare și arhiepiscopului de Thesalonic, care se arătase atât de deschis în discuțiile cu latinii, încât acesta să mijlocească unirea Bisericilor[52]. Scrisoarea este interesantă pentru viziunea pe care cele două lumi o au asupra schismei. Papa *„servus servorum Dei"* după câteva formulări protocolare aruncă responsabilitatea asupra Bisericii din Răsărit, care *„s-a despărțit de Sfânta Biserică a lui Dumnezeu"*. De aceea, *„urmașii Sfântului Petru și-au dat multă osteneală ca schisma să dispară și să fie redați Bisericii cei ce s-au despărțit de ea"*. Deoarece Dumnezeu îi mustră pe aceia care *„nu au adus înăuntru ce era aruncat, nu au vindecat ce era bolnav, nu au căutat ce era pierdut"*, Papa își asumă misiunea de a găsi *„drahma cea pierdută"* și *„oaia rătăcită"* și în final afirmă primatul papal care nu tolera nici o putere independentă de a lui: *„ Sfinții părinți luminați de Duhul Sfânt au hotărât ca Biserica Romană să aibă întâietate peste toate Bisericile și au hotărât ca orice judecată să fie supusă sentințelor ei"*. Tonul emfatic al scrisorii comandă ironia răspunsului: *„Am înțeles din scrisoare* – spune arhiepiscopul -- *adâncimea umilinței, lărgirea iubirii și a înclinării tale către Dumnezeu de care nu ți îngustează inima cea apostolică, ci mai degrabă ți se lărgește spre a primi pe creștinii din toate bisericile"*, dar nu înțelege ce legătură are cu Constantinopolul aluzia despre oaia cea pierdută, deoarece Biserica din Răsărit a stat *„sigur și neclintit pe mărturia Sfântului Apostol Petru și nu a adăugat la cuvintele Evangheliei nici o iotă"*. Apoi, referindu-se la pretenția papilor de a fi locțiitori ai lui Hristos, spune cu aceeași ironie: „[...] *a ridica piedicile care ne despart și a le arunca, a restabili fără greș unitatea Bisericilor va fi pilda sfințeniei tale care plecându-te din cer, după pilda lui Hristos, vei putea să aduni în una cele despărțite...prin măreția scaunului și strălucirea vieții"*. Schimbul de scrisori se încadrează în nota obișnuită a polemicii despre primatul papal, care punea în umbră toate celelalte diferențe dogmatice și canonice dintre cele două Biserici.

După acest scurt popas la Thesalonic, solii papali s-au întors cu răspunsul împăratului redactat de episcopul de Efes *„în numele*

---

[50] Protonotar al Patriarhului Mihail III Oxitul (1143-1146), apoi arhiepiscop de Thessalonic (1145-1169). Despre el, Hans G. Beck, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich* ,München, 1969, p.626.

[51]Publicat de J. Schmidt, *Des Basilius von Achrida, Erzbischops von Thessalonich, bisher unedierte Dialoge,* Münich, 1901; J. Darrouzès, *Les documents byzantin du XIIe siècle sur la primauté romaine, „REB", 23(1965), p. 59-65.*

[52] În traducere românească, cu un amplu comentariu, la Th. M. Popescu, *La o sută de ani după schismă. O inițiativă Papală de unire a bisericilor,* ST, VII(1938-1939), p. 47-87.

împăratului"[53] *(πρὸς τὸν πάπαν 'Ρώμης 'ως ἐκ προσώπου τοῦ βασιλέυς).* Împăratul se bucură de scrisoarea Papei, și îl informează că și el este *„foarte preocupat de unirea Sfintelor Biserici ale lui Dumnezeu"*. Apoi, cea mai mare atenție este acordată combaterii Primatului papal. Autorul pleacă de la ideea că Biserica are un singur cap, pe Hristos, nu pe Pavel, Chefa sau Apolo, că în El se află toată plenitudinea dumnezeirii, că El este *„piatra pe care n-au băgat-o în seamă ziditorii"* dar și *„fundamentul pe care Biserica Constantinopolului s-a întemeiat dintotdeauna" ('Επὶ τούτων τῶν θεμελίω καὶ περίδοζος Κωνσταντινουπόλεως ἐκκλησίας ἀεὶ ἐστήρικται).* Face referire apoi la fii lui Zevedei care au cerut să stea unul de a dreapta și altul de a stânga și au fost refuzați deoarece voia ca apostolii să fie cinstiți nu după scaun, ci după faptul de a bea băutura pe care El o bea și a se boteza cu botezul cu care El S-a botezat. Pentru că este ridicată pe un fundament unic – Hristos și așezată pe o piatră unică – mărturisirea lui Petru, care i-a fost descoperită nu prin piatră și sânge, ci de Tatăl, de aceea *„Biserica este una și porțile iadului nu o vor sfărâma"*. *„Iată de ce sufletul meu dorește unirea Bisericilor* – încheie episcopul – *și se pare că și sanctitatea voastră nu numai că agreează dorința mea, ci acționează la rândul ei cu zel"*. Basileul este de părere că trebuie înlăturată orice vanitate omenească (ἀνθρώπινον διανόημα) și îmbrățișată învățătura Sfinților Părinți și astfel se va produce unirea. Dar dacă se vor pune obstacole și se vor arunca pietre de încercare, atunci responsabilitatea rănii cade pe cei care le pun. Chiar dacă redactarea aparține episcopului de Efes, fondul scrisorii exprimă punctul de vedere al împăratului referitor la primatul papal, considerat principala piedică în realizarea unirii Bisericilor.

Fără îndoială că inițiativa Papei izvora din necesitatea găsirii unor aliați în atmosfera politică foarte dificilă de la Roma. Odată cu dezastrul de la Brindisi, care punea capăt stăpânirii bizantine în Italia (mai 1156), încetează și interesul papal față de Imperiul din răsărit. Acest lucru se vede în vara lui 1157 când are loc o ultimă încercare a bizantinilor de cucerire a Italiei pe calea armelor. La Ancona, singurul oraș rămas fidel basileului, este trimis Alexios Axouh, cu mari sume de bani, *„pentru a relua Italia și a menține acest punct ca bază de operațiuni"*[54]. Este ridicată curând o armată a seniorilor normanzi revoltați care obține mai multe victorii împotriva lui Wilhelm I și ajunge până la Roma. Populația orașului a folosit acest prilej pentru a se revolta împotriva lui Adrian IV, aliat cu regele Siciliei (din iunie 1156), acceptând darurile și stindardul din partea bizantinilor. Papa s-a arătat foarte iritat și a excomunicat poporul zicând că *„nu mai era nimic comun între vechea și noua Romă, deoarece era mult de când erau despărțite"*. Evident, este o nouă construcție retorică a cronicarului, dar trebuie păstrat fondul relatării, care vorbește de o implicare bizantină puternică în realitățile italiene. Cronica germană,

---

[53] J. Darrouzès, *George et Dèmètrios Tornikès. Lettres et Discours*, Paris, 1970, scrisoarea nr 30.

[54] Kin, IV, 14.

exprimând aceeași neliniște, îi acuză pe greci că „*au corupt cu aur toată provincia ca să ajungă sub stăpânirea lor*" și s-au arătat prin aceasta dușmani ai Imperiului Roman și vinovați pentru crimă de les-maiestate[55]. Mai mult, Frederic umilește ambasada grecească la Würzburg (nov. 1157) cerându-i să dea respectul cuvenit „*împăratului roman și stăpânului orașului și al lumii*" *(Romanum princeps et Urbis ac Orbis dominator)*[56].

Evaluând imensele costuri ale prezenței sale în Italia, Manuel I ia decizia încheierii unui tratat de pace cu regele Siciliei. Încercând să atenueze insuccesul bizantin, cronica oficială prezintă părăsirea Italiei ca un act de grație imperială. Într-o lungă scrisoare regele Siciliei imploră iertarea și laudă faptele basileului care a cucerit în Italia mai multe teritorii decât în timpurile de demult ale Imperiului Roman și a câștigat prin aceasta o glorie pe care nu a avut-o nici un împărat după Justinian[57]. Semnarea tratatului cu Wilhelm I (primăvara 1158) care nu-i aducea nici un fel de avantaj și îl obliga să părăsească Italia era semnul că intuise rolul pe care l-ar putea juca în conflictul dintre Papă și Frederic I izbucnit cu putere în Dieta de la Besançon (octombrie 1157)[58]. Cu toate că Adrian IV moare peste puțin timp, erau trasate deja liniile viitorului conflict între imperiu și papalitate.

*

Noul papă, Alexandru III[59] (1159-1183), era un personaj indezirabil pentru Frederic care i-a opus un antipapă, pe Victor III (1159-1164). Începea o lungă schismă în Biserica Apuseană, un prilej pentru Frederic de a se afirma suveranul întregii lumi creștine și, în egală măsură, conducătorul Bisericii[60]. De aceea, în jurul lui Alexandru III se articulează o coaliție

---

[55] „*Cumque manifestis indiciis hostes Romani imperii convicatur, non aliud superesse, quam ut pro crimine lese maiestatis de ipsis omnibus supplicium sumatur*" (Gesta, III, 23).

[56] Dölger 1414.

[57] Kin, IV, 15.

[58] În Dieta de la Besançon, cardinalul Rolando Badinelli, viitorul papă Alexandru III citește o scrisoare din partea lui Adrian IV care îi reamintește lui Frederic I că demnitatea imperială i-a fost acordată de Biserica romană. În traducere germană, se înțelegea că Imperiul este o concesie din partea papei. Frederic ia măsuri dure, mergând până la umilirea și expulzarea legaților papali si declară că deține puterea „*per electionem principum a solo Deo*" (Gesta, III, 10-13). W. Ullmann, *Cardinal Roland and Besançon*, în *op. cit.*,p. 107-125.

[59] M. Baldwin, *Alexander III and the 12th Century,* New York, 1966; F. Liolta, *Rolando Badinelli, Papa Alessandro III,* Sienne, 1986.

[60] La sfârșitul anului 1159, el convoacă un conciliu la Pavia în care spune: „*În virtutea demnității imperiale, noi avem dreptul să convocăm concilii mai ales la o epocă în care Biserica trece prin mari primejdii, așa cum au făcut și Constantin cel Mare, Theodosie sau Justinian și mai târziu Carol cel Mare și Otto*" (Gesta, IV, 64). În 1165, la Aachen, capitala lui Carol cel Mare, au loc ceremonii fastuoase legate de canonizarea suveranului franc, devenit protector al

antigermană formată din regatele apusene și orașele italiene. Manuel I a intuit avantajele considerabile ale prezenței sale în mijlocul acestui conflict. Visurile sale se întâlneau cu dorința Papei de a găsi un protector redutabil împotriva împăratului german. Între Roma și Constantinopol începe un intens schimb de ambasade[61], inaugurat de scrisoarea cardinalului Wilhelm de Pavia, reprezentantul clericilor nemulțumiți de politica lui Frederic în Italia. Cardinalul afirma că este cunoscut respectul pe care l-a avut basileul pentru Biserica romană și, pe de altă parte, ce neajunsuri a adus Bisericii *„tirania barbarilor" (barbarorum tyrannide)* care au uzurpat titlul imperial. Ei se declară supuși ai basileului și doresc ca împărăția lui să se extindă[62].

Împăratul pregătește minuțios apropierea de Alexandru III străduindu-se să se arate la Constantinopol ca apărător al punctului de vedere latin în controversa religioasă generată de Dimitrie Lampen în 1166 pe marginea cuvintelor „*Tatăl este mai mare decât Mine*".[63] Basileul a susținut cu o încăpățânare dusă la extrem ideea inferiorității lui Hristos prin referință la natura Sa umană: s-a străduit să convingă fiecare episcop și mitropolit de justețea punctului său de vedere, a impus în Sinod propria sa formulă dogmatică[64], a introdus-o apoi în Synodikon-ul Ortodoxiei[65] și a elaborat un decret prin care îi amenința cu excomunicarea pe cei care se împotriveau. Această orientare se datora în bună măsură și influenței consilierilor latini ai lui Manuel, în special Hugo Etheriano (~1110-1168)[66], sfătuitor în problemele de teologie apuseană care se afla în legătură cu vestiți teologi din Occident[67]. Hugo a scris tratatul *Libellus de Filii minoritate ad Patrem Deum,* din care împăratul s-a inspirat în controversa care tocmai izbucnise. Aceasta l-a condus pe plan intern la o

---

Imperiului (R. Folz, *Le souvenir et la légende de Charlemagne dans l'Empire germanique médiéval,* Paris, 1950, p. 159-202).

[61] Dölger, nr. 1451. F. Chalandon, *op. cit.,*p. 558-563.

[62] Textul scrisorii la W. Norden, *op. cit.,* p. 92.

[63] Kin, P. L. V. Oecomenos, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges,* Paris, 1918.

[64] V. Grumel, V. Laurent, J. Darrouzés, *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople* , tom II, nr. 1059 (mai departe, Grumel); L. Petit, *Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires,*"Vizantiskii Vremennik", 11(1904), p. 465-493;

[65] Elaborat la sfârșitul perioadei iconoclaste și adoptat în Duminica Ortodoxiei a anului 843 conținea hotărârile fiecărui sinod și anatemele împotriva credințele eretice. Publicat de J. Gouillard în *Travaux et Mémoires,* Centre National de la Recherche Scientifique, vol II, Paris, 1967.

[66] Originar din Pisa, Etheriano a studiat teologia și filozofia în Franța și Italia și a venit la Constantinopol în 1160 cu fratele său Leon Tuscus. La cererea împăratului, a scris un tratat în care încerca să demonstreze că *Filioque* face parte din tradiția patristică.(A Dondaine, *Hugues Ethérien et Léon Toscan,* în „Archives d'histoire doctrinale et littérature du Moyen Age", 19(1952), p. 67-134.

[67] A se vedea, P. Classen, *Das Conzil von Konstantinopel(1066) und die Lateiner,* BZ, 48(1955), p. 339-369; A Dondaine, *Hugo Ethérien et le concile de Constantinople de 1166,* „Historische Jahrbuch", 77 (1958), p. 473-483.

poziție delicată, mai ales că era vorba de o problemă de dogmă, dar favorabilă planurilor sale de restaurare a Imperiului Roman.

Dacă imaginația basileului a fost asaltată de acest vis grandios de a uni, sub egida Constantinopolului, cele două lumi creștine, pentru papa Alexandru imperativul tratativelor cu basileul era momentan. Mai presus de orice, avea nevoie de un ajutor financiar pentru a pune pe picioare Liga Lombardă împotriva lui Frederic și a se putea întoarce la Roma din lungul său exil francez. Istoricii nu au căzut de acord asupra calendarului negocierilor bizantino-papale. Se știe că Manuel a trimis la Roma două sau trei ambasade, iar Papa a trimis mai mulți legați la Constantinopol în perioada 1166-1170. Un ecou al acestor tratative este *Dialogul* lui Andronic Kamateros, așezat ca prolog la scrierea sa, 'Ιερὰ 'οπλοθήκη[68], un arsenal de mărturii patristice despre purcederea Duhului Sfânt „de la Tatăl". Cardinalii pornesc de la responsabilitatea schismei și reafirmă primatul papal ca bază de începere a discuțiilor. Împăratul argumentează că Roma n-ar trebui să-și aroge titlul de „*mama Bisericilor*" (*mater Ecclesiarum*) deoarece și Antiohia unde ucenicii s-au numit prima dată creștini sau Ierusalimul, unde a predicat și a pătimit Mântuitorul, pot fi la fel de îndreptățite să poarte acest nume. Însă cinstea Romei urmează Imperiului, iar preeminența ei i-a fost conferită de marele Constantin, după ce a transferat insemnele Imperiului de la Roma în marele oraș și l-a desemnat „Împărăteasa orașelor". În aceste cuvinte se întrevede mobilul politic al demersului, problemele teologice nefiind atinse decât tangențial.

După îndelungi pregătiri și discuții cu trimișii papei, Manuel I avansează proiectul său de unire a Bisericilor. Momentul este ales cu mare grijă. Wilhelm I murise cu puțin înainte (mai 1166) și regența fiului său minor nu putea apăra Roma de consecințele celei de a patra descinderi în Italia. Odată cu cucerirea orașului, este nevoit să se refugieze la Benevent sub protecția normanzilor. Cardinalul Boson, biograful lui Alexandru III, relatează că în scrisoarea trimisă la Roma[69], basileul s-a arătat indignat de ofensa adusă de Frederic Scaunului papal *(Fredericus contra jus vexaret pontificem)* și își exprimă dorința ca „*Biserica să se unească cu mama romană"(ecclesiam suam unire cum romano matre)* ca sub o singură cinstire a legii divine și singură conducere ecleziastică, cele două popoare să trăiască continuu, așa cum a fost în vremurile de demult. Manuel I promite să pună capăt schismei, dar cere, când se va ivi ocazia favorabilă, „*să i se restituie coroana Imperiului Roman de către Scaunul apostolic, deoarece lui îi revine de drept nu lui Frederic Alamanul"(Romani corona Imperi a sede apostolica sibi redderentur quoniam non ad Frederici*

---

[68] Andronic Kamateros, marele drongar al orașului, alcătuiește această panoplie în genul celei a lui Eftimie Zigabenos, care se va bucura de mare considerație în secolul al XIII-lea. (cf. Beck, p. 626-627); Fragmente publicate de J. Hergenröter, *Photius, Patriarch von Constantinopel,* band III, Regensburg, 1869, p. 810-815; un scurt comentariu la J. Darrouzès, *op. cit.*,p. 72-78.

[69] *Vita Alexandri* în „Liber pontificalis", ed.L. Duchesne, Paris, tom II, 1884, nr. 403; Dölger, nr. 1480.

Alamani sed ad suum ius pertinere). Pentru a facilita dialogul cu Roma, împăratul își bazează întreaga argumentație pe *Donatio Costantini*, documentul care era menit să legitimeze puterea papilor în teritoriile apusene ale Imperiului[70]. Problema unirii Bisericilor se leagă strâns de lupta împotriva lui Frederic și capătă astfel un caracter exclusiv politic. Însă între cele două concepții de guvernare la sacră universală, cea bizantină și cea papală, acordul era imposibil de realizat chiar și în teorie.

O ambasadă papală la Constantinopol se adresează direct patriarhului, cerându-i recunoașterea Primatului papal, pomenirea Papei în diptice și dreptul de apel al Sfântului Scaun[71]. Tratativele intră în impas, atât din motive religioase, cât și politice. Alexandru III își consolidează puterea ca urmare a activității Ligii Lombarde și lasă hotărârea pe seama unui conciliu al cardinalilor. Sursele grecești sunt aproape mute în această privință. Foarte pe scurt, Kinnamos prezintă cauza eșecului tratativelor, deoarece *„basileul pretindea că Imperiul Roman este la Bizanț, iar Papa îi refuza aceasta, și dorea ca el să domnească la Roma"*[72].

În ciuda eșecului, relațiile cu papa Alexandru III au continuat cordial prin ambasade și schimburi de scrisori. În corespondența papală, se amintește de o scrisoare primită de la basileu, *„charissimi in Christo filii nostri Manueliis, ilustris Constantinopolitani imperatoris"* în jurul anului 1176, în care-l anunța de pregătirea unei mari expediții împotriva turcilor și dorința de a construi în locurile cucerite *„cetăți unde să locuiască împreună latinii și grecii, și, cu ajutorul lui Dumnezeu, să stăpânească mari teritorii ale turcilor și să facă sigur drumul spre Sfântul Mormânt, atât pentru latini, cât și pentru greci"*[73].

Manuel își îndreaptă politica unionistă și către Orient, urmărind alipirea la Imperiu a Armeniei, foarte expusă atacurilor musulmane dar și misiunilor catolice. Odată cu pătrunderea cruciaților în Siria Septentrională, Biserica Armeană[74] intrase în tratative cu Roma. Katholicos-ul Grigore III fusese invitat la conciliul latin de la Ierusalim (1142), prezidat de legatul papal Albert de Ostia, unde își expusese

---

[70] P. J. Alexander, *The Donatio of Constantine and its Earliest Use against the Western Empire,* „Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire", Variorum Reprints, 1978, IV, p. 11-26 demonstrează că începând cu Kinnamos, bizantinii au folosit documentul pentru a respinge pretențiile imperiale ale lui Frederic.

[71] Scrisoarea Papei publicată de G. Hofmann, *Papst und Patriarch unter kaiser Manuel I Komnenos* ,în „Epeteris Hetaireias Byzantinon Spoudon, 23(1953), p. 74-75 (este singura scrisoare a unui papă către patriarh care s-a păstrat după 1054).

[72] Kin., V, 9.

[73] Scrisoarea publicată de P. Lamma, *op. cit.*,p. 282-283; Dölger, nr. 1520.

[74] Biserica Armeană care nu recunoscuse Sinodul ecumenic de la Calcedon (451), a fost adesea in atenția Constantinopolului: împăratul Heraclios (610-641), patriarhii Fotie (858-867; 877-886) și Nicolae Misticul (901-907; 912-925) au încercat să stabilească un dialog cu Biserica armeană. (S. der Nerssesian, *Armenie and the Byzantine Empire,* Cambridge, 1945).

credința și se declarase gata să intre sub ascultarea Bisericii romane. În aceste condiții, Manuel I care deja stăpânea principatul armean al Ciliciei urmărea să impună dominația religioasă asupra întregii Armenii. La Nerses, katholicos-ul Armeniei[75] (1163-1173), sosește o ambasadă condusă de filosoful Theoriano[76] (1170). Împăratul „*adevărat rege și preot, nutrește dorința de a reuni într-una toate Bisericile*" și de aceea, Biserica Constantinopolului le întinde brațele pentru a-i primi în aceeași credință. Condițiile puse de Marea Biserică priveau deosebirile de doctrină dintre cele două biserici (să anatemizeze pe Dioscur, Eutihie și adepții lor care mărturiseau o singură natură în persoana Mântuitorului, să folosească la Euharistie pâine dospită și vin îndoit cu apă, să accepte cele 7 sinoade ecumenice, patriarhul Armeniei să fie numit de împărat). Cronicarul Mihail Sirianul[77] reproduce o scrisoare de la Nerses, în care acesta din urmă îi cerea părerea despre propunerile bizantine. Mihail l-a sfătuit astfel: „*Dacă tu schimbi credința părinților tăi în punctele capitale și altele mai puțin importante vei demonstra că nu ai avut adevărul în întregime*". Apoi îi trimite lui Nerses pe episcopul Ioan de Kesoun, pentru a intra în controversă cu Theoriano. Din relatarea cronicarului sirian aflăm că împăratul a invitat de asemenea la Constantinopol pe șefii bisericii siriene, dar aceștia au refuzat orice dialog, declarând că ei îl cinstesc pe Hristos într-o „*singură natură, o singură voință și o singură lucrare*". Patriarhul armean răspunde că nu poate face nici un pas fără consultarea episcopilor din Orient, deoarece acțiunile lui, departe de a servi păcii și comuniunii ar putea cauza mari tulburări. Din cauza războaielor civile din Armenia, tratativele sunt întrerupte doi ani. În 1172, se întoarce Theoriano cu două scrisori, una din partea împăratului care-l felicita pe Patriarh că recunoscuse Sinodul de la Calcedon și îl ruga să continue eforturile de unire a Bisericilor[78], alta din partea patriarhului Mihail Anchialos. Nerses începe pregătirile pentru convocarea unui sinod dar moare în 1173 înainte de a face acest pas.

Tratativele sunt reluate în timpul lui Grigore IV Dgha (1173-1193) tot prin intermediul lui Theoriano. Basileul, aflat pe câmpul de luptă împotriva sultanului de Iconium, îl felicită pentru continuarea politicii lui Nerses, și reia problema convocării unui sinod „*pentru a fi iarăși una în Hristos și a pune capăt disensiunii cauzate de depărtare și neînțelegere*"[79]. La rugămintea patriarhului armean, Biserica de la Constantinopol păstrează ca

---

[75] E. CH. Suttner, *Eine „ökumenische Bewegung" îm 12. Jahrhundert und ihr bedeutendster Theologie, der armenische Katholikos Nerses Schnorhali*, „Kirche und Nationem", nr. 2442, p. 544-533.

[76] Dölger, nr. 1489; Grumel, nr. 1123, 1124; H. J. Löenertz, *L'Epître de Théorien le Philosophe aux prêtres d'Orient,* Memorial Louis Petit, 1948.

[77] *Recuiels des historiens des croisades, Documents Arméniens,* tom I, Paris, 1841-1906, p. 309-409.

[78] Dölger, nr. 1505.

[79] Dölger, nr. 1527; Grumel nr. 1132.

singură condiție de unire doar acceptarea celor două naturi în persoana Mântuitorului. Sinodul de la Hrom-Gla (1179) a tulburat profund Biserica Armeană. În ciuda opoziției episcopilor din Orient, Patriarhul s-a arătat de acord cu condițiile puse de Marea Biserică, cu excepția a două puncte: folosirea pâinii dospite și subordonarea scaunului Armeniei. Cât despre Calcedon, recunoaște hotărârile sale, „*numai dacă hotărârile sale concordă cu cele ale primelor trei sinoade*"[80].

*

Dezastrul neașteptat de la Myriokephalon în fața turcilor(1176) marca o turnură hotărâtoare în evoluția Imperiului și spulbera toate visurile de dominație universală[81]. În Apus, Frederic este și el înfrânt la Legnano de orașele italiene aliate cu Papa. La Veneția are loc un mare congres în 1177, în care cele două călăuze ale Occidentului se împacă oficial, după aproape două decenii de confruntări, iar suveranul german acceptă să devină brațul secular al Bisericii. Chiar dacă în textul tratatului se stipula că „*împăratul (Frederic I) și fiii săi vor trăi în pace cu împăratul de la Constantinopol*", pentru Manuel I această conciliere era la fel de dureroasă ca și dezastrul în fața turcilor. Era începutul sfârșitului anticipat de o scrisoare foarte dură pe care Frederic o adresează împăratului[82]. Predecesorii săi, împărații romani i-au transmis întreaga putere, ca să conducă nu numai Imperiul Roman, dar și „*regatul Greciei*". și pentru că Roma este cu adevărat „*capul întregii lumi*" (*caput totius orbis),* iar Biserica Romană este „*mama tuturor Bisericilor*" (*omnium ecclessiarum mater*), basileul este invitat să recunoască Imperiul din Occident și să dea ascultare cuvenită Papei (*nobis Imperio Romano debeat recognoscas et summo pontifici reverentur obedientia exibeas*). Era cea mai mare umilire pe care o putea suferi universalismul bizantin. Era eșecul unui program politic.

După ce apucase să vadă reversul politicii sale, împăratul moare (12 septembrie 1180), nu înainte de îmbrăca haina monahală, și este îngropat în mânăstirea Pantokrator, ctitoria tatălui său. Curând, tot echilibrul politic întruchipat de persoana sa se prăbușește și Imperiul intră într-o criză profundă, în care pierderile teritoriale succesive se alătură anarhiei interne. „Nava imperială", lipsită de un conducător iscusit se pregătea de un trist naufragiu.

Nu este ușor de evaluat un program politic atât de complex. Choniates care își scrie opera istorică după 1204 îi reproșează frecvent că a încercat să treacă hotarele pe care le-au prescris predecesorii, că și-a purtat ambițiile în țări atât de îndepărtate și a secătuit inutil visteria imperială. Cert este că nu a încetat nici o clipă să urmărească visul universalist și, pentru aceasta, s-a aruncat în proiecte din ce în ce mai vaste, care depășeau cu mult posibilitățile Imperiului. A încercat, doar prin puterea vitalității sale, să dea un nou curs nu numai unui Imperiu milenar dar și întregului sistem politic mediteranean.

---

[80] P. Takeyan, *Controverses christologiques en Arméno-Cilicie dans la seconde moitié du XIIe siècle, Roma, 1939 (Orientalia Christiana Analecta, nr. 124).*

[81] Lilie, R- J. *Die Schlacht von Myriokephalon (1176). Auswirkungen auf das byzantinische Reich im ausgehenden 12 Jahrhundert*, REB, 37(1977), p. 257-27.

[82] P. Lamma, *op.cit*, p. 298-300 se îndoiește de autenticitatea ei.

PĂTRUNDEREA LITERATURII TEOLOGICO-FILOSOFICE APUSENE ÎN BIZANȚUL PALEOLOGILOR (1261-1453)

Drd. *Vasile Adrian Carabă*

Schisma din 1054 certifica o ruptură care începuse cu foarte mult timp în urmă și care se accentuase și din cauza diminuării crescânde a comunicării dintre cele două lumi creștine: apuseană și răsăriteană. Deși limba latină a mai rămas în uz în Imperiul de Răsărit până în secolul al VII-lea, grecizarea treptată a acestuia și uitarea limbii grecești de către apuseni au dus la „Schisma cea mare", dar nu doar în plan religios, ci și cultural și politic. Întâlnirea celor două lumi se va întâmpla peste veacuri, dar, din nefericire, tot acest răstimp al despărțirii arăta o înstrăinare ce părea aproape imposibil de îndepărtat. La această despărțire au „contribuit" pe rând căderea Imperiului Roman de Apus în 476, în timpul lui Romulus Augustulus[1], disputa dintre patriarhul Fotie al Constantinopolului și papa Nicolae I, care se va concretiza mai târziu prin despărțirea Bisericilor[2], masacrarea latinilor în Constantinopol de către greci în 1182[3], din cauza mercenarilor franci aflați nu de puține ori în slujba împăratului bizantin și culminând cu cucerirea Constantinopolului de către latinii cruciadei a IV-a

[1] Nicolae Iorga, *Istoria vieții bizantine. Imperiul și civilizația*, traducere din limba franceză de Maria Holban, Editura Enciclopedică Română, București 1974, p. 150; Roma fusese întemeiată, conform legendelor romane de către Romulus cel Mare și sfârșea acum tragic sub Romulus Augustulus, al cărui nume diminutivat dovedește disprețul pe care și-l atrăsese din partea populației augustulus-augustică.

[2] Pentru disputa dintre Fotie și Nicolae I vezi capitolul „De la Fotie la Cerularie" din lucrarea lui Hans Georg Beck, *Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich*, Göttingen 1980, pp. 96-118; o lucrare foarte importantă în acest sens: F. Dvornik, *The Photian Schism. History and legend*, Cambridge 1948 (retipărită 1970). În secolul trecut a apărut în trei volume lucrarea lui J. Herrgenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopel*, Regensburg 1867-1869.

[3] Georg Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1965, p. 337.

din anul 1204 și instaurarea unui Imperiu latin de răsărit, care, mai bine de o jumătate de veac, ține departe pe bizantini de bizantini[4].

Realitatea culturală era într-o oarecare măsură expresia celei politice, timpul făcuse să se vorbească de două culturi aproape divergente, astfel că în Apus apăruse chiar faimoasa axiomă: „grecum est, non legitur" (este în grecește, nu se citește)[5]. Dacă în lumea latină Sfinții Părinți de limbă greacă din secolul al IV-lea sunt încă cunoscuți și joacă un rol important în dezvoltarea spirituală apuseană, Fericitul Augustin și alți Părinți latini aproape sunt necunoscuți în Răsărit până la patriarhul Fotie, unde găsim încă ideea preconceputã conform căreia latinii erau niște barbari în ciuda emancipării lor ulterioare, bizantinii fiind influențați mai mult de Orient decât de Apus, de la latini ei au preluat doar anumite acte oficiale ale sinoadelor sau scrisori papale, iar în ceea ce privește aghiografia câteva documente ale papei Silvestru sau dialogurile lui Grigore cel Mare[6].

Reîntâlnirea celor două lumi începe o dată cu misiunile cruciate în Orient care aduc cu ele în Bizanț și importanți oameni de cultură apuseni, aceștia din urmă devenind interesați de cultura și teologia bizantină. Trebuie să observăm faptul că nu bizantinii sunt cei care fac primul pas, ci latinii. Încă din secolul al XII-lea (1148) o parte importantă a *Dogmaticii* Sfântului Ioan Damaschinul (*Πηγὴ γνώσεως* - Izvorul cunoașterii) fusese tradusă în limba latină de către juristul Burgundio de Pisa sub titlul: *De fide orthodoxa*, iar descoperirea „adevăratului Aristotel"[7] a făcut ca și lucrări păgâne să fie traduse în Apus[8]. Nu tot astfel au stat lucrurile în cazul bizantinilor, în a căror limbă au fost traduse mai multe lucrări cu caracter polemic, ca cele ale cardinalului Humbert de Silvia Candida sau a altor clerici apuseni. Hugo Eteriano din Pisa (†1182) și-a tradus el însuși lucrarea teologică despre Purcederea Duhului Sfânt, pe care a publicat-o la Constantinopol, dar, din cauza interesului foarte scăzut al bizantinilor față de teologia apuseană, ea nu s-a bucurat de vreo apreciere specială[9]. Putem considera, pe bună dreptate, că secolul al XII-lea reprezintă un prim punct de întâlnire între cele două lumi, fără rezultate notabile, adevăratele polemici având loc în secolele următoare.

---

[4] *Ibidem*, p. 342-389.

[5] Charles Diehl, *Marile probleme ale istoriei bizantine. Figuri bizantine*, traducere din limba franceză de Ileana Zara, prefață și tabel cronologic de Dan Zamfirescu, Editura pentru Literatură, București 1969, p. 8.

[6] Hans Georg Beck, *Besonderheiten der Literatur in der Palaiologenzeit*, în „Art et Société à Byzance sous les Paléologues" reprint în *Ideen und Realitaeten in Byzanz*, Londra 1972, XIX, p. 43.

[7] Este cunoscut faptul că lumea apuseană îl cunoscuse pe Aristotel prin filiera comentatorilor arabi ca Averroes sau Avicena. După desființarea Academiei Platonice din Atena de către Iustinian în 529, cea mai mare parte a profesorilor s-a refugiat în Imperiul Persan, condus de Chosroes, la Bagdad, unde au continuat lucrarea atenianã. Deci drumul lui Aristotel spre Apus este: Atena, Bagdad, Spania.

[8] Alfons Fürst, *Augustinus in Orient*, în „Zeitschrift für Kirchengeschichte", vol. 110 (1999) caietul 3, p. 304.

[9] Hans Georg Beck, *art. cit.*, p. 44.

În timpul Imperiului latin de răsărit nu există pe plan teologic nici o apropiere între latini și bizantini, ura celor din urmă fiind atât de mare față de primii încât așa ceva era aproape imposibil de gândit. După recucerirea Constantinopolului de către romei, situația politică ia o nouă întorsătură, Bizanțul, pe de o parte, este interesat de Apus din cauza pericolului turcesc din ce în ce mai mare, latinii, pe de altă parte, profită de aceasta, garantând ajutorul doar cu o condiție umilitoare pentru greci: unirea Bisericilor. Am putea spune fără să greșim, că la baza pătrunderii literaturii teologice latine în Bizanț stau mai mult rațiunile politice și mai puțin, din păcate, cele culturale, chiar dacă traducătorii sunt cu adevărat îndrăgostiți de munca lor.

Traducerea unor opere din literatura teologico-filosofică latină parcurge trei etape distincte, fiecare aducând ceva în plus ca scop. Nu ne vom ocupa de toți traducătorii, ci îi vom avea în vedere doar pe cei mai mari, fiecare dintre ei reprezentând o anumită etapă. Primul traducător este renumitul polihistor Maxim Planudes, trăitor la sfârșitul secolului al XIII-lea și începutul celui de-al XIV-lea, care nu se limitează doar la literatura teologică, traducând și din literatură profană.

O a doua etapă se naște peste o jumătate de secol, când, tot din interese politice, Dimitrie Kydones și mai târziu fratele său Prohor, învață limba latină, îndreptându-se, în special, spre operele lui Toma d'Aquino. Această influență tomistă care caracterizează cea de-a doua etapă, va duce, nu de puține ori, în rândul admiratorilor Aquinatului, la convertiri la catolicism[10].

Gheorghios (Ghenadie) Scholarios, primul patriarh după căderea Constantinopolului, reprezintă cea de-a treia etapă în lucrarea de traducere din operele latine[11]. Spre deosebire de frații Kydones, Scholarios, care este la fel de mult impresionat de Toma, rămâne ortodox, știind să se distanțeze de concepțiile tomiste care contravin învățăturii de credință ortodoxă. El este fascinat mai mult de structura aristotelică a gândirii lui Toma și mai puțin de cea teologică a sa. Scholarios, ca unul dintre cei mai vestiți aristotelicieni din epocă, știe să facă diferența, spre deosebire de antecesori, între filozofie și teologie în opera Aquinatului.

Originar din Nicomidia, localitate situată la aproximativ 100 km est de Constantinopol, considerat și un pionier al traducerilor din literatura latină, ***Maxim Planudes*** se trăgea dintr-o familie înstărită, tatăl său fiind proprietar al câtorva moșii în acea zonă. Dacă ținem cont de faptul că el primește o educație aleasă încă din copilărie, putem trage concluzia că familia sa se situa în rândul celor mai distinse ale imperiului[12]. De foarte tânăr, în jurul anului 1283, se mută la Constantinopol[13].

---

[10] *Ibidem*, p. 44.

[11] *Ibidem*, p. 45.

[12] Johannes Irmscher, *Kulturgeschichte des griechischen Volkes. Von der lateinischen Eroberung Konstantinopels (1204) bis zur Errichtung des griechischen Nationalstaates (1830)*, Ed. Adolf M. Hakkert, Amsterdam 1996, p. 69.

[13] Hans Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, p. 686.

Din versurile hexametrice ale lui Planudes publicate de M. Treu după Codex Ambrosianus A. 119. sup., aflăm că, înainte de a fi monah, Maxim se numea Manuel[14], iar data intrării în monahism poate fi situată în a doua jumătate a anului 1283. Deși nu a avut o înclinație deosebită pentru scrierea teologică, Maxim Planudes a contribuit, prin cunoștințele sale de latină și prin poziția pe care o avea la curte, la planurile de unire a Bisericilor pe care împăratul Mihail VIII le năzuia cu un scop bine determinat politic, lucru mărturisit ulterior și de personalități ale culturii bizantine ca: Gheorghios Metochites, Dimitrie Kydones și Bessarion[15]. Poziția lui Planudes față de unirea Bisericilor este neclară, deoarece în timpul împăratului Mihail VIII el este un susținător al ei, iar o dată cu schimbarea politicii imperiale a lui Andronic II (cunoscut ca adversar neîmpăcat al unirii) devine opozant al acesteia.

În ceea ce privește funcția pe care Planudes a îndeplinit-o la curtea imperială ea nu poate fi precizată cu exactitate, existând mai multe supoziții, între care cea mai des afirmată este cea de „silentiarius". În favoarea acestei presupuneri se aduce ca argument o notiță marginală din traducerea sa la comentariul lui Macrobiu la *Somnium Scipionis* al lui Cicero. Sokrates Kugeas combate această idee, argumentând că funcția de silentiarius presupunea mai mult un caracter militar al celui care o îndeplinea și nu unul monahal[16]. În această calitate de funcționar imperial, Maxim Planudes pleacă la Veneția, trimis fiind de împăratul Mihail VIII Paleologul, împreună cu conducătorul orfelinatului din Constantinopol, Leon Bardales, în anul 1296[17]. Această călătorie în Italia a avut loc din cauza unei dispute sângeroase dintre genovezii și venețienii din Constantinopol. Cei din urmă chemaseră o delegație bizantină la Veneția pentru a se asigura de imparțialitatea împăratului. Oricum, misiunea lor a fost privită cu neîncredere, ei fiind reținuți în orașul italian până ce toți venețienii vor fi părăsit Constantinopolul nevătămați[18]. Faptul că Planudes fusese trimis la Veneția pentru a mijloci o înțelegere între bizantini și venețieni dovedește că el era un bun cunoscător al limbii latine și italiene.

---

[14] Aceste versuri vorbesc despre faptul că Maxim Planudes doar în patru luni a reușit să copieze un nomocanon, lucrare pe care a semnat-o cu numele său de mirean Μανουηλ. Lucrarea fusese terminată în 1283, fapt ce dovedește că în prima jumătate a acestui an nu fusese tuns încă în monahism; vezi Sokrates Kugeas, *Analekta Planudea*, în „Byzantinische Zeitschrift" XVIII (1909), p. 106-107.

[15] Hans Georg Beck, *op. cit.*, p. 686; Bessarion este cel care, peste un veac și jumătate, combate așa-numitele silogisme planudeice care apărau învățătura ortodoxă în fața celei catolice a lui „Filioque".

[16] S. Kugeas, *art. cit.*, p. 109.

[17] Karl Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches*, Ediția a II-a, München 1897, p. 543.

[18] Johannes Irmscher, *op. cit.*, p. 70; în afară de faptul că sunt reținuți forțat în Veneția, ei mai au de suferit și din cauza piraților de pe Adriatica, în mâinile cărora cad pe drumul de întoarcere spre casă, fiindu-le furate toate bagajele. Ei reușesc să găsească drumul spre Constantinopol grație ajutorului primit din partea unor prieteni. Planudes va fi marcat toată viața de această întâmplare.

Traducerile lui Planudes nu pot fi considerate un model al genului, ele nu respectă originalul *ad litteram* și nici nu încearcă să exprime în greacă frumusețea stilistică a textului latin. Totodată, Maxim Planudes nu poate fi judecat pentru acestea, deoarece el se înscrie în linia obișnuită a traducătorilor Evului Mediu, pentru care nu forma contează foarte mult, ci mesajul. Dacă ar fi să luăm în calcul și faptul că, în ceea ce privește limba, el este un autodidact, atunci Planudes este degrevat de orice vină în acest sens[19]. Exista o modă în Bizanț de a cita din autori latini fără a cunoaște limba; Planudes nu citează, ci traduce, el face cunoscută o lume de mult uitată în Răsărit.

Un lucru demn de remarcat este faptul că Maxim Planudes nu traduce decât cărțile care se înscriu în lecturile preferate ale Evului Mediu, traduceri ce au fost folosite cu predilecție în învățământul bizantin la studierea gramaticii latine. Între cele mai importante traduceri din literatura profană se numără: Colecția de sentințe (aforisme) a lui Cato (*Disticha Catonis*), *Metamorfozele* și *Heroidele* (în proză) ale lui Ovidiu, poate în parte și *Ars Amatoria*, *Amores* și *Remedia amores*, *Somnium Scipionis* al lui Cicero împreună cu comentariul lui Macrobiu[20], *De bello Gallico* al lui Caesar, *Grammatica* (lucrare de proporții reduse) lui Donatus și, cu mare probabilitate, a tradus, cel puțin în parte, *Satirele* lui Juvenal[21].

În activitatea sa de traducător din operele teologice latine, Maxim Planudes s-a ocupat în special de Fericitul Augustin și de Boethius. Cert este faptul că ambele personalități ale literaturii teologice apusene, prin intermediul traducerilor lui Planudes, au fost receptate pozitiv de teologi bizantini de marcă, printre care se numără și Sfântul Grigore Palama[22].

În jurul anului 1280 Maxim Planudes traduce din Fericitului Augustin *De Trinitate*[23] - *Περὶ τριαδος*[24], iar mai târziu lucrarea pseudo-augustiniană, apărută în Irlanda, în a doua jumătate a secolului al VII-lea, *De duodecim abusivis saeculi*[25] sub titlul *Περὶ τῶν δώδεκα βαθμῶν τῆς παραχρὴσεως*.

Din Boethius a tradus *De consolatione philosophiae*, căreia i-a redat structură metrică și *De dialectica*, aceasta iscând mai multe polemici, unii

---

[19] Karl Krumbacher, *op. cit.*, p. 544.

[20] *Ibidem*, p. 544-545; Alfons Fürst, *art. cit.*, p. 304.

[21] Karl Krumbacher, *op. cit.*, p. 545; Hans Georg Beck, *art. cit.*, p. 44.

[22] Unii susțin că Sfântul Grigore Palama a fost influențat de învățătura psihologică a lui Augustin despre Sfânta Treime; Gerhard Podskalsky, *Theologie und Philosophie in Byzanz. Der Streit um die theologische Methodik in der spätbyzantinischen Geistesgeschichte (14./15.Jh.), seine systematischen Grundlagen und seine historische Entwicklung*, München 1977, p. 177.

[23] Lucrare foarte uzitată mai ales în polemica iscată în jurul adaosului „Filioque".

[24] Este cel mai vechi manuscris al unei traduceri în grecește, Cod. Oxon. Laud. Gr. – Biblioteca Bodleiană din Oxford, apud Alfons Fürst, *art. cit.*, p. 304; părți din această traducere tipărite în P.G. 147, 1111-1130.

[25] Întâlnită și sub titlul *De duodecim abusionum gramatibus*; Hans Georg Beck, *op. cit.*, p. 687.

considerând că traducerea ar fi fost făcută de un alt bizantin, de un anume Manuel Holobolos. Dacă îi atribuim traducerea lui Planudes, idee cu care sunt de acord cei mai mulți cercetători actuali, el pare să mai fi tradus din Boethius alte trei lucrări: *De differentiis tropicis* (în patru cărți), *De divisione* și *De hypotheticis syllogismis* (în două cărți). El face referire la aceste cărți ale lui Boethius în prologul la *De dialectica*, în care promite ucenicilor săi că le va traduce. Oricum, în privința acestor trei cărți au fost ridicate mai multe semne de întrebare[26].

Chiar dacă influența lui Augustin în teologia bizantină nu poate fi comparată cu cea a lui Toma d'Aquino, totuși cele treizeci de manuscrise ale traducerii lucrării *De Trinitate* dovedesc un real interes pentru teologul și scriitorul din secolul al V-lea; chiar mai mult, unii teologi sau filosofi bizantini l-au plagiat la scurt timp după ce fusese tradus în greacă de Planudes. Într-un comentariu la Aristotel dintr-o „compilație mediocră"[27] a unui autor rămas anonim, care-și propusese să combată scepticismul ca sistem filosofic reînviat în Bizanț în secolul al XIV-lea, găsim textul celebru al lui Augustin cu privire tocmai la această problemă din *De Trinitate*, aparținând traducerii lui Maxim: „Totuși cine ar putea să se îndoiască de aceea că el trăiește, își amintește, cunoaște, vrea, gândește, știe și judecă? Căci chiar dacă se îndoiește, el trăiește; dacă se îndoiește, își amintește de ceea ce se îndoiește; dacă se îndoiește, el vrea certitudine; dacă se îndoiește, el gândește; dacă se îndoiește, el știe că nu știe[28]; dacă se îndoiește, el judecă faptul că nu are voie să consimtă în mod ușuratic. Oricine care se îndoiește de indiferent ce, nu are voie să se îndoiască de nici una dintre acestea; căci de n-ar fi existat toate acestea, n-ar putea el să se îndoiască de nimic"[29].

Linos G. Benakis a descoperit, cu puțin timp în urmă, într-o lucrare filosofică bizantină anonimă, încă needitată, aparținând sfârșitului de secol XIII și începutului de secol XIV, un citat din capodopera augustiniană *De civitate Dei*. Este cunoscut faptul că despre această lucrare nu avem cunoștință că ar fi fost tradusă în limba greacă în această perioadă și, bineînțeles, nici ulterior, până la căderea Constantinopolului. Nu-l putem considera pe Planudes autorul acestei ipotetice traduceri, deoarece el nu s-a ocupat niciodată de filozofie. Această descoperire dovedește că latina a fost cunoscută în acest timp de un număr mai mare de bizantini, dar care nu s-au preocupat și de traduceri[30].

---

[26] Sokrates Kugeas, *art. cit.*, p. 125.

[27] Alfons Fürst, *art. cit.*, p. 304.

[28] Aluzie la apologia lui Socrate.

[29] Cod. Vat. gr. 1442, editat de Angelo Mai, IX Roma, 1837, 513-593, apud Alfons Fürst, *art. cit.*, p. 308; Textul citat a fost descoperit de Lawrence P. Schrenk și publicat în *Augustine's De Trinitate in Byzantine Skepticisme*, în „G.R.B.S." 30 (1989) 451-456.

[30] Linos G. Benakis, *Lateinische Literatur in Byzanz. Die Übersetzungen philosophischer Texte*, în Costas N. Constantinides, ΦΙΛΕΛΛΗΝ, Veneția 1996, p. 37.

Boethius a avut o mai mică influență asupra teologiei bizantine, interesul pentru el regăsindu-se mai mult în cercurile filosofilor.

La sfârșitul secolului al XIX-lea, M. Treu, unul dintre editorii operei lui Planudes și în special a scrisorilor acestuia, afirma că nu ar fi el traducătorul lucrării lui Boethius *De dialectica*[31], ci Manuel Holobolos. Această traducere s-a păstrat în douăzeci de manuscrise, dintre care doar două fac referire la autorul ei. Din nefericire, cele două manuscrise sunt contradictorii în acest sens, cel aflat în Codex Vaticanus Graecus 207 îl numește pe Holobolos ca autor al traducerii, în timp ce al doilea, care se găsește în Codex Riccardianus, pe Planudes[32]. Pornind de la notița din Codex Vaticanus Graccus, M. Treu își construiește întreaga argumentație în favoarea lui Holobolos, care, ca și Planudes, poartă numele de monahul Maxim, iar ca laic numindu-se Manuel. Această teorie a fost acceptată și de Karl Krumbacher, încât el, în cea de-a doua ediție a *Istoriei literaturii bizantine* din 1897, la un an de la apariția articolului lui Treu, o include în capitolul despre Holobolos[33].

Conform lui Kugeas, mărturia din Codex Vaticanus Graecus ar fi singura mențiune a activității de traducător a lui Holobolos. Acesta aparținea generației lui Akropolites, care are nevoie de un translator atunci când merge la Roma, în timp ce Planudes nu. Înainte de a traduce opere teologice, Planudes se ocupă de cele profane, experiența lui în domeniu fiind foarte mare, așadar, nu întâmplător Andronic II îl alege pe el în delegația de la Veneția. În legătură cu Holobolos nu avem știri că ar fi fost solicitat vreodată să traducă, știindu-se bine faptul că nu existau prea mulți cunoscători de latină.

În afirmația sa, conform căreia Planudes ar fi tradus până în anul 1300 doar o singură lucrare a lui Boethius, M. Treu se bazează pe cea de-a cincea scrisoare a acestuia, din colecția publicată de el însuși, către prietenul său Leon Bardales – care se afla în Asia Mică – în care îl ruga să se îngrijească de recuperarea traducerii sale din autorul latin sus-menționat, pe care o împrumutase cu câțiva ani înainte unui medic din Efes. Dar această scrisoare, după cum susține Kugeas, nu exclude existența altor traduceri din același autor latin, deoarece aici este vorba doar de o problemă expresă a lui Planudes și nu face referire la întreaga sa activitate de traducător. Un lucru este foarte surprinzător, acela că nu se poate dovedi în ce măsură Holobolos cunoștea limba latină. Faptul că el citează în cuvântările sale o dată pe Vergilius nu dovedește nimic, căci cu mult timp înainte Tzetzes sau Eustatiu de Tesalonic citau din poeți latini fără să cunoască latina. Ceea ce este cel mai important în dovedirea apartenenței planudeice a traducerii lucrării lui Boethius *De dialectica* este faptul că avem de-a face cu o limbă asemănătoare cu a celorlalte traduceri ale lui Maxim Planudes.

---

[31] M. Treu, *Manuel Holobolos*, în „Byzantinische Zeitschrift", V(1896), p. 538-559.

[32] Lami, Catalogus codd. Mss. Biblioth. Riccardianae, Liburni 1756, p. 76, apud S. Kugeas, *art. cit.*, p. 120.

[33] Karl Krumbacher, *op. cit.*, p. 772.

Cele două versuri cu un pronunțat caracter antilatin de la sfârșitu traducerii sunt considerate de Kugeas un argument decisiv împotriva lu Holobolos. Manuel Holobolos, cunoscut ca latinofron, nu ar fi putut scri astfel de versuri latinofobe nici chiar spre sfârșitul vieții, deoarece nu aven nici o mențiune despre o atare atitudine din partea sa. Oricum, după studiu lui Sokrates Kugeas, opinia cercetătorilor s-a schimbat radical în favoare lui Planudes.

În secolul al XV-lea apar și primii critici serioși ai lui Planudes, atâ în tabăra ortodoxă, cât și în cea latinofronă. Oscilația sa între latinofroni și latinofobie l-a făcut să nu fie unul dintre cei mai simpatizați teologi di Bizanțul Paleologilor. Obiecțiunile criticilor sunt de natură filologico teologică. Gheorghios (Ghenadie II) Scholarios, viitorul patriarh al Constantinopolului după căderea Imperiului, care oscilase și el între acceptarea și respingerea Unirii Bisericilor la sinodul din Florența (1439), devenit ulterior, după moartea lui Marcu de Efes (Eugenicul), conducătorul partidei ortodoxe, și el traducător din limba latină, îi impută lui Maxim Planudes faptul că nu a știut să redea corect termenul *procedere* în limba greacă, *ἐκπορεύω* cu privire la Tatăl și *προϊέναι* cu privire la Fiul, ca prin aceasta să se poată face distincția între purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl și trimiterea Lui în lume de către Fiul. Într-adevăr, Planudes a folosit trei termeni pentru *procedere*, și anume: *ἐκπορεύω, προϊέναι* și *προέρχεσθαι*[34], care nu au fost întotdeauna întrebuințați conform învățăturii ortodoxe.

Dacă Scholarios l-a criticat pe Planudes mai mult din punct de vedere filologico-teologic, Bessarion, care ajunsese cardinal în Biserica Apuseană, are în vedere în special motivul teologic. După moartea lui Mihail VIII Paleologul și venirea lui Andronic II la conducerea imperiului, adversar al uniației, Planudes scrie împotriva învățăturilor latine și în special împotriva lui „Filioque". Cardinalul apostat îl combate pe Planudes în lucrarea sa de proporții reduse: *Πρὸς τοὺς Μαξίμου μοναχου, τοῦ Πλανούδη, περὶ τῆς ἐμπορεύσεως τοῦ ἁγίου πνεύματος κατὰ Λατίνων συλλογισμούς*[35]. Maxim Planudes combătea învățătura latină despre „Filioque" susținând, conform învățăturii ortodoxe, că acest adaos dă naștere la două principii în Sfânta Treime. El aducea ca argument principal faptul că în Sfânta Scriptură nu se găsește nicăieri vreun loc care ar susține învățătura latină, ceea ce duce la simpla concluzie că adaosul este total nejustificat în Simbolul de Credință. Bessarion, în critica pe care o aducea lui Planudes, se folosește de clasicele argumente latine, invocând în primul rând ideea unității ființiale a persoanelor Dumnezeirii[36]. Curios este faptul că în apărarea lui Planudes a sărit Gheorghios Ghemistos Plethon, un dușman al creștinismului, un păgân în

---

[34] Alfons Fürst, *art. cit.*, p. 309.

[35] P.G. 161, 309-318.

[36] Ludwig Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann*, Scientia Verlag Aalen, Ferdinand Schöning Paderborn 1967, retipărirea ediției din 1923, p. 220.

adevăratul sens al cuvântului[37]. Nu încape nici o îndoială că această scriere a lui Plethon era îndreptată împotriva lui Bessarion, amintirea numelui acestuia, atât în text, cât și în notele marginale, dovedind acest lucru. Oricum, apologia lui Plethon este mai păguboasă pentru Ortodoxie decât criticile lui Bessarion[38].

Planudes a fost o personalitate complexă, dascăl prin excelență, mănăstirea Chora găzduindu-i școala [39]. Ca profesor nu s-a ocupat doar de traduceri, el a scris și o gramatică pentru elevii săi, o lucrare despre Purcederea Duhului Sfânt intitulată *Capete silogistice* al cărei text ne este cunoscut doar din răspunsul lui Bessarion și din cel al lui Gheorghe Metochites. Planudes a scris în privința Purcederii Duhului Sfânt o lucrare mai amplă, rămasă netipărită, cu titlul: *Λόγος περὶ πίστεως* (cuvânt despre credință)[40]. S-a ocupat și de matematică, el fiind primul care a folosit cifra zero în Bizanț, foarte utilă în calculul matematic[41].

Un ucenic al său, Grigore, căruia îi revenise sarcina de a scrie un epitaf pe mormântul său, în epigrama principală lăuda nu doar personalitatea lui Maxim, ci înșira și realizările sale științifice: traducerile, gramatica, poezia, prelegerile de retorică, prelegerile despre Euclid, precum și prelegerea despre geografia lui Ptolemeu[42]. Maxim Planudes este cel care deschide drumul studiului aprofundat al limbii latine și trezește interesul pentru științele apusene necunoscute bizantinilor.

După moartea lui Maxim Planudes (cca 1310), în Bizanț începe perioada atât a disputelor teologico-filosofice, cât și politice. În centrul disputelor cu caracter teologic se situează cea isihastă, care reprezintă prima polemică între teologia mistică răsăriteană și cea scolastică-rațională apuseană. Este timpul când sistemele filosofice clasice, platonismul și aristotelismul, care au marcat întreaga gândire bizantină, polemizează pentru ultima dată pe teritoriul unui imperiu muribund, dar care, în toată existența sa, se dovedise a fi întruchiparea culturii și civilizației medievale răsăritene. Theodor Metochites, „precursorul umanismului în Bizanț"[43], deschide acest șir de confruntări, apărându-l pe Platon de atacurile învederatului aristotelician și filosof de curte Nichifor Chumnos[44].

---

[37] *Ibidem*, p. 222.

[38] P.G. 160, 975-980; Alexandre C., *Pléthon, Traité des lois*, Paris 1858, p. 300-311.

[39] Carl Wandel, *Planudea*, în „Byzantinische Zeitschrift" XL (1940), Heft 2, p. 406-408.

[40] H. G. Beck, *op. cit.*, p. 687.

[41] Lucrarea de matematică, revoluționară în felul ei, *Ψηφοφορία ἡ κατ' Ινδούς*; Basil Tatakis, *La philosophie byzantine*, apărută în Histoire de la Philosophie, editată de Emile Bréhier, ca fascicul suplimentar nr. 2, Paris 1949, p. 241.

[42] Carl Wendel, *art. cit.*, p. 444.

[43] Herbert Hunger, *Theodoros Metochites als Vorläufer des Humanismus in Byzanz*, în „Byzantinische Zeitschrift"49 (1952), p. 4.

[44] Teodor Metochites îmbrățișează concepția irenică cu privire la filosofia Stagiritului. În *Miscellanea*, culegere de eseuri pe diferite teme, găsim foarte multe

Disputa isihastă avea un substrat filosofic, dar cei care se foloseau de filozofie erau antiisihaștii. Foarte apropiată în timp de aceasta a existat o confruntare teologică între susținătorii teologiei lui Toma d'Aquino și ortodocși, adică între protomiști (care erau și antiisihaști) și antitomiști. Cu siguranță că impactul acestei dispute asupra societății bizantine a fost mai redus decât al celei isihaste, dar, chiar secundară fiind, ea a dus la un schimb de idei între cele două lumi, la un curent teologic fără precedent în Bizanț, Toma reușind prin teologia sa filosofică să convertească un număr semnificativ de intelectuali bizantini la credința romană, unii dintre ei jucând un important rol politic în încercările de unire a Bisericilor[45].

Ca și în cazul Fericitului Augustin, Toma d'Aquino pătrunde în Bizanț prin traduceri, iar principalul său traducător a fost ***Dimitrie Kydones***, ajutat mai târziu de fratele său Prohor.

Dimitrie se trăgea dintr-o familie cu bun nume unde primise o educație aleasă. Data sa de naștere este necunoscută, dar anumite aluzii din prima sa *Apologie* coduc la părerea că aceasta poate fi situată în răstimpul dintre 1323-1326, Hans Georg Beck, unul dintre cei mai mari bizantinologi germani din secolul XX, înclinând mai mult pentru 1324[46].

Tatăl său a fost în slujba marelui domestic și mai târziu împăratul Ioan VI Cantacuzino, ceea ce-i va permite lui Dimitrie, după moartea părintelui său în 1341 – după ce avusese o misiune plină de succes în sudul Rusiei la Hoarda de Aur – , să intre în slujba acestuia, iar mai târziu, datorită calităților sale, chiar să ajungă mesazon (μεσαζων), adică un fel de prim ministru, conducător al cancelariei imperiale, sub împăratul Ioan V Paleologul[47]. Deși în războiul civil dintre Ioan VI și Ana de Savoya el a fost de partea celui dintâi, totuși carieră a făcut și sub partida adversă datorită cunoștințelor sale de limbă latină și a relațiilor pe care le-a avut cu negustorii, soldații și nobilii apuseni din imperiu[48].

Latina a învățat-o cu un călugăr dominican din Pera[49], localitate situată în partea de nord a Constantinopolului, dincolo de Cornul de Aur, al cărui

---

referiri la filosofia lui Aristotel, el scriind chiar un eseu în care găsim o listă de comentatori ai acestuia. Într-un poem adresat lui Gregoras, Metochites îl laudă pe Aristotel ca geniu nemuritor, recomandând totodată ucenicului său să citească *Organon*-ul și *Fizica* Stagiritului, înainte de a-l aprofunda pe Platon. Această atitudine a lui Metochites față de Aristotel nu este altceva decât concepția școlii neoplatonice din Atena, transmisă peste secole, conform căreia filosofia lui Aristotel este cea care te inițiază în Platonism. Această idee o găsim mai târziu și la Bessarion; cf. *ibidem*, p. 11.

[45] Pe baza izvoarelor s-a tras concluzia că a existat un număr de opt protomiști și doisprezece antitomiști, în tabăra celor din urmă aflându-se cea mai mare parte a ierarhiei ortodoxe bizantine.

[46] H. G. Beck, *op. cit.*, p. 733.

[47] Klaus-Peter Todt, *Kaiser Johannes VI Kantakuzenos und der Islam. Politische Realität und theologische Polemik im palaiologenzeitlichen Byzanz*, Echter Verlag Würzburg/Oros Verlag Altenberge 1991, p. 284.

[48] *Ibidem*, p. 287.

[49] Ordinul dominicanilor înființase încă din 1288 o „provincie" numită *Graecia* care în 1241 a dobândit drepturi depline ca și alte provincii ale acestui ordin. Apariția

nume ne este necunoscut, existând însă mai multe supoziții în acest sens. Cei mai mulți înclină să creadă că profesorul lui Kydones de latină a fost un oarecare Philippus Bindo de Incontri, numit de generalul ordinului, Bérenguer de Landorre (1312-1317), polemist bilingv (latină și greacă) în Bizanț. Această părere se bazează pe faptul că Dimitrie este citat de câteva ori în lucrările acestui dominican, lucru care demonstrează existența unei legături apropiate între ei. Kydones face chiar mai mult pentru acest dominican decât ar fi cerut o prietenie, el se îngrijește să-i procure actele pierdute ale sinodului din 869 care îl condamnă pe Fotie. Philippus va folosi aceste documente în cartea sa *Libellus qualiter Graeci recesserunt ad oboedientia Ecclesiae Romanae*. În scrisoarea de dedicație, Kydones este numit „fidelis Graecus..., conversus ad fidem"[50], ceea ce dovedește că trecerea lui la Catolicism în 1360 a fost doar un simplu act care certifica ceea ce el devenise cu mult timp în urmă[51]. Fratele Philippus a ajuns chiar inchizitor în teritoriile stăpânite de latini.

Pentru Kydones acest călugăr dominican era „în cea mai mare măsură capabil să devină călăuză în filozofie celor care doreau să-i urmeze [...] el apartinând acelor preoți care sunt consacrați de Dumnezeu"[52], fiind „un mare om, care, prin înțelepciune și virtute în studiul cuvântului dumnezeiesc, a pus în umbră nu doar pe contemporanii noștri, ci și pe mulți teologi vestiți ai timpurilor din urmă"[53].

Deși se consideră că trecerea lui Dimitrie Kydones la catolicism a fost un proces lent, săvârșit în urma studiului aprofundat al teologiei lui Toma d'Aquino, totuși influența acestui profesor a fost covârșitoare în luarea deciziei finale. Se poate spune că misiunea călugărului dominican de a face

---

ordinului în Răsărit este pusă în legătură cu Imperiul latin de răsărit. Încă din 1233 avem știri despre o mănăstire dominicană în Constantinopol, al cărei conducător era un așa-numit frate Iacob. O dată cu recucerirea Constantinopolului de către bizantini (1261), ordinul decade, dar, după scurt timp, în 1267 călugării ajung în Pera unde existau aproximativ 15 biserici latine. Din cauza propagandei lor antiortodoxe, la inițiativa patriarhului Atanasie I, Andronic II (1282-1328) îi alungă pe călugării dominicani existenți în capitala imperiului, aceștia fiind nevoiți să-și întemeieze o mănăstire la biserica Sfântul Apostol Pavel din Pera sub conducerea abatelui Guillaume Bernard. Împăratul Andronic III, în 1326, trimite la papă un dominican pe nume Andrei, iar Ioan VI Cantacuzino, în 1353, pe fratele Ioan. Nu există dubii în ceea ce privește apartenența la ordinul dominicanilor aflat în Pera a profesorului de latină al lui Dimitrie Kydones, deoarece, încă din 1333, acolo exista o școală pentru misionari. Chiar în mănăstirea dominicană din Constantinopol au fost scrise lucrări polemice despre Purcederea Duhului Sfânt de către un anume frate Simeon, adresate împăratului Andronic II, lui Manuel Holobolos, călugărului Sofonias și filosofului Iosif; cf. *ibidem*.

[50] Th. Kaeppeli, *Deux nouveaux ouvrages de Fr. Philippe Incontri de Pera*, Archivum Fratrum Praedicatorum, 23 (1953), p. 163-194, aici 164/165.

[51] H. G. Beck, *op. cit.*, p. 733.

[52] Giovanni Mercati, *Apologia della propria fede. Ai Greci ortodossi*, în *Notizie di Procoro e Deemetrio Cidone, Manuel Caleca e Teodoro Meliteniota ed Altri appunti per la storia della teologia e della letteratura bizantina del secolo XIV*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1931, p. 361.

[53] Cod. Vat. gr. 614. fol. 110.

convertiți și-a atins scopul prin trecerea la catolicism a împăratului Ioan V Paleologul, în urma vizitei întreprinse la Roma între 1369-1371. Un rol important în hotărârea de a abjura de la Ortodoxie a împăratului l-a avut tocmai ministrul său Dimitrie Kydones, și el proaspăt apostat. Din nefericire pentru împărat și din fericire pentru Dreapta Credință acest act l-a angajat doar pe el însuși, neavând vreo influență asupra Bisericii[54]. Într-o scrisoare adresată fratelui său Prohor, Dimitrie deplânge acest eșec de la Roma, recunoscând că nu a folosit cu nimic imperiului[55].

Mai târziu, în cursul anilor 70, din cauza încercărilor de a-l da jos din scaun pe patriarhul Filotei Kokkinos, care nu îmbrățișase politica unionistă a împăratului, Dimitrie cade în dizgrația lui Ioan V, fiind îndepărtat de la curte. El pleacă în insula Lesbos, dominată de familia Gattilusi. În cele din urmă s-a împăcat cu împăratul, dar nu a mai fost restabilită relația inițială, el refuzând în 1385 un post în administrația imperială, dedicându-se cu precădere activității teologice. Între 1390 și 1396 se autoexilează la Veneția, iar între 1397/1398 îl aflăm în insula Creta, unde își găsește sfârșitul. Există voci care susțin că spre sfârșitul vieții s-ar fi întors la Ortodoxie. Acest lucru rămâne simplă ipoteză, deoarece nu avem izvoare în acest sens[56].

Activitatea de traducător și-a început-o chiar cu cartea lui Toma care i-a fost dată de călugărul dominican drept ajutor în învățarea limbii latine și anume: *Summa contra Gentiles*, transmisă cu titlul de manuscris: *Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium*. Inițial nu-și propusese să o traducă integral, dar arătând cele câteva încercări de traducere prietenului său, împăratului Ioan VI Cantacuzino, primi încurajarea de a face acest lucru. În scurt timp o termină de tradus, exclamând cu bucurie: „acum cartea lui Toma în greacă se află în mâinile multora; laudă să aducă autorului ei, iar cititorilor mult folos”[57]. Data apariției acestei traduceri se situează între 1348-1354, Hans Georg Beck optând pentru ultimul an.

Se pare că nu întâmplător acel călugăr din Pera i-a dat lui Dimitrie tocmai această carte, mai ales că el avea misiunea de a răspândi dogma catolică printre bizantini, iar *Summa contra Gentiles* nu expunea doar această învățătură, ci o și combătea pe cea a „grecilor”. Se știe că pe toată durata învățării limbii latine, Kydones a fost asistat de acest călugăr care își părăsise mănăstirea în acest scop. Cu siguranță că atitudinea antipalamită a lui Dimitrie l-a grăbit pe dominican în luarea acestei decizii.

---

[54] Actul de convertire la catolicism al împăratului Ioan V trebuia să garanteze „bunele intenții” ale Bisericii Răsăritene de a se uni cu Roma. În timp ce la Roma, Ioan V, cu mare fast, abjura de la Dreapta Credință, patriarhul Filotei, ajuns din nou în scaunul constantinopolitan în urma decesului lui Calist, trimitea scrisori de încurajare și întărire în credință nu doar cetățenilor imperiului, ci și celorlalți creștini ortodocși de dincolo de granițele sale. Astfel, actul întreprins de Ioan V nu a avut nici un răsunet în Răsărit; cf. Georg Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 471; Johannes Irmscher, *op. cit.*, p. 74.

[55] Klaus Peter-Todt, *op. cit.*, p. 302.

[56] H. G. Beck, *op. cit.*, 733.

[57] G. Mercati, *op. cit.*, p. 363.

După terminarea traducerii, însuși împăratul Ioan VI a dispus copierea ei, exemplu luat de mulți nobili bizantini, încât astăzi, numărul mare de copii ale acestei traduceri, circa 40, arată prestigiul de care s-a bucurat lucrarea Aquinatului în epocă[58].

Se consideră că această traducere reprezintă momentul de întâlnire al teologilor și filosofilor bizantini cu teologia scolastică apuseană, devenind, pentru mulți dintre ei, o preocupare centrală.

A doua lucrare a lui Toma spre care s-a îndreptat Dimitrie a fost *Summa Theologiae*, din care însă nu a tradus decât Pars Prima, Prima Secundae și Secunda Secundae. Mult timp a fost contestată apartenența chidoniană a traducerii capodoperei teologice a lui Toma d'Aquino. Primul care îl menționează pe Dimitrie Kydones ca traducător al Pars Prima a fost custodele Bibliotecii Vaticanului și viitorul cardinal Horatius Justinianus[59], într-un prolog la Codex Vaticanus Graecus 1924[60].

În sprijinul acestei afirmații vine scrisoarea lui Kydones, publicată de Nicola Franco, *Ἐπιστολὴ Δημητρίου τοῦ Κυδώνη περὶ τῆς μελέτης τῶν θεολογικῶν τοῦ ἁγίου Θωμᾶ τοῦ ἐξ Ἀκουίνου*, în care adresantul (nenumit) este lăudat pentru zelul său în studiul cuvintelor „fericitului Toma", scuzându-se totodată că nu a reușit să le traducă în totalitate[61].

În ceea ce privește anul apariției, se poate spune, pe baza cercetărilor, că acesta se situează înainte de 1355, deci pe vremea când era încă secretar al lui Ioan VI Cantacuzino și nu făcuse călătoria de studii la Milano, inexactitățile de traducere fiind ușor sesizabile[62].

Tot din Summa Theologiae au mai fost traduse șase articole din Quaestio 45, 49, 54, 55 aparținând Pars Tertia(e) și 76 din diferite Quaestiones ale așa-numitului Supplementum, care nu aparține lui Toma, ci este o evaluare făcută de un prieten sau elev de-al său la comentariului Aquinatului la *Sentințele* lui Petru Lombardul. Stilul traducerilor nu corespunde cu cel al lui Dimitrie, fapt pentru care se crede că autorul lor este Prohor[63].

De rationibus fidei (contra Saracenos, Graecos et Armenos) ad Cantorem Antiochenum este cea de-a treia carte a lui Toma pe care Dimitrie

---

[58] Stylianos G. Papadopulos, *Thomas in Byzanz. Thomas-Rezeption und Thomas-Kritik in Byzanz zwischen 1354-1435*, în „Theologie und Philosophie", 49/1974, p. 299.

[59] Mort în 1649.

[60] „Quamvis igitur Maximus Planudius et alii Graeci nonnulla sanctorum Patrum aliorumque auctorum opera, que in Bibliotheca Vaticana reperiuntur, de latino in graecum transtulerint, hanc tamen D. Thomae Summam Demetrium Cydonium, catholicum doctrinae et morum eiusdem Doctoris sectatorem, divino favente numine transtulisse constant ex supradictis", apud Michael Rackl, *Die griechische Übersetzung der Summa theologiae des hl. Thomas von Aquin*, în „Byzantinische Zeitschrift" 23/24 (1923), p. 51.

[61] Michael Rackl, *op. cit.*, p. 51.

[62] *Ibidem*, p. 54.

[63] Stylianos G. Papadopulos, *op. cit.*, p. 299-300.

o traduce. De faptul că el este autorul acestei traduceri ne asigură chiar Dimitrie însuși prin titlul dat versiunii grecești: „Ale fericitului Toma 10 capitole către un oarecare cantor antiohian, traduse din limba latină în limba greacă de domnul Dimitrie Kydones”[64].

Un lucru foarte interesant este că această carte a lui Toma mai există într-o traducere păstrată la mănăstirea Xenofon din Muntele Atos în Codex 14 și care nu aparține lui Dimitrie, dar datează din aproximativ aceeași perioadă. Inițial s-a crezut a fi tot a lui Dimitrie, ipoteză lansată de Giovanni Mercati, dar comparația făcută de profesorul Stylianos G. Papadopulos cu textul de la Vatican a dovedit contrariul. Vechimea acestei traduceri este dovedită de faptul că ea este menționată de Matei Panaretos, care o folosește în lucrarea sa: *Împotriva învățăturii lui Toma latinul și agerului filosof, despre purcederea Sfântului Duh* [65]. Ceea ce este și mai interesant, este faptul că cele două traduceri nu menționează în titlu că lucrarea Aquinatului este îndreptată și împotriva grecilor, lucru inexplicabil în cazul lui Dimitrie Kydones, care, în prima sa traducere din Toma, nu uită să amintească faptul că este o lucrare polemică la adresa grecilor[66].

Mica lucrare a lui Toma, *De Articulis Fidei et Ecclesiae Sacramentis ad Archiepiscopum Panormitanum,* păstrată în doi codici moscoviți, pare să fi fost tradusă de Dimitrie Kydones. Spre deosebire de alte traduceri ale acestei lucrări, cea a lui Dimitrie redă în grecește cel mai bine titlul original[67].

Tot mai mulți sunt cei care cred că traducerea lucrării *Sermo de Festo Corporis Christi habitus in consistorio pleno* aparține lui Dimitrie, bazându-se pe însemnarea marginală: „tradusă din dialectul roman în cel grecesc de marele filosof și om de spirit, domnul Dimitrie Kydones”[68].

Hans Georg Beck susține că Dimitrie ar mai fi tradus un imn care se cântă în cadrul slujbelor tainelor, dar nu știe exact dacă este vorba despre *Pange lingua* sau *Lauda Sion*. Oricum, traducerea unuia dintre cele două imnuri ar fi singurul indiciu că Dimitrie s-a ocupat și de literatura liturgică apuseană.

Dimitrie Kydones nu l-a tradus doar pe Toma în greacă, el s-a ocupat și de Fericitul Augustin, bineînțeles într-o măsură mai mică decât Planudes sau chiar decât fratele sau Prohor. El a tradus câteva extrase din *Ad Iulianum* și din omiliile la Evanghelia lui Ioan. S-a mai ocupat de colecția de sentințe adunate din lucrările lui Augustin a lui Prosper Tiro de Aquitania, apoi de opera fals atribuită lui Augustin *De fide ad Petrum*, care aparține de fapt lui Fulgentius de Ruspe, precum și de pseudoaugustinienele *Soliloquii* (probabil

---

[64] Cod. Vat. gr. 1122, fol. 84.

[65] Această lucrare se găsește în Codex Sinaiticus 500, apud St. G. Papadopulos, *op. cit.*, p. 290.

[66] St. G. Papadopulos, *op. cit.*, p. 301.

[67] *Ibidem*, p. 302.

[68] *Ibidem*.

aparţinând unui autor din secolul al XIII-lea) care, în versiunea greacă, s-au bucurat de o mare popularitate în Sfântul Munte şi care, în 1799, au fost editate de către Sfântul Nicodim Aghioritul sub titlul: *Ἐπιτομὴ ἐκ τῶν προφητανακτοδαβιτικῶν ψαλμῶν* în Constantinopol, reeditate mai apoi la Atena în 1834 [69].

Din Anselm de Canterbury a tradus: *De processione Spiritus Sancti* şi *Epistola de azymis*. Dacă a tradus capodopera acestuia *Cur Deus homo* nu avem nici o informaţie.

O lucrare ne atrage atenţia în mod deosebit, deoarece a fost folosită şi de unii reprezentanţi ai partidei ortodoxe, dar într-o cu totul altă dispută, în combaterea islamului şi anume: *Refutatio Alcorani* sau *Libellus Contra Legem Sarracenorum* a ilustrului florentin Ricoldo da Monte Croce. Lucrarea este inspirată de teologia Aquinatului, din care, de multe ori, chiar plagiază. Astfel, se poate spune, că Toma intră în Bizanţ a doua oară prin lucrarea acestuia. Kydones o traduce aproape mot-a-mot, redând chiar sintaxa limbii latine în greceşte, iar inexactităţile de traducere sunt rare. Este de lăudat faptul că el încearcă să redea cât mai corect termenii atât teologici, cât şi filosofici latini în greacă (accidentia - *συμβεβηκότα*, essentia - *οὐσία*)[70].

Toate aceste traduceri ale lui Dimitrie Kydones aveau legătură cu disputele vremii, ele venind să încurajeze partida filolatină care se afla într-o criză foarte mare de argumente. Aceste lucrări nu au influenţat numai teologia sau mai bine zis mediul teologilor bizantini, ci şi filosofia acestui timp, ele având o structură mai mult tehnic-filosofică şi mai puţin teologică. Nu e de mirare că în Apus, după Toma, un Meister Ekkehart a ajuns la panteism[71].

Dimitrie Kydones este cunoscut ca cel mai mare apologet al lui Toma d'Aquino din secolul al XIV-lea. El ia atitudine faţă de acuzele pe care Nil Cabasila, arhiepiscopul Tesalonicului, le-a adus teologiei Aquinatului în special şi scolasticii apusene, în general. Deşi aristotelismul era oarecum „sistemul de curte" în Bizanţul Paleologilor, Ortodoxia a ştiut unde să se oprească în acceptarea acestuia. Nil combătea tocmai metoda teologică apuseană influenţată de filosofia Stagiritului, care îl demonstra pe Dumnezeu cu ajutorul silogismelor. Dimitrie ia atitudine împotriva profesorului său, dar numai după moartea acestuia, astfel că apologia sa este tardivă, iar reproşurile nepoliticoase. Nu a existat o dispută în adevăratul sens al cuvântului, o luptă de idei, ca în cazul isihasmului, dar răspunsul dat de Dimitrie a folosit partidei latinofrone în disputele sporadice de mai târziu[72].

---

[69] H. G. Beck, *op. cit.*, p. 734; Alfons Fürst, *art. cit.*, p. 305.

[70] Klaus-Peter Todt, *op. cit.*, p. 300-301.

[71] În centrul cunoaşterii, Ekkehart nu-L situează pe Dumnezeu (Gott), ci divinitatea (Göttlichkeit).

[72] Vezi: Michael Rackl, *Demetrius Kydones als Verteidiger und Übersetzer des heiligen Thomas von Aquin*, Mainz 1915; idem, *Der hl. Thomas von Aquin und das*

„Nici un alt teolog bizantin nu a pătruns atât de adânc în ființa Tomismului, în conținutul și metoda sa, ca ***Ghenadie Scholarios***. Nici un altul nu s-a străduit în același timp ca să adapteze scolastica înaltă la tradiția patristico-bizantină; nici un altul nu a ajuns prin aceasta, atât la greci, cât și la latini, atât de mult în obscuritate (încât până în secolul al XIX-lea era îndoielnică identitatea persoanei care purta acest nume); și nici un altul – potrivit mărimii și originalității operei sale – nu a trăit un atât de mare eșec, o atât de redusă receptare ulterioară, ca el"[73].

Mult asemănător cu Planudes în atitudinea sa față de politica unionistă a vremii, foarte mult asemănător cu Dimitrie Kydones în râvna pentru teologia Aquinatului, Gheorghios (Kurteses) Scholarios, viitorul patriarh Ghenadie II după căderea Constantinopolului, este o personalitate distinctă față de cele amintite mai sus, deoarece părăsirea politicii unioniste o face din convingere și nu din frică, iar pe Toma îl studiază cu discernământ, ca unul care cunoaște foarte bine învățătura Sfinților Părinți; el poate fi numit „un protomist ortodox".

Scholarios, după cum reiese și din (re)numele său, a fost un profesor desăvârșit, toate interpretările și traducerile din Toma aveau un pronunțat caracter didactic. Cu studii de filozofie și drept, având formație de enciclopedic, caracteristică definitorie a intelectualului bizantin rafinat, Ghenadie va ocupa numeroase funcții administrative, plecând de la διδασκαλος oficial, devenind apoi *magister curiae imperialis*, secretar extraordinar al împăratului și chiar *καθολικὸς κριτὴς τῶν Ῥωμαίων*. Fiindu-i recunoscute calitățile, Scholarios predica în capela imperială în mod frecvent chiar ca laic. Se pare că școala sa a fost chiar mănăstirea Pantocrator din Constantinopol, unde a locuit tot timpul cât a fost în funcțiile publice[74].

Ucenic al lui Marcu Eugenicul, dar și al lui Teoclit Damaschinul și Metodie, profesor de drept, Gheorghios Ghenadios pare să nu fi învățat latina cu vreunul dintre cei amintiți mai sus, dar nici autodidact nu a fost, deși el se numește astfel (obicei pur bizantin), căci acuratețea traducerilor sale trădează un studiu sistematic al limbii, realizabil doar cu un profesor[75]. Totodată nu știm dacă a învățat latina pentru a-l citi pe Toma, ca în cazul lui Kydones, dar un lucru este foarte sigur: peste un sfert din opera[76] sa o—

---

trinitarische Grundgesetz in byzantinischer Beleuchtung, în Xenia Tomistica 3, Roma 1925, p. 363-389;

[73] Gerhad Podskalsky, *Die Rezeption der thomistischen Theolgie bei Gennadios II Scholarios (ca. 1403-1472)*, în „Theologie und Philosophie", 49 (1974), p. 305.

[74] Friedrich Fuchs, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, Leipzig-Berlin 1935, p. 70.

[75] H. G. Beck, *op. cit.*, p. 760.

[76] *Œuvres complètes de Gennade Scholarios*, ed. L. Petit, X. A. Sideridès, M. Jugie, vol. I-VIII Paris 1928-1936; cuvântările ținute la Conciliul de la Florența în : Georgii Scholarii orationes in concilio Florentino habitae, ed. J. Gill, Roma 1964: Concilium Florentinum, Documenta et scriptores VIII, 1; P. G. 160, 665-691 trei tratate despre Purcederea Duhului Sfânt, 599-630 scrisoare către Plethon, 633-648 o alta către exarhul Iosif, 568-596 împotriva „ateilor".

reprezintă comentariile, traducerile și compendiile care rezumă opera Aquinatului. Deci Toma reprezintă un punct important în teologia sa și tocmai de aceea, ca să nu fie acuzat de faptul că este inconsecvent – antiunionist, dar protomist – el se folosește de un silogism, spunând: „Nimeni să nu fie încurcat; în punctele în care Toma se deosebește de sfânta noastră Biserică, ne despărțim și noi de el”[77], dar acolo unde este în armonie cu Biserica noastră „îl iubim și îl slăvim”, căci el este „un om înțelept”[78], interpret competent al Părinților[79], așadar demn de urmat.

Este cunoscut faptul că Scholarios îl studiază pe Toma în primul rând ca aristotelician, din ale cărui comentarii la operele Stagiritului traduce pentru elevii săi, parte din ele chiar la cererea acestora. El traduce două cărți din comentariul lui Toma la lucrarea lui Aristotel *De physico auditu* și un alt comentariu la *Analitica posteriora*, lucrare astăzi pierdută.

Faptul că traduce și tratatul *De fallaciis*, contestat că ar fi al lui Toma, dovedește că Ghenadios îl consideră autentic și nu avea habar de anumite rezerve ale criticii apusene în domeniu[80].

Tot pentru cercul său restrâns de elevi traduce comentariul lui Toma la *De anima* a lui Aristotel. Pentru Scholarios, Toma, asemenea lui Simplicius, reușește să-l facă pe Aristotel inteligibil pentru lumea creștină.

Din Toma însuși, la rugămintea ucenicului său Matei Kamariotes, traduce și interpretează Opusculul *De ente et esentia*[81]. Din introducerea acestei traduceri reiese că Scholarios, al cărui respect pentru Toma este uriaș, nu este în necunoștință de cearta școlilor teologice apusene, tomistă și scotistă, iar el nu se consideră partizanul vreuneia din ele[82].

Traducerile din Toma nu au fost făcute pentru a fi publicate, ca în cazul lui Dimitrie. Ele reprezintă un fel de „bibliotecă de mână” pentru uzul personal în munca cu studenții; inițial ea trebuia să conțină doar părți din *Summa contra Gentiles* și *Summa Theologica*, dar, odată cu aprofundarea teologiei tomiste, numărul cărților s-a mărit, cum mărturisește el însuși într-un prolog[83]. Interesant este faptul că Scholarios, cu o foarte mare insistență, îl laudă pe Toma pentru interpretările pe care le face la opera lui Aristotel, fapt ce vine să întărească ipoteza că el vede în teologul apusean, în primul rând, pe filosoful aristotelician.

În afară de aceste extrase din lucrările tomiste, el a mai tradus *Summulae logicales* ale lui Petru Hispanicul, precum și *De sex pricipiis* a lui Gilbert de la Porée[84].

---

[77] *Œuvres complètes*..., VI (Paris 1933) 177, 18-19, apud St. G. Papadopulos, *art. cit.*, p. 296.

[78] *Ibidem.*

[79] G. Podskalsky, *op. cit.*, p. 223.

[80] Idem, *art. cit.*, p. 308.

[81] *Ibidem.*

[82] *Ibidem.*

[83] *Ibidem.*

[84] H. G. Beck, *op. cit.*, p. 762.

Ca traducător, Scholarios are „claritate a stilului, exactitate în redarea termenilor științifici, cu mult simț al limbii în găsirea cuvântului (potrivit), privire asupra esențialului unui pasaj, pe scurt: tot ceea ce aparține înțelegerii congeniale a unui autor, caracterizează propria realizare creatoare (și) căreia un rând de erori și greșeli de traducere nu-i aduc nici o pagubă”[85].

Ghenadios dovedește că îi cunoaște și pe ceilalți reprezentanți ai teologiei apusene, el citând destul de des din Albert cel Mare sau Duns Scotus. În cele mai multe cazuri el îl preferă pe Toma, dar, și nu de puține ori, spiritul său obiectiv îl face să fie de partea „scotiștilor” atunci când concepția lor este mult mai aproape de învățătura ortodoxă.

Din concepția Aquinatului a preluat ideea conform căreia creația este opera întregii Treimi, iar sufletul omenesc este chipul Acesteia. Are o idee într-adevăr neclară despre predestinație, pe care totdeauna o pune în legătură cu prestiința lui Dumnezeu; aici el pare să fie influențat mai mult de Augustin decât de Toma.

Cu toată simpatia pe care o poartă lui Toma, Ghenadios se dovedește foarte critic la adresa teologiei acestuia, el concentrându-se cu precădere asupra celor două puncte polemice ale vremii: purcederea Duhului Sfânt și deosebirea între Ființa și energiile divine necreate. În problema Purcederii Duhului Sfânt el este „*fotinian*”[86], dar, pentru prima dată, el preferă formula ἐκ τοῦ πατρός celei consacrate ἐκ τοῦ πατρός μόνου[87]. Gerhard Podskalsky susține, de data aceasta fără argumente, că Scholarios acceptă expresia δι᾽ υἱοῦ și pentru purcederea veșnică a Duhului Sfânt. Dacă lucrurile ar sta astfel, înseamnă că Scholarios ar fi acceptat întreaga învățătură latină a lui Filioque, iar combaterea acesteia de către el ar fi absolut ilogică și știm foarte bine că mai mult este preocupat de combaterea acestei erezii decât de apărarea învățăturii despre energiile divine necreate.

O notiță marginală din manuscrisul aparținând Cod. Vat. gr. 433, fol. 81 scrisă de însuși Ghenadios Scholarios arată cel mai clar atitudinea sa față de teologul apusean, ea sunând chiar ca un fel de testament al său: „Totuși, de n-ai fi rămas tu Toma în Apus ca să nu fii nevoit să aperi greșelile acestei Biserici! Astfel, nu ți s-ar fi întâmplat, între altele, să aclami învățăturile despre Purcederea Duhului Sfânt și deosebirea dintre Ființa Dumnezeiască și energii și ai fi fost în învățătura ta despre Dumnezeu fără greșeală, așa cum tu ești în etica ta”[88].

*

Pătrunderea literaturii teologico-filosofice latine în Bizanțul Paleologilor a creat posibilitatea cunoașterii reciproce dintre latini și greci, aruncând astfel o punte de legătură între cele două lumi, Biserica Răsăriteană reușind prin

---

[85] G. Podskalsky, *art. cit.*, p. 308.

[86] Fotinienii erau eretici din secolul IV.

[87] Œuvres complètes..., II 256, apud G. Podskalsky, *art. cit.*, p. 316.

[88] St. G. Papadopulos, *art. cit.*, p. 296-297.

intermediul traducerilor din Toma să cunoască abaterile doctrinare ale Apusului, iar în urma multor polemici să-și sistematizeze învățătura despre energiile divine necreate și despre Purcederea Duhului Sfânt.

Lucrările traduse din latină în greacă au devenit izvoarele principale în disputele teologice ale vremii, atât pentru partida latinofronă, cât și pentru ortodocși. Fără aceste lucrări literatura teologică din Bizanțul Paleologilor ar fi fost poate mult mai săracă, iar scolastica latină doar un episod izolat apusean. Interesant este faptul că oricât de mult au fost combătute lucrările lui Toma sau ale altor teologi latini în partida ortodoxă, reprezentanți ai acestei partide s-au folosit de unele din ele pentru a lua atitudine față de o învățătură care nu amenința Bizanțul doar la nivel ideatic, ci concret: Islamul. Lucrarea lui Ricoldo da Monte Croce a fost un fel de abecedar pentru Ioan VI Cantacuzino, ajuns monahul Ioasaf. Se pare că, în polemica sa cu Islamul, Ghenadie Scholarios s-a folosit și el de această lucrare.

Latinofronii plecând în Apus de frica pericolului turcesc, din ce în ce mai mare, au început să traducă în latină operele clasice ale filozofiei grecești, născând în sufletele apusenilor interesul pentru filosofia lui Platon, care, din nefericire, nu vine printr-o filieră „ortodoxă", ci impregnat de neoplatonismul-zoroastrian al lui Ghemistos Plethon. Așadar, traducerea unor opere latine în greacă în această perioadă reprezintă un prim moment al regăsirii celor două lumi, el extinzându-se în Apus unde, se poate spune, pe bună dreptate, că Renașterea Italiană și, împreună cu aceasta, întreaga Renaștere Apuseană a fost într-o măsură considerabilă tributară Bizanțului. Acest lucru s-a întâmplat prin deschiderea de școli de limbă greacă de către bizantinii fugari, atât latinofroni, cât și latinofobi, prin formarea de filosofi în spirit platonician, ca Ficino, primul conducător al Academiei Platonice din Florența, asigurând astfel Bizanțului continuitate și după căderea Constantinopolului.

PASTORALĂ DE SFINTELE PAȘTI – 2001

† DANIEL
MITROPOLITUL MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI

HRISTOS A ÎNVIAT!

Iubiți credincioși și credincioase,

Sărbătoarea Învierii lui Hristos este numită și *Paște* sau *Paști*. Înțelesul duhovnicesc al cuvântului *Paște* este acela de *trecere*. Sărbătoarea creștină a Paștilor are o anumită legătură cu Paștele Vechiului Testament, dar în același timp ea este o sărbătoare cu totul nouă (cf. Matei 26, 17-30; Marcu 14, 12-26; Luca 22, 7-30; Ioan 13, 1-3).

În Paștele iudaic (Ieșirea 12, 1-51 și 13, 1-16) era celebrată eliberarea poporului evreu din robia Egiptului, trecerea prin pustie (Ieșirea cap. 16-18) și Legământul de la Sinai (Ieșirea 20, 1-18).

În Paștele serbat de Iisus cu ucenicii Săi, numit și Cina cea de pe urmă sau *Cina cea de Taină*, se săvârșește o taină nouă, *un Paște nou, un Legământ sau un Testament nou*, când Iisus ia pâinea, o binecuvântează, o frânge și o dă ucenicilor zicând: *„Luați, mâncați, **acesta este trupul Meu!**” Și luând paharul și mulțumind, le-a dat, zicând: Beți dintru acesta toți, **că acesta este Sângele Meu, al Legii celei noi**, care pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor”* (Matei 26, 26-28).

Jertfa mielului de Paște și toate celelalte jertfe din Vechiul Testament au preînchipuit jertfa Crucii lui Iisus, tainic împărtășită de El ucenicilor Săi, cu anticipație, la Cina cea de Taină din Sfânta și Marea Joi. De aceea, Sfântul Apostol Pavel, înțelegând mai târziu că Paștele Vechiului Testament s-a încheiat cu jertfa Crucii lui Hristos, Mielul lui Dumnezeu, a spus: *„Paștile nostru Hristos S-a jertfit pentru noi”* (I Corinteni 5, 7).

Faptul că ultimul Paște serbat de Iisus Domnul cu ucenicii Săi a fost un Paște neobișnuit reiese din cuvintele Mântuitorului Însuși, pe care le-a consemnat Sfântul Evanghelist Luca: „*Și a zis (Iisus) către ei (către ucenici): Cu dor am dorit să mănânc cu voi* ***acest Paști****, mai înainte de patima Mea. Căci zic vouă că de acum nu-l voi mai mânca, până când nu va fi desăvârșit în împărăția lui Dumnezeu*" (Luca 22, 15-16).

Vedem, așadar, că acest Paște al Crucii care anticipează patima, adică suferința și moartea Mântuitorului Iisus se va desăvârși în Înviere ca trecere la viața veșnică. Astfel, Paștele cuprinde, deodată, Taina Crucii și a Învierii, taina morții și a vieții veșnice, taina vieții pământești și taina vieții cerești. Prin înviere, trupul pământesc al lui Hristos Cel răstignit nu mai revine la viața pământească, stricăcioasă și trecătoare, cum s-a petrecut cu Lazăr, de pildă, ci *trupul Său pământesc devine ceresc, nestricăcios și veșnic.* El poartă urmele răstignirii în palme, în picioare și în coastă, dar nimeni și nimic pământesc nu-L mai poate reține. Hristos Cel înviat trece prin ușile încuiate (Ioan 20, 19-28), Se face văzut și nevăzut când și unde voiește El (Luca 24, 31). *Trupul înviat al lui Hristos a intrat deja în Împărăția cerurilor*; El a trecut de la existența biologică sau pământească la existența „teo-logică", cerească și veșnică. Iisus Cel înviat nu mai moare niciodată, El este veșnic viu (Apocalipsa 1, 8 și 17-18; 2, 8). Așadar, „*Moartea nu mai are stăpânire asupra Lui*" (Romani 6, 9).

În Hristos, moartea a fost omorâtă. De aceea cântăm „*Hristos a înviat din morți cu moartea pe moarte călcând...*".

Când Hristos Domnul a săvârșit *Cina cea de Taină*, mai întâi S-a rugat binecuvântând pe Dumnezeu și *mulțumindu-I*. Apoi a luat pâinea, a frânt-o și a dat-o ucenicilor Săi (Luca 22, 19). Rugăciunea aceasta de *mulțumire* a lui Iisus se numește în limba greacă a Noului Testament: *Euharistie*.

Sfântul Ioan Gură de Aur, tâlcuind *legătura care există între sărbătoarea Paștelor și Cina cea de Taină* sau *Sfânta Euharistie,* zice: „*Pentru care pricină a săvârșit (Iisus) taina aceasta în timpul Paștelor? Ca să aflii cu orice prilej că El este legiuitorul Vechiului Testament și că pentru cele din Noul Testament au fost preînchipuite cele din Vechiul Testament. Ceasul de seară nu înseamnă decât că timpul s-a împlinit, și că toate se apropie de sfârșit. (...) El (Iisus) a desființat principala lor sărbătoare (a iudeilor) și îi trece la un Paște nou și înfricoșător. Luați, le zice El, și mâncați! Acesta este trupul Meu care se frânge pentru voi* (I Corinteni 11, 24) *(...). El numește acest sânge, sângele noului Legământ, adică făgăduința Legii noi(...). și adaugă: Faceți aceasta întru pomenirea Mea* (Luca 22, 19). *Prin aceste cuvinte se vede cât de mult vrea El să-i îndepărteze pe ucenici de obiceiurile iudaice. După cum altădată - zice El - făceați Paștele întru pomenirea minunilor din Egipt, tot așa faceți aceasta întru pomenirea Mea. Ieri, sângele acela nu era decât pentru a salva pe întâii născuți din Egipt, acesta însă se varsă spre iertarea păcatelor lumii întregi*" [1].

---

[1] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, 82, 1, trad. D. Fecioru, București, 1994, p. 927.

Cina cea de Taină, ca taină a iubirii depline a lui Iisus (Ioan 13, 1), cuprinde *nu numai taina morții Sale* pentru iertarea păcatelor, *ci și taina Învierii Sale* sau taina vieții veșnice din Împărăția lui Dumnezeu. În acest sens, Sfântul Ioan Gură de Aur explică: *După săvârșirea acestei taine, Iisus Hristos zice: „nu voi mai bea de acum din rodul viței până în ziua aceea când Îl voi bea cu voi, nou, în împărăția Tatălui Meu"* (Matei 26, 29). *Îndată ce a vorbit despre patima și Crucea Sa, El începe să vorbească despre înviere prin acest cuvânt „împărăție", căci acesta este numele pe care-l dă Învierii.(...) De ce este **nou** acest vin? Pentru că El îl va bea într-o formă nouă, adică nemaiauzită: El va avea de acum înainte un trup nepătimitor, nemuritor, nestricăcios, liber de nevoia de a se hrăni. Deci nu dintr-o necesitate a mâncat și a băut El după învierea Sa; trupul Său nu mai avea nevoie de aceasta; El nu voia decât să dea o mărturie mai bogată despre învierea Sa"*[2].

Așadar, Paștile Legii vechi erau pomenire a trecerii prin Marea Roșie, iar Paștile Legii noi sunt *trecere de la moarte la viață*; acelea erau eliberare din robia Egiptului și drumul spre țara făgăduită, Canaan, acestea sunt *eliberarea din lumea păcatului* și *intrare în Împărăția cerurilor*. De aceea, cântările de Sfintele Paști din Biserica Ortodoxă ne îndeamnă: *„Veniți, din rodul cel nou al viței, al dumnezeiești veselii, în ziua cea vestită a Învierii, **Împărăției lui Hristos să ne împărtășim**, lăudându-L pe Dânsul ca pe un Dumnezeu în veci"*[3].

Legătura dintre Taina Sfintelor Paști, Taina Sfintei Euharistii și Taina Împărăției cerurilor este cântată într-un tropar din Cântările Învierii astfel: *„O, Paștile cele mari și preasfinte, Hristoase! O, Înțelepciunea și Cuvântul și Puterea lui Dumnezeu. Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine, mai adevărat (deplin) în ziua cea neînserată a Împărăției Tale"*[4].

Acest tropar pascal a devenit, în Liturghia ortodoxă, rugăciunea pe care o rostește preotul după ce s-a împărtășit și toarnă în potir părticelele pentru cele nouă cete ale sfinților.

Prin aceasta se vede și mai bine că *Învierea lui Hristos este lumina Sfintei Euharistii, iar Sfânta Euharistie este icoana prânzului și a bucuriei din Împărăția lui Dumnezeu,* o arvună dată nouă ca pregătire pentru învierea de obște și pregustare a vieții veșnice.

Prin participarea la Sfânta Euharistie înțelegem și simțim duhovnicește că Învierea lui Hristos este lumina și începutul învierii noastre: *„Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu are viață veșnică, și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi"* (Ioan 6, 54).

---

[2] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, 82, 2, ed. cit., pp. 928; vezi și *L'Eucharistie. Texte recuellis et presentés* par A. Hamman, DDB, Paris, 1981, pp. 104-107, (cu o traducere mai exactă).

[3] Canonul Învierii, Cântarea a 8-a, cf. *Slujba Învierii*, tâlcuire și text, Ed. TRINITAS, Iași, 2000, p. 52.

[4] Canonul Învierii, Cântarea a 9-a, troparul al 2-lea, *Slujba Învierii*, ed. cit., p. 56.

De aceea, în timpul împărtășirii cu Sfânta Euharistie se cântă în biserică: „*Cu Trupul lui Hristos vă împărtășiți și din izvorul cel fără de moarte gustați!*".

Iată de ce Învierea Domnului nu este serbată doar o dată în an, ci la fiecare început de săptămână, *Duminica*. Această zi se numește *Duminică*, pentru că ea este „*Ziua Domnului*" (Dies Dominica), adică ziua întâi a săptămânii în care a înviat Domnul, „*ziua pe care a făcut-o Domnul să ne bucurăm și să ne veselim în ea*". Pentru creștini, lucrarea și bucuria cea mai mare în fiecare Duminică trebuie să fie participarea la Sfânta Liturghie, la *Cina cea de Taină* a iubirii nesfârșite a lui Hristos Cel răstignit și înviat pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire.

Înainte de a primi Sfânta Împărtășanie sau Sfânta Euharistie ne rugăm zicând: „*Cinei Tale celei de Taină* ***astăzi****, Fiule al lui Dumnezeu, părtaș mă primește*".

Sfânta Euharistie nu este doar *pomenire* a Crucii și Învierii lui Hristos *din vremea aceea*, ci *împărtășirea*, acum, *astăzi* cu Hristos Cel răstignit și înviat Care Se află în ceruri.

Sfânta Împărtășanie se dăruiește „*spre iertarea păcatelor și spre viața de veci*".

Noi am oferit Domnului pâine și vin, iar El ne dăruiește pe Fiul Său jertfit și înviat pentru viața lumii. *Noi oferim daruri pământești și primim în schimb viață cerească. Noi oferim daruri și-L primim pe Hristos Dăruitorul vieții veșnice.*

Credința ortodoxă în special este lumină din lumina Învierii lui Hristos. De aceea, *Crezul* sau *Simbolul credinței* noastre se încheie cu speranța învierii și a Împărăției cerurilor: „*Aștept învierea morților și viața veacului ce va să fie*". Fiecare săptămână din an *începe* cu *Duminica,* cu ziua Învierii, pentru ca tot timpul vieții noastre să fie luminat de lumina Învierii. Vedem *icoana Învierii* lui Hristos pe coperta Sfintei Evanghelii și în mijlocul bisericii, pentru ca să venim des, cu bucurie, la întâlnirea cu Hristos Cel înviat, Care înainte de înălțarea Sa la cer a făgăduit: „*Iată Eu cu voi sunt* ***în toate zilele****, până la sfârșitul veacurilor*" (Matei 28, 20).

Sărutăm *Sfânta Cruce* și spunem: „*Crucii Tale ne închinăm Hristoase și Sfântă Învierea Ta o lăudăm și o mărim*", fiindcă în iubirea Crucii lui Hristos este ascunsă lumina Învierii Sale, iar slava Învierii lui Hristos descoperă puterea Crucii. Semnele răstignirii de pe trupul lui Hristos Cel înviat (Ioan 20, 26-29), care se află acum în slava Sfintei Treimi (Filipeni 2, 2-11), fac din taina Crucii taină a iubirii Sfintei Treimi. De aceea, slujba Învierii începe în Ortodoxie cu preamărirea Sfintei Treimi: „*Slavă Sfintei și Celei de o ființă și de viață făcătoarei și nedespărțitei Treimi...*"!

Taina Învierii este Taina vieții veșnice din Împărăția Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh, pentru că *învierea trupului lui Hristos a fost făcută de întreaga Sfântă Treime* (Fapte 2, 24; Matei 20, 19; Ioan 2, 19; 10, 18; Romani 1, 4; 8, 11; I Petru 3, 18-19).

Botezul creștinilor adulți din Biserica primelor veacuri *se făcea în noaptea de Paști* după ce au postit și au învățat tainele credinței timp de patruzeci de zile de catehează duhovnicească organizată de Biserică.

De ce? Pentru că Botezul este participare tainică la moartea și învierea lui Hristos, început de viață veșnică încă din lumea aceasta, potrivit învățăturii Sfinților Apostoli: *„Au nu știți că toți câți în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat? Deci ne-am îngropat cu El, în moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții. Căci dacă am fost altoiți pe El prin asemănarea morții Lui, atunci vom fi părtași și învierii Lui"* (Romani 6, 3-5).

Taina aceasta a prezenței lui Hristos Cel înviat în cei botezați se împlinește prin lucrarea Sfântului Duh: *„Iar dacă Duhul Celui ce a înviat pe Iisus din morți locuiește în voi, Cel ce a înviat pe Hristos Iisus din morți va face vii și trupurile voastre cele muritoare, prin Duhul Său Care locuiește în voi"* (Romani 8, 11).

Sărbătoarea Învierii lui Hristos și Sărbătoarea Cincizecimii sau a Pogorârii Sfântului Duh sunt legate tainic între ele prin lucrarea Sfântului Duh asupra trupului înviat al lui Hristos, ca *prin trupul acesta* să se reverse apoi viața veșnică în Trupul tainic al lui Hristos, adică în Biserică, și să înceapă învierea tuturor trupurilor (Efeseni 2, 6; Ioan 6, 54 și 63; Romani 8, 11 și 29; I Corinteni 15, 45-57).

Cele cincizeci de zile de la Duminica Învierii lui Hristos până la Duminica Pogorârii Sfântului Duh nu fac decât o *singură zi* ca totalitate a darurilor dumnezeiești[5], ca o *„Duminică mare"*, cum mai este numită Duminica Pogorârii Sfântului Duh. În Evanghelia după Sfântul Ioan, făgăduința trimiterii Sfântului Duh se face în seara *Cinei de Taină*, înainte de patima lui Hristos (Ioan cap. 14 și 15), iar în prima zi a învierii Sale, tot seara, Iisus Domnul Cel înviat din morți trece *cu trupul Său pnevmatizat* (înduhovnicit) prin ușile încuiate și *suflă* asupra ucenicilor zicând: *„Luați Duh Sfânt, cărora veți ierta păcatele, le vor fi iertate ..."* (Ioan 20, 19-23).

Astfel începe, ca arvună, Cincizecimea, adică Duhul Sfânt *începe să comunice oamenilor din trupul înviat al lui Hristos*, ca apoi, în *dimineața* celei de a cincizecea zi, *tot Duminica*, să fie dăruit în plinătatea Lui și ***să facă din cei mulți care cred în Hristos un singur Trup tainic: Biserica*** (Fapte 2, 1-6 și 41-47; I Corinteni 12, 12-13).

Iată de ce Biserica Ortodoxă săvârșește Sfânta Liturghie euharistică Duminica *dimineața*, nu seara, și cheamă Sfântul Duh să coboare asupra pâinii și vinului de la Euharistie, pentru a le uni tainic cu trupul înviat și pnevmatizat

---

[5] Cf. Tommaso Federici, *„Resuscito Christo" Commento alle Leture bibliche della Divina Liturgia bizantina*, Palermo, 1996, p. 122. Este semnificativ și faptul că perioada Penticostarului începe cu sărbătoarea Învierii Domnului, iar troparul *Pogorârii Sfântului Duh* nu este adresat Sfântului Duh ci lui Hristos Cel înviat, Care prin trimiterea Duhului Sfânt a împlinit făgăduința făcută ucenicilor înainte de Moartea și Învierea Sa (Ioan 15, 26).

al lui Hristos din ceruri, ca împărtășindu-ne cu acesta să putem mărturisi: *„Am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul Cel ceresc...!"*

Hristos Cel înviat și înălțat la ceruri trimite, împreună cu Tatăl, pe Sfântul Duh (Ioan 14, 16 și 26; 15, 26), iar Duhul Sfânt Îl face pe Hristos prezent în Biserica Sa și mai ales în centrul vieții ei: Sfânta Euharistie (Matei 18, 20; cf. Ioan 14, 17 și 28, 20; Efeseni 2, 18-22; 4, 3-6).

Prin Sfântul Duh S-a întrupat Hristos din Fecioara Maria (Luca 1 35), prin Sfântul Duh S-a botezat Hristos în Iordan (Matei 3, 16), prin Sfântul Duh, Tatăl a înviat trupul lui Hristos din morți (Romani 1, 4), prin și în Duhul Sfânt s-a constituit Biserica lui Hristos la Rusalii ca Trup tainic al Lui (Fapte 2, 4 și 41).

Iată de ce viața creștină este *viață în Hristos prin Sfântul Duh spre slava lui Dumnezeu Tatăl.*

Arătările lui Hristos după Înviere până la înălțarea Sa la cer sunt lucrări ale Sfântului Duh, în care vizibilul și invizibilul alternează pentru a învăța pe ucenici ca *prin credință să vadă cele nevăzute* și să-L iubească pe Hristos în Duhul Sfânt și în slava lui Dumnezeu Tatăl, chiar și atunci când nu-L mai văd cu ochii lor trupești: *„Pe El (Hristos), fără să-L fi văzut, Îl iubiți; întru El, deși acum nu-L vedeți, voi credeți și vă bucurați cu bucurie negrăită și preamărită, căci dobândiți răsplata credinței voastre, adică mântuirea sufletelor voastre"* (I Petru 1, 3-5 și 8-9).

Bucuria aceasta *„negrăită și preaslăvită"* despre care vorbește Sfântul Apostol Petru este bucuria Învierii întru Duhul Sfânt, bucuria Sfintelor Paști, bucuria Bisericii plină de iubirea Sfintei Treimi (II Corinteni 13, 13), bucurie care rodește în rugăciune și în fapte bune, în pregătirea pentru mântuire și pentru viața veșnică.

Iubiți fii și fiice duhovnicești,

Sărbătoarea Învierii lui Hristos, ca lumină a Sfintei Euharistii și a întregii vieți creștine, ne cheamă astăzi să vedem mai bine câte daruri sfinte și câte binecuvântări primim când luăm parte *în fiecare* Duminică și sărbătoare la Sfânta Liturghie sau la Sfânta Euharistie.

Prin urmare, trebuie să ne pregătim mai mult ca să ne putem împărtăși mai des din *„izvorul cel fără de moarte"* al Sfintei Euharistii. Să ne pocăim de toate păcatele noastre, să ne mărturisim la duhovnic și să iertăm toate celor care ne-au greșit nouă, așa cum și Hristos -Domnul a iertat zicând pe Cruce: *„Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac"* (Luca 23, 34).

Sfânta Euharistie *poartă în ea puterea iubirii jertfelnice și iertătoare a lui Hristos*. Uneori noi nu putem ierta pe cei care ne-au greșit, pentru că nu ne-am rugat îndeajuns sau pentru că nu ne-am pregătit destul de bine când ne-am apropiat de Sfânta Împărtășanie.

Când este primită cu pregătire, cu post și rugăciune, cu pocăință și milostenie, cu credință, nădejde și dragoste, Sfânta Euharistie devine *izvor de lumină și credință,* ca să înțelegem rostul vieții noastre pe pământ; *izvor de iubire curată și sfințenie* în familie și în societate; *izvor de curaj și*

dreptate, pentru a lupta împotriva păcatului și a răutăților de tot felul; *izvor de tărie și speranță,* pentru a birui în ispite, în suferință și durere.

Viețile Sfinților ne arată cât de mare este puterea Sfintei Liturghii euharistice pentru mântuirea viilor și a morților. De aceea, Biserica noastră se roagă la Sfânta Liturghie pentru toate trebuințele și pentru toți oamenii, pentru unitatea Bisericii, pentru pacea a toată lumea, pentru îmbelșugarea roadelor pământului, pentru tot sufletul necăjit și întristat care are nevoie de ajutorul lui Dumnezeu, pentru cei ce ne iubesc și pentru cei ce ne urăsc pe noi, pentru toate popoarele și pentru toate generațiile, pentru vii și pentru cei adormiți întru credință și întru nădejdea Învierii.

Toată umanitatea și toată creația este văzută în lumina Învierii și a iubirii lui Hristos, pentru că *toți oamenii sunt chemați la bucuria Învierii* celei de obște, fiecare după tăria credinței și a pocăinței sale, după faptele bune pe care le-a săvârșit (cf. Ioan 5, 28-29; Matei 25, 31-46).

Când păcatul și suferința, nedreptatea și răutățile întunecă viața noastră și a altora, rugăciunea fierbinte a noastră și a Bisericii, Sfânta Spovedanie și Sfânta Împărtășanie *ne aduc în suflet putere din puterea Crucii și a Învierii lui Hristos*, Care, în ziua învierii Sale, a zis femeilor mironosițe: *„Bucurați-vă! Nu vă temeți!"* (Matei 28, 9-10), iar ucenicilor întristați și cuprinși de neliniște a zis: *„Pace vouă!"* (Ioan 20, 21).

Să-i învățăm pe copiii și tinerii noștri să iubească frumusețea luminii Învierii lui Hristos!

Să ajutăm familiile întristate să găsească bucuria femeilor mironosițe și bucuria Maicii Domnului întru învierea Fiului Său!

Să ajutăm pe toți semenii noștri care se află în suferință și neliniște să găsească pacea lui Hristos!

Să rugăm pe Hristos Cel înviat din morți să ne dăruiască tuturor Duhul Său cel Sfânt, *ca toate cuvintele și faptele noastre să aducă lumină și bucurie în jurul nostru*, așa cum aduce lumină și bucurie lumânarea Învierii lui Hristos pe care am aprins-o în noaptea de Paști și pe care o purtăm în mână și în cuget ca fiind simbol sfânt al iubirii ce ne vine de la Dumnezeu - *Părintele luminilor* (Iacov 1, 17).

Frați creștini,

Anul acesta se împlinesc 600 de ani de când Mitropolia Moldovei a fost recunoscută oficial de către Patriarhia Ecumenică de Constantinopol, și 360 de ani de când au fost aduse la Iași moaștele Sfintei Cuvioase Parascheva, Ocrotitoarea întregii Moldove.

De aceea, de sărbătoarea Sfintei Parascheva, în 14 octombrie, anul acesta, vom organiza, cu ajutorul Domnului, momente deosebite de mulțumire adusă lui Dumnezeu pentru binefacerile Sale revărsate asupra Moldovei de-a lungul veacurilor, ca lumină a Învierii lui Hristos și daruri ale Sfântului Duh cultivate cu osârdie în Biserica Sa din această parte a Țării, spre slava Sfintei Treimi și spre a noastră mântuire.

Vă îndemnăm, așadar, să aduceți împreună cu noi rugăciuni d mulțumire lui Dumnezeu, și să-I cerem totodată să ocrotească țara noastră să ne dăruiască credință puternică, viață sfântă, mult ajutor în nevoi și î necazuri și să binecuvânteze cu har și bucurie pe tineri și pe vârstnici familiile și mănăstirile, clerul și poporul întreg.

„Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tată și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți!" (II Corinteni 13, 13).

PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI - 2001

† PIMEN
ARHIEPISCOP AL SUCEVEI ȘI RĂDĂUȚILOR

„Dar Dumnezeu, bogat fiind în milă, pentru multa Sa iubire cu care ne-a iubit, pe noi cei ce eram morți prin greșelile noastre, ne-a făcut vii împreună cu Hristos... Și împreună cu El ne-a sculat și împreună ne-a așezat în ceruri...”.
(Efeseni2, 4-6)

Dreptmăritori creștini,

În viața omului, așezat de Dumnezeu în grădina raiului, a intrat moartea datorită păcatului neascultării, care apoi a trecut la noi toți ca o moștenire a firii omenești înstrăinate de Dumnezeu (Romani 5, 12, 19).

Fapta mântuirii înseamnă eliberarea de sub povara păcatului; omul devenit rob al păcatului nu putea să iasă singur din această stare. L-a ajutat din dragoste pentru făptura Sa Dumnezeu Tatăl, trimițând pe Fiul Său în lume, Care făcându-Se om, a luat asupra Sa păcatele lumii, le-a pironit pe cruce și a biruit moartea cu moartea și Învierea Sa cea de a treia zi (Efeseni 2, 5-8).

Mântuirea primită în dar trebuie să o facem să fie și fapta noastră prin permanente nevoințe creștinești, împotrivindu-ne păcatului, iar dacă acesta ne-a biruit, trebuie să-l mărturisim în Taina Sfintei Spovedanii, în care luăm de la Dumnezeu iertare și întărire sufletească.

Lupta noastră cu păcatul să fie clipă de clipă, alungând permanent din noi gândurile cele rele. În această luptă duhovnicească ne este de mare ajutor ascultarea de poruncile lui Dumnezeu, care nu sunt grele dacă vrem să împlinim voia Sa (I Ioan 5, 3).

Iubiți fii duhovnicești,

Astăzi, întreaga obște ortodoxă trăiește cea mai mare bucurie: Învierea Domnului, „*Sărbătoarea sărbătorilor*", „*Împărăteasă și Doamnă*". Astăzi, moartea a fost omorâtă prin moartea cu trupul a Celui ce dă viață tuturor, Domnul nostru Iisus Hristos; trăim nu numai bucuria omorârii morții, ci și bucuria „*începutului altei vieți*", a „*vieții veșnice*", a vieții în Hristos și împreună cu Hristos (Efeseni 2, 13; Filipeni 1, 21). Sunt chemați să se bucure la sărbătoarea Învierii Domnului, potrivit cuvântului Sfântului Ioan Gură de Aur, nu numai cei ce au postit și cred în Iisus Hristos, ci și cei ce n-au postit. Acest pogorământ îl datorăm dragostei nemărginite a lui Dumnezeu, dragoste care-i cheamă însă la pocăință, iertându-le lor, în milostivirea Sa cea mare, greșeala nepostirii (Romani 2, 4; Efeseni 2, 4-5; Înțel. 11, 23; 12, 10-20).

Bucuria adevăratului creștin, la praznicul Învierii Domnului, trebuie să izvorască însă nu numai din bunătatea lui Dumnezeu, ci mai ales din osteneala postului, unit cu rugăciunea și faptele de milostenie.

Biruința Mântuitorului asupra morții prin Învierea Sa ne este arătată și de icoana noastră ortodoxă sub chipul coborârii Sale la iad, de unde scoate pe Adam și Eva și, împreună cu ei, pe toți cei care au murit mărturisind pe Dumnezeu printr-o închinare curată, adică prin cinstirea Creatorului și nu a făpturilor create.

Mântuitorul a înviat împreună cu cei care au crezut curat în Dumnezeu și erau ținuți pe nedrept în robia păcatului moștenit. De Învierea Domnului s-au împărtășit, așadar, și drepții Testamentului Vechi.

Trupul înviat din morți al Mântuitorului nostru Iisus Hristos este un trup eliberat de legile pământului, este un trup duhovnicesc. Iată, numai așa Mântuitorul intră cu trupul în casa unde Sfinții Apostoli erau adunați în taină, de frica iudeilor, deși ușile erau încuiate și tot acolo Iisus l-a chemat pe Toma să vadă și să pipăie trupul Său înviat.

Tot trup duhovnicesc vom avea și noi la obștească înviere, cum ne spune Sfântul Apostol Pavel: „*Așa este și învierea morților: Se seamănă (trupul) întru stricăciune, învie întru nestricăciune; se seamănă întru necinste, învie întru slavă, se seamănă întru slăbiciune, învie întru putere. Se seamănă trup firesc, învie trup duhovnicesc. Dacă este trup firesc, este și trup duhovnicesc*" (I Corinteni 15, 42-44).

Iubiți fii duhovnicești,

Dacă luăm aminte că trupurile noastre sunt menite învierii și deci vieții celei veșnice, că ele sunt „*temple ale Duhului Sfânt*" (I Corinteni 6, 19) și „*mădulare ale trupului tainic al lui Hristos*" (I Corinteni 6, 15), că toate ne sunt îngăduite, dar nu toate ne sunt de folos, atunci nu ne vom mai lăsa (I Corinteni 6, 12) biruiți de libertatea dezordonată, de tovărășiile rele care strică obieciurile bune (I Corinteni 15, 33) pentru că

ne spune mai departe Sfântul Apostol Pavel: „*Nu știți, oare, că nedreptii nu vor moșteni Împărăția lui Dumnezeu? Nu vă amăgiți: Nici desfrânații, nici închinătorii la idoli, nici adulterii, nici malahienii, nici sodomiții, nici furii, nici lacomii, nici betivii, nici batjocoritorii, nici răpitorii nu vor moșteni împărăția lui Dumnezeu*" (I Corinteni 6, 9-10).

Dacă luăm aminte, repet, la toate acestea, cunoscând „*că noi toți trebuie să ne înfățișăm înaintea scaunului de judecată al lui Hristos, ca să ia fiecare după cele ce a făcut prin trup, ori bine, ori rău*" (II Corinteni 5, 10), ne vom opune mai bine ispitelor păstrându-ne curate, întru sfințenie, atât sufletele cât și trupurile. „*Căci ați fost cumpărați cu preț! Slăviți, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru și în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu*" (I Corinteni 6, 20).

Din tot binele pe care suntem datori să-l facem cât suntem în trup și de care vom fi întrebați la înfricoșătoarea judecată a lui Hristos, cel dintâi este al faptelor de milostenie pentru frații prea mici ai lui Hristos (Matei 25, 31-46), care astăzi se înmulțesc tot mai mult, în timp ce posibilitățile materiale ale celor care vor să-i ajute se tot împuținează; dar dacă dragostea față de aproapele sporește, sporesc și cele puține ale noastre, pentru că adunându-le la un loc cele puține ajung să fie îndestulătoare pentru toți cei aflați în nevoi, bucurându-ne sufletește deopotrivă și cei ce primim și cei ce dăruim.

Dar, cum Înviere înseamnă și nădejde, să credem în biruința sărăciei materiale sporind în muncă și să-L rugăm pe Bunul Dumnezeu să dea gând bun guvernanților la o mai bună chivernisire a roadelor muncii noastre.

Fie ca bucuria Învierii, care este bucuria mântuirii, să ne înveșmânteze pe toți astăzi, de ziua acestui mare praznic și în toate zilele vieții noastre.

Cu părintească dragoste în Hristos vă îmbrățișez pe toți, întâmpinându-vă cu salutul pascal,

„HRISTOS A ÎNVIAT!"

PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI – 2001

† EFTIMIE
EPISCOP AL ROMANULUI

„Precum în Adam toți mor,
așa și în Hristos toți vor învia”.
(I Corinteni 15, 22)

HRISTOS A ÎNVIAT!

Iubiții mei fii sufletești,

În aceste clipe, de mare intensitate spirituală, aducem mulțumire și slavă Prea Bunului Dumnezeu, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, că ne-a învrednicit să fim împreună cu comuniunea pascală a primei sărbătoriri a Învierii Domnului din mileniul III.

Creația văzută și cea nevăzută, întreaga făptură cuvântătoare, transcende acum un tainic fior de viață dumnezeiască. Cerul și pământul revarsă peste noi lumina dulce a Învierii: „*Veniți, dar, de primiți Lumină!*” Cu sufletele pioase, în firească smerenie, mărturisim: „*Dintru înălțime Te-ai coborât, Milostive, îngropare ai luat de trei zile, ca să ne mântuiești pe noi de patimi. Cela ce ești Viața și Învierea noastră, Doamne, Slavă Ție!*”.

Profunda întristare ce cuprinde sufletele noastre pentru dureroasa răstignire a Domnului pe Cruce a fost risipită de imensa bucurie a Învierii Mântuitorului. Prin Patimile Sale răscumpărătoare, Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu Celui viu (Matei 16, 16) ne-a orânduit Paștele cel nou: „*El însuși a devenit Paște!*”[6].

---

[6] Sf. Ioan Hrisostom, *Cuvântările la praznice împărătești*, „Izvoarele Ortodoxiei”, București, 1942, p. 71.

Biruind puterea morții și duhurile iadului, Hristos S-a ridicat cu putere din mormânt, înveșmântându-ne cu slava Sa cerească; făcându-ne părtași ai vieții Sale, Iisus Domnul comunică în sufletele noastre darul vieții întru sfințenie și mărire. De aceea, firea noastră „*dumnezeiește este acum înfrumusețată*", cum se exprimă o veche cântare bisericească. Vie și trainică este, așadar, taina mântuirii noastre! „*Dumnezeu, bogat fiind în milă, pentru multa Sa iubire cu care ne-a iubit, pe noi cei ce eram morți prin greșelile noastre, ne-a făcut vii împreună cu Hristos... și împreună cu El ne-a sculat și împreună ne-a așezat întru cele cerești*" (Efeseni 2, 4-6).

Iubiții mei fii,

Biserica învață că odată cu îndepărtarea protopărinților noștri din rai – cum am rememorat în Duminica lăsatului sec de brânză – întreaga creație văzută a suferit acel blestem al întreruperii comuniunii cu Dumnezeu, al distrugerii și, deci, al morții. Redobândirea raiului echivala cu restaurarea chipului lui Dumnezeu din om, cu reluarea legăturilor iubirii, ale comuniunii de viață și ale intensificării vieții spirituale pentru revenirea la frumusețea originară, adică viață în Dumnezeu. De aceea, în cântările Triodului l-am auzit pe Adam recunoscând: „*Îngropat-am, Mântuitorule, cu patimile frumusețea chipului celui dintâi; dar precum drahma, oarecând, așa mă caută și mă află*". Din contraste s-au născut suferința și cunoștința binelui; patimile aduc întristarea și întunecarea chipului originar dar trezesc și conștiința stării primordiale din Eden. Este conștiința frumuseții chipului divin din Adam, deformat și alterat de cugete rușinoase, de patimile care perturbă armonia și echilibrul trup-suflet, însă fără a fi distrus acest chip.

Păcatul originar a fost o cădere dar și o tresărire năvalnică a conștiinței, precum desprindem din Pilda Fiului risipitor (Luca 15, 11-32). În această dureroasă trezire, Adam a cerut mântuirea și îndurarea lui Dumnezeu: „*Milostive îndurate, strig către Tine: miluiește-mă pe mine cel ce am căzut!*" sau: „*De veșmântul cel de Dumnezeu țesut m-am dezbrăcat eu, ticălosul, prin sfatul vrăjmașului, neascultând porunca Ta cea dumnezeiască, Doamne. Ci Tu, Cel ce Te-ai întrupat din Fecioară, în anii cei de apoi, chemându-mă, iarăși adu-mă în rai*".

Iubiții mei,

Mântuitorul Hristos a suferit Crucea și moartea numai și numai pentru mântuirea noastră, pe care teologii o interpretează ca fiind „*a doua creație a lumii*". Iisus devine „*Noul Adam*" (Romani 6, 4-9). Prin Crucea de pe Golgota – care este noul „*pom al vieții*" la care nu a ajuns Adam în rai – și prin Învierea cea de-a treia zi a Mântuitorului (1 Corinteni 15, 3-4), puterea iubirii treimice

a triumfat: „*Înălțatu-Te-ai pe cruce, Iisuse, Cel ce Te-ai pogorât din cer; venit-ai la moarte; către cei din întuneric, lumina cea adevărată; către cei căzuți, Învierea tuturor. Cel ce ești luminarea și Mântuitorul nostru, slavă Ție*" (din cântările Penticostarului).

Astfel, în iconomia divină a mântuirii noastre există o legătură interioară între moartea și Învierea Domnului. Trupul jertfit și înviat al lui Hristos este de viață dătător prin trecerea de la moarte la viață. Precedată și condiționată de moartea pe Cruce, urmată și pecetluită de Înălțarea la cer, Învierea Domnului stă în centrul înfăptuirii mântuirii noastre. Când se referea la sensul venirii Sale pe pământ, Iisus prevestea Apostolilor că El „*trebuie să meargă la Ierusalim și să pătimească multe, să fie omorât și a treia zi să învieze*" (Matei 16, 21). După Înviere, în drumul spre Emaus, se adresează celor doi ucenici, Luca și Cleopa: „*Nu trebuia, oare, ca Hristos să pătimească acestea și să intre în slava Sa?*" (Luca 24, 26). Așadar, „*trecerea*" Domnului nostru Iisus Hristos din lumea aceasta la Tatăl, trebuia să se facă prin moartea, Învierea și Înălțarea Sa la cer.

În calea spre Tatăl ceresc, în care ne-a inclus și pe noi prin firea omenească recapitulată în Persoana Sa, Hristos știa, desigur, că merge spre moarte. Nu a dorit-o dar a acceptat-o, pentru că jertfa Sa era izbăvitoare de păcat și de aceea nu a ocolit-o. Elocvent, înainte de Patimi, El a grăit: „*Acum sufletul Meu e tulburat și ce voi zice? Părinte, izbăvește-Mă, de ceasul acesta? Dar pentru aceasta am venit în ceasul acesta*" (Ioan 12, 27). La puțin timp, după aceasta, știind că puterea Învierii este mai mare decât a morții, Și-a ridicat ochii spre cer, adresându-se Tatălui: „*Părinte, a venit ceasul! Preaslăvește pe Fiul Tău, ca și Fiul să te preaslăvească! Eu te-am preaslăvit pe Tine pe pământ; lucrul (mântuirea) pe care Mi L-ai dat să-l fac, l-am săvârșit. Și acum preaslăvește-Mă Tu, Părinte, la Tine Însuți cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea... Sfințește-i pe ei (cei care cred în Mine) întru adevărul Tău... Pentru ei Eu Mă sfințesc pe Mine Însumi, ca și ei să fie sfințiți întru adevăr*" (Ioan 17, 1-4; 18-19). Rostind aceste cuvinte, Domnul se găsea aproape de limita cea mai de jos a umilinței și ascultării Sale, ca om robit de păcatul nostru, care-L conducea la moarte. A trăit atunci cea mai cutremurătoare durere pricinuită de prăpastia care desparte pe omul păcătos de Dumnezeu, deoarece El se îndrepta spre moarte fără să fi moștenit sau săvârșit vreun păcat. Sfâșiat de chinuri, crucificat, presimțindu-Și moartea, a strigat cu glas mare: „*Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M-ai parasit?*" (Matei 27, 46).

Dar cugetul părăsirii Sale de Tatăl a durat numai o clipă. Ridicându-Și din nou ochii spre cer a rostit cu glas mare: „*Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul Meu. Și aceasta zicând, Și-a dat duhul*" (Luca 23, 46).

Jertfa a fost bine primită de Dumnezeu Tatăl (Efeseni 5, 2), Care L-a înviat din morți și s-a înălțat la cer și a șezut de-a dreapta Sa, întru slava Împărăției Sale veșnice. „*Dragostea lui Hristos ne stăpânește pe noi care socotim aceasta, că dacă unul a murit pentru toți, au murit deci toți. Și a murit pentru toți, ca cei ce viază să nu mai vieze lorușsi, ci Aceluia care, pentru ei, a murit și a înviat*" (2 Corinteni 5, 14-15).

După slăvita Sa Înviere, Mântuitorul S-a arătat ucenicilor Săi și le-a grăit: „*Datu-Mi-s-a toată puterea în cer și pe pământ*" (Matei 28, 18). Fiul lui Dumnezeu cel veșnic ni se înfățișa acum ca Împărat al Cosmosului, Domn al întregii zidiri. Dar, intrând în Sfânta Sfintelor din Împărăția cerurilor, Mântuitorul ni se înfățișează și în slujirea Sa arhierească, rămânând „*Preot în veac după rânduiala lui Melchisedec*" (Evrei 5, 10).

Prin trimiterea Sfântului Duh în lume, venit personal la Cincizecime, Hristos revarsă permanent peste noi și în noi darul vieții, pentru înnoirea noastră duhovnicească și pentru învierea noastră cu trupul ce va fi la sfârșitul veacurilor. Învierea Domnului, a „*Noului Adam*", este garanția Învierii universale.

„*Trupul înviat al Creatorului întrupat va străluci ca și centrul real al atracției cosmice care le va atrage la sine pe toate*"[7].

Iubiții mei fii duhovnicești,

Sărbătorind, după tradiție, Învierea Domnului dăm astăzi mărturie vie despre credința noastră în Hristos cel jertfit și înviat pentru mântuirea omului. Am reîmprospătat sufletește toate evenimentele petrecute în jurul Învierii. Dar, foarte important, simțim acum învierea noastră duhovnicească, adică înnoirea noastră lăuntrică, prin puterea harului dăruit nouă de Dumnezeu prin Hristos (Ioan 1, 17).

Mărturisim, totodată, participarea noastră la patimile, ridicarea din mormânt și preamărirea Mântuitorului. „*Ieri m-am răstignit împreună cu Hristos, astăzi împreună cu El mă preamăresc; ieri am murit împreună cu El, astăzi împreună cu El dobândesc viață; ieri împreună cu El m-am îngropat, astăzi împreună cu El mă ridic din morți*" (Sfântul Grigorie de Nazianz).

„*Gustăm*" anticipat bucuria învierii noastre cu trupul, de la parusia Domnului. Și de aceea zicem de multe ori, nu numai că „*sărbătorim*" sau prăznuim Paștile ci că „*facem*" Paștile. Înțelegem, prin aceasta, că luăm și noi parte la săvârșirea măreței taine a mântuirii noastre din ziua Învierii Domnului.

Sărbătorim, în adevăr, astăzi, Paștile Domnului nostru Iisus Hristos. Tot o veche cântare bisericească glăsuiește: „*Paștile cele sfințite astăzi s-au arătat nouă. Paștile cele noi și sfinte, Paștile cele de taină, Paștile cele preacinstite, Paștile - Hristos Mântuitorul*". În acest timp noi „*facem*" și Paștile noastre. „*Paștile cele fără prihană, Paștile cele mari, Paștile credincioșilor, Paștile care au deschis nouă ușile raiului, Paștile cele ce sfințesc pe toți credincioșii*".

Prea iubiții mei fii,

Bucuria Învierii depășește orice măsură.

Marele eveniment istoric și transcendent a adus pacea și binecuvântarea, dezlegarea păcatelor, restaurarea chipului divin din om și împăcarea

---

[7] Panayotis Nellas, *Omul-animal îndumnezeit*, studiu introductiv și traducere de diac. I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1994, p. 114.

cu Dumnezeu. Urmarea acestora constă în transformarea lumii, printr-o concepție nouă în viață și realizarea unei societăți noi cu respect față de valorile religioase, morale și sociale. Învierea Domnului a generat și o nouă morală datorită restabilirii adevăratei comuniuni dintre Dumnezeu și om, prin adevărul iubirii biruitoare.

Morala ortodoxă este o „*morală a comuniunii*"[8] și de aceea în aceste preacinstite zile să ne apropiem cu inima și cu fapta de toți cei care au nevoie de sprijin și mângâiere, de toți cei lipsiți și în suferință.

Cunoaștem, din istoria Bizanțului, că împărații de la Constantinopol, în timpul Postului Mare, înainte de Paști, făceau vizite la azile și orfelinate, erau dispuși să facă multă milostenie, cum poruncește Domnul în Evanghelie (Matei 25, 40). Pilda lor era urmată de orice credincios și trebuie continuată. Facem, la rându-ne, apelul ca să sporim lucrarea filantropică din cuprinsul eparhiei Romanului. Să-i cercetăm pe toți cei aflați în situații grele sau care au fost loviți de diferite nenoriciri: inundații, secetă și atâtea altele. Să ajutăm bătrânii lipsiți de sprijin, să ocrotim copiii orfani ori abandonați, tinerii dezorientați care și-au pierdut echilibrul vieții, bolnavii aflați în spitale și pe cei întemnițați pe care nu are cine să-i întărească. Iubirea creștină să fie mai vie în zilele noastre!

Binecuvântând strădaniile pentru mântuire și viață frumoasă, creștinească, în ziua acestui praznic luminat al Sfintelor Paști, îmi îndrept cu smerenie cugetul către cer, rugând pe „Dumnezeul păcii, Cel ce prin sângele veșnicului legământ a înviat din morți pe Păstorul cel mare al oilor, pe Domnul nostru Iisus Hristos, să vă întărească în orice lucru bun, ca să faceți voia Lui să lucreze în noi ceea ce este bineplăcut în fața Lui, prin Iisus Hristos, Căruia fie slava în vecii vecilor, Amin (Evrei 13, 20-21).

---

[8] Hristodoulos, Arhiepiscop al Atenei, Primat al Greciei, *Misiunea socială c Bisericii*, carte tipărită cu binecuvântarea I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei ș Bucovinei, Iași, 2000, p. 84.

CUVÂNT PASTORAL LA ÎNVIEREA DOMNULUI - 2000

† IOACHIM
EPISCOP AL HUȘILOR

„Astăzi toate sunt pline de lumină,
și cerul, și pământul și cele de dedesubt”.

Binecuvântați creștini,

Prin harul și binecuvântarea Bunului Dumnezeu, în cele patruzeci de zile de post, vrednicii credincioși ai Bisericii noastre au urcat pe scara desăvârșirii, au purtat Crucea împreună cu Mântuitorul în săptămâna Sfintelor Patimi, au îngenunchiat la Crucea Golgotei, și acum trăim bucuria Învierii Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

După moartea Sa, Domnul nostru Iisus Hristos, S-a înfățișat pe Sine *„viu apostolilor Săi prin multe semne doveditoare, făcându-Se văzut lor, timp de patruzeci de zile și vorbindu-le despre cele ale împărăției lui Dumnezeu”*.

Aceasta este mărturia pe care ne-a lăsat-o Sfântul Evanghelist Luca în cartea sa numită *Faptele Apostolilor* (1, 3) despre Învierea Mântuitorului; iar Sfântul Evanghelist Ioan, după ce sfârșește descrierea venirii Mântuitorului în mijlocul ucenicilor Lui, trecând în chip minunat prin ușile încuiate (20, 26), zice: *„Deci și alte multe minuni a făcut Iisus înaintea ucenicilor Săi, și alte minuni, multe, care nu sunt scrise în cartea aceasta. Iar acestea s-au scris ca să credeți că Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, și, crezând, să aveți viață în numele Lui”* (Ioan 20, 30-31).

Mai departe, în încheierea Evangheliei sale, apostolul iubit al Mântuitorului, după ce termină descrierea arătărilor lui Iisus, în fața ucenicilor Săi, în Galileia, adaugă: *„Dar sunt multe lucruri pe care le-a făcut Iisus, care, dacă s-ar fi scris, câte unul socotesc că nici în lumea toată, n-ar fi putut să încapă cărțile ce s-ar fi scris”* (Ioan 21, 25).

Iubiți fii sufletești,

Cărțile bisericești vechi, ne-au păstrat știrea că Maica Domnului a văzut pe Iisus „*sculându-Se prea frumos din mormânt, biruitor...*" cu totul „*strălucit, fără asemănare în frumusețe, ca un mire, ieșind cu trupul din cămara gropii...*".

Atunci „*ea s-a umplut de bucurie și a strigat: Fiul meu și Dumnezeul meu, măresc Învierea Ta cea mai presus de cuvânt*".

„*A înviat Domnul. Am văzut mormântul gol*" ziceau Sfinții Apostoli Petru și Ioan.

„*Am văzut pe Domnul și am vorbit cu El*", spunea ucenicilor Mântuitorului Maria Magdalena. „*Mi-a poruncit să merg la frații Lui și să le spun că El Se va sui la Tatăl Său și la Tatăl nostru, la Domnul Său și Dumnezeul nostru*" (In. 20, 17-18).

„*Am văzut pe Domnul, I-am cuprins picioarele și ne-am închinat Lui*" ziceau femeile mironosițe care veniseră în zorii zilei de Duminică să vadă mormântul.

Iar „*El ne-a poruncit să dăm de veste fraților Săi să meargă în Galileia și acolo Îl vor vedea*" (Matei 28, 10).

„*Am văzut pe Domnul*". A mers cu noi pe cale, de la Ierusalim la Emaus și ne-a tâlcuit Scripturile, dovedindu-ne că Hristos trebuia „*să pătimească și să intre întru slava Sa*" (Luca 24, 13-27), mărturiseau doi dintre ucenicii apostolilor, Luca și Cleopa.

Ei vorbeau cu El, dar nu știau că este Mântuitorul. La binecuvântarea și frângerea pâinii „*li s-au deschis însă ochii lor și au cunoscut că este El. El însă, s-a făcut nevăzut de lângă ei*" (Luca 24, 31).

„*Într-adevăr, Domnul a înviat și S-a arătat lui Simon*" mărturiseau apostolii, împreună cu cei ce se țineau de ei, în fața celor care veniseră de la Emaus (Luca 24, 33-34).

„*Pace vouă!*". Acesta este cuvântul de urare pe care l-a adresat Mântuitorul către cei care se găseau atunci adunați într-o cameră încuiată de teama necredincioșilor, în momentul în care, pe neașteptate, a venit și a stat în mijlocul lor, făcând dovada învierii Sale.

„*Am văzut pe Domnul!*". Așa au grăit ceilalți apostoli către Toma, care nu fusese de față când Mântuitorul S-a arătat lor; la care Toma a zis: „*Dacă nu voi vedea în palmele Lui semnul piroanelor, dacă nu voi pune degetul meu în semnul piroanelor și dacă nu voi pune mâna mea în coasta Lui, nu voi crede*".

După o săptămână, Toma văzând mâinile și coasta Mântuitorului, a dat mărturie de credință nu numai în învierea Lui, dar și în dumnezeirea Lui zicând: „*Domnul meu și Dumnezeul meu!*" (Ioan 20, 28).

Sfântul Evanghelist Ioan precizează ca Domnul nostru Iisus Hristos S-a arătat din nou ucenicilor Săi la Marea Tiberiadei, în Galileia, unde a săvârșit pentru ei o minune. Aceasta este acum a treia oară când Iisus S-a arătat ucenicilor, după ce S-a sculat din morți (Ioan 21, 14).

Iubiți fii duhovnicești,

După Înviere, la cea de-a treia arătare în fața ucenicilor Săi, Domnul nostru Iisus Hristos, a mărturisit zicând: „*Datu-Mi-s-a toată puterea în cer și pe pământ...*" (Matei 28, 18).

Ca Fiu al lui Dumnezeu, Mântuitorul n-a fost niciodată lipsit de putere. Dar în vremea viețuirii Lui ca om, întru desăvârșită smerenie și umilință, El n-a dat la iveală puterea Sa dumnezeiască. Numai în momentul învierii din morți, El Se arată ca „*Fiu al lui Dumnezeu, întru putere, după Duhul sfințeniei, prin învierea Lui din morți*" (Rom. 1, 4).

Astfel, pe Cel ce scurtă vreme a fost pus mai prejos decât îngerii, pe Iisus, Îl vedem: „*încununat cu mărire și cinste...*" (Evrei 2, 9). Pe El, „*Dumnezeu L-a făcut și Domn și Hristos, stăpân și mântuitor*" (Fapte 2, 36). În numele Lui se pleacă tot genunchiul: „*al celor cerești și a celor pământești și al celor de dedesubt*" (Filipeni 2, 10-11).

În acest fel, înviind pe Hristos din morți, Dumnezeu: „*L-a așezat de-a dreapta Sa întru cele cerești, mai presus de toate... și toate le-a supus sub picioarele Lui, și L-a dat pe El, cap al Bisericii*" (Efeseni 1, 20-22).

Așadar, înviind din morți, Domnul nostru Iisus Hristos nu s-a întors la viața Sa de mai înainte de moarte, în trupul Său omenesc, asemenea fiicei lui Iair, fiului văduvei din Nain sau a lui Lazăr din Betania, pe care Mântuitorul îi înviase din morți. Aceștia, după oarecare vreme, au murit din nou, fiindcă ei îmbrăcaseră la înviere „*trupul morții*", adică trupurile lor pământești, „*supuse osândei morții din pricina păcatului*" (Romani 7, 24).

Așa cum precizează Sfântul Apostol Petru, Domnul nostru Iisus Hristos „*a fost dat morții în trup*" dar „*a fost făcut viu în duh*" (I Petru 3, 18).

Mântuitorul a murit în adevăr în trup omenesc, dar a înviat în trup dumnezeiesc; a murit în trup pământesc, dar a înviat în trup ceresc; a murit în trup stricăcios, dar a înviat în trup nestricăcios; a murit în necinste, dar a înviat în mărire; a murit în slăbiciune, dar a înviat în putere; a murit în trup firesc, dar a înviat în trup duhovnicesc (I Cor. 15, 39-50).

Cu trupul Său înviat și desăvârșit, înduhovnicit, Domnul nostru Iisus Hristos a trecut prin piatra mormântului Său și prin ușile încuiate ale încăperii unde se aflau adunați Sfinții Apostoli. Cu același trup duhovnicesc El Se arăta sau Se făcea nevăzut din ochii oamenilor. Cu trupul Său îndumnezeit El S-a înălțat la cer în văzul Sfinților Apostoli.

În acest fel, prin Înviere, Domnul nostru Iisus Hristos S-a descoperit lumii ca adevăratul Fiu al lui Dumnezeu, Domnul și Mântuitorul nostru. Pe scaunul măririi, împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh în ceruri șade și aici cu noi este, în toate zilele, până la sfârșitul veacului (Matei 28, 20).

Dreptmăritori creștini,

De la moarte la viață și de pe pământ la cer, Domnul nostru Iisus Hristos n-a trecut singur. „*Bogat fiind în milă, Dumnezeu, pentru multa Sa*

iubire cu care ne-a iubit, pe noi cei ce eram morți prin greșelile noastre, ne-a făcut vii împreună cu Hristos (...) și împreună cu El ne-a sculat și împreună ne-a așezat întru cele cerești în Hristos Iisus" (Efeseni 2, 4-6).

Întrucât Mântuitorul „*a gustat moartea pentru fiecare om*" (Evrei 2, 9), oamenii toți au fost răscumpărați de sub osânda morții.

Aducându-Se pe Sine înaintea lui Dumnezeu „*prinos și jertfă întru miros de bună mireasmă*" (Efeseni 5, 2).

Domnul nostru Iisus Hristos s-a înfățișat lui Dumnezeu pentru sfințirea noastră: „*sfânt, fără de răutate, fără de pată, osebit de cei păcătoși și mai presus decât cerurile*" (Evrei 7, 26).

Iar noi, din curăția Lui „*ne-am spălat, ne-am sfințit și ne-am îndreptat, în numele Domnului Iisus Hristos și întru Duhul Dumnezeului nostru*" (I Cor. 6, 11).

Astfel, din marea Lui dragoste față de noi, Dumnezeu, iertându-ne greșelile, I-a dăruit și viață în duhurile noastre, făcându-ne vii împreună cu Hristos.

Iar, dacă „*Duhul Celui ce a înviat pe Iisus din morți locuiește în noi, El, Cel ce a înviat pe Iisus din morți, vii va face și trupurile noastre muritoare din pricina Duhului Său care sălășluiește în noi*" (Romani 7, 11).

Iubiți credincioși,

După Pogorârea Sfântului Duh peste Sfinții Apostoli, în ziua Cincizecimii, Sfântul Apostol Petru făcea următoarea mărturisire în fața iudeilor zicând: „*Pe Iisus Nazarineanul, bărbat adeverit între voi de Dumnezeu prin puteri și minuni, pe Acesta voi L-ați prigonit și omorât!... Pe acest Iisus, Dumnezeu L-a înviat, pentru care noi toți suntem martori... noi nu putem să nu vorbim despre cele ce am văzut și am auzit*" (Fapte 4, 10; 4, 20).

Sfântul Apostol Pavel le scrie Corintenilor, zicând: „*Dacă Hristos n-a înviat, deșartă este predica noastră, deșartă este și credința voastră... Acum însă Hristos a înviat din morți, fiind începătura învierii celor adormiți*" (I Cor. 15, 14-20).

Credința Sfinților Apostoli, a Bărbaților Apostolici, a Martirilor, a Cuvioșilor, a Sfinților Părinți, precum și cea a moșilor și strămoșilor noștri, ca și mărturisirea Bisericii noastre și toate Scripturile stau pe temelia Învierii Domnului.

Fără Înviere, este zadarnică viața; sunt zadarnice filosofia, știința și arta; sunt zadarnice cultura și dorul de mai bine. De asemenea sunt zadarnice năzuințele spre fericire și idealurile; zădarnice ne sunt munca, cugetarea, spiritul de jertfă și orice misiune.

Pentru Înviere trăim și murim, încredințați fiind că prin Înviere viața noastră are în față deschise porțile vieții și fericirii veșnice.

Iubiții mei fii duhovnicești,

Ziua Învierii ne înalță spre Dumnezeu și ne chezășuiește viața cea veșnică prin Iisus Hristos, Care luminează inimile noastre.

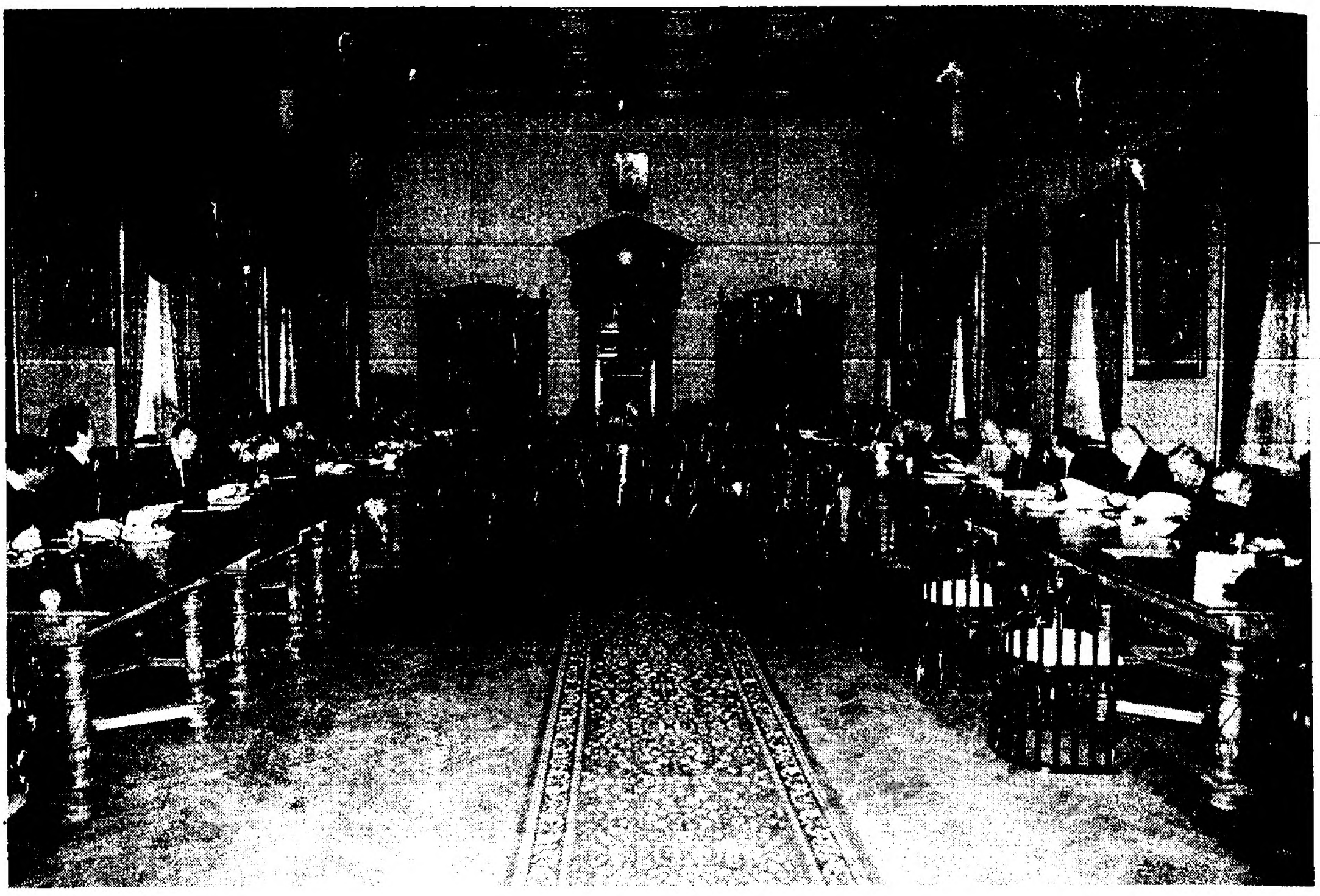
Să ne străduim deci, ca toate cele ce le împlinim să fie spre mântuirea noastră, prin statornicia în credință; în fapte bune, în dreptate, în pace și iubire, după îndemnul Sfântului Apostol Pavel adresat Colosenilor: „*Orice faceți, cu cuvântul sau cu fapta, toate să le faceți în numele Domnului Iisus și prin El să mulțumiți lui Dumnezeu - Tatălui*" (Col. 3, 17). „*Îmbrăcați-vă, dar, ca aleși ai lui Dumnezeu (...), cu milostivirile îndurării, cu bunătate, cu smerenie, cu blândețe, cu îndelungă răbdare, îngăduindu-vă unul pe altul și iertând unul altuia. Iar peste toate acestea, îmbrăcați-vă întru dragoste, care este legătura desăvârșirii*" (Col. 3, 12-14).

Să ne păstrăm credința și datinile noastre creștinești, știut fiind că poporul român a fost zămislit în credința Sfinților Apostoli, iar Biserica Ortodoxă este mama noastră spirituală, prin care ne-am putut păstra ființa și graiul românesc; precum și credința în care au trăit, s-au mângâiat și s-au mântuit strămunii noștri.

Împreună cu Sfântul Apostol Pavel, vă îndemnăm: „*să nu mai fiți copii duși de valuri, purtați încoace și încolo, de orice vânt al învățăturii, prin înșelăciunea oamenilor, prin vicleșugul lor, spre uneltirea rătăcirii, ci ținând adevărul, în iubire, să sporim întru toate pentru El, Hristos, Care este capul Bisericii*" (Efeseni 4, 14-15).

Pătrunși fiind de lumina, bucuria și pacea Sfintei Învieri, vă îmbrățișăm părinteşte în dragostea Mântuitorului nostru Iisus Hristos, întâmpinându-vă pe toți cu creștinescul:

„HRISTOS A ÎNVIAT!"



AHIEPISCOPIA IAȘILOR:

LUCRĂRILE ADUNĂRII EPARHIALE – 2001

În ziua de 20 ianuarie 2001, la Centrul eparhial Iași, sub președinția I.P.S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, au avut loc lucrările Adunării eparhiale a Arhiepiscopiei Iașilor pentru anul 2000.

Deschiderea lucrărilor Adunării eparhiale a fost precedată de săvârșirea Sf. Liturghii și a slujbei de Te-Deum, oficiate de un sobor de preoți în frunte cu I.P.S. Mitropolit Daniel. În finalul slujbei religioase Înalt Prea Sfinția Sa a rostit cuvântul de deschidere a lucrărilor Adunării eparhiale pe care îl redăm în continuare:

Prea cuvioși, Prea cucernici părinți, onorați membri ai Adunării eparhiale, iubiți credincioși și credincioase,

Am mulțumit lui Dumnezeu acum, la început de an, pentru binefacerile revărsate asupra noastră în timpul Anului Jubiliar 2000. În același timp am cerut ajutor de la Dumnezeu pentru toată lucrarea noastră în via Sa, în Biserică, de acum înainte. Această mulțumire și această cerere armonizată atât de frumos în rugăciunea pe care am auzit-o ne arată că Biserica nu poate să trăiască decât din mila și iubirea nesfârșită a lui Dumnezeu, care se arată ca o putere deosebită în sufletele noastre. Îi mulțumim lui Dumnezeu în primul rând pentru bucuriile multe pe care ni le-a dat în Anul Jubiliar 2000 când orașul nostru a fost oraș internațional de pelerinaj. O mare bucurie - cea mai mare bucurie - ne-a fost dăruită de către Mântuitorul Iisus Hristos, Împăratul veacurilor, prin venirea la Iași a moaștelor Sfântului Mare Mucenic Gheorghe, ocrotitorul acestei catedrale, al Catedralei vechi, al Moldovei, al armatei, și ocrotitorul tuturor celor care se luptă în lumea aceasta pentru a birui răul și a săvârși binele.

Aducerea moaștelor Sfântului Gheorghe - purtătorul de biruință, în orașul nostru a fost o binecuvântare atât de mare, încât Duhul Sfânt a adunat aici peste 1.500.000 de pelerini veniți din țară și străinătate cu prilejul hramului Sfintei Cuvioase Maicii noastre Parascheva. Mulțumim lui Dumnezeu și pentru multele bucurii pe care ni le-a dat în anul care a trecut prin vizitele și pelerinajele făcute la Iași de către Întâistătători de Biserici Ortodoxe, în frunte cu Sanctitatea Sa Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist al României, Prea Fericitul Hristodoulos Arhiepiscop al Atenei și a toată Elada, precum și a Prea Fericitului Mitropolit Primat Sava al Varșoviei și al întregii Polonii. De asemenea, am fost onorați cu vizita unor Întâistătători din Bisericile locale catolice: Arhiepiscopul Primat al Austriei Cardinalul Schönborn și Cardinalul de Utrech Arhiepiscopul Adrianus Simonis din Olanda, dar cel mai mult trebuie să spunem că ne-a bucurat prezența în inimile credincioșilor a Duhului Sfânt, care cu aceste prilejuri, în mijlocul greutăților ce străbat astăzi viața societății noastre, și-au întărit credința, și-au sporit rugăciunea, și-au întărit legătura cu Hristos Domnul, Care a fost în mod deosebit preamărit, lăudat, cinstit în Anul Jubiliar 2000 nu numai la noi, ci în întreaga creștinătate. Mulțumim lui Dumnezeu și pentru ajutorul pe care ni l-a dat în toată lucrarea misionară a Bisericii din Eparhia noastră: lucrarea liturgică, sacramentală, de sfințire a vieții credincioșilor, lucrarea pastorală și lucrarea misionară din cele 864 de parohii și 284 de filii, lucrarea misionară din cele 108 mănăstiri și schituri, lucrarea misionară a eparhiei din cele 13 școli de teologie, lucrarea misionară din instituțiile cultural-misionare – editură, radio, tipografie, lucrarea misionară din instituțiile sau unitățile medicale în care misiunea Bisericii se arată în alinarea suferinței și în grija pentru darul sfânt al vieții, lucrarea din cabinetele medicale, cabinetele stomatologice și marea lucrare de organizare a Centrului de diagnostic și tratament „Providența" care a fost sfințit de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist împreună cu Sanctitatea Sa Bartolomeu I Patriarhul Constantinopolului, cu prilejul hramului Sfintei Cuvioase Parascheva. Nu putem trece cu vederea aici lucrarea deosebită din domeniul filantropiei, de ajutorare a oamenilor săraci, și anume, de la cantinele pentru săraci din oraș, de la protopopiate, lucrarea de ajutorare a săracilor pe care o coordonează sectorul Diaconia. Nu numai prin coordonarea acestui sector, ci și prin dărnicia spontană a multor credincioși, ea se arată foarte adesea ca o jertfă, pentru că ajutorul acesta vine din puținul multor oameni care ajută pe unii pe care-i consideră mai săraci decât ei.

O lucrare deosebită este lucrarea misionară de construcție a bisericilor; avem peste 170 de șantiere: construcții de biserici, restaurare de biserici, construcție a caselor parohiale, acolo unde nu există. Lucrarea misionară se vede și în asociațiile noastre laice care activează cu binecuvântarea Bisericii - Asociația Medicilor și Farmaciștilor Ortodocș

Români, Asociația Studenților Creștin-Ortodocși Români, Asociația Femeilor Ortodoxe, Frăția Ortodoxă, Liga Tineretului Ortodox Român.

Desigur, trebuie să constatăm că, datorită crizei economice și financiare, unele din activitățile misionare ale Eparhiei au diminuat ritmul lor. Pe de altă parte, însă, constatăm că datorită evlaviei credinței și dorinței de a sluji Biserica lui Hristos, în alte părți ale Eparhiei s-au arătat noi inițiative și noi impulsuri, pentru că este specific vieții creștine să aducem semne de speranță acolo unde scade nădejdea, să aducem semne de iubire acolo unde este mai puțină iubire, să aducem semne ale prezenței lui Hristos acolo unde oamenii se simt părăsiți, abandonați, și să aducem ajutor acolo unde se simte neajutorare, să aducem bucurie acolo unde este întristare. Mulțumim lui Dumnezeu pentru toate binefacerile Sale revărsate asupra noastră. În același timp Îl rugăm să ne ajute ca, în încercările prin care trecem în viață, să nu ne îndepărtăm de El, ci să ne apropiem și mai mult.

Rugăm pe Hristos Domnul să binecuvânteze toate activitățile noastre, activitățile ostenitorilor de la Centrul eparhial, care coordonează, sprijină, și adesea impulsionează lucrările din Eparhie. Așa cum se constată din rapoartele de pe teren ale Prea Sfințitului Episcop-vicar, ale protopopilor, ale colaboratorilor de aici, și din întâlnirile noastre personale cu credincioșii, în timpul vizitelor pastorale, foarte adesea, lucrarea lui Dumnezeu este neașteptată și surprinzătoare. Te miri cum oameni, în diferite părți ale Eparhiei, cu toate necazurile și sărăcia lor, fac lucruri frumoase și împodobesc biserici. Un rol deosebit l-au jucat în această activitate misionară profesorii de religie conștiincioși, profesori și profesoare, care cu multă dăruire transmit credința noilor generații, și speranța că poporul român de mâine va fi mai bun, mai împlinitor al Evangheliei lui Hristos.

Rugăm pe Hristos Domnul să binecuvânteze lucrările Adunării eparhiale care va evalua acum, în această zi, activitățile desfășurate la Centrul eparhial și pe cuprinsul întregii Eparhii. Rugăm pe Hristos Domnul să vă binecuvânteze pe dumneavoastră, pe toți cei prezenți aici, cu harul și iubirea Sa de oameni și să ne dăruiască un an nou, binecuvântat, cu realizări duhovnicești cât mai multe pentru slava Prea Sfintei Treimi și pentru a noastră mântuire. Amin.

Să trăiți întru mulți ani!

Lucrările Adunării eparhiale au evidențiat activitatea misionară a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei în anul 2000. Publicăm în rândurile care urmează, în forma în care au fost ele susținute, rapoartele de activitate prezentate de către consilierii și responsabilii sectoarelor de activitate din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei:

DARE DE SEAMĂ PRIVIND ACTIVITATEA SECTORULUI ADMINISTRATIV - BISERICESC ÎN ANUL 2000

Pr. Cons. Administrativ *Mihai Ciocan*

Întreaga activitate desfășurată în cadrul Centrului eparhial pe parcursul anului 2000 se integrează programului de înnoire a întregii vieți bisericești, așa cum este conceput de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române și cum îl vedem reflectat în întreaga și binecuvântata activitate a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, atât la nivel național cât și la nivel internațional.

Atât la nivelul sectoarelor și subsectoarelor Centrului eparhial cât și la nivelul protopopiatelor, parohiilor și mănăstirilor din întreaga Arhiepiscopie, cu mici excepții, preoțimea și ceilalți salariați s-au dăruit lucrării sfinte a Bisericii, sub toate aspectele ei, făcând din instituția bisericească un organism viu și dinamic în ciuda dificultăților dictate de situația economică dificilă prin care trece țara și a celor legate de prozelitismul de toate nuanțele.

Prin întreaga ei activitate administrativă, culturală, economică, social-filantropică și misionară, Arhiepiscopia Iașilor se distinge, între celelalte eparhii din Patriarhia Română, printr-un ritm susținut, care a condus la un progres continuu al activității administrative, cu efecte pozitive în toate sferele de activitate ale eparhiei.

În cele ce urmează voi prezenta structurile administrative ale Arhiepiscopiei Iașilor, situația acestora la zi, în date și cifre, pe fiecare nivel în parte. Astfel:

A) <u>LA NIVELUL EPARHIEI</u>

În conformitate cu Art. 103 și 109 din Statutul de organizare a Bisericii Ortodoxe Române și având în vedere diversificarea și amplificarea activităților pastoral-misionare și social caritative, statul de funcții al Centrului eparhial-Iași s-a completat prin înființarea unui număr de 70 posturi noi.

În ce privește mutațiile de personal, în posturile deja existente, la Centrul eparhial în 2000, menționăm următoarele: au avut loc 8 transferări pe posturi din cadrul Centrului eparhial – Iași, 35 încadrări și 40 încetări de contracte de muncă. Menționăm că dintre încetările de contracte de muncă de mai sus, șapte s-au datorat restructurării unor sectoare de activitate cum ar fi postul de director al Biroului de Protocol și Pelerinaje – activitatea fiind preluată de Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae", două posturi de economiști din cadrul serviciului financiar-contabil, postul de șef birou marketing din cadrul Institutului Cultural-Misionar „Trinitas" și un post de funcționar administrativ din cadrul sectorului administrativ-bisericesc, postul de director general al postului de radio „Trinitas", postul de expert din cadrul sectorului cultural.

La nivelul Centrului eparhial statul de funcții cuprinde un număr total de 472 posturi din care 342 ocupate și 130 de posturi vacante (neocupate din lipsă de fonduri).

SALARIZAREA

Situația salarizării personalului încadrat la Centrul eparhial se prezintă astfel: din totalul de 342 posturi ocupate, 41 persoane sunt plătite în conformitate cu O.G. 197/2000, 273 beneficiază de contribuție de la bugetul de stat (700.000 lei/lună), iar diferența de 28 de posturi sunt plătite din fonduri proprii.

Trebuie precizat că începând cu data de 1 octombrie 2000 contribuțiile simple (245.298 lei) și duble (490.596 lei) au fost înlocuite printr-o contribuție unică de 700.000 lei lunar, acordată pentru funcțiile neclericale.

Începând cu data de 1 noiembrie a.c., salariile acordate conform Lg. 142/1999 au fost majorate prin aplicarea O.G. 197/2000. Odată cu aplicarea acestei ordonanțe, valabile pentru personalul clerical, salariile restului personalului au fost stabilite prin aplicarea OG 8/2000 și OG 24/2000.

La nivelul Arhiepiscopiei Iașilor statul de funcții al mănăstirilor cuprinde un număr total de 1204 posturi din care 937 ocupate și 267 posturi vacante.

Situația salarizării personalului încadrat pe statul de funcții al mănăstirilor din Arhiepiscopia Iașilor se prezintă astfel: din totalul de 937 posturi ocupate, 153 persoane sunt plătite în conformitate cu OG 197/2000, 781 beneficiază de contribuție de la bugetul de stat, iar diferența de 3 posturi sunt plătite din fonduri proprii.

Situația unităților bisericești din cadrul Arhiepiscopiei Iașilor la 01.01.2001 este următoarea:

Număr total parohii	Numărul de filiale	Număr total mănăstiri	Număr total schituri	Număr paraclise
863	282	56	52	45

În cadrul Arhiepiscopiei Iașilor activează 22 preoți de caritate, din care: 17 în județul Iași, 3 în județul Botoșani și 2 în județul Neamț. Se acordă asistență religioasă în următoarele unități: 15 spitale, 2 penitenciare și 3 unități militare (pentru ocuparea unui post de preot în una dintre unitățile militare din municipiul Iași se va organiza concurs la începutul anului 2001), într-un cămin de bătrâni și un cămin pentru persoane cu handicap.

B) LA NIVELUL PROTOPOPIATULUI

În Arhiepiscopia Iașilor funcționează 12 protopopiate cu un numar de 863 parohii. Situația sediilor acestor instituții este următoarea:

Număr protopopiate	Sedii existente	Sedii în curs de construcție	Protopopiate fără sediu
12	9	1	2

Situația statului de funcții la cancelariile protopopiatelor este următoarea: dintr-un total de 150 de posturi, 81 sunt ocupate, iar 69 sunt vacante.

Situația salarizării personalului încadrat la cancelariile protopopiatelor se prezintă astfel: din totalul de 81 de posturi ocupate, 14 persoane sunt plătite în conformitate cu OG 197/2000, 48 beneficiază de contribuție de la bugetul de stat, iar diferența de 19 de posturi sunt plătite din fonduri proprii.

C) LA NIVELUL PAROHIILOR

În conformitate cu hotărârile Adunării eparhiale din 1993, au fost înființate în acest an încă 22 parohii.

Astfel, Arhiepiscopia Iașilor, cu 12 protopopiate, funcționează în prezent cu următoarea situație de posturi și personal, la nivelul parohiilor: dintr-un total de 1.900 posturi, 1097 sunt ocupate, iar 803 vacante.

Din totalul de 1097 de posturi ocupate, 759 persoane sunt plătite în conformitate cu OG 197/2000, 272 beneficiază de contribuție de la bugetul de stat, iar diferența de 66 de posturi sunt plătite din fonduri proprii.

În anul 2000 au fost programați și au urmat cursurile pastorale și de metodologie didactică 65 preoți.

Întrunesc condițiile de a urma cursurile pastorale și de metodologie didactică un număr de 331 preoți, după cum urmează: 209 pentru cursuri de definitivare, iar 122 pentru cursuri de promovare.

În ce privește disciplina clerului în anul 2000 au fost aduși în judecata Consistoriului eparhial 7 preoți. În cazul unui proces hotărârea a fost de oprire de la slujirea celor sfinte (P.C. Pr. Sârbu Vasile), iar 6 procese sunt în curs de judecare. Au fost aplicate de către chiriarh 141 sancțiuni administrative sau canonice, după cum urmează: 13 avertismente (conform Codului muncii); 112 diminuări de retribuții; 16 avertismente și dojane (conform legiuirilor bisericești).

În anul 2000, situația numerică a clericilor hirotoniți, pensionați și decedați și a rangurilor onorifice acordate este următoarea:

Numărul clericilor hirotoniți		Numărul clericilor pensionați		Numărul clericilor decedați		Ranguri acordate		
Preoți	Diaconi	Preoți	Diaconi	Preoți	Diaconi	Sache-lar	Iconom	Iconom stavr.
61	2	3	-	5	-	-	2	10

Pe seama mănăstirilor din arhiepiscopie au fost hirotoniți 14 ieromonahi și 4 ierodiaconi.

La parohii au fost numiți, în anul 2000, 72 preoți.

În continuare, navetismul unora dintre preoți constituie o problemă, fiind înregistrate în anul 2000 un număr de 63 cazuri de preoți care fac încă naveta.

În cadrul Arhiepiscopiei Iașilor s-au lucrat în acest an un număr de aproximativ 10.461 adrese - acte înregistrate dintre care peste o treime au fost lucrate la sectorul administrativ-bisericesc.

Activitatea sectorului administrativ-bisericesc pe anul 2000 s-a intensificat față de anii trecuți, amplificându-se mai ales la finalul anului.

Permiteți-mi să evidențiez dăruirea de care au dat dovadă salariații din cadrul sectorului administrativ-bisericesc, aceasta conducând la un climat de muncă armonios și folosesc această ocazie pentru a le mulțumi.

Anul care a început va marca, cu siguranță, o modernizare și eficientizare a modului de lucru în cadrul sectorului administrativ-bisericesc, care să ofere posibilitatea unei analize a resurselor umane în vederea optimizării activităților din cadrul Arhiepiscopiei Iașilor.

DARE DE SEAMĂ A SECTORULUI EXARHAT PE ANUL 2000

Exarh eparhial,
Arhim. *Clement Haralam*

Arhiepiscopia Iașilor are în subordine 108 așezări monahale în care viețuiesc călugări și călugărițe originari din mai multe județe ale țării și chiar din străinătate, patronează o mănăstire în Cehia, la Vilemov, iar în unele așezări monahale din străinătate (Sf. Munte, Țara Sfântă, Cipru, Franța etc.) viețuiesc monahi sau monahii plecați cu sau fără binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Daniel, unii pentru a se osteni mai mult sau într-un alt mod decât în țară, iar alții pentru a fi mai departe de locurile natale, așa cum făceau altă dată începătorii monahismului.

Dacă dorim să facem o clasificare a celor 108 așezări monahale, putem să le împărțim în mănăstiri și schituri de călugări și călugărițe:

A. Mănăstiri de călugări

În jud. Iași 23: mănăstiri de monahi

1. „Întâmpinarea Domnului" – Catedrala mitropolitană
2. Mănăstirea „Tuturor Sfinților" – Palatul mitropolitan
3. „Sf. Trei Ierarhi"
4. „Sf. Nicolae Domnesc"
5. „Înălțarea Domnului" – Golia
6. „Pogorârea Sf. Duh" – Dobrovăț
7. „Sf.Apostoli" – Cetățuia
8. „Sf M.Mc.Gheorghe" – Hlincea
9. „Sf.M.Mc.Gheorghe" – Bârnova
10. „Sf.M.Mc.Dimitrie" – Stavnic
11. „Sf. Ioan Teologul" – Vlădiceni
12. „Sfinții Atonului și Sfinții Români" – Bucium
13. „Adormirea Maicii Domnului" – Piatra Sfântă
14. „Bunavestire" – Brădicești
15. „Nașterea Maicii Domnului" – Hadâmbu
16. „Sf. Treime" – Balș
17. „Sf. Nicolae" - Lacuri
18. „Sf. Împărați Constantin și Elena" – Șoldana
19. „Schimbarea la Față" – Basaraba Sângeap – Scobinț
20. „Pogorârea Sf. Duh" – Dagâța
21. „Adormirea Maicii Domnului" – Rediu – Mitropolie
22. "Sf. Atanasie și Chiril" – Podgoria Copou
23. „Sf. Nicolae" – Popricani

În jud. Neamț: 14 mănăstiri de monahi

1. „Adormirea Maicii Domnului" – Bistrița
2. „Înălțarea Domnului" – Neamț
3. „Nașterea Maicii Domnului" – Sihăstria
4. „Sf. Ioan Botezătorul" –Secu
5. „Schimbarea la Față" – Nechit
6. „Bunavestire" – Bisericani
7. „Nașterea Maicii Domnului" – Tazlău
8. „Pogorârea Sf. Duh" – Sihăstria Tarcăului
9. „Sf. M.Mc.Dimitrie" – Pângărați
10. „Schimbarea la Față" – Muntele Ceahlău
11. „Sf. Arhangheli"- Petru Vodă
12. „Pogorârea Sf. Duh" – Horaița
13. „Toți Sfinții" – Almaș
14. „Sf. Ioan de la Neamț" - Seminar – Neamț

În jud. Botoșani: 7 mănăstiri de monahi

1. „Sf. Nicolae" Popăuți – Botoșani
2. „Bunavestire" – Sihăstria Voronei
3. „Sf. Nicolae" – Coșula
4. „Adormirea Maicii Domnului" – Zosin
5. „Adormirea Maicii Domnului" – Cozancea
6. „Sf. Treime" – Știubieni
7. „Nașterea Sf. Ioan Botezătorul" – Gorovei

În total mănăstiri de călugări: 44

B. Mănăstiri de maici

În jud. Iași: 3 mănăstiri de maici

1. „Sf. Gheorghe și Sf. Teodora de la Sihla" – Catedrala veche
2. „Înălțarea Domnului" – Galata
3. „Bunavestire" – Miclăușeni

În jud. Neamț: 4 mănăstiri de maici

1. „Sf. Arhangheli" – Agapia
2. „Adormirea Maicii Domnului" – Văratec
3. „Bunavestire" – Durău
4. „Sf. Arhangheli" – Războieni

În jud. Botoșani: 3 mănăstiri de maici

1. „Pogorârea Sf. Duh" – Agafton
2. „Nașterea Maicii Domnului" – Vorona
3. „Sf. Treime" Eroii Neamului – Guranda

În total mănăstiri de maici: 10

Total mănăstiri în Arhiepiscopia Iașilor = 54

Dintre acestea, 5 sunt cu statut special, adică nu au biserici și nici personal, iar una, „Sf. Nicolae Domnesc" din Iași are statut de paraclis mitropolitan în care slujește P.S. Calinic Botoșăneanul când se află la Iași.

La rândul lor, schiturile, în număr de 54, sunt dependente de unele mănăstiri:

C. Schituri de călugări:

În jud. Iași: 8 schituri de monahi

1. Schitul „Sf. Arhangheli" – Cotnari (†Bucium)

Schituri înființate cu destinația pentru călugări, dar care nu au biserici și personal monahal:

2. „Sf. Antonie cel Mare" – Lungani (Centrul eparhial)
3. „Schimbarea la Față" – șoseaua Bucium (Centrul eparhial)
4. „Sf. Trei Ierarhi" – Copou (Centrul eparhial)
5. Schitul Zane – (Centrul eparhial)
6. „Schimbarea la Față" – Scânteia (†Sf. Trei Ierarhi – Iași)
7. „Sf. Gheorghe" – Șorogari (Golia)
8. „Sf. Gheorghe" – Cozmești (†Miclăușeni)

În jud. Neamț: 39 schituri de monahi

Schiturile Mănăstirii Bistrița:

1. „Acoperământul Maicii Domnului"- Brusturi – Drăgănești (Groși)
2. „Cuv. Daniil Sihastrul" – Cuejdi – Gârcina
3 „Sf. Ioan de la Neamț" – Urecheni
4. „Cuviosul Pahomie cel Mare" – Hangu
5. „Sf. Paisie de la Neamț" – Cartier Capșa - Bicaz
6. „Nașterea Maicii Domnului" și „Sf. Apostoli" – Oșlobeni – Bodești
7. „Intrarea Maicii Domnului în Biserică" – Gârcina (Peștera)
8. „ Sfânta Ana" – Bistrița – Viișoara
9. „Schimbarea la Față" – Muntele Pietricica
10. „Sf.Ap. Andrei" – Negulești – Piatra Șoimului
11. „Sf. Apostoli Petru și Pavel" – Bâtca Doamnei
12. „Înălțarea Sf. Cruci" – Brusturi Drăgănești
13. „Sf. Dumitru" Grințieș - Ceahlău
14. „Sf. Ioan Botezătorul" – Bicaz Chei (Lacu Roșu)
15. „Sf. Ilie Tezviteanul" – Sat Vama – Tarcău
16. „Sf. Mina" – Brateș – Tarcău
17. „Sf. Treime" – Dealul Cozla (Draga – Cozla)
18. „Sf. Vasile" – Bodești

Schiturile Mănăstirii Neamț:

1. „Intrarea în Biserică a Maicii Domnului" – (Vovidenia)
2. „Acoperământul Maicii Domnului" – (Pocrov)
3. „Schimbarea la Față" – Icoana Nouă
4. „Sf. Antonie cel Mare" – Icoana Veche
5. „Sf. Ioan cel Nou" – Bolniță
6. „Sf. Împărați Constantin și Elena" – Băiceni
7. „Sf. Apostoli Petru și Pavel" – Branișteț

Schiturile Mănăstirii Sihăstria:

1. „Schimbarea la Față" – Sihla
2. „Sf. Împărați Constantin și Elena" – Boureni
3. „ Sf. Teodora de la Sihla" – Codrii Pașcanilor

4. „Sf. M.Mc. Mina" – Dumbrava – Tg. Neamț
5. „Sf. Cuvios Daniil Sihastrul" – Râpa lui Coroi
6. „Înălțarea Sf. Cruci" – Poiana lui Ion

Schiturile Mănăstirii Secu:

1. „Sf. Maria Magdalena" – Țibucani
2. „Bunavestire" – Nifon
3. „Acoperământul Maicii Domnului" – Băiceni
4. „Sf. Mucenici Mina Victor și Vichentie" – Dealul Tăciunele

Alte schituri:

1. „Sf.Prooroc Ilie" – Cerebuc (†Muntele Ceahlău)
2. „Sf. Antonie cel Mare" – Stănile († Muntele Ceahlău)
3. „Bunavestire" – Horăicioara († Horaița)
4. „Sf. Prooroc Ilie Tezviteanul" – Borlești († Nechit)

În jud. Botoșani – 2 schituri de monahi:

1. Schitul „Acoperământul Maicii Domnului"- Oneaga († Sihăstria Voronei)
2. Schitul „Sf. Ioan de la Neamț" – Alba († Gorovei)

D. Schituri de maici:

În jud. Neamț - 4 schituri de maici:

1. „Schimbarea la Față" – Agapia Veche (†Agapia)
2. „Sf. M.Mc.Mina" – Borlești (†Varatec)
3. „Sf. Teodora de la Sihla" – Poiana Maicilor – Răpciunița (†Durău)
4. „Sf. Parascheva de la Iași" – Sabasa (†Durău) – fără personal monahal și biserică.

În jud. Iași un schit de maici

„Adormirea Maicii Domnului" – Blaga, com. Schitul Duca.

În total : 54, adică : 5 schituri de maici și 39 schituri de monahi.

*
* *

Lista cu starețiii și starețele

Județul Iași

Denumirea mănăstirii	Rangul si numele staretului/staretei
Mănăstirea Catedrală	Protos. Dosoftei Șcheul – M. eclesiarh
„Tuturor Sfinților" – Palat	---
„Sf. Trei Ierarhi"	Arhim. Clement Haralam
„Înălțarea Domnului" – Golia	Arhim.Vitalie Danciu
„Sf. Apostoli" – Cetățuia	Protos. Partenie Petric
„Sf. Gheorghe" – Hlincea	Protos. Metodie Oprica

„Sf. Ioan Teologul" – Vlădiceni	Protos. Meletie Cucoară
„Toți Sfinții Atonului" – Bucium	Protos. Hrisostom Dănilă
„Adormirea M. D." – Piatra Sfântă	Ierom. Eleodor Humă
„Sf. Gheorghe" – Bârnova	Ierom. Paisie Furdui
„Pogorârea Sf. Duh" – Dobrovăț	Ierom. Chesarie Codreanu
„Bunavestire" – Brădicești	Ierom. Simeon Foca
„Nașterea M.D." – Hadâmbu	Protos. Nicodim Gheorghiță
„Sf. Împărați" – Șoldana	Ierom. Valerian Enea
„Sf. Nicolae" – Lacuri	Ierom. Petronie Andrei
„Sf. Treime" – Balș	Protos. Isidor Bucătaru
„Sf. Dimitrie" – Stavnic	Protos. Amfian Ragoșcă
„Pogorârea Sf.Duh" – Dagâța	Ierom. Lucian Gavril
„Sf. Nicolae" – Domnesc	Arhim. Clement Haralam
„Adormirea M.D." – Rediu Mitrop.	---
„Sf. Atanasie și Chiril" – Copou	---
„Sf. Nicolae" – Popricani	---
„Schimbarea la Față" – Basaraba	---
„Sf.Gheorghe" – CatedralaVeche	Monahia Gabriela Gheorghiță
„Înălțarea Domnului" – Galata	Monahia Valentina Țugui
„Bunavestire" – Miclăușeni	Monahia Marina Roșu

Județul Neamț:

1. „Adormirea M.D." – Bistrița	Arhim. Ciprian Zaharia
2. „Înălțarea Domnului" – Neamț	Arhim. Benedict Sauciuc
3. „Sf. Ioan Botezătorul" – Secu	Arhim. Vichentie Amariei
4. „Nașterea M.D." – Sihăstria	Arhim. Victorin Oanele
5."Pogorârea Sf.Duh" – Horaița	Protos. Petronie Marin
6. „Schimbarea la Față" – Nechit	Arhim. Zenovie Ghidescu
7."Nașterea M.D." – Tazlău	Ierom. Spiridon Strugariu
8."Bunavestire" – Bisericani	Protos. Serafim Mihali
9."Sf.Dimitrie" – Pângărați	Protos. Teofil Lefter
10."Pogorârea Sf. Duh" – S. Tarcăului	Ierom. Calinic Crețu
11."Schimbarea la Față" – M. Ceahlău	Ierom. Antim Bozoanca
12."Sf.Arhangheli" – Petru-Vodă	Protos. Iustin Pârvu
13."Toți Sfinții" – Almaș	Arhim. Laurențiu Niță
14."Sf. Ioan de la Neamț" – Seminar	---
15"Sf. Arhangheli" – Agapia	Stavr. Olimpiada Chiriac
16."Adormirea M.D." – Vărateс	Stavr. Onufria Nichifor
17."Bunavestire" – Durău	Stavr. Raisia Lungu
18."Sf. Arhangheli" – Războieni	Stavr. Acachia Căuș

Județul Botoșani:

1. „Sf. Nicolae – Domnesc" – Popăuți	Protos. Luca Diaconu
2. „Sf. Nicolae" – Coșula	Protos. Calinic Chirvase
3. „Bunavestire" – S. Voronei	Protos. Ghedeon Huțanașu

4. „Adormirea M.D." – Zosin	Ierom. TeodosiePlești
5. „Adormirea M.D." – Cozancea	Ierom. Vasian Melencu
6. „Sf. Treime" – Știubieni	Ierom. Rafael Hobincu
7. „Sf. Ioan Botezătorul" – Gorovei	Protos. Teofil Timișag
8."Nașterea M.D." – Vorona	Stavr. Teofana Scântei
9."Pogorârea Sf. Duh" – Agafton	Stavr. Ambrozia Hrițuc
10."Sf. Treime" – Guranda	Stavr. Teodora Voloșincu

Mănăstirile și schiturile sunt astfel amplasate încât toate protopopiatele din eparhie au pe teritoriul lor cel puțin o așezare monahală, dar concentrarea cea mai mare de mănăstiri și schituri precum și de monahi și monahii o aflăm în județul Neamț, unde există cele mai mari mănăstiri, cele mai vechi, cu personalul cel mai numeros și care păstrează cel mai bine tradițiile și rânduielile monahale, acestea fiind luate ca model în tot ceea ce ține de viețuirea monahală.

Astfel, în această parte a eparhiei viețuiesc în ascultare și nevoințe monahale 937 monahii și 706 monahi (în total 1643).

În județul Iași există 273 de ostenitori în mănăstiri și schituri, adică 204 monahi și 69 monahii.

Iar în județul Botoșani numărul mic al așezărilor monahale explică numărul viețuitorilor din ele, adică: 184 din care 113 monahii și 71 monahi.

Total general = 2100 viețuitori în mănăstirile și schiturile Arhiepiscopiei Iașilor.

Dintre aceștia, în Arhiepiscopia Iașilor un număr de 24 de preoți monahi, de diferite ranguri și vârste, se ostenesc cu rugăciunea, spoveditul, povățuirea duhovnicească, păstrând pacea și buna rânduială în mănăstirile de maici. Dar și mănăstirile de călugări sunt ajutate de un număr de 20 călugărițe.

Multe mănăstiri și schituri au fost reînființate la cererea și mai ales cu contribuția credincioșilor, ceea ce dovedește că cei ce se îndeletnicesc cu rugăciunea în viața monahală sunt iubiți de credincioșii mireni, iar atunci când au posibilitatea, pentru câteva ore sau zile, viețuiesc împreună cu ei, în aceleași condiții, îndeplinind același program de lucru sau rugăciune.

De aceea, podoaba eparhiei constituită din mănăstiri și schituri, cu arhitectura lor specifică, arta manifestată în diferite forme în obiectele de cult aflate în muzee și colecții, cât și în bisericile mănăstirilor, dar mai ales rugăciunile înălțate la Dumnezeu de călugări și călugărițe, care Îl slăvesc sau Îl roagă pentru țară și popor, ne determină să ne apropiem unii de alții și în felul acesta mai mult de Dumnezeu, devenind mai buni, mai curați, ajutându-ne unii pe alții.

Seriozitatea și severitatea rânduielilor monahale nu lasă nici pe cei care sunt ispitiți și ademeniți de lenevire sau alte practici necălugărești, deoarece pentru îndreptare un număr de 5 monahi au fost transferați disciplinar la alte mănăstiri cu viață mai intensă, 4 au fost opriți de la cele sfinte, iar unul care nu s-a putut recupera pentru viața monahală a fost exclus din monahism. La aceștia se mai adaugă încă 28 de monahi care au cerut transferul în alte mănăstiri sau eparhii pentru că nu au reușit să se adapteze acolo unde au început viața monahală, alții au fost solicitați la diferite ascultări la Centrul eparhial sau dependențe ale Centrului eparhial.

Este momentul să amintesc faptul că în vara ce a trecut, Președintele Consistoriului monahal eparhial, Arhim. Dr. Irineu Chiorbeja, a trecut la cele veșnice, de aceea la proxima sinaxă a stareților și starețelor se va propune un nou președinte în persoana Arhim. Ioanichie Bălan, membru al Consistoriului monahal eparhial.

Capitolul „Studiu" este susținut de monahi și monahii care învață la seminariile din eparhie, la Facultatea de teologie sau în străinătate, astfel:

- la Seminarul liceal „Veniamin Costachi" – Mănăstirea Neamț studiază la cursuri f.f. 102 monahi, între care 2 stareți, 100 preoți, diaconi, monahi, rasofori sau frați de mănăstire, la care se adaugă încă 25 elevi monahi din eparhiile sufragane;
- la Seminarul liceal „Sf. Gheorghe" – Botoșani la cursurile f.f. sunt 36 elevi monahi, din care 2 ieromonahi, și 24 monahi și rasofori, precum și 10 monahii și rasofore, din totalul de 51 de elevi monahi. Ceilalți sunt din alte eparhii din țară, iar două, monahii române de la Mănăstirea „Sf. Irina" din Atena – Grecia.
- la Seminarul „Cuv. Parascheva" – Mănăstirea Agapia, studiază la cursurile de zi 4 monahii și surori, completând numărul de eleve-mirence de 134, dintre care, unele îmbrățișează viața monahală.

Total elevi monahi: 142.

La Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași studiază 52 monahi și 2 monahii la secția pastorală: 33 – anul I, 17 – anul II, 2 anul III și 1- anul V, iar 1 – anul I la secția patrimoniu cultural.

Licențiați în teologie	**Licențiați în alte științe**	**Absolvenți de seminar**	**Absolvenți de liceu**	
33	17	47	65	Monahi
33	44	60	93	Monahii
66	61	107	158	Total general

În mănăstirile eparhiei noastre există monahi care au studii și în alte domenii, dar de anul trecut avem 2 monahi și 3 monahii care studiază la Universitatea „Apollonia" – Facultatea de stomatologie, iar doi (un monah și o soră de mănăstire) studiază tehnica dentară la Colegiul „Apollonia", ambele din cadrul Fundației „Apollonia".

De asemenea, la Mănăstirea „Adormirea Maicii Domnului" de la Vilemov - Cehia, Ieromonahul Cristofor Panaitescu, numit de curând preot slujitor la acea obște monahală, învață limba cehă.

În anii ce vor urma, monahii vor fi solicitați să se perfecționeze și în alte științe, meserii sau abilități pentru că ei trebuie să aline suferința, să îmbunătățească condițiile de primire a pelerinilor sau vizitatorilor în mănăstiri și să prezinte așezămintele monahale ca pe niște adevărate modele de trăire creștinească. Din această cauză studiul și disciplina, ascultarea și responsabilitatea, buna rânduială și rugăciunea trebuie să se regăsească în obștea monahală din eparhia noastră și fiecare monah sau frate să-și aducă contribuția, după putere, la îmbunătățirea imaginii monahismului.

Nu trebuie să existe eparhie fără mănăstiri și monahi, pentru că monahii sunt bucuria eparhiei, iar mănăstirile podoaba ei. De aceea, pentru ca monahii să fie credincioșilor o adevărată bucurie prin slujire, mai ales la Sf. Altar, în anul 2000, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel a hirotonit 18 monahi, întru ierodiaconi și ieromonahi. De asemenea, a hirotesit protosingheli 2 ieromonahi aflați în ascultare la Centrul Cultural Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul" – Durău, precum și noul stareț al Mănăstirii Bucium - paraclis mitroplitan.

Aici este locul să amintim că în eparhia noastră există: în jud. Neamț 108 preoți - monahi și 24 ierodiaconi; în jud. Iași 75 preoți - monahi și 14 ierodiaconi; în jud. Botoșani 22 preoți - monahi și 3 ierodiaconi; în total 195 preoți (ieromonahi și protosingheli), 10 arhimandriți, un arhidiacon și 40 ierodiaconi.

Distincțiile se acordă potrivit îndemnului Sf. Ap. Pavel, care spune că «Preoții ce își țin bine dregătoria, să se învrednicească de îndoită cinste...» de aceea, propun ca să li se confere distincții de vrednicie și altor monahi – slujitori ai mănăstirilor, cum este Protos. Dosoftei Șcheul, noul Mare Eclesiarh al Catedralei mitropolitane, Protos. Varlaam Merticariu, Vicar administrativ al Arhiepiscopiei Iașilor și Protos. Luca Diaconu, Exarh de zona Botoșani.

Dintre preocupările monahilor face parte și muzica psaltică, fără de care slujbele bisericești din mănăstiri ar fi reci și fără fast. Întrucât în ultima vreme se utiliza mai mult cântarea practică sau numai anumite cântări pe note, foarte bine cunoscute, la inițiativa I.P.S. Mitropolit Daniel s-au format grupuri de monahi psalți cum este „Psaltirion" și „Altarul". Astfel, anul acesta, parte din grupul „Psaltirion" a fost invitat în Franța pentru a interpreta muzică bisericească de tradiție bizantină în stil românesc în biserici ortodoxe și catolice. Dacă pentru credincioșii catolici cântarea psaltică de stil bizantin a fost o noutate, pentru credincioșii ortodocși a fost o bucurie, încât grupul de psalți de la Iași a fost primit bine și apreciat. Dar și la alte mănăstiri există grupuri de monahi cântăreți de muzică psaltică care completează numărul de grupuri psaltice ale seminariștilor sau studenților din școlile de teologie.

Lucrând pentru mântuire, Înalt Prea Sfințitul Daniel supraveghează, îndrumă și atrage contribuții bănești sau materiale la unele șantiere din Arhiepiscopie, pentru că aici se lucrează intens. Cinci biserici mănăstirești se află în lucrări de restaurare, două se află în faza de pictură, una pregătită pentru pictură, două cămine de bătrâni (Văratec și Neamț) se află în construcție. La toate schiturile din zona Neamț ca și la mănăstirile Miclăușeni și Hadâmbu se lucrează la chilii și biserici sau paraclise, în zona Botoșani zid de incintă, casă egumenească, drum de acces, proiect pentru rețeaua electrică de la Cozancea, sau strângerea de materiale pentru noua mănăstire de la Basaraba-Scobinți, lângă Hârlău. Sunt enumerări care reflectă preocupările în acest domeniu din eparhia noastră. La acestea se adaugă bucuria sfințirii cabinetului medical de la Agapia și mai ales a bisericii „Sf. Gheorghe" - Catedrala veche, pe lângă alte bucurii care nu țin de domeniul monahal, dar la care monahii sunt solicitați să ajute (spitalul „Providența").

Dacă facem o retrospectivă a lucrărilor de construcții, restaurări și renovări din anii precedenți am putea observa că numărul lor a scăzut. Aceasta din două motive:

- mai întâi, unele lucrări s-au finalizat;
- în al doilea rând, lucrările s-au concentrat asupra unor anume obiective;
- în al treilea rînd, situația economică și financiară a scăzut foarte mult.

De aceea, când credincioșii sunt săraci și mănăstirile duc lipsă, deși nu toate se află în aceeași stare. Așadar, solicităm ajutorarea așezărilor monahale mai sărace. În acest sens, enumerăm în continuare așezările monahale care trebuie ajutate de urgență: Mănăstirea de pe Muntele Ceahlău și cele două schituri: Cerebuc și Stănile, Sihăstria–Tarcăului, Cozancea, Agafton, Șoldana, Brădicești, Lacuri, Blaga, la care am putea adăuga faptul că cine este binevoitor și dorește să ajute schiturile și mănăstirile sau monahii, găsește și forma de ajutorare, dar și locul sau persoana.

Monahii sunt prezenți și în activitatea publicistică din Arhiepiscopia Iașilor. În afară de cunoscutul scriitor Arhim. Ioanichie Bălan, care a publicat un număr mare de lucrări: Viețile sfinților, scrieri și convorbiri cu unii părinți și duhovnici contemporani, Dicționar aghiografic etc., în publicațiile eparhiei noastre: „Teologie și Viață", „Candela Moldovei", sau în lucrarea de omagiere a activității Arhipăstorului nostru la împlinirea a 10 ani de la înscăunare (1990-2000) au scris Protos. Varlaam Merticariu, Protos. Timotei Aioanei (mai multe articole), Arhim. Clement Haralam, Arhim. Vitalie Danciu (în special ca fotograf), care împreună cu alți monahi ca Protos. Dosoftei Șcheul, Protos Andrei Vinca, Ierom. Arsenie Butnaru, Ierom. Paisie Furdui colaborează și la unele emisiuni radio sau slujbe și rugăciuni înregistrate pe casete de grupul de psalți „Altarul", transmise la postul de radio „Trinitas" al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, al cărui director tehnic este tot un monah, Protos. Teodosie Paraschiv. Buletinul oficial al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei exprimă foarte bine activitatea întregii eparhii în care sunt incluși și monahii, căci agenda de lucru a ierarhului nostru este întocmită cu conștiinciozitate de secretarul eparhial – Protos. Paisie Teodorescu.

Cu toate că întâlnirea anuală, Sinaxa cu stareții și starețele mănăstirilor, încă nu a avut loc, totuși este bine de știut că au fost două întruniri cu stareții, starețele și duhovnicii din exarhatele din Neamț și Botoșani la care s-au discutat în general probleme de disciplină, pentru că aceste două zone au fost afectate mai mult de comportamentul negativ al unor viețuitori din mănăstiri certați cu disciplina, precum și unele aspecte legate de voturile monahale și responsabilitatea fiecăruia față de jurământul făcut la călugărie. Consider că, deși sunt încă multe lucruri de corectat și îndreptat, în ultima vreme este mai multă maturitate în rândul monahilor, iar viața monahală din eparhie se reflectă în activitatea de zi cu zi a monahilor.

În mănăstiri, buna rânduială se face cunoscută prin stareți, duhovnici, călugări îmbunătățiți, dar este întreținută de fiecare monah în parte, după cum îl iubește el pe Dumnezeu și are grijă să nu-L supere cu ceva.

Dau aici, la sfârșitul lucrării, lista mănăstirilor care au atelierele monahale:

Pictură: Sf. Trei Ierarhi, Bârnova, Sihăstria, Galata, Durău, Agapia, Văratec, Vorona, Miclăușeni.
Croitorie :Agapia Văratec, Vorona, Galata.
Broderie : Agapia, Agapia Veche, Galata, Văratec.
Tâmplărie: Golia, Bucium, Sihăstria, Stavnic.
Fierărie : Golia, Sihăstria.

Sculptori miniaturiști: Agapia – Ierom. Metodie Nistor.
Sihla – Ierom. Andrei Catană.
Horaița – Ierom. Teodor Scorțaru.
Pustnic – Monahul Antim Dolhăscu.

DAREA DE SEAMĂ PRIVIND ACTIVITATEA SECTORULUI DE ASISTENȚĂ SOCIALĂ „DIACONIA" ÎN ANUL 2000

Consilier Asistență Socială,
Pr. *Radu Antonovici*

În Arhiepiscopia Iașilor, în anul 2000, și-au desfășurat activitatea **17 asistenți sociali teologi** la Centrul eparhial Iași și în 8 din cele 12 protopopiate ale eparhiei. În activitățile de asistență socială, alături de asistenții sociali teologi și cei **22 preoți de caritate** care își desfășoară activitatea în unitățile bugetare (spitale, penitenciare, unități militare, unități de asistență socială) de pe cuprinsul eparhiei noastre, s-au mai implicat preoții din parohii și numeroase persoane voluntare, inclusiv studenți și elevi ai Instituțiilor de Învățământ Teologic din eparhie.

Principalele activități de asistență socială desfășurate în Arhiepiscopia Iașilor în anul 2000 au fost următoarele :

A) **Activități desfășurate prin unități de asistență socială si unități medicale caritabile**:

1) *Așezăminte de asistență socială aparținând unităților bisericești din eparhie*:

- **4 brutării cu activitate caritabilă** (Iași, Pașcani, Dorohoi și Humulești);
- **7 cantine pentru săraci** (Iași, Hârlău, Botoșani 2, Dorohoi, Tg.Neamț, Roznov);
- **Alte 3 cantine sociale** aparținând unor organizații guvernamentale sau neguvernamentale **funcționează cu sprijinul unor unități bisericești din eparhia noastră** (la Piatra Neamț și Bicaz, cu sprijinul M-rii Bistrița; la Tg. Neamț, cu sprijinul Protopopiatului Tg. Neamț).

Alte unități de asistență socială: **2 Centre de Servicii Sociale** (la Centrul eparhial Iași și la Protopopiatul Iași II); **1 Centru de Informare și Consiliere** (la Protopopiatul Hârlău); **1 Centru de Zi pentru bătrâni** (realizat de Protopopiatul Pașcani).

Observație: **2 Cămine pentru bătrâni** se află într-o fază avansată de construcție la Mănăstirile Neamț și Văratec.

2) *Așezăminte medicale caritabile aparținând unităților bisericești din eparhie:*

- **1 Centru de Diagnostic și Tratament**: Centrul „**Providența" Iași**, realizat de Centrul eparhial Iași prin implicarea directă și personală a I.P.S. Mitropolit Daniel;
- **3 Cabinete medicale** (Dispensar Medical cu toate specialitățile la Centrul eparhial Iași; Cabinete Medicină Generală la M-rea Sihăstria și M-rea Agapia);
- **4 Cabinete stomatologice** (la Centrul eparhial Iași, cu Radiologie și Laborator de tehnică dentară, Protopopiatul Dorohoi, M-rea Sihăstria și M-rea Văratec).

3) *Așezăminte de asistență socială aparținând unor O.N.G.-uri patronate de Arhiepiscopia Iașilor:*

- **1 Cămin pentru Copiii străzii** („Sf. Andrei" Iași), cu o capacitate de 16 locuri, realizat de Asociația „Familia Nostra" Iași;

- **1 Centru de Zi pentru copii cu sindrom Down** („Cicoarea Sf. Daniel Proorocul"), realizat, în cooperare, de Asociația „Renașterea Speranței" Iași;
- **1 Centru pentru persoane fără adăpost cu afecțiuni pulmonare** (Centrul „Sf. Nicolae" – Golăești, jud. Iași), realizat de fundația „Samarineanul milostiv" – Iași.

Alte proiecte sociale au fost realizate în Arhiepiscopia Iașilor pentru sprijinirea următoarelor categorii sociale defavorizate (numărul total al proiectelor derulate fiind de aproximativ 40):

- *Persoane aflate în detenție* (realizate cu sprijinul Centrului eparhial Iași și Protopopiatul Botoșani);
- *Copii abandonați și copii cu nevoi speciale* (Centrului eparhial Iași și Protopopiatele I și II Iași);
- *Familii sărace cu mulți copii* (realizate de toate protopopiatele eparhiei);
- *Tineri talentați* (realizat de Protopopiatul Hârlău);
- *Elevi săraci* (realizate de Protopopiatele Piatra Neamț și Tg. Neamț).

B) **Activități desfășurate prin protopopiate și parohii**:

Din datele centralizate rezultă că activități de asistență socială mai consistente s-au desfășurat în majoritatea protopopiatelor și în multe dintre parohiile mai importante ale eparhiei. Activitățile desfășurate au avut ca principal scop, și în acest an, oferirea de ajutoare financiare și/sau materiale celor mai importante categorii sociale defavorizate, multe dintre aceste persoane fiind ocrotite în unitățile de asistență socială existente în eparhia noastră.

Principalele categorii de beneficiari au fost: copiii săraci, abandonați sau bolnavi, bătrânii singuri și fără sprijin, familiile sărace cu mulți copii, foștii deținuți, persoanele cu nevoi speciale, precum și alte categorii sociale defavorizate, serviciile sociale oferite fiind următoarele:

- **Ajutoare materiale și/sau finaciare**: 17.450;
- **Consultații medicale și medicamente gratuite**: 1.619;
- **Consiliere pastoral-socială și consultanță**: 5.348;
- **Alte forme de sprijin** (activități recreative, meditații gratuite etc.): 1.622.

Precizăm că la categoriile de beneficiari amintite anterior se adaugă familiile sinistrate, afectate de inundațiile din primăvara anului 2000, ajutoarele eparhiei noastre fiind transmise, cu prioritate, în localități din zona Banatului.

În cazul persoanelor instituționalizate, ajutoarele au constat, în general, din daruri acordate în cadrul unor acțiuni caritabile organizate cu ocazia mariior sărbători creștine, precum și din pâine oferită prin intermediul brutăriilor existente în protopopiatele din eparhie. Printre instituțiile cel mai frecvent sprijinite s-au aflat: spitalele, căminele de bătrâni, azilele-spital, casele de copii, centrele pentru minori și pentru copiii străzii, centrele pentru copiii bolnavi de SIDA, școlile speciale, penitenciarele, precum și cantinele pentru săraci din eparhia noastră.

C) **Activități desfășurate prin preotii de caritate din spitale, penitenciare, unități militare și unități de asistență socială**:

În Arhiepiscopia Iașilor, în anul 2000, și-au desfășurat activitatea 22 preoți de caritate, dintre care: 15 în spitale, 2 în penitenciare, 3 în unități militare și 1 în unități de asistență socială (Cămin-spital).

Situația spațiilor liturgice din unitățile bugetare este următoarea: 18 biserici și capele finalizate și 7 aflate în construcție.

Principalele activități desfășurate au fost: activități liturgice după un program prestabilit, dotarea spațiilor liturgice, acțiuni caritabile cu ocazia marilor sărbători creștine, programe de asistență socială, amenajarea de librării și biblioteci creștine, consiliere creștină, participarea la seminarii și simpozioane cu tematică de profil.

D) **<u>Activități desfășurate prin intermediul Centrului eparhial Iasi</u>**:

1) Organizarea și coordonarea rețelei de asistență socială a eparhiei;

2) Acordarea de sprijin categoriilor sociale defavorizate (ajutoare financiare și/sau materiale, alte forme de sprijin):

- În urma înființării **Centrului de Servicii Sociale „Sf. Ștefan"**, activitatea de sprijinire s-a realizat prin intermediul unui **program social** structurat pe **proiecte sociale** distincte care au avut ca beneficiari cele mai importante categorii sociale defavorizate. În total, în anul 2000, au fost acordate **591 ajutoare financiare**;

3) Organizarea unor acțiuni caritabile având ca principali beneficiari copiii săraci, abandonați sau bolnavi, bătrânii singuri și fără sprijin, familiile sărace cu mulți copii, foștii deținuți, persoanele cu nevoi speciale și pelerinii săraci:

- Au fost organizate **3 acțiuni caritabile** cu ocazia marilor sărbători creștine (Sf. Paști, Sf. Cuvioasă Parascheva și Crăciun), prin care au fost sprijinite aproximativ **6.000** persoane, multe dintre acestea fiind ocrotite în aprox. **15 unități de asistență socială**;

4) Sprijin prin consiliere creștină, consultanță privind legislația în domeniul protecției sociale, facilitarea unor servicii medicale gratuite (consultații, medicamente, intervenții chirurgicale oferite prin AMFOR și unitățile medicale caritabile ale eparhiei), pentru persoane care s-au adresat Sectorului „Diaconia", în total aprox. **1.200 persoane**;

5) Atragerea de resurse financiare pentru susținerea programelor de asistență socială ale eparhiei, prin colecte, donații și sponsorizări;

6) Coordonarea colectelor realizate la inițiativa Patriarhiei Române pentru sprijinirea familiilor afectate de inundațiile din primăvara anului 2000;

7) Redactarea de proiecte în vederea supunerii spre finanțare la diferite instituții și organizații finanțatoare și activități de colaborare concretă pentru realizarea efectivă a diferitelor proiecte și a altor acțiuni comune (activitățile fiind realizate în vederea oferirii de către Biserică a unor servicii sociale și medicale în colaborare cu organizații guvernamentale și neguvernamentale de pe cuprinsul eparhiei noastre), beneficiari fiind categoriile sociale defavorizate;

8) Sprijinirea materială a unor familii aflate în situație de risc social, a unor instituții sărace, precum și a unor unități bisericești de pe cuprinsul eparhiei noastre care susțin activități caritabile (acțiune sprijinită de instituții ale statului prin oferirea de bunuri cu titlu gratuit) și vizite în unitățile bugetare în care își desfășoară activitatea preoții de caritate din eparhia noastră;

9) Sprijinirea activității Asociației „Familia Nostra" și a Centrului pentru Copiii Străzii „Sf. Andrei" – Iași, prin păstrarea corespondenței cu principalii donatori din străinătate;

10) Coordonarea activității asociației „Renașterea Speranței" și a acțiunilor destinate finalizării Centrului de Zi pentru copii cu sindrom Down „Cicoarea Sf. Daniel Proorocul" – Iași;

11) Activități de redactare a materialelor informative și de prezentare a activităților caritabile ale eparhiei: pliante și articole publicate în revista „Candela Moldovei";

12) Colaborare cu mass-media pentru prezentarea activităților de asistență socială ale eparhiei;

13) Participarea la vizite de studiu, seminarii și cursuri de instruire pe probleme de asistență socială, în țară și străinătate;

14) Activități de lucru cu publicul:

- au fost sprijinite financiar sau material **591 persoane** aflate în diferite situații de risc social, care au solicitat, în scris, ajutorul Bisericii;
- au fost sprijinite prin consiliere, consultanță și alte forme de sprijin aproximativ 1.200 de persoane;

15) Activități de secretariat și corespondență cu persoane, organizații și instituții din străinătate cu care sectorul „Diaconia" și Asociațiile „Familia Nostra" și „Renașterea Speranței" colaborează (Anglia, Austria, Belgia, Franța, Germania, Italia, Norvegia, Olanda, Suedia, Canada, S.U.A. etc.);

16) Activități de documentare și informare pe probleme specifice de asistența sociala.

Fondurile utilizate în anul 2000 pentru sprijinirea financiară a persoanelor aflate în nevoie și pentru susținerea activităților de asistență socială, în general, au fost obținute din colecte, donații, sponsorizări, finanțări din partea unor O.N.G.-uri și fondul „Filantropia". La aceste fonduri, se adaugă cele utilizate pentru realizarea Centrului de Diagnostic și Tratament „Providența" Iași, la finalizarea acestuia contribuind cu sume importante Guvernul României și donatori din străinătate (care au contribuit cu importante sume de bani și echipamentele medicale moderne, necesare dotării acestei unități medicale caritabile), acest sprijin fiind acordat prin implicarea directă și personală a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel.

La cele prezentate, se adaugă numeroase alte activități de asistență socială desfășurate prin O.N.G.-urile patronate spiritual de Biserica noastră.

E) **<u>Activități propuse pentru anul 2001</u>**

Continuarea desfășurării principalelor programe social filantropice derulate în anul 2000;

Atragerea de noi resurse financiare și materiale pentru susținerea programelor existente, precum și a unor programe prioritare noi, în special ecumenice, prin: redactarea unor proiecte care să fie supuse spre finanțare diferitelor instituții și organizații din străinătate, în special programe derulate de Uniunea Europeană; intensificarea relațiilor de colaborare cu Biserici creștine din străinătate în vederea realizării unor proiecte comune; identificarea de noi sponsori și donatori din țară, care să sprijine proiectele eparhiei; realizarea unor programe sociale comune cu organizații guvernamentale și neguvernamentale din țară și străinătate;

- Realizarea unor cursuri de instruire a persoanelor implicate în programele filantropice sociale și medicale ale Bisericii, în vederea oferirii unor servicii la nivelul standardelor internaționale, în special europene, în domeniu;
- Realizarea unor noi materiale informative de prezentare a programelor filantropice ale eparhiei, în limba română și limba engleză;
- Realizarea de noi programe sociale destinate protecției copilului aflat în dificultate, în colaborare cu organizații guvernamentale și neguvernamentale din eparhie;
- Intensificarea programelor sociale și a pelerinajelor misionare destinate tinerilor.

DARE DE SEAMĂ PRIVIND ACTIVITATEA CULTURAL-MISIONARĂ DIN ARHIEPISCOPIA IAȘILOR ÎN ANUL 2000

Consilier cultural
Pr. *Nicolae Dascălu*

Principalele direcții de dezvoltare a activității cultural-misionare din anul 2000 au urmat perspectivelor formulate la întrunirea Adunării eparhiale de la începutul anului precedent și s-au concretizat prin multiple realizări:

a) la nivelul Centrului eparhial, prin instituții specializate: Institutul Cultural-Misionar TRINITAS, Institutul ecumenic «Sf. Nicolae», Centrul cultural-pastoral «Sf. Daniil Sihastrul» – Durău, Centrul de pelerinaje «Sf. Parascheva» – Iași, Centrul de odihnă și pelerinaje «Sf. Cosma și Damian» – Bălțătești, Academia «Sf. Ioan» – Mănăstirea Neamț;

b) la nivelul comunităților bisericești locale (protopopiate, parohii, mănăstiri, asociații creștine), prin cooperarea cu instituții de învățământ și cultură.

I. Activitatea editorială

În anul jubiliar 2000 Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, parte integrantă din Institutul Cultural-Misionar TRINITAS, a avut o contribuție deosebită la toate evenimentele importante din viața eparhiei : proiectul internațional «Pelerinaj 2000» și sărbătoarea Sf. Parascheva, împlinirea a 10 ani de la întronizarea I.P.S. Daniel ca Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, vizitele unor înalte personalități bisericești în Arhiepiscopia Iașilor.

Dintre volumele care au fost editate în anul 2000, remarcăm:

Priveghind și lucrând pentru mântuire, volum realizat în colaborare cu Facultatea de Teologie Ortodoxă la aniversarea a 10 ani de arhipăstorire a I.P.S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei la Iași. Tipărirea cărții s-a făcut cu sprijinul generos al S.C. Polirom S.A. Iași.

Sf. Parascheva, călăuza pelerinilor, volum care ilustrează evlavia credincioșilor ortodocși din țările balcanice pentru sfânta ocrotitoare a Iașilor și a Moldovei. Albumul are texte în limbile română, engleză și greacă.

Pelerin în Iași, ghid pentru vizitatori și versiunea în limba engleză **Pilgrim in Iasi**. O carte dedicată locașurilor de închinare, mai vechi sau mai noi, din orașul numit «orașul bisericilor», conținând descrieri concentrate și fotografii sugestive, precum și informații utile pelerinilor și tuturor celor care doresc să cunoască frumusețea spirituală a Iașilor.

Călătorind cu Dumnezeu (versiunea în limba engleză: **Travelling with God**), o carte de 32 de pagini în care I.P.S. Mitropolit Daniel tâlcuiește înțelesul teologic și folosul duhovnicesc al pelerinajelor.

Concordanță biblică tematică, o ediție deosebit de utilă pentru abordarea matică a fundamentelor credinței ortodoxe din Sf. Scriptură.

S-au realizat, de asemenea, și alte lucrări editoriale necesare în misiunea prin cultură: cărți, broșuri, pliante, calendare, monografii etc.

Buletinul oficial al Mitropoliei «Candela Moldovei» oferă permanent o imagine a dinamicii activităților din toate sectoarele mitropoliei. Revista de gândire și spiritualitate «Teologie și Viață» a fost adusă la zi și cuprinde studii și articole privind preocupările teologice actuale ale școlilor noastre de teologie.

La Editura TRINITAS își desfășoară activitatea 14 angajați.

În contextul activității editoriale din eparhie, menționăm de asemenea că publicația «Cuvânt și Suflet», editată de Frăția Ortodoxă Română (FOR) - Iasi a împlinit 10 ani, iar «Gazeta creștină» de la Botoșani își continuă activitatea, pe aceeași linie misionară și duhovnicească. Urmând exemplul Mănăstirii Bistrița, care editează «Credința neamului», mai multe parohii din Arhiepiscopia Iașilor publică propria lor revistă.

Propuneri pentru anul 2001:

Având în vedere că în anul 2001 se împlinesc 600 de ani de la recunoașterea oficială a Mitropoliei de către Patriarhia ecumenică de Constantinopol, Editura TRINITAS pregătește publicarea unui volum jubiliar, de 400 pagini, **Poarta creștinătății. Hristos în Moldova**.

Alte cărți de referință care vor apare în acest an:

Inscripții din bisericile Iașilor, **Viața și petreacerea svinților** de Mitropolitul Dosoftei, ediție critică în continuarea volumelor **Psaltirea în versuri** (1973) și **Liturghierul** (1979), **Catedrala mitropolitană** - album color, **Biserica Sf. Gheorghe, Mitropolia veche**, album color.

În colaborare cu sectorul învățământ, editura lucrează pentru publicarea manualelor de Religie pentru clasele I-VIII, după noua programă aprobată de Ministerul Învățământului și Cercetării.

II. **Activitatea tipografică**

În anul 2000 la Tipografia TRINITAS s-au executat toate comenzile interne, primite prin Editura mitropolitană, cât și comenzi externe, întrucât tipografia este motorul economic al Institului Cultural-Misionar TRINITAS.

În cadrul celor două secții de la Mănăstirea Golia și de la Mănăstirea Neamț, s-au tipărit un număr de 45 de cărți, 20 de acatiste, 7 albume, 8 numere din „Candela Moldovei" (tiraj: 11.000 exemplare), „Teologie și Viață" (2x2.500 exemplare), 50.000 de pliante, 148.000 de vederi, 950.000 de iconițe, 250.000 de calendare mari și 30.000 de calendare agendă.

In primăvara anului 2000, a fost amenajat un magazin de cărți și obiecte bisericești la *Iulius Center*, în campusul studențesc Tudor Vladimirescu din Iași. Prin bunăvoința patronului S.C. Iulius Center, Institutul TRINITAS este scutit de plata chiriei pentru spațiul pus la dispoziție, astfel încât veniturile contribuie la susținerea activității cultural-misionare. În mod similar, Institutul ecumenic „Sf. Nicolae" s-a îngrijit de amenajarea unui magazin de obiecte bisericești la Hala centrală (micul mall). O parte din veniturile realizate vor fi direcționate către Radio TRINITAS.

Propuneri pentru anul 2001:

- achiziționarea unei mașini de tipar offset în 5 grupuri de culoare deoarece numărul comenzilor este în creștere, iar capacitatea noastră de lucru este limitată;

- achiziționarea cât mai urgentă a unei mașini de cusut cu ață pentru cărți, a unei mașini de broșat cărți și a unei mașini de laminat (plastifiat);
- îmbunătățirea activității de marketing.

III. **Radio TRINITAS**

Componenta cea mai dinamică a Institutului cultural-misionar TRINITAS, în ceea ce privește contactul cu beneficiarii actului de cultură, Radio TRINITAS, a fost și este mereu aproape de sufletele ascultătorilor. Programele muzicale, transmisiunile în direct și emisiunile consacrate vieții bisericești din Arhiepiscopia Iașilor au constituit punctele de interes pentru activitatea radiofonică din anul 2000. Tânăra echipă redacțională lucrează cu entuziasm și este conștientă de cerințele de perfecționare pe care trebuie să le onoreze. Se depun eforturi deosebite din partea Mitropoliei pentru susținerea financiară a postului de Radio și, în acest context, trebuie să menționăm și sprijinul permanent acordat de cele două protopopiate din municipiul Iași, care contribuie lunar pentru plata salariilor angajaților.

Activitatea departamentului tehnic s-a materializat, pe lângă asigurarea emisiei non-stop, prin următoarele:

- realizarea unei rețele cu 11 calculatoare dintre care unul funcționează ca server de date;
- îmbunătățirea calității transmisiunilor și difuzarea tuturor emisiunilor de pe computer;
- asigurarea din punct de vedere tehnic a accesului la internet pentru consultarea agențiilor de știri și a presei locale, naționale și internaționale *on-line*.

Departamentul *Actualități* a făcut progrese mai ales în ceea ce privește circuitul informațiilor și arhivarea informațiilor.

S-au rezolvat, de asemenea, numeroase probleme organizatorice, iar în prezent echipa managerială analizează posibilitățile unei mai bune organizări a activității din toate compartimentele, precum și noi posibilități de atragere a unor venituri, din producerea de CD-uri și casete, din închirieri sau sponsorizări, pentru cheltuielile curente și pentru investiții.

Propuneri pentru anul 2001:

- **continuarea demersurilor pentru extinderea ariei de emisie a postului nostru de radio;**
- stabilirea planului tematic al emisiunilor, în funcție de evenimentele și aniversările anului;
- analiza sondajelor de opinie și evaluarea emisiunilor;
- organizarea bibliotecii Radioului și a unui punct de documentare;
- achiziționarea de tehnică nouă: mixer pentru emisie; mixer pentru studioul *Omega*; calculator performant pentru sporirea calității emisiei.

IV. **Biblioteca mitropolitană**

Cele trei secții ale Bibliotecii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Secția istorică, „Studium" și Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae" și-au desfășurat activitatea pe următoarele coordonate:

1. Completarea și dezvoltarea fondurilor;
2. Prelucrarea computerizată a documentelor în vederea completării și dezvoltării bazei de date;
3. Exploatarea bazei de date (accesul la informația bibliografică);

4. Înscrierea și deservirea cititorilor;
5. Conservarea fondurilor;
6. Schimb internațional de publicații;
7. Colaborări la revista „Candela Moldovei" și „Teologie și Viață";
8. Executarea, la cerere, de copii xerox;
9. Alte activități.

În cursul anului 2000 biblioteca și-a îmbogățit fondurile cu un număr de 5.726 volume (cărți și periodice) inventariate, provenite din cumpărături și donații. Aceste achiziții s-au adăugat fondurilor existente care, la 31 decembrie 2000, numărau un total de 69.267 volume inventariate și cca 14.000 volume cărți, provenite din multiple donații, în curs de prelucrare. Cele 5.726 volume (cărți și periodice) au fost descrise, pe calculator, în sistem ISIS.

Fondul total existent în Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, la 31 decembrie 2000, era de 83.591 volume.

S-a continuat prelucrarea informatizată a documentelor, aducându-se o serie de îmbunătățiri rețelei de calculatoare și extinderii activității computerizate la prelucrarea publicațiilor periodice și crearea unei noi baze de date (Papyrus), pentru bibliografii. Această nouă bază a facilitat descrierea analitică a articolelor din revista „Teologie și Viață" în vederea elaborării unui indice bibliografic pentru revista amintită.

Baza de date a bibliotecii poate fi consultată „on line" atât la Secția „Studium", Biblioteca Facultății de Teologie, cât și la Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae", la cele 6 stații de lucru.

Tot în acest an, s-a introdus în rețea programul ICON (pentru evidența documentelor iconografice).

Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei – toate secțiile – a fost frecventată de un număr de 280 (studenți și cadre didactice) cititori înscriși, care au consultat un număr de 53.823 volume, realizând o frecvență de 50.000.

Biblioteca și-a continuat și dezvoltat activitatea bibliografică, oferind informații bibliografice orale și scrise. La sfârșitul anului biblioteca dispunea de 357 bibliografii tematice, cu câte 25-150 referințe pentru fiecare temă. La cerere, s-au executat copii xerox după o serie de documente existente în bibliotecă (10.831 pagini copiate) ca și bibliografii scoase la imprimantă, folosindu-se baza de date.

S-a continuat completarea plicurilor tematice cu materiale iconografice.

S-a continuat colaborarea cu Biblioteca Națională a României la elaborarea Catalogului cărților străine intrate în România și Repertoriul periodicelor străine intrate în România, semnalând acestor publicații toate cărțile și revistele străine care au intrat în anul 2000 în Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, sub sigla IȘ-MMB.

S-a continuat schimbul internațional de publicații, primind de la cei 19 parteneri, din 7 țări, un număr de 19 titluri reviste, cu 72 fascicole, în schimbul revistei trimise de noi - „Teologie și Viață".

S-a acordat o atenție deosebită conservării fondurilor prin amenajarea judicioasă a spațiilor de depozitare, încercări de restaurare și igienizare a unor cărți deteriorate fizic, legarea unor volume.

S-au scos la imprimantă inventarele (Biblioteca Ecumenică) și subinventarele (Secția Studium) și s-au făcut verificări periodice ale fondurilor bibliotecii: parțiale (la Biblioteca Ecumenică și Secția Istorică) și totale (la Secția „Studium" – 13.772 volume).

Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei s-a făcut cunoscută ascultătorilor postului de radio TRINITAS, participând la realizarea unei emisiuni pentru „Dialogurile de seară". De asemenea a fost permanent în paginile revistei „Candela Moldovei" cu rubrica *Tezaur tainic între filele cărților*.

V. **Prezența în rețeaua Internet: www.mmb.ro**

Cu trei ani în urmă, la Mănăstirea Golia se inițiia contruirea unei pagini web, apoi a fost realizată prezentarea activităților Institutului Cultural-Misionar TRINITAS, iar postul de radio a putut fi ascultat și via Internet în toate colțurile lumii.

Prin dezvoltarea rețelei de calculatoare și prin conexiunile stabilite, s-a trecut la prezentarea integrată a activităților Mitropoliei și a unităților subordonate pe situl mmb.ro, care conține date istorice, statistice, documentare, știri și informații din toate cele 4 eparhii componente ale Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. Avem în vedere realizarea unui proiect în mediul GIS, în cooperare cu ROMTELECOM Iași.

VI. **Conferințe, simpozioane, expoziții, alte manifestări culturale**

Dat fiind interesul manifestat în societate pentru dialogul fecund dintre credință și cultură, Mitropolia a desfășurat în cursul anului 2000 numeroase proiecte proprii sau a participat, în calitate de partener, la programe organizate de instituții de învățământ și cultură de pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor:

- **Zilele «Mihai Eminescu»**, Botoșani, 15 ianuarie 2000;
- **Simpozion «Mitropolit Visarion Puiu»**, ediția a IV-a, Pașcani, 24 februarie 2000;
- **«Pelerini către Ierusalim»**, lansarea programului de pelerinaj internațional la Iași, sâmbătă 22 aprilie 2000;
- Aniversarea a 350 de ani de la sfințirea bisericii „Sf. Gheorghe" ctitorită de Vasile Lupu la Scheia, 10-11 iunie;
- **Conferințele preoțești** semestriale, iulie-august, la Centrul cultural-pastoral «Sf. Daniil Sihastrul» – Durău;
- Seminar internațional pe tema pelerinajului. **În ziua de 12 octombrie 2000, Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae", în cooperare cu Comunitatea Italiană din România, a organizat seminarul internațional** În drum spre cetatea eternă (***Nel cammino verso la Citta Eterna***) **– Pelerinajul ca act cultic și act mântuitor**;
- Concerte de colinde, **la Catedrala mitropolitană, la Biserica „Sf. Nicolae Domnesc", la alte biserici și mănăstiri din eparhie**;
- Lansări de carte, **cu prilejul hramului Catedralei mitropolitane, 14 octombrie; la alte sărbători bisericești și naționale**;
- Expoziție **«2000 de ani de creștinism»**, Palatul Culturii, 10-15 octombrie 2000.

Propuneri pentru 2001:

O serie de manifestări cultural-bisericești la Iași și Suceava, cu prilejul aniversării a 600 de ani de la recunoașterea oficială a Mitropoliei.

VII. **Formarea și perfecționarea personalului din instituțiile culturale bisericești**

În luna iunie 2000, sectorul cultural a organizat, în colaborare cu sectorul învățământ, cu sprijinul Ministerului Culturii-București, prin **Centrul de pregătire și formare a personalului din instituțiile de cultură**, examenul de atestare a licențiaților Facultății de teologie-secția patrimoniu, în specializările restaurator carte și restaurator icoană.

În perioada 20-30 noiembrie 2000, la Centrul cultural-pastoral de la Durău au avut loc cursurile de pregătire a muzeografilor și supraveghetorilor muzeu din Mitropolia Moldovei și Bucovinei. Cursurile au fost organizate prin cooperare cu Ministerul Culturii și Secretariatul de Stat pentru Culte-București și au fost audiate de participanți din cele 4 eparhii ale Mitropoliei.

VIII. **Proiecte culturale în colaborare cu alte instituții**

- Proiect realizat în colaborare cu Ministerul Turismului București – Agenția Națională pentru Turism, pentru realizarea volumului **Pilgrim in Iasi**.
- Proiect *Euroart-Phare*, în colaborare cu Inspectoratul pentru Cultură Iași, pentru realizarea unui ghid de pelerinaj **«Calea monahismului ortodox în județul Iași»**.

Propuneri pentru 2001:

Continuarea proiectului Euroart și realizarea altor proiecte, prin colaborare cu parteneri din țară și din străinătate.

Activitatea culturală-misionară din anul 2000 a cunoscut, așadar, numeroase realizări și, totodată, oferă posibilitatea continuării și dezvoltării proiectelor începute. Nutrim speranța că anul 2001 va fi cel puțin la fel de rodnic în împliniri.

Adresăm cu acest prilej mulțumiri tuturor sectoarelor mitropoliei care au sprijinit activitățile culturale.

DARE DE SEAMĂ ASUPRA ACTIVITĂȚII DESFĂȘURATE DE SECTORUL ÎNVĂȚĂMÂNT ÎN ANUL 2000

Consilier învățământ,
Pr. Lect. *Mihai Vizitiu*

Continuarea reformei generale în întreg învățământul românesc a făcut ca învățământul teologic și religios din Arhiepiscopia Iașilor, și în anul 2000, să constituie o prioritate în activitatea acestui Centru eparhial. Desfășurat sub directa îndrumare și purtare de grijă a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, învățământul teologic și religios din Arhiepiscopia Iașilor a urmărit, pe de o parte, aplicarea principiilor reformei, iar, pe de altă parte, consolidarea și îmbunătățirea, din punct de vedere calitativ, a activităților instructiv-educative specifice acestui învățământ, încurajând competiția constructivă și căutând să-i formeze pe tinerii teologi ca oameni devotați misiunii Bisericii.

Obiectivele propuse a fi realizate în anul școlar 1999 – 2000 au fost:

1. Îmbunătățirea condițiilor materiale a instituțiilor de învățământ teologic;

2. Perfecționarea personalului didactic existent și ocuparea catedrelor vacante cu cadre didactice de calitate;

3. Organizarea și desfășurarea examenelor de absolvire și de admitere, potrivit normelor în vigoare, urmărind ca obiectivitatea să fie, pe cât posibil, maximă;

4. Pregătirea cât mai bună a elevilor pentru concursurile naționale (olimpiade);

5. Organizarea cursurilor de îndrumare pastorală și misionară a clerului, seria a 85-a.

Organizarea învățământului în cadrul Arhiepiscopiei Iașilor

A. ***Învățământul teologic***

În anul școlar 1999 – 2000 în cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor, au funcționat 12 instituții de învățământ teologic, având următoarea structură:

a) Învățământ superior:
   - de lungă durată;
   - de scurtă durată;
   - postuniversitar (studii aprofundate).
b) Învățământ postliceal
c) Învățământ seminarial liceal
d) Învățământ profesional (școli de cântăreți bisericești)

Învățământ superior de lungă durată

Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași, cu cele patru secții: Teologie Pastorală, Teologie Litere (limbă română - limbă străină), Teologie Asistență Socială, Teologie Patrimoniu Cultural (cu cele trei direcții de specializare: restaurare icoană, restaurare carte, pictură eclezială bizantină), a școlarizat în anul universitar 1999 – 2000 un număr de 856 studenți, după cum urmează:

- **727** la forma de învățământ ***zi*** din care:
  711 studenți la studii de *lungă durată*;
  16 studenți la *studii aprofundate*.
- **53** la forma de învățământ *frecvență redusă*;
- **76** la forma de învățământ *fără frecvență*.

Din totalul de 856 studenți, 796 au fost din România (686 la studii de lungă durată la zi, 16 la studii aprofundate, 51 la frecvență redusă și 59 la fără frecvență), iar 60 au fost străini (41 studenți la zi, 2 la frecvență redusă și 17 la fără frecvență).

Distribuirea studenților pe secții și ani de studii

I. ***Studenți români***

- Secția Teologie Pastorală – total 307 studenți din care:
- 197 la forma de învățământ – zi;
- 51 la forma de învățământ – frecvență redusă;
- 59 la forma de învățământ – fără frecvență.

Distribuția pe ani de studii:

- La forma de învățământ zi: anul I = 54; anul II = 50; anul III = 49; anul IV = 44.
- La forma de învățământ frecvență redusă: anul I = 51.
- La forma de învățământ fără frecvență: anul II = 15; anul III = 7; anul IV = 16; anul V = 21.
- Secția Teologie – Litere (numai forma de învățământ zi):

Limba română – total 116 studenți: anul I = 21; anul II = 27; anul III = 21; anul IV = 47.

Limba străină (engleză, franceză, germană, rusă – una la alegere) – total 92 studenți: anul I = 20; anul II = 26; anul III = 21; anul IV = 25.

- Secția Teologie – Asistență Socială (numai forma de învățământ zi)

Total 92 studenți: anul I = 20; anul II = 25; anul III = 22; anul IV = 25.

- Secția Teologie – Patrimoniu Cultural (numai forma de învățământ zi)

Total 173 studenți: anul I = 46; anul II = 43; anul III = 51; anul IV = 33.

II. ***Studenți străini***

-Secția Teologie Pastorală – total 36 studenți din care:

- La forma de învățământ zi = 17 studenți;
- La forma de învățământ frecvență redusă = 2 studenți;
- La forma de învățământ fără frecvență = 17 studenți.

Distribuția pe ani de studii:

- La forma de învățământ zi: anul I = 4; anul II = 3; anul III = 6; anul IV = 4.
- La forma de învățământ frecvență redusă: anul I = 2.
- La forma de învățământ fără frecvență: anul II = 5; anul III = 7; anul IV = 2; anul V = 3.
- Secția Teologie – Litere (numai forma de învățământ zi):

Limba română – total 14 studenți: anul I = 0; anul II = 7; anul III = 2; anul IV = 5.

Limba străină – total 9 studenți: anul I = 2; anul II = 4; anul III = 3; anul IV = 0.

- Secția Teologie – Patrimoniu Cultural (numai forma de învățământ zi):

Total 1 studenți: anul IV = 1.

<u>Distribuția studentilor din România pe eparhii:</u>

1. Arhiepiscopia Iașilor = 508 (422 la zi – 45 la frecvență redusă – 41 la fără frecvență);
2. Arhiepiscopia Sucevei și Rădăuților = 103 (99 la zi – 1 la frecvență redusă – 3 la fără frecvență);
3. Episcopia Romanului = 100 (87 la zi – 4, la frecvență redusă – 9 la fără frecvență);
4. Episcopia Hușilor = 64 (56 la zi – 1, la frecvență redusă – 7 la fără frecvență);
5. Arhiepiscopia Bucureștilor = 2;
6. Arhiepiscopia Craiovei = I;
7. Arhiepiscopia Tomisului = 1;
8. Episcopia de Alba Iulia = 1;
9. Episcopia Buzăului = 7;
10. Episcopia Dunării de Jos = 7;
11. Mitropolia Sibiului = 3;
12. Episcopia Sloboziei și Călărașilor = 1;
13. Episcopia Ortodoxă a Covasnei și Harghitei = 1.

Licentiati în sesiunea iunie 2000

În sesiunea iunie 2000 au promovat examenul de licență un număr de 173 candidați de la forma de învățământ zi și 23 candidați de la forma de învățământ fără frecvență – Total = 196.

Studenți admiși în anul I de studii, în anul universitar 2000 – 2001:

Numărul studenților înscriși în anul I de studii, anul universitar 2000 – 2001, este de 237 pentru învățământul de lungă durată, din care: 157 la forma de învățământ zi, iar 80 la forma de învățământ frecvență redusă (preoți de la parohii, absolvenți de Seminar Teologic care au fost numiți la parohii și urmează a fi hirotoniți, precum și viețuitori din mănăstiri).

Învățământ superior de scurtă durată

În cadrul Facultății de Științe ale Educației funcționează Colegiul de Institutori Religie, începând cu anul universitar 1999 – 2000, cu durata de studii de 3 ani. În prezent, în primii doi ani de studii, urmează cursurile peste 50 de studenți. Disciplinele teologice din cadrul Colegiului sunt predate de cadrele didactice de la Facultatea de Teologie, cărora li s-a alăturat, cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, P.C. Pr. Dr. Vasile Nechita, iar disciplinele neteologice de cadre didactice desemnate de Facultatea de științe ale Educației.

Învățământ postuniversitar (studii aprofundate)

Și în anul universitar 1999 – 2000 au fost organizate studii postuniversitare (studii aprofundate), cu durata de 1 an, în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași. Aceste cursuri au fost urmate de 16 studenți, selectați în urma unui examen de admitere. Această formă de învățământ a fost absolvită de 12 studenți, care și-au susținut lucrările de finalizare a cursurilor, restul urmând să le finalizeze într-o altă sesiune de examene.

Pentru anul universitar 2000 – 2001 au fost înscriși la aceste cursuri 19 studenți, care au obținut dreptul de a le urma în urma concursului de selecție.

Personalul didactic al Facultății de Teologie Ortodoxă

Și în anul universitar 1999 – 2000 Facultatea de Teologie a beneficiat de sprijinul substanțial al Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, nu numai în calitate de coordonator al învățământului teologic superior din Mitropolia Moldovei și Bucovinei, ci și în calitate de profesor, ceea ce, datorită experienței didactice, autorității și competenței universitare, asigură facultății un prestigiu cu totul deosebit.

De asemeni, facultatea a beneficiat, în continuare, de ajutorul domnului Profesor Emilian Popescu, cunoscut pentru corectitudinea și competența sa.

La cele patru secții ale facultății au predat, și în anul universitar 1999 – 2000, următoarele cadre didactice titulare: Prof. Dr. Pr. Petre Semen, Prof. Dr. Ion Sandu, Conf. Dr. Pr. Nicolae Achimescu – decanul facultății -, Conf. Dr. Pr. Gheorghe Popa – prodecan -, Conf. Dr. Pr. Nicolae Chifăr – secretar științific -, Conf. Dr. Pr. Viorel Sava, Conf. Dr. Maria Mustață – șef catedră la secția Patrimoniu Cultural, Lect. Dr. Pr. Gheorghe Petraru, Lect. Dr. Pr. Costache Grigoraș, Lect. Dr. Pr. Ioan Vicovan, Lect. Dr. Pr. Cristinel Tesu, Lect. Drd.

Protos. Vasile (Varlaam) Merticaru – vicar administrativ al Arhiepiscopiei Iașilor, Lect. Drd. Pr. Mihai Vizitiu – șef catedră și consilier cu probleme de învățământ la Arhiepiscopia Iașilor, Lect. Drd. Pr. Alexăndrel Barnea, Lect. Drd. Vasile Cristescu, Lect. Dr. Pr. Dan Sandu, Lect. Dr. Nicoleta Melniciuc – Puică, Lect. Drd. Ilie Melniciuc – Puică, Lect. Dr. Merișor – Georgeta Dominte, Lect. Drd. Constantin Tudor, Lect. Drd. Carmen Mândrilă, Asist. Carmen Bolocan, Asist. Bogdan Maximovici, Prep. Liviu Sandu.

De asemeni, au mai predat, cu statutul de suplinitor, Lect. Pr. Ioan Antistescu, Asist. Protos. Dumitru (Dosoftei) Șcheul, Asist. Pr. Mircea Stoleru, Asist. Pr. Dinu Adrian.

Pe lângă cadrele didactice menționate au mai predat, ca și în anii precedenți, cadre didactice de la alte facultăți din cadrul Universității „Al. I. Cuza", precum și de la Academia (Universitatea) de Arte „G. Enescu" din Iași, care au suplinit disciplinele neteologice.

De menționat că în anul universitar 1999 – 2000 unele cadre didactice au promovat pe posturi superioare (conferențiari: Lect. Dr. Pr. Gheorghe Popa, Lect. Dr. Pr. Nicolae Chifăr, Lect. Dr. Pr. Viorel Sava), iar altele au obținut titlul de doctor (Lect. Pr. Cristinel Teșu, Lect. Pr. Alexăndrei Barnea, Lect. Nicoleta Melniciuc – Puică).

Învățământul postliceal

În anul școlar 1999 – 2000, la cele două școli postliceale teologico-sanitare (Iași și P. Neamț) au fost școlarizați 194 elevi, repartizați după cum urmează:

- La școala postliceală teologico-sanitară „Cuvioasa Parascheva" din Iași = 122 elevi, toți promovați la sfârșitul anului. Au absolvit, în anul 2000, 52 elevi.

- La școala postliceală teologico-sanitară „Sfânta Teodora de la Sihla" din P. Neamț = 72 elevi, toți promovați la sfârșitul anului. Au absolvit în anul 2000 - 22 elevi.

Elevii ambelor școli au efectuat practica de specialitate, sub conducerea cadrelor didactice, în instituțiile sanitare din cele două localități, iar absolvenții care au fost angajați dovedesc o pregătire deosebită, fiind apreciați de conducerile unităților sanitare respective.

Din păcate, pentru anul școlar 2000 – 2001 la școala postliceală teologico-sanitară „Cuvioasa Parascheva" din Iași nu s-a mai putut forma decât o singură clasă de elevi, și aceea cu foarte multă greutate, iar la școala postliceală teologico-sanitară „Sf. Teodora de la Sihla" nu s-a mai putut forma nici o clasă, nemaiexistând anul întâi de studii.

Cauza care a dus la această situație este hotărârea Ministerului Educației Naționale ca, începând cu anul școlar 2000 – 2001, să nu mai aloce sume pentru școlarizare, ci elevii să-și plătească pregătirea, ceea ce, pentru aproape toți candidații, este o imposibilitate. Din acest motiv, probabil, aceste școli vor merge în lichidare.

Învățământul seminarial

În cele șase Seminarii Teologice au fost înscriși în anul școlar 1999 – 2000 un număr de 1105 elevi din care: 913 la forma de învățământ zi, 138 la fără frecvență, iar 54 la seral. Numărul total al absolvenților Seminarilor Teologice din Arhiepiscopia Iașilor, în anul 2000 a fost de 221.

Situația pe seminarii se prezintă astfel:

1. Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Cuvioasa Parascheva" – Agapia

Elevi înscriși = 125; promovați = 124; absolvenți cu bacalaureat = 27; elevi înscriși în anul școlar 2000 – 2001 = 123.

2. Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf.Gheorghe" – Botoșani

Elevi înscriși = 224 (163 la cursuri de zi, 61 la cursuri fără frecvență); elevi exmatriculați = 1; elevi retrași = 7; elevi transferați = 4; elevi repetenți = 1; promovați = 211 (153 la cursuri de zi, 58 la cursuri fără frecvență); absolvenți cu atestat și bacalaureat = 36; elevi înscriși în anul școlar 2000 – 2001 = 258 (170 la cursuri de zi, 88 la cursuri fără frecvență).

Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf.Ioan Iacob" – Dorohoi

Elevi înscriși = 135; elevi retrași = 0; elevi transferați = 0; elevi repetenți = 2; promovați = 135; absolvenți cu atestat și bacalaureat = 24; elevi înscriși în anul școlar 2000 – 2001 = 135.

Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf. Vasile cel Mare" – Iași

Elevi înscriși = 215; elevi retrași = 0; elevi transferați = 1; elevi repetenți = 0; promovați = 214; absolvenți cu atestat și bacalaureat = 72; elevi înscriși în anul școlar 2000 – 2001 = 192.

Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Veniamin Costachi" – Neamț

Elevi înscriși = 292 (161 la cursuri de zi, 77 la cursuri fără frecvență, 54 la cursuri serale); elevi retrași = 7 (1 curs de zi, 3 cursuri fără frecvență, 3 curs seral); elevi transferați = 12 (8 veniți – 2 la zi, 4 la frecvență redusă, 2 la seral și 4 plecați de la cursuri de zi); elevi repetenți = 6 (1 de la curs de zi, 4 de la curs fără frecvență, 1 de la curs seral); promovați = 283 (157 curs de zi, 74 curs fără frecvență, 52 curs seral); absolvenți cu atestat și bacalaureat = 62 (34 de la curs de zi, 28 de la curs seral); absolvenți cu atestat, dar fără bacalaureat = 1 (de la curs seral) elevi înscriși în anul școlar 2000 – 2001 = 299 (176 la curs de zi, 100 la curs fără frecvență, 23 la curs seral).

Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sfinții Împărați Constantin și Elena" – Piatra Neamț.

Elevi înscriși = 114; elevi retrași = 2; elevi transferați = 5; elevi repetenți = 1; promovați = 110; elevi înscriși în anul școlar 2000 – 2001 = 136.

Numărul total al elevilor înscriși în Seminariile Teologice din Eparhia Iașilor în anul școlar 2000 – 2001 este de 1143, din care, 932 la zi, 188 la fără frecvență și 23 la seral.

Învățământul profesional

În cele două școli de cântăreți bisericești (Mănăstirea Neamț și Botoșani), în anul școlar 1999 – 2000, au fost înscriși 129 elevi.

Situația pe școli se prezintă astfel:

Școala de Cântăreți Bisericești „Sf. Gheorghe" - Botoșani

- Elevi înscriși = 60; retrași = 2; repetenți = 3; absolvenți seria 2000 = 14; elevi înscriși în anul școlar 2000 – 2001 = 66.

Scoala de Cântăreti Bisericesti „Sf. Veniamin Costachi" – Mănăstirea Neamț

- Elevi înscriși = 69; exmatriculați = 4; retrași = 1; repetenți = 1; absolvenți seria 2000 = 23; elevi înscriși în anul școlar 2000 – 2001 = 59.

Procesul instructiv – educativ în școlile teologice

Procesul instructiv-educativ s-a desfășurat în conformitate cu dispozițiile Ministerului Educației Naționale și ale Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române. Calitatea învățământului, considerăm, s-a îmbunătățit la unele Seminarii Teologice, dar a rămas la nivelul anilor precedenți, la alte seminarii. Acest lucru este pus în evidență și de faptul că la examenul de admitere din anul 2000 la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași cele mai multe locuri au fost ocupate de absolvenții Seminariilor Teologice din Arhiepiscopia Iașilor. Ierarhia seminariilor, în ceea ce privește numărul reușiților la facultate este următoarea:

1.Seminarul Teologic „Veniamin Costachi" – Mănăstirea Neamț: 15 la zi = 24 la frecvență redusă;

2.Seminarul Teologic „Sf.Vasile cel Mare" – Iași: 22 la zi = 1 la frecvență redusă;

3.Seminarul Teologic „Sf.Ioan Iacob" – Dorohoi: 3 la zi = 15 la frecvență redusă;

4.Seminarul Teologic „Sf.Gheorghe" – Botoșani: 4 la zi = 11 la frecvență redusă;

5.Seminarul Teologic „Cuvioasa Parascheva" – Agapia: 7 la zi.

Un alt fapt care pune în evidență aprecierea de mai sus îl constituie rezultatele obținute de elevii seminariști din Arhiepiscopia Iașilor la Olimpiada națională de Religie din anul 2000.

Iată rezultatele:

Seminarul Teologic „Veniamin Costachi" – Mănăstirea Neamt

- 1 premiu I la Dogmatică (clasa a XII-a);
- 1 premiu I la Dogmatică (clasa a XIII-a);
- 2 mențiuni la Dogmatică (clasa a XII-a);
- 1 mențiune la Dogmatică (clasa a XIII-a);
- 2 mențiuni la I.B.R. (clasa a XII-a);
- 1 mențiune la I.B.R. (clasa a XIII-a).

Seminarul Teologic „Sf. Gheorghe" – Botosani

- 1 premiu II la Dogmatică (clasa a XIII-a);
- 1 premiu III la Dogmatică (clasa a XII-a);
- 1 premiu III la Limba Greacă (clasa a X-a);
- 1 mențiune la Limba Greacă (clasa a X-a);
- 1 mențiune la concursul „Ovidianul Certamen Ponticum" desfășurat la Eforie Sud, fiind unicul elev seminarist din țară și singurul reprezentant al unui liceu din Moldova.

Seminarul Teologic „Sf. Împ. Constantin si Elena" – Piatra Neamt

- 1 premiu I la I.B.R. (clasa a XII-a);
-

Seminarul Teologic „Sf. Vasile cel Mare" – Iasi

- 1 mențiune la Dogmatică (clasa a XII-a).

După cum se constată, se mențin în frunte Seminariile Teologice de la Mănăstirea Neamț și Botoșani, dar se afirmă și cel de la Piatra Neamț. De neînțeles cum Seminarul Teologic „Sf. Ioan Iacob" din Dorohoi, la două olimpiade consecutive - 1999 și 2000 -, nu obține nici măcar o mențiune. De asemenea, Seminarul Teologic „Cuvioasa Parascheva" – Agapia, la olimpiada din anul 2000 nu a obținut nimic.

În procesul instructiv–educativ cadrele didactice de la Seminariile Teologice au aplicat metode și mijloace moderne pentru a ușura însușirea cunoștințelor de către elevi (problematizarea, eseuri, referate, utilizarea casetelor audio și video, înființarea de cabinete metodice pe specialități – cabinet pentru studiile biblice, pe lângă cel de limbi clasice, la Seminarul din Botoșani, coordonarea studiului individual al elevilor etc.).

Baza materială a Seminariilor Teologice din Eparhie

În anul școlar 1999 – 2000, baza materială a tuturor Seminariilor Teologice s-a îmbogățit. Merită a fi evidențiat faptul că, în urma demersurilor întreprinse de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, spre sfârșitul anului 2000, au început lucrările de construire a unui local modern pentru Seminarul Teologic „Sf.Vasile cel Mare" din Iași. Materializarea proiectului acestei construcții nu ar fi fost posibilă fără bunăvoința și sprijinul concret din partea domnului primar Constantin Simirad, care a alocat sumele necesare, precum și din partea domnului prof. Rădăuceanu Dumitru, membru în Adunarea eparhială, și a conducerii Inspectoratului școlar Județean Iași. De asemeni, lucrări și dotări importante s-au făcut la Seminarul Teologic „Sf. Ioan Iacob" – Dorohoi: amenajarea unei săli de conferințe, s-au reamenajat cancelaria și birourile, s-a montat o centrală telefonică având 8 posturi interioare, școala a fost racordată la rețeaua Internet, au început reparațiile capitale la clădirea seminarului, iar din partea Primăriei din Cholet – Franța s-au primit 130 de paturi cu saltele relaxa pentru elevii școlii.

<u>Încadrările cu personal didactic în Seminariile Teologice</u>

În anul școlar 1999 – 2000, în învățământul teologic preuniversitar din Arhiepiscopia Iașilor, au lucrat 116 cadre didactice, din care: 56 clerici și mireni, licențiați în teologie, iar 60 de cadre cu pregătire neteologică.

Atenție deosebită s-a acordat, în continuare, încadrării cu personal didactic de calitate și titularizării ori definitivării acestui personal.

Situația cadrelor didactice, teologi și monahi, la Seminariile Teologice la începutul anului școlar 2000 – 2001, se prezintă astfel:

- La Seminarul Teologic – Agapia = 6 din care: titulari = 1, suplinitori = 5, cu definitivat = 1, gradul II = 1, gradul I = 1;
- La Seminarul Teologic – Botoșani = 9 din care: titulari = 5, suplinitori = 4, cu definitivat = 5, cu gradul I = 1;
- La Seminarul Teologic – Dorohoi = 7 din care: titulari = 4, suplinitori = 3, cu definitivat = 5;
- La Seminarul Teologic – Iași = 9 din care: titulari = 4, suplinitori = 5, cu definitivat = 1, cu gradul I = 1;
- La Seminarul Teologic – Mănăstirea Neamț = 16 din care: titulari = 8, suplinitori = 8, cu definitivat = 8, cu gradul II = 4;
- La Seminarul Teologic – Piatra Neamț = 5 din care: titulari = 2, suplinitori = 3, cu definitivat = 3.

Perfecționarea cadrelor didactice

Activitatea de perfecționare a cadrelor didactice s-a realizat în particular, prin studiu individual, prin cercurile pedagogice, în cadrul cărora s-au ținut lecții deschise și s-au prezentat referate metodice urmate de dezbateri și propuneri concrete, cât și prin

concursurile specifice: titularizare, definitivat, gradul II, gradul I. Urmare acestei activități, în prezent, nu mai avem nici un Seminar Teologic fără profesori titulari.

Învățământul religios

În anul școlar 1999 – 2000 în județele din Arhiepiscopia Iașilor (Iași, Botoșani, Neamț) disciplina Religie a fost predată de un număr de 1297 cadre didactice, 1087 dintre acestea având pregătire teologică. Statutul acestora este următorul: 148 titulari, 163 cu definitivat, 14 cu gradul II, 5 cu gradul I. Pe județe, situația acestora a fost următoarea:

Botoșani:21 titulari și 8 cu definitivat;

Iași:52 titulari, 40 cu definitivat, 3 cu gradul II și 4 cu gradul I;

Neamț:75 titulari, 115 cu definitivat, 11 cu gradul II și 1 cu gradul I.

Din totalul de 1297 profesori de Religie, care au predat în anul școlar 1999 – 2000, 509 au fost preoți, iar restul laici.

Examenele de absolvire și de admitere

Aceste examene s-au desfășurat cu respectarea strictă a metodologiilor de examen, elaborate de Comisia de învățământ a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române și aprobate de Ministerul Educației Naționale, precum și cu respectarea instrucțiunilor ulterioare emise de Sfântul Sinod și de Ministerul Educației Naționale.

La aceste examene a participat câte un delegat al Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, care a vegheat la buna desfășurare a acestora.

În anul 2000 au fost organizate două sesiuni de examene de capacitate preoțească (martie la Iași și iulie la Durău). Ambele examene au fost prezidate de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, la ele participând absolvenți ai Facultății de Teologie și ai Seminariilor Teologice din Arhiepiscopia Iașilor.

Cursurile de îndrumare pastorală și misionară

În a doua jumătate a lunii iunie și în prima decadă a lunii iulie 2000, la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași au fost organizate cursurile de îndrumare pastorală și misionară, seria a 85-a, la care au participat 122 de preoți din cele 4 eparhii ale Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. Aceste cursuri s-au finalizat cu un examen pe care l-au promovat toți participanții.

Programe analitice și manuale școlare pentru învățământul religios

Potrivit hotărârii Sf. Sinod nr. 1067/2000, în perioada 21 – 23 iulie, s-a întrunit la Centrul eparhial Iași Comisia fixată în ședința Sf. Sinod pentru definitivarea programei analitice la clasele I – XIII. Comisia, care a lucrat sub președinția Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, a fost alcătuită din:

- P.C. Pr. Prof. Ioan Ică Senior, Facultatea de Teologie Ortodoxă – Cluj;
- P.C. Pr. Prof. Nicu Octavian – consilier patriarhal învățământ;
- P.C. Pr. Lect. Mihai Vizitiu, Facultatea de Teologie Ortodoxă – Iași – consilier învățământ – Arhiepiscopia Iașilor;
- Prof. Dorin Opriș, Alba Iulia, specialist în metodica predării Religiei;

- D-ra Irina Boca, cercetător științific, Institutul de științe ale Educației – București
- D-l Bogdan Nicolau, grafician, Tipografia Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.

Au fost invitați și câțiva profesori metodiști din Iași.

De remarcat contribuția substanțială a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel la reformularea și definitivarea programelor analitice, programe care au fost trimise la Cancelaria Sf. Sinod în data de 01.08.2000.

După definitivarea programei, comisia pentru elaborarea noilor manuale școlare de Religie, conform cu noile programe, a trecut la redactarea acestor Manualele vor fi finalizate în prima jumătate a anului 2001.

Regulamentul școlar și aria curriculară a Seminariilor Teologice

Potrivit aprobării Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, în zilele de 14 și 15 noiembrie 2000 a avut loc o întâlnire la Seminarul Teologic „Veniamin Costachi" de la Mănăstirea Neamț, a directorilor Seminariilor Teologice din Arhiepiscopia Iașilor. La această întâlnire a participat și domnul Petrică Tănăsescu, consilier la Secretariatul de Stat pentru Culte.

Obiectivul acestei întâlniri a fost revizuirea Regulamentului școlar, adaptarea lui la noua structură a anului școlar și punerea în concordanță cu noile regulamente pentru licee, elaborate de Ministerul Educației Naționale.

De asemeni, s-a întocmit un proiect de plan de învățământ (curriculum) în conformitate cu cerințele reformei din învățământ.

Atât proiectul de Regulament, cât și cel al planului de învățământ au fost înaintate Cancelariei Patriarhale pentru a fi aprobate de Sfântul Sinod și, apoi, de Ministerul Educației Naționale.

Activități extrașcolare

Toate școlile teologice din Arhiepiscopia Iașilor, în anul 2000, au desfășurat multiple activități extrașcolare cu caracter pastoral – misionar, cultural, social, filantropic. Între acestea amintim: participarea corurilor seminariștilor la slujbe misionare, la sfințiri de biserici sau la hramurile unor biserici. De menționat că la hramul Sfintei Parascheva din anul 2000 toate Seminariile Teologice din Arhiepiscopia Iașilor, precum și Facultatea de Teologie, au participat la Sfânta Liturghie, în zilele în care au fost planificate, și au prezentat fiecare câte un concert religios în Catedrala mitropolitană. Toate seminariile au desfășurat activități cultural-artistice la diferite ocazii, mai ales, cu prilejul împlinirii a 2000 de ani de la Nașterea Domnului. Elevii și elevele școlilor teologice au desfășurat activități caritabile în spitale, azile, case de copii, organizând colecte pentru ajutorarea celor aflați în nevoi.

Profesorii și elevii au participat la emisiuni radio și TV, la posturile locale și centrale. A continuat editarea revistelor școlare, ultima apariție fiind revista „Biruința", editată de Seminarul Teologic „Sf. Gheorghe" – Botoșani în condiții grafice deosebite.

De asemeni, unele Seminarii Teologice (Mănăstirea Neamț, Botoșani, Dorohoi) au continuat legăturile și întâlnirile cu diferite instituții din străinătate (Germania, Franța, Grecia).

O mențiune specială facem corului „Teologus" al Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași, care, la invitația Mitropoliei Ortodoxe, a Ministerului Culturii și

a Ministerului Educației din Belarus, în perioada 17 – 21 mai 2000, a participat la cea de a V-a ediție a Festivalului Internațional de Muzică bisericească ortodoxă ce s-a desfășurat la Minsk, obținând două premii:

- premiul I pentru participare corală și
- marele premiu (împărțit cu un cor din Minsk) pentru cea mai bună interpretare a unei monodii vechi.

Pentru obținerea acestui succes, care onorează învățământul universitar din Iași, conducerea Universității „Alex. I. Cuza", la inițiativa domnului rector Dumitru Oprea, a acordat corului „Teologus" un premiu de 10 milioane.

Legătura Centrului eparhial cu școlile teologice

În anul școlar 1999 – 2000, legătura dintre Centrul eparhial și școlile teologice s-a realizat, în mod direct, prin primirea directorilor de către Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, ori de câte ori aceștia au avut probleme de ordin școlar, prin vizite ale Înalt Prea Sfinției Sale la unele seminarii, precum și prin vizitele făcute de Consilierul de resort cu scopul de a verifica și îndruma activitatea școlară, pentru rezolvarea unor probleme care s-au ivit în cursul anului sau pentru a participa la diferite examene.

În ceea ce privește legătura cu Facultatea de Teologie, aceasta este întotdeauna directă, Înalt Prea Sfinția Sa, în calitate și de profesor, fiind prezent în mijlocul profesorilor și studenților atât în zilele când are cursuri, cât și în multe alte ocazii.

Precizez că Facultatea de Teologie a beneficiat în anul 2000 și de un sprijin material substanțial acordat de Centrul eparhial datorită atenției pe care Înalt Prea Sfinția Sa o acordă acestei instituții de învățământ superior, suma cheltuită pentru dotări și întreținere fiind de circa 660 de milioane lei.

De aceea, conducerea facultății adresează respectuoase mulțumiri Înalt Prea Sfinției Sale pentru atenția ce o acordă permanent acestei instituții de învățământ teologic superior, aflată în permanentă înnoire.

De asemeni, adresează mulțumiri pentru onoarea ce i-o face, vizitând facultatea cu cele mai înalte personalități pe care le are ca oaspeți, așa cum a fost și vizita de la hramul Sfintei Cuvioasa Parascheva, eveniment prezentat în revista „Candela Moldovei".

Proiecte pentru anul 2001

1. Deoarece se constată că nu toți profesorii de Religie pastreaza legatura cu Sfânta Biserică, se va urmări eficientizarea colaborării dintre școală (elevi, profesori de Religie, directori, diriginți) și Sfânta Biserică. În acest scop se va cere și colaborarea preoților parohi și a părinților protopopi.

2. Se va organiza o consfătuire a tuturor profesorilor de Religie, pe județe, pentru a se putea constata realizările, dar și deficiențele, în predarea orelor de Religie. Pentru a stimula activitatea didactică, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel a instituit distincția de vrednicie „Sfântul Ioan Gură de Aur", ce va fi acordată profesorilor cu activitate didactică deosebită.

3. Se va organiza o întâlnire cu toți profesorii Seminariilor Teologice, pentru a se cunoaște între ei și pentru a prezenta modalități concrete de lucru în fiecare școală. Înalt Prea Sfinția Sa a decis ca și profesorilor merituoși de la Seminariile Teologice să li se acorde distincții preoțești. În acest scop, se va cere directorilor să prezinte la Centrul eparhial o evaluare a activității fiecărui cadru didactic.

4. Se va urmări dotarea tuturor Seminariilor Teologice cu mijloace moderne de lucru (calculatoare, xerox etc.) în scopul eficientizării procesului de învățământ.

5. Se va urmări aplicarea tuturor hotărârilor Sf. Sinod, ale Ministerului Educației Naționale și ale Centrului eparhial cu privire la procesul instructiv-educativ.

După cum rezultă din cele prezentate, putem afirma că școlile teologice din Arhiepiscopia Iașilor sunt conectate la efortul general de aplicare a principiilor care stau la baza reformei din învățământul românesc de toate gradele.

DARE DE SEAMĂ PRIVIND SECTORUL ECONOMIC ÎN ANUL 2000

Consilier economic
Pr. *Ștefan Ropotă*
Contabil șef
Ec. *Gabriela Mangirov*

I. Sectoarele centrale

În anul 2000, activitatea desfășurată s-a concretizat în venituri mai mari cu 90,3% și cheltuieli cu 78,7% față de anul 1999. Aceasta s-a datorat creșterii valutei față de anul 1999 cu 42,3%, modificărilor de prețuri la utilități și materii prime între 47% și 153%.

În cadrul sectoarelor centrale sunt cuprinse următoarele activități:

a) Activități fără scop lucrativ desfășurate prin Catedrala mitropolitană, Mănăstirea „Sf. Gheorghe" și „Cuv. Teodora", compartimentul administrativ al Centrului eparhial Iași, Casa Arhiepiscopală, Casa Episcopală, Căminul monahal „Sf. Gheorghe", Biblioteca Centrului eparhial, Clădirea Veniamin Costachi, Capela Facultății de Teologie, Centrul de restaurare și conservare „Resurrectio", Centrul de diagnostic și tratament „Providența", Compartimentul tehnic și de întreținere.

Totalul veniturilor sunt realizate în procent de 333%, iar cheltuielile sunt realizate în procent de 247,8% față de anul 1999.

Rezultatul este negativ, pierderea înregistrată a scăzut cu 43% față de anul 1999 datorită creșterii veniturilor prin donații de la diverși credincioși la Catedrala mitropolitană, diverse lucrări încasate de Compartimentul tehnic al Centrului eparhial.

Menționăm că pe lângă aceste venituri, prin eforturile susținute de Înalt Prea Sfințitul Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, s-au alocat fonduri, în vederea continuării unor lucrări de construcții, achiziționări de active.

b) Activitatea de producție s-a desfășurat prin Atelierul de lumânări, Atelierul de tămâie, Atelierul de tâmplărie, Atelierul de confecții metalice, Parc auto și Sectorul monumente. Veniturile totale au fost realizate în procent de 101%, iar cheltuielile în procent de 80% față de anul 1999.

c) Activitatea agricolă înregistrează la venituri 185% și la cheltuieli 70,3% față de anul 1999. Activitatea agricolă s-a desfășurat la Ferma Bucium, Depozitul de vin Bucium, Sera Bucium, Ferma Cotnari. S-au obținut 135 tone de struguri (Bucium și Șorogari) și încasarea a 6.305 litri vin ca dividende de la S.C. Veritas S.A. Panciu și S.C. Agricola Bucium S.A. Rezultatul financiar s-a realizat în procent de 393,87% față de 1999.

d) Activitatea comercială s-a desfășurat prin Librăria «Cuvântul Vieții», Pangar Catedrală, Casa Nicodim, Biroul de Protocol și Pelerinaje. Veniturile realizate au fost în procent de 129,3%, cheltuielile în procent de 129% și profitul de 128,76 față de anul 1999.

e) Activitatea caritabilă s-a desfășurat prin Cabinetul stomatologic „Sf. Pantelimon", Cabinetul medical „Sf. Ap. Petru și Pavel" și prin Biroul Diaconia. Veniturile totale au crescut în anul 2000 cu 170,5% față de 1999, iar cheltuielile cu 139,3%; în final pierderea a scăzut cu 73% datorită funcționării cabinetului de radiologie dentară, donații de diferite materiale și piese de schimb, precum și creșterea numărului de tratamente.

f) Activitatea de investiții desfășurată în anul 2000 s-a realizat atât prin Sectorul de construcții a Serviciului tehnic al Centrului eparhial, cât și prin constructorul S.C. Construcții Unu S.A. Iași ca antreprenor general. Activitatea cu ponderea cea mai mare s-a realizat la Lăcașul socio-caritativ „Providența" unde au mai participat și alți constructori cum ar fi S.C. Prisma, S.C. Eomexpert, Conel Iași și alții, precum și firme prin care s-au procurat utilajele necesare, cum ar fi Electroalfa Botoșani, Rotherm S.R.L. Iași, Schindler București, Damco București și alții. Valoarea investițiilor a crescut față de anul 1999 cu 68,9% prin utilizarea atât a fondurilor Centrului eparhial cât și a ajutorului financiar acordat de bugetul de stat, ajutor care a avut o pondere foarte importantă.

II. Sectoare autonome

Activitatea Centrului Cultural Pastoral Durău a realizat o creștere a veniturilor față de 1999 cu 12%, o realizare a cheltuielilor cu 10,5% mai mult decât în anul precedent, ceea ce a dus la un profit de 11% față de anul precedent. Activitatea Centrului Cultural Pastoral Durău cuprinde activitatea Centrului Ecumenic „Sf. Daniil Sihastru", Centrișorului, a vilelor din dotare și a Casei «Pelerinul».

Casa de odihnă și pelerinaj Bălțătești

În anul 2000, față de 1999 realizările veniturilor au fost cu 5% mai mult decât în anul precedent, cu cheltuieli de 14% față de aceeași perioadă, ceea ce a condus la realizarea unei pierderi față de anul precedent.

Mănăstirea „Sf. Trei Ierarhi"

Veniturile realizate sunt cu 130% mai mari față de 1999, cu cheltuieli de 102%. Profitul realizat este mai mare cu 32% față de anul precedent datorită sumelor primite de la Primăria municipiului Iași pentru consolidarea monumentului istoric.

Mănăstirea Bucium

Veniturile s-au realizat cu 3% mai mult față de 1999, iar cheltuielile cu 2,5%, ceea ce a dus la depășirea profitului cu 2% față de anul 1999.

Mănăstirea Vlădiceni

Veniturile realizate în anul 2000 au depășit veniturile față de 1999 cu 12% cu cheltuieli mai mult cu 12% față de aceeași perioadă. Profitul realizat este cu 3% mai mult față de anul precedent.

Institutul Cultural-Misionar TRINITAS

Activitatea este compusă din editură, tipografie, radio, iar indicatorii pe total au fost realizați astfel: o creștere a veniturilor cu 46%, o creștere a cheltuielilor cu 25% și o creștere a profitului cu 236%.

Fabrica de cherestea „Sf. Troiță" – Tg. Neamț

Veniturile realizate în anul 2000 au fost cu 83,40% mai mari decât în anul 1999 cu cheltuieli realizate cu 68,38%, ceea ce a dus la o creștere a profitului la 169,85%.

Mănăstirea Stavnic

Activitatea Mănăstirii Stavnic în anul 2000 s-a concretizat în realizarea veniturilor de 140%, ceea ce a dus la o creștere a profitului cu 40% față de 1999.

Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae"

Cuprinde activitățile următoarelor sectoare: Institutul ecumenic, Căminul teologic, Brutăria „Sf. Onufrie", Cofetăria Axios, Librăria „Cuvântul Vieții", Centrul de pelerinaje. Veniturile realizate din cazări și masă studenți, produse de patiserie, organizări de cursuri diverse și altele au dus la o realizare a profitului pe anul 2000 cu 190,6% față de 1999.

III. **Proiectul de buget privind veniturile și cheltuielile pe anul 2001**

Pe anul 2001 se preconizează creșteri ale cheltuielilor cu 42% față de anul 2000, funcție de creșterea valutei și a utilităților privind energia electrică, gaz metan, apă, telefon, a volumului de investiții și alte cheltuieli ocazionate. Veniturile vor crește cu 19%.

DARE DE SEAMĂ ASUPRA ACTIVITĂȚII SECTORULUI MONUMENTE ȘI CONSTRUCȚII BISERICEȘTI ÎN ANUL 2000

Consilier pentru monumente
și construcții bisericești
Ing. *Mircea Precupan*

În cele ce urmează activitatea sectorului monumente în cel de-al patrulea an de existență în cadrul Sfintei Mitropolii care cuprinde:

I. ACTIVITATEA DE CERCETARE

Centrul Mitropolitan de Cercetări Tabor, reorganizat începând cu data de 1 martie 2000, având un colectiv de 4 specialiști, a realizat următoarele obiective:

- 4 teme de cercetare științifică;
- 43 lucrări de expertizare și conservare (icoane pe lemn, cărți, elemente ornamentale din lemn, obiecte din metal, obiecte textile, tablouri);
- 1 lucrare de inventariere bunuri de patrimoniu (1515 obiecte);
- 2 lucrări documentație fotografică;
- 4 participări la manifestări științifice naționale și internaționale;
- 11 convenții de colaborare de specialitate;

dotarea Centrului cu 14 aparate de laborator, sticlărie și reactivi;
cheltuieli 204.090.110 lei; venituri 208.418.064 lei.

II. ACTIVITATEA DE CONSERVARE–RESTAURARE

Centrul de Conservare și Restaurare a Patrimoniului de Artă Creștină „Resurrectio" este format din absolvenți ai Secției de Patrimoniu Cultural din cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă Iași.

Colectivul este alcătuit din personal atestat în specializările „restaurare pictură pe panou de lemn" și „restaurare carte veche și document".

Toți angajații centrului au parcurs programul de pregătire post universitară „Bazele restaurării științifice", organizat de Ministerul Culturii în luna iunie a.c.

Centrul este coordonat sub aspect managerial de Pr. Cristian Muraru, iar sub aspect științific de Dl. Onica Stelian, restaurator la Complexul Național Muzeal „Moldova" – Iași, care este și consilierul științific al Centrului.

Lucrări mai importante în care a fost implicat centrul:

- activități de restaurare la 2 iconostasuri (parțial – Catedrala veche și aproape în totalitate Capela „Tuturor Sfinților" din cadrul Palatului mitropolitan);
- activități de conservare și restaurare la un număr de 20 cărți și 2 icoane.

III. ACTIVITATEA DE PROIECTARE

În cursul anului 2000, Atelierul de proiectare și arhitectură a elaborat un număr de 16 proiecte, studii, relevee, detalii de execuție etc.

Valoarea proiectelor se ridică la suma de 237.500.000 lei, care raportată la suma de 63.209.943 lei cheltuieli efective, indică un coeficient de rentabilitate de 375,73% a Atelierului de proiectare.

IV. ACTIVITATEA SERVICIULUI TEHNIC

În cursul anului 2000, Mitropolia Moldovei și Bucovinei a emis aviz favorabil pentru:

- construirea a 25 lăcașuri de cult;
- repararea a 4 lăcașuri de cult;
- pictarea a 9 lăcașuri de cult;
- alte avize pentru lucrări de construcție.

Comisia consultativă a arhitecților care activează în cadrul Centrului eparhial, s-a întrunit în trei ședințe, analizând un număr de peste 30 documentații, avizând favorabil un număr de 25 de proiecte privind construirea de noi lăcașuri de cult.

Serviciul tehnic a emis adrese în număr de:

- 24 la S.S.C. – M.L.P.A.T.;
- 7 la M.C. – D.M.I.;

- 9 la C.P.B.;
- 72 la protopopiate;
- 11 la consilii județene; 16 la primării.

S-au primit avize favorabile în număr de:

- 11 de la M.C. – D.M.I.;
- 17 de la S.S.C. – M.L.P.A.T.;
- 16 de la C.P.B.;
- 5 de la Primăria municipiului Iași.

Pentru obținerea de fonduri de la S.S.C. și F.C.M., serviciul tehnic a emis un număr total de 22, respectiv 3 adrese.

La serviciul tehnic s-a primit un număr de 422 adrese, a căror soluționare s-a efectuat în cursul anului 2000.

În cadrul serviciului tehnic s-a ținut evidența situațiilor de lucrări și verificarea acestora pentru volumul mare de lucrări de construcții executate de S.C. Construcții Unu S.A. din Iași la Așezământul Mitropolitan, Centrul de diagnostic și tratament „Providența", cât și a altor firme și societăți care au executat lucrări de instalații, tâmplărie din aluminiu, ventilație la obiectivele din cadrul Centrului eparhial Iași.

Serviciul tehnic a participat la întrunirile prezidate de Înalt Prea Sfințitul Daniel, Mitropolit al Moldovei și Bucovinei cu proiectanți, constructori, experți și furnizori de utilaje pentru stabilirea priorităților, urgențelor de execuție a lucrărilor de construcție și de urmărire a lor ca realizare în timp.

V. ACTIVITATEA DE EXECUȚIE

V. 1. Echipa „Meșterul Manole"

Formată dintr-un număr mediu de 25 muncitori, și-a desfășurat activitatea la un număr de 15 obiective de pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor, realizând lucrări în valoare de 4.066.878.404 lei.

Dacă ne referim strict la manopera în valoare de 1.690.277.744 lei rezultată din situațiile de lucrări, față de suma de 778.370.572 lei pe care Centrul eparhial a cheltuit-o efectiv cu salariile muncitorilor, rezultă un coeficient de rentabilitate de 217,16 %.

Principalele obiective la care s-au susținut lucrări de construcție sunt următoarele:

CENTRUL EPARHIAL IAȘI

Palat Mitropolitan
executat lucrări de:

- reparații, zugrăveli, vopsitorie, schelă metalică;
- instalații încălzire, sanitare și electrice.

Biserica „Sfântul Gheorghe" – catedrala veche
executat lucrări de:

- tencuieli în pridvor;
- zugrăveli la fațadă;
- schelă și consolidare structură iconostas;
- montaj corpuri de iluminat.

Lăcașul socio-caritativ „Providența I”
executat lucrări de:
- montat schelă, tencuieli și zugrăveli la fațadele de pe latura de vest și nord;
- desfacere zidării, instalații electrice și sanitare cu recuperarea materialelor;
- formarea corpurilor de încălzire;
- montat geam și executat coș de fum la centrala termică;
- asigurarea pazei obiectivului în perioada 01.01.2000 – 25.12.2000.

Clădirea Veniamin Costachi
executat lucrări de:
- finalizare a parcării din incinta Facultății;
- reparații, zugrăveli și vopsitorii la corp anexă A;
- demolare a clădirii pentru pază cu recuperarea materialelor;
- întreținere la învelitoarea din tablă, jgheaburi și burlane;
- asigurat personal calificat la punctul termic în perioada 03.01.2000 – 07.04; 25.10 – 06.11.2000.

Corp administrativ A
executat lucrări de:
- reparații, zugrăveli, vopsitorii interioare la camera de proiecție, depozit subsol;
- montaj schelă, reparații, zugrăveli și vopsitorii la fațadele de pe latura de est și nord;
- montat apometru pentru consumul de apă potabilă;
- întreținere la instalațiile de încălzire, sanitare și electrice;
- întreținere la învelitoarea din tablă, jgheaburi și burlane.

Căminul preoțesc „Sfântul Gheorghe”
executat lucrări de:
- reparații, zugrăveli, vopsitorii pe casa scării, trapeză, chilii;
- montat gresie și revizuit instalație sanitară la bucătărie;
- întreținere la instalațiile electrice, sanitare și de încălzire;
- întreținere la învelitoarea din tablă, jgheaburi și burlane.

Cămin maici „Sfânta Teodora”
executat lucrări de:
- montaj schelă, reparații, zugrăveli și vopsitorii la fațadele de pe latura de est și sud;
- întreținere la instalațiile electrice, sanitare și de încălzire;
- întreținere la învelitoarea din tablă, jgheaburi și burlane.

Garaje – grup sanitar public
executat lucrări de:
- reparații, zugrăveli, vopsitorii;
- întreținere la instalația de încălzire și sanitară.

Casa Nicodim
executat lucări de:
- tencuieli, zugrăveli, vopsitorie;
- instalații de încălzire, electrice și sanitare;
- montaj apometre la consumatorii din imobil.

Cabinetul „Sfinții Apostoli Petru și Pavel”
- executat lucrări de pardoseli din gresie și confecționare rafturi.

Căminul teologic „Sfântul Nicolae”

- executat lucrări de zidărie la demisol, vopsitorii și zugrăveli la parter.

CENTRUL CULTURAL PASTORAL DURĂU

Clădire Centru

executat lucrări de:

- rașchetare, paluxare a parchetului din mansardă și secretariat;
- întreținere la instalația electrică.

Clădire Centrișor

executat lucrări de:

- instalații sanitare, încălzire și electrice;
- montaj mașini de spălat la spălătorie;
- montare uși la demisol;
- pardoseli din gresie și placaj cu faianță;
- rașchetat și paluxat parchet.

Casa Pelerinul

executat lucrări de:

- tencuieli, placaje cu faianță, zugrăveli și vopsitorii, modificări la instalația electrică și sanitară, cu ocazia renovării și dotării bucătăriei cu echipamente noi;
- reparații, zugrăveli la centrala termică ca urmare a dotării imobilului cu un nou cazan pentru prepararea agentului termic.

Vile

executat lucrări de:

- reparații glafuri la Vila 1 și Vila 5;
- întreținere la instalațiile de încălzire, sanitare și electrice.

V.2. Atelierul de confecții metalice Golia

Cu un număr de 4 până la 8 muncitori, în funcție de solicitări și urgențe, a executat lucrări de confecții metalice la un număr de 9 obiective, realizând lucrări în valoare de 875.248.551 lei, valoarea manoperei ridicându-se la suma de 268.684.617 lei.

Avându-se în vedere că s-au cheltuit efectiv cu salarizarea suma de 175.684.734 lei, rezultă un coeficient de rentabilitate de 152,94 %.

A realizat lucrări de confecții metalice cu diferite grade de complexitate la următoarele obiectivele:

CENTRUL EPARHIAL IAȘI

Lăcaș socio–caritativ „PROVIDENȚA I”

confecționat:

- panouri gard – bucăți 210 (din care 65 montate);
- stâlpi tip A – bucăți 110 (din care 33 montați);
- stâlpi tip B – bucăți 110 (din care 33 montați);

confecționat și montat:

- mese metalice pentru laboratoare – bucăți 16;
- uși metalice la subsol – bucăți 5;
- elemente de consolidare a coșului de la C.T.

Biserica „Sfântul Gheorghe" – Mitropolia veche

- **confecționat și montat elemente metalice** pentru consolidarea structurii din lemn a iconostasului.

Clădirea „Veniamin Costachi"

Corp anexa A:

- **confecționat și montat**: - gratii la ferestre parter, rafturi și grilaj la subsol;

T.A.B.O.R.:

- confecționat cadru metalic pentru studiul microbian;

Grup sanitar de incintă:

- confecționat structura metalică demontabilă cu patru cabine echipate cu obiecte sanitare.

Căminul preoțesc „Sfântul Gheorghe":

- confecționat și montat grilaj metalic de protecție la accesul în brutăria „Sfântul Onufrie";

Fabrica de lumânări „Sfântul Mina":

- confecționat și montat ușă glisantă de protecție la accesul dinspre latura de sud;

Parcul auto:

- executat lucrări de sudură, lăcătușerie și întreținere la mijloacele de transport ale Centrului eparhial.

Centrul Cultural Pastoral Durău

Casa Pelerinul

- executat rezervor cu capacitatea de 900 litri pentru combustibil C.L.U. și alte confecții la centrala termică nou modernizată;
- confecționat și montat role plită bucătărie.

Clădirea Centrișor

confecționat și montat:

- parapet metalic la balcoane;
- role și accesorii la bucătărie.

Vile

- confecționat și montat gratii.

Biserica „Sfântul Pantelimon" – Municipiul Iași

- demontat, îndreptat, completat și reasamblat gratii metalice ornamentale la ferestre – bucăți 6.

V. 3. Atelierul de tâmplărie Bucium

Cu un număr de 4 muncitori a realizat o producție de mobilier de mare complexitate în valoare de 50.670.000 lei. În afară de acest mobilier personalul muncitor a executat lucrări la următoarele obiective:

Centrul eparhial Iași

Palat mitropolitan:

Confecționat :

- uși vitrină – bucăți 2, dulap pentru baie – bucăți 1, masă cu etajeră – bucăți 1, bibliotecă cu modul – bucăți 2, etajeră pentru cărți – bucăți 2, vitrină cu oglindă – bucăți 2, dulapuri haine – bucăți 3.

Cămin „Sfântul Nicolae" – Sala „Iustin Moisescu"

- confecționat dulap pentru veselă – bucăți 1.

Centrul Cultural Pastoral Durău

Clădire centru:

- revizuit, lăcuit tâmplărie lemn;
- montat lambriu – m.p.28;
- montat zăvoare la uși – bucăți 32.

Casa pelerinul:

- revizuit feronerie uși, ferestre;
- revizuit tâmplărie lemn;
- reparat mobilierul din dotare.

Vile:

- revizuit feronerie uși, ferestre;
- revizuit tâmplărie lemn.

VI. ACTIVITATEA LUCRĂRILOR DE CONSTRUCȚII ÎN ARHIEPISCOPIA IAȘILOR

Datele mai jos menționate sunt în conformitate cu cele prezentate d protopopiatele din subordine, în urma centralizării lor.

VI.1. Activitatea lucrărilor de construcții, reconstrucții și de pictare la noile locașuri de cult

În cursul anului 2000 situația se prezintă astfel:

▪ **Locașuri de cult la care s-a pus piatra de temelie, total = 47**

6 din mediul urban și 41 din mediul rural,

20 în județul Iași, 17 în județul Botoșani, 10 în județul Neamț

▪ **Locașuri de cult în curs de construire, total = 95**

18 în mediul urban, 77 în mediul rural,

26 în județul Iași, 23 în județul Botoșani, 33 în județul Neamț)

▪ **Locașuri de cult noi terminate de construit, total = 26**

3 în mediul urban, 23 în mediul rural,

14 în județul Iași, 4 în județul Botoșani, 4 în județul Neamț

▪ **Lăcașuri noi în curs de pictare, total = 20**

- 6 în mediul urban, 14 în mediul rural,

11 în județul Iași, 5 în județul Botoșani, 4 în județul Neamț

- **Locașuri de cult sfințite, total = 19**

1 în mediul urban, 18 în mediul rural,
5 în județul Iași, 7 în județul Botoșani, 7 în județul Neamț

- **Locașuri de cult în curs de reconstruire, total = 11**

3 în mediul urban, 8 în mediul rural,
4 în județul Iași, 6 în județul Botoșani, 1 în județul Neamț

- **Proiecte avizate pentru construirea de noi locașuri de cult, total = 25**
- **Parohii fără locașuri de cult, total = 29**

5 în mediul urban, 24 în mediul rural,
7 în județul Iași, 15 în județul Botoșani, 7 în județul Neamț

VI.2. Activitatea de reparații, pictare și repictare la locașuri de cult, altele decât cele nou construite

- **Locașuri de cult în curs de reparare – restaurare, total = 48**

15 în mediul urban, 16 în mediul rural,
26 în județul Iași, 13 în județul Botoșani, 9 în județul Neamț

- **Locașuri de cult în curs de pictare – repictare, total = 35**

5 în mediul urban, 30 în mediul rural,
17 în județul Iași, 14 în județul Botoșani, 4 în județul Neamț

- **Locașuri de cult sfințite – resfințite, total = 11**

11 în mediul rural,
6 în județul Iași, 4 în județul Botoșani, 1 în județul Neamț.

VI.3. Activitatea lucrărilor de construcții privind sediile de protopopiate și a caselor parohiale

Arhiepiscopia Iașilor are în prezent un număr de 864 de parohii repartizate pe cuprinsul a 12 protopopiate din care, 9 au sedii proprii, 2 sunt fără sediu și un protopopiat are sediul în construcție. Din cele 864 parohii, 483 dispun de case parohiale, 54 au case în construcție, iar 324 nu au case parohiale.

VI.4. Lucrări de consolidare și restaurare la bisericile și edificiile monumente istorice

În cursul anului 2000, la cele 17 șantiere existente, 10 în județul Iași, 5 în județul Neamț și 2 în județul Botoșani, finanțarea lucrărilor fiind susținută de Ministerul Culturii, s-a alocat suma de 24.432.000.000 lei, din care:

1.075.000.000 lei pentru proiectare și expertizare;
2.137.000.000 lei pentru restaurare pictură;
21.220.000.000 lei pentru execuția lucrărilor de consolidare.

În cadrul șantierelor finanțate de Ministerul Culturii, se remarcă activitatea Societății S.C. Construcții Unu S.A. din Iași care a executat lucrări în valoare de 15.732.000.000 lei la un număr de 10 obiective monumente istorice.

VII. OBȚINEREA DE FONDURI ȘI SUBVENȚII PENTRU LUCRĂRILE DE CONSTRUCȚII LA BISERICI ȘI EDIFICII BISERICEȘTI

Analizându-se anexa nr. 14, se constată că valoarea totală de 77.061.000.000 lei, care reprezintă situația cheltuielilor pentru biserici și edificii bisericești a

înregistrat o creștere de 196,84 % față de anul 1999 când s-a cheltuit suma de 39.149.505.090 lei.

Suma alocată de la bugetul de stat prin Secretariatul de Stat pentru Culte se ridică la valoarea totală de 8.455.000.000 lei, din care 830.000.000 lei pentru monumente istorice, indică o creștere de 640,53 % față de anul 1999, când s-a primit suma de 1.320.000.000 lei.

Prin hotărâre de guvern, față de cele 7.000.000.000 lei alocate în cursul anului 1999, în anul 2000 s-a primit suma de 16.750.000.000 lei pentru locașuri de cult și alte edificii bisericești.

Menționăm că Primăria municipiului Iași, în cursul anului 2000, a alocat o sumă importantă de bani pentru lucrările de restaurare la biserici monumente istorice și la bisericile în construcție de pe raza muncipiului Iași.

Totodată, se constată că în cursul anului 2000, sumele alocate sub formă de sponsorizare, în valoare de 2.869.000.000 lei, au scăzut cu 826.000.000 lei față de anul 1999, când s-a acordat suma de 3.695.000.000 lei pentru lucrările de construcții bisericești.

VIII. OBIECTIVE A CĂROR LUCRĂRI AU FOST SUSȚINUTE DIN FONDURI PROPRII DE CĂTRE CENTRUL EPARHIAL IAȘI

Principalele obiective la care s-au susținut lucrări sunt următoarele:

- **Catedrala mitropolitană** – executatarea și montarea instalație de climatizare de către firma *Intersab* din Iași;
- **Biserica „Sf.Gheorghe" – Mitropolia veche** – finalizarea lucrărilor de pictură în tehnica mozaic a pridvorului executate de pictorul Virgil Moraru;
- **Palatul mitropolitan** – executarea picturii în tehnica fresco la Paraclisul cu hramul „Tuturor Sfinților" de către domnul Vasile Buzuloiu, pictor categoria I;
- **Clădirea Veniamin Costachi**

- dotarea centralei termice cu un cazan procurat și montat de firma S.C. Rotherm S.R.L. din Iași;
- executarea racordului de gaze naturale în proporție de 70% la centrala termică de către S.C. T.M.U.C.B. S.A., Filiala Iași;

- **Casa „Pelerinul"**

- dotarea centralei termice cu un cazan și trei boilere procurate și montate de firma S.C. Rotherm S.R.L. Iași;
- modernizarea bucătăriei din punct de vedere al finisajelor.

IX. SPONSORIZĂRI

În urma negocierilor cu diferiți furnizori, Mitropolia Moldovei și Bucovinei a obținut importante sponsorizări de la:

CONEL S.C. Electrica S.A. – București, Sucursala de Distribuție Iași; S.C. Antibiotice S.A. Iași; R.A. Citadin din Iași; S.C. Construcții Unu S.A. Iași; S.C. Elba S.A. Timișoara; S.C. Romceram S.A. Lugoj; S.C. Romest S.R.L. Iași; S.C. Ecoenel S.A. Cluj; S.C. Electroalfa Internațional S.A. Botoșani; Secția de Lucrări Publice de Drumuri (L.P.D. Iași).

Se evidențiază în mod deosebit activitatea desfășurată sub formă de sponsorizare, cu ocazia hramului Sf. Cuvioase Parascheva, la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași, a Protopopiatului I Iași care a executat lucrări de refacere a fațadei de pe latura de est și a împrejmuirii de pe latura de nord și est, cât și a Protopopiatului Pașcani, care a amenajat un nou grup sanitar la etajul 1 al clădirii.

În cursul anului 2000, sub directa coordonare a Înalt Prea Sfințitului Daniel, Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, s-a executat un volum mare de lucrări la Centrul de diagnostic și tratament „Providența" din B-dul. Poitiers, nr. 10, municipiul Iași, având ca antreprenor general firma S.C. Construcții Unu S.A. din Iași și alte firme cum ar fi: S.C. Prisma-Serv S.A. Iași, S.C. Prestarea S.R.L. Iași, S.C. Romest S.R.L. Iași, S.C. Cipro Geocom S.R.L. Piatra Neamț și nu în ultimul rând Mitropolia Moldovei și Bucovinei.

Printre principalele lucrări efectuate se enumeră:

- executarea în proporție de 90% a lucrărilor de finisaje și instalații de la parterul, etajul I și etajul II al clădirii;
- executarea fațadelor exterioare, sistematizarea definitivă de pe latura de est și parțială de pe celelalte laturi ale imobilului;
- executarea împrejmuirii pe o lungime de 125 m;
- racord, extindere și utilizare gaz metan;
- racord, extindere rețea apă potabilă;
- punerea în funcțiune a centralei termice;
- dotarea cu aparatură medicală a unor cabinete în vederea punerii lor în funcțiune.

Lucrările la acest obiectiv vor fi finalizate în cursul anului 2001, urmând a fi acate în același timp și lucrările la Centrul social de conferințe și instruire edicală „Sf. Mucenic Paul" - Providența II.

RAPORT DE ACTIVITATE PE ANUL 2000
CABINETUL STOMATOLOGIC „SF. PANTELIMON"

Medic primar stomatolog
Dr. *Aurelia Luchian*

Aspecte medicale

În anul 2000 s-au prezentat la Cabinetul „Sf. Pantelimon" 3582 pacienți:
- 1282 – la radiologie
- 2300 – la cabinetul stomatologic, din care:
  328 pacienți noi: 243 pacienți cu tratament stomatologic;
  85 pacienți cu afecțiuni nestomatologice.

Au fost realizate 8970 de acte medicale:

- 2300 - consultații;
- 1824 - radiografii dentare;
- 478 - terapia cariei dentare;
- 316 - terapia afecțiunilor pulpare;
- 247 - tratamentul parodonțiului marginal și al mucoasei orale;
- 126 - tratamente chirurgicale bucodentare;
- 692 - tratamente protetice;

- 205 - tratamente ortodontice;
- 2535 - activitați profilactice;
- 120 - tratamente homeopatice;
- 127 - alte tratamente și gesturi medicale: (T.A. pansamente, injecții, recomandare către alți specialiști).

Aspecte caritabile

Au beneficiat de gesturi medicale caritabile 194 de pacienți, după cum urmează:

- 93 tratament stomatologic;
- 16 radiografii dentare;
- 85 consultații, pansamente, T.A., trat.inj..

Aspecte sociale

La cabinetul stomatologic s-au prezentat atât pacienți din interiorul clerului cât și dintre mireni.

Categoriile sociale din care fac parte pacienții mireni sunt: orfani, pensionari, șomeri, elevi, studenți, muzicieni, avocați, judecători, cadre didactice.

Pe lângă pacienții ortodocși au beneficiat de cabinetul nostru și pacienți de alte confesiuni și religii.

Aspecte educaționale

- Pacienții care se tratează în cabinetul „Sf. Pantelimon" mărturisesc că vecinătatea Catedralei mitropolitane, icoanele și candela din cabinet îi duc cu gândul la Dumnezeu și la rugăciune.
- Fiecare pacient a beneficiat de una sau mai multe lecții de educație pentru sănătate.
- Pacienții vechi au căpătat deja deprinderea de a se prezenta la controlul preventiv.
- Adresabilitatea pacienților noi este tardivă în proporție de 80%.
- Motivul principal de solicitare a cabinetului este durerea (90%), tulburările masticatorii pe locul doi (50%), iar tulburările fizionomice și fonetice stau pe ultimul loc (până la 20%). S-ar putea trage concluzia că românii acordă o atenție foarte scăzută aspectului fizic și ideii că dinții neîngrijiți perturbă comunicarea dintre oameni.
- Igienizarea cavității orale ridică probleme serioase de educație, din păcate gradul de instrucție generală nu influențează în mod pozitiv aspectele legate de curățenia trupului.
- Mai mult de trei sferturi din pacienți consideră că Mitropolia ar trebui să suporte o parte din cheltuielile tratamentului, indiferent de aportul lor spiritual sau material adus Bisericii. Lămurirea lucrurilor în acest sens necesită mult timp și energie.
- Grija față de propria sănătate este în strâns raport direct proporțional cu suma pe care o achită pacientul.
- Pacienții care au beneficiat de acte medicale caritabile sunt recunoscători Bisericii pentru acest efort, pe care îl evidențiem, dincolo de tratament și prin chitanța caritabilă care evaluează contribuția Mitropoliei.
- Profesionalismul echipei, muzica pe care o ascultă pacientul în timpul tratamentului, curățenia și ambianța generală conferă cabinetului „Sf. Pantelimon" particularități pozitive.

Noutăți tehnologice

Acestea au fost introduse în practica medicală a cabinetului în cursul anului 2000:

- aparate protetice din metale seminobile și nobile cu ceramică;
- aparate protetice din metale seminobile și nobile cu composite;
- radiografii dentare;
- radiografii de articulație temporomandibulară.

Plan de activitate pe anul 2001

Pentru îmbunătățirea activității cabinetului „Sf. Pantelimon", pe toate planurile, propunem:

- contabilitate separată, experimental, până la Sf. Pantelimon – 27 iulie 2001, pentru mobilizarea totală a echipei;
- relație contractuală cu Casa de Asigurări de Sănătate;
- reorganizarea laboratorului de tehnică dentară ce trebuie să devină o unitate care să deservească și alte cabinete stomatologice;
- angajarea prin convenție a celui de al treilea medic stomatolog, cunoscut și cu experiență, pentru extinderea programului;
- creșterea ușoară a prețurilor pentru tratamentele și investigațiile care se realizează în cadrul cabinetului;
- utilizarea judicioasă a timpului fiecărui membru al echipei;
- atragerea donatorilor către cabinet;
- susținerea unei părți din tratamentul caritabil prin sponsorizări;
- tipărirea unor broșuri de educație pentru sănătate;
- scurte lecții de educație sanitară pe viu și prin mass-media.

DARE DE SEAMĂ PRIVIND ACTIVITATEA INSTITUTULUI ECUMENIC „SF. NICOLAE" ÎN ANUL 2000

Director,
Pr. *Dan Sandu*
Manager,
Crina Ecaterina Sandu
Expert Contabil,
Ec. *Verginia Axinte*

A. FORMARE ȘI EDUCAȚIE PENTRU MISIUNE

I. CURSURI

I.1. Curs intensiv de ghizi locali de turism

În urma experienței din ultimii ani pe care persoanele și grupurile de pelerini au trăit-o vizitând obiectivele religioase din zona Moldovei, am primit nenumărate reacții de apreciere și admirație cu privire la valorile spirituale, culturale și istorice ale zonei. Având în vedere bogăția pe care monumentele și comunitățile bisericești o reprezintă pentru patrimoniul național și în dorința de a crește calitatea

prezentării lor, Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae" a organizat la Iași, în perioada 6 decembrie 1999 – 15 februarie 2000, un Curs intensiv de ghizi locali de turism. Cursurile au fost susținute de profesori de la **Centrul Național de Educație Permanentă în Turism** din cadrul **Autorității Naționale pentru Turism**. La sfârșitul acestui curs, cei 20 de tineri participanți au primit un **Certificat** de calificare și Brevet de ghid național de turism, recunoscute în întreaga țară.

I.2. Cursuri de Limba Engleză pentru începători

În anul 2000, Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae" a finalizat cu succes **3 cursuri de limba engleză pentru începători**. Două dintre acestea, desfășurate în octombrie 1999 – martie 2000, respectiv 18 septembrie – 6 decembrie 2000, au fost destinate membrilor personalului angajat sau colaboratorilor Centrului eparhial și instituțiilor din subordine. Cursurile au început de la un nivel elementar – și au avut un caracter intensiv, folosindu-se metode moderne de predare, cu accentul pe învățare interactivă și conversație în scopul îmbunătățirii englezei vorbite, atât de necesară pentru anumite domenii de activitate în Biserică. Aceasta cu atât mai mult cu cât deschiderea spre dialog cu alte culturi și Biserici, precum și cooperările în domenii variate cu instituții și persoane din străinătate în Eparhia Iașilor au crescut și fac ca tot mai mulți cetățeni străini să dorească să viziteze mănăstirile, să cunoască teologia și spiritualitatea ortodoxă românească și să dezvolte programe de cooperare pe diferite domenii.

În cadrul procesului de specializare a personalului angajat, în toamna anului 2000, Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae" a organizat un al treilea curs de limba engleză pentru angajații proprii, motivat de necesitatea comunicării cu oaspeții de peste hotare care solicită serviciile instituției noastre.

I.3. Cursuri „Alfa" de educație creștină pentru tineri

Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae" a organizat **2 cursuri** de introducere în creștinism sub denumirea „Alfa", în perioada martie – mai, respectiv octombrie – decembrie 2000. Cursurile sunt destinate tinerilor și au fost organizate ca răspuns la cererea acestora de a afla mai multe despre credința creștină și despre modul de viață creștin. Materialul de bază a fost produs de Biserica Anglicană și a fost obținut în urma cooperării cu organizația britanică **Church Mission Society**. Acest material a fost folosit cu succes în diverse țări, de către diverse confesiuni creștine, de la Biserica Anglicană și până la Biserica Romano-Catolică. Prin organizarea celor 2 cursuri „Alfa" la Iași putem semnala introducerea și adaptarea acestui tip de curs în mediul ortodox. Din fișele finale de evaluare completate de participanți s-a putut constata că metodele folosite de către cursul „Alfa", respectiv prezentarea mesajului pe casete video și aprofundarea mesajului în cadrul unor discuții organizate în grupuri mici, mediul non-formal de conversație, ceaiul sau gustarea oferite participanților, schimbarea mediului în care are loc întâlnirea etc., au fost mult apreciate. Moderatorii cursului au fost studenți ai Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași, care au realizat că acest curs i-a ajutat foarte mult în dezvoltarea abilităților de comunicare cu tinerii și în stimularea zelului misionar propriu.

II. PROIECTE CU UN CARACTER ECUMENIC

II.1. „Pilgrimage 2000"

Anul acesta orașul Iași a găzduit proiectul european **Pilgrimage (Pelerinaj) 2000**.

Punerea în practică a acestui proiect a fost precedată de un lung proces de pregătire care a început la Graz, în Austria, în anul 1997. Orașul nostru a acceptat propunerea de a participa la acest proiect în anul 1998, prin Biroul de Protocol și Pelerinaj al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. A urmat un lung șir de întâlniri cu toți cei implicați în proiect. Astfel, în luna martie a anului 1999, Ionuț Apetrei, coordonator de programe al Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae", a efectuat o vizită de lucru în Anglia pentru o informare la fața locului. În luna mai a aceluiași an, Institutului Ecumenic i s-a încredințat responsabilitatea organizării acestui proiect la Iași. În aceeași lună, Doamna Crina Sandu, manager și coordonator de programe al Institutului, a efectuat o vizită de lucru în Finlanda (Vivamo, Lohja), unde a luat parte la lucrările Grupului European pentru Reînnoirea Misionară a Congregațiilor (ECG). În lunile iunie, respectiv octombrie ale anului 1999, Doamna Berit Lanke (Norvegia), responsabil european pentru proiect, a efectuat la rândul ei două vizite de lucru în România, cu scopul de a discuta cu partea română anumite detalii organizatorice. În luna martie a anului 2000, membri ai personalului Institutului Ecumenic, la invitația autorităților locale din Trondheim, au efectuat o vizită în Norvegia cu scopul de a observa desfășurarea procesului de organizare a proiectului în această țară. Nu mai puțin importante au fost participările delegațiilor ieșene la primele două manifestări ale proiectului **Pilgrimage 2000** care au avut loc la Tesalonic (Grecia), respectiv Trondheim (Norvegia). Pe lângă faptul că delegația orașului nostru a avut posibilitatea de a învăța din felul în care cele două orașe au înțeles să organizeze acest proiect, este important să amintim și felul în care această delegație a înțeles să dea mărturie despre spiritualitatea ortodoxă românească peste hotare. Este demn de menționat faptul că în Norvegia, spre exemplu, în timpul manifestărilor prilejuite de sărbătoarea Sfântului Olav, de un mare interes s-a bucurat standul organizat de iconarii ieșeni, studenți ai Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași, secția Patrimoniu Cultural. În același timp, conducătorul delegației ieșene, Pr. Dan Sandu, directorul Centrului Ecumenic, a susținut o comunicare pe tema semnificației pelerinajului în tradiția ortodoxă română în jurul Sfintei Cuvioase Parascheva de la Iași.

În vederea organizării acestor manifestări, s-a realizat un „logo" al proiectului Pilgrimage 2000, care a fost aplicat apoi pe o serie întreagă de obiecte cu caracter promoțional: eșarfe, pelerine, insigne, brelocuri, afișe etc. Mai multe puncte de informare au fost amplasate în diverse locuri din Iași. Aceste puncte au fost deservite de aproximativ 100 de voluntari care au avut rolul de a informa pelerinii cu privire la programul manifestărilor, precum și oferirea unor informații practice tuturor celor interesați (localizarea spitalelor, a punctelor de prim ajutor, informații referitoare la posibilitățile de cazare, masă, locuri de parcare etc.). Tinerii voluntari, studenți ai facultăților ieșene, precum și elevi ai unor licee din oraș, împreună cu tineri membri ai unor asociații precum Club Civitas, Omenia sau Cercetașii României, au contribuit esențial la igienizarea perimetrului central al orașului pe tot parcursul desfășurării sărbătorilor. Toți acești tineri, precum și cadre ale Armatei, care au contribuit la menținerea ordinii în zona de desfășurare a manifestărilor, au primit zilnic două mese gratuite de la Cantina Căminului Teologic „Sf. Nicolae" care a oferit, de asemenea, hrană rece pelerinilor.

Dintre pelerinii veniți din țări precum Grecia, Norvegia, Elveția, Italia, Franța, Germania, Danemarca, Bulgaria, Serbia, ținem să amintim aici în mod special delegația norvegiană condusă de inițiatoarea proiectului Pilgrimage 2000, Doamna Berit Lanke.

II.2. Conferința Comitetului Central al K.E.K.

În perioada **16 – 23 octombrie 2000**, a avut loc la Iași **întâlnirea anuală a Comitetului Central al Conferinței Bisericilor Europene** (K.E.K.).

Întâlnirea de la Iași a avut o importanță deosebită, deoarece la ea au participat atât membrii Comitetului Central, cât și membrii Presidium-ului, care au abordat chestiunile de cea mai mare însemnătate în activitatea K.E.K. în Europa astăzi.

Au fost prezenți **70 de participanți** din străinătate, în frunte cu Înalt Prea Sfinția Sa Jeremie, Mitropolitul grec de Franța și pastorul Keith Clements, Secretarul General al acestui organism ecumenic. Gazda întrunirii a fost Înalt Prea Sfințitul Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, membru atât în Presidium, cât și în Comitetul Central. Partea organizatorică a revenit Centrului Ecumenic „Sf. Nicolae", în ale cărui spații au avut loc sesiunile pe grupe.

II.3. „În Drum spre Cetatea Eternă" - Seminar internațional despre pelerinaj

În ziua de 12 octombrie 2000, Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae", în cooperare cu Comunitatea Italiană din România, a organizat seminarul internațional **În drum spre Cetatea Eternă (Nel cammino verso la Citta Eterna) - Pelerinajul ca act cultic și act mântuitor**. Așa cum o arată și titlul, seminarul a avut ca temă pelerinajul. O contribuție importantă la această temă și-a adus-o **Dl. Paolo Giuriati, Director al Centrului de Studii Socio-Religioase din Padova (C.R.S.R.)**, care a prezentat lucrarea **Sanctuare și pelerinaje ale Bisericii Catolice contemporane, Analize comparative și considerații teologice**. În cadrul acestei comunicări, Dl. Paolo Giuriati a prezentat contribuția la cercetarea fenomenului pelerinajului contemporan desfășurat la marile sanctuare ale Bisericii Catolice, pe baza rezultatelor obținute în urma derulării unui proiect de lungă durată promovat de **C.R.S.R.** din Padova, prin intermediul unor sondaje efectuate din anul 1975 până în prezent, în cele mai importante centre de pelerinaj și la manifestări de grup cu prezență numerică masivă. În prezent, proiectul inițial de studiu s-a extins și asupra fenomenului pelerinajului în lumea ortodoxă, cu precădere la Sf. Parascheva din Iași-România, abordat și din perspectivă sociologică.

II.4. „Dumnezeu în colinde la români" - Concert de colinde

În cadrul relațiilor ecumenice la nivel local, Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae" a organizat în ziua de 16 decembrie 2000, la Biserica „Sf. Nicolae Domnesc", un concert de colinde (*Dumnezeu în colinde la români*) susținut de Corul de tineret al Episcopiei Romano – Catolice de Iași, Corul de tineret al Parohiei „Adormirea Maicii Domnului" (Galata) și Corul Bisericii „Sf. Nicolae Domnesc". Meditații pe tema colindelor au fost oferite celor prezenți de către Pr. Fabian Doboș (Episcopia Romano – Catolică de Iași) și P.C. Pr. Mircea Stoleriu. În deschiderea programului, copii Grădiniței „Sf. Nicolae" au interpretat piesa de Crăciun „Trei crai de la Răsărit". Toți cei prezenți au apreciat această acțiune care, la nivel local, a însemnat un pas în plus în dezvoltarea relațiilor dintre tinerii ortodocși și catolici.

II.5. „ENCOUNTER" – Educație alternativă pentru copii și adolescenți

În perioada **8 – 29 iulie 2000, Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae"**, în cooperare cu organizația britanică **Church Mission Society**, a organizat în România un proiect de trei săptămâni menit să faciliteze unui grup de tineri englezi o cunoaștere adecvată a realităților complexe ale României de astăzi. La acest proiect a participat și un număr de tineri din România care au dorit să ia parte la o tabără creștină de vară.

Programul proiectului a cuprins **o săptămână de lucru cu copii între 8-13 ani**, în cadrul unui club de vacanță organizat la grădinița Bucium, **un week-end la mănăstirile din Bucovina, o săptămână de pelerinaj la mănăstirile din zona Neamțului** și **o săptămână dedicată unor activități ecologice în stațiunea Durău**. La toate acestea s-a adăugat **o drumeție montană în Masivul Ceahlău** și **vizitarea câtorva obiective turistice și religioase din apropiere**. În fiecare seară au avut loc **discuții pe teme creștine**.

Tinerii animatori (12 persoane) au provenit din confesiuni creștine diverse (anglicană, ortodoxă, catolică și protestantă), dând acestei tabere un **caracter ecumenic**. Întrucât acest proiect s-a bucurat de un deosebit succes, **el urmează a fi organizat din nou în vara anului 2001**. De remarcat că, la nivel internațional, Biserica Anglicană organizează doar patru astfel de proiecte pentru tineri.

III. ACTIVITĂȚI CULTURAL-RELIGIOASE

III.1. Expoziție de icoane bizantine

În data de **30 ianuarie 2000**, a avut loc, în foaierul Centrului Ecumenic „Sf. Nicolae", vernisajul expoziției de icoane **„Binele și frumosul în arta bisericească"**. Au fost expuse 14 icoane pictate pe lemn de tei și 7 lucrări de autor, desen și grafică. Realizate în cadrul „Taberei de Creație" organizată în luna decembrie 1999 de către Centrul Ecumenic la Casa de Odihnă și Pelerinaje „Sf. Doctori Cosma și Damian" de la Bălțătești, lucrările aparțin studenților Facultății de Teologie Ortodoxă – Patrimoniu Cultural și Facultății de Arte Plastice Decorative și Design din Iași.

Vernisajul s-a bucurat de o prezență deosebită, între participanți numărându-se: Înalt Prea Sfințitul Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, Dl. Prof. Dr. Oprea, Rectorul Univ. „Al. I. Cuza" din Iași, Pr. Prof. Dr. Nicolae Achimescu, Decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași, preoți profesori, profesori și un mare număr de studenți.

Cu sprijinul financiar al **D.J.T.S.** Iași, expoziția a avut și un **catalog** oferit participanților. În format A4, catalogul cuprinde prezentarea fiecărui participant la expoziție (scurtă biografie) și a lucrării pe care a realizat o.

III.2. Educația pentru misiune la nivel de parohie

Una dintre preocupările recente ale Centrului Ecumenic „Sf. Nicolae" o constituie stimularea activităților misionare la nivel de parohie. În acest sens s-a urmărit **formarea unui grup de tineri voluntari** capabili să organizeze diverse acțiuni în parohia din care aceștia provin.

Atenția coordonatorilor de program ai Centrului Ecumenic s-a îndreptat spre Parohiile P.C. Sale Pr. Ștefan Chiruța și P.C. Sale Pr. Mircea Stoleriu, bine

cunoscuți deja pentru activitățile pe care aceștia le organizează în parohiile pe care le păstoresc. Astfel, copii precum și tineri voluntari din cele 2 parohii au fost implicați în clubul de vacanță creștin organizat în cadrul programului „Encounter", organizat în luna iulie a anului 2000. Acest tip de acțiune a fost continuat în parohia P.C. Sale Pr. Chiruța Ștefan, implicând în mare măsură aceiași tineri voluntari, prin organizarea unui al doilea club de vacanță creștin în perioada 30 octombrie – 3 noiembrie 2000. De la acești tineri voluntari se așteaptă ca, în cursul anului 2001, să organizeze ei înșiși activități destinate copiilor, cu sprijinul logistic al Centrului Ecumenic „Sf. Nicolae".

Cooperarea a fost continuată și cu Parohia „Adormirea Maicii Domnului" Galata, prin invitarea corului de tineret la Concertul de colinde **„Dumnezeu în colinde la români"**, organizat pe data de 16 decembrie 2000.

În general, s-a observat nevoia stringentă a unor acțiuni destinate tinerilor și copiilor la nivel de parohie, lucru foarte greu de realizat pe de o parte datorită suprasolicitării preoților parohi care au multe alte responsabilități administrative și liturgice, iar pe de alte lipsei de pregătire a voluntarilor, lipsei spațiilor și materialelor necesare unor astfel de activități. Proiectul își propune intensificarea rolului laicatului în viața comunitară.

IV. ACTIVITĂȚI SOCIALE

IV.1. Activități destinate copiilor de la Casa pentru Copiii Străzii „Sf. Andrei"

În cadrul sprijinului pe care Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae" îl acordă Casei „Sf. Andrei" amintim câteva acțiuni menite să aline viața copiilor găzduiți de această instituție:

- în ziua de **24 ianuarie 2000** a fost organizată o **excursie** pentru acești copii, pe traseul Iași - Măn. Galata - Mănăstirea Miclăușeni - Iași;
- în perioada **10 – 14 iulie 2000**, copiii Casei „Sf. Andrei" au fost invitați să ia parte la **Clubul de vacanță creștin** organizat în cadrul proiectului internațional pentru tineret „ENCOUNTER";
- în ziua de Sf. Andrei (30 noiembrie 2000), Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae" a organizat o **petrecere onomastică** pentru acești copii în spațiul special amenajat al Centrului Comercial „Iulius Mall".

IV.2. Daruri de Crăciun

În cadrul cooperării dintre Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae" și organizația „Link Romania" au fost obținute un număr de 300 de cutii cu cadouri de Crăciun destinate copiilor proveniți din familiile defavorizate ale Iașilor.

B. ADMINISTRAȚIE

V. NOI DEPARTAMENTE ȘI DIRECȚII DE DEZVOLTARE ÎN ANUL 2000

Activitatea teoretică și educativă a Centrului Ecumenic a fost dublată în anul trecut de dezvoltarea laturii administrative, creându-se noi domenii în care Biserica poate să-și aducă propria contribuție pentru binele comunității. Astfel:

- sectoarele noi completează gama de servicii ale departamentelor deja existente, astfel încât, în momentul de față, Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae" poate

oferi servicii complete: cazare, masă, servicii de transport, acces la mijloace de comunicare (telefon, fax, internet, email), cursuri de specializare, activități cultural-misionare (prin distribuire de obiecte cu specific religios, organizare de pelerinaje și proiecte etc.) și de promovare a valorilor spiritualității ortodoxe din zona Moldovei și din întreaga țară;

- având în vedere piața extrem de sensibilă și fluctuantă din ultima vreme, departamentele Centrului Ecumenic „Sf. Nicolae" se susțin financiar reciproc; astfel, în perioade considerate „moarte" pentru Căminul Teologic, a cărui rentabilitate este limitată la lunile noiembrie, decembrie, ianuarie și februarie, datorită costurilor ridicate de întreținere pe parcursul iernii, stabilitatea financiară a Centrului Ecumenic este asigurată de alte departamente, precum Brutăria „Sf. Onufrie", Patiseria „Pelerinul", Librăria „Cuvântul Vieții"; nu în ultimul rând, necesitatea înființării acestor sectoare a fost impusă și de crearea unor noi locuri de muncă, mai ales într-un oraș ca Iașii, cu un ridicat procent de șomeri;

V.1. Brutăria „Sf. Onufrie"

În ianuarie 2000, la **Brutăria „Sf. Onufrie"** a fost absolut necesară o renovare totală și dotarea corespunzătoare cu utilaje și roboți care să permită procesarea în timp util a unei cantități mai mult decât triple de produse de patiserie și brutărie, datorate faptului că, începând cu decembrie 1999, existau 2 puncte noi de desfacere (**Patiseria „Pelerinul"** și **Cafetăria „Axios"**) pentru care au fost create încă 3 locuri de muncă și trecerea de la un program de 8 la 16 ore pe zi.

Principalii beneficiari ai produselor de la Brutărie sunt după cum urmează:

70% Patiseria „Pelerinul";
15% Căminul Teologic „Sf. Nicolae";
5% Cafetăria Axios;
5% subunități ale Centrului eparhial – Palatul Mitropolitan, Căminul „Sf. Gheorghe", Casa Episcopală;
5% Mănăstirea Golia.

V.2. **Patiseria „Pelerinul"**

A susținut financiar Centrul eparhial cu suma de 100.000.000 lei pentru activități sociale. Investițiile făcute la amenajare, în valoare mai mare, au fost integral acoperite. Patiseria reprezintă principalul punct de distribuție și vânzare al produselor Brutăriei „Sf. Onufrie".

V.3. Cafetăria „Axios Café"

A fost preluată în noiembrie 1999 cu un serios deficit financiar înregistrat deja cu șase luni înainte. Are în prezent un singur angajat. Programul de funcționare este cuprins între orele 9 – 16 (joi până la orele 19) în zilele lucrătoare. În prezent, deficitul financiar a fost acoperit, acest departament devenind rentabil. Cafetăria a fost dotată cu frigider, filtru de cafea, casetofon, veselă, recondiționarea scaunelor și amenajarea unui stand de papetărie și xerox. Conform protocolului încheiat la înființare, din beneficiile cafetăriei s-au susținut financiar 2 burse de masă pentru

studenți defavorizați desemnați de conducerea Facultății. Creșterea eficienței Cafetăriei pe viitor este puțin probabilă, date fiind locația ei în spațiul Facultății de Teologie, numărului de studenți în evidentă descreștere în fiecare an, folosirii doar pe timpul activității didactice a Facultății. Menținerea în stare de funcționare este determinată de scopul ei caritativ și pastoral, în folosul studenților.

V.4. Căminul Teologic „Sf. Nicolae"

Studenților locatari ai Căminului Teologic li s-au asigurat toate condițiile de studiu (cazare, masă, acces la Sală de studiu, internet, email, telefon, interfon). În anul universitar 1999-2000, 35% din cheltuielile efective de întreținere au fost suportate de Căminul Teologic pentru a menține prețurile în cuantumul valorii alocate de stat. În cadrul activităților de întreținere și eficientizare, au fost făcute următoarele amenajări:

- instalarea de robineți funcționali la toate caloriferele din clădire și revizia acestora;
- instalarea de becuri economice în toată clădirea;
- dotarea cu veselă a Cantinei studențești și a oficiului aferent Sălii Dr. Justin Moisescu;
- amenajarea oficiului de la Sala Dr. Justin Moisescu;
- amenajarea biroului de recepție-primire a studenților și oaspeților;
- amenajarea unui mini-magazin cu obiecte de strictă necesitate și obiecte cu specific religios;
- amenajarea Secretariatului Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae";
- amenajarea unei camere frigorifice pentru Cantina Căminului Teologic;
- construirea atelierului tehnic și de întreținere;
- renovarea integrală a camerelor de la etajul 2 al clădirii (camere studenți);
- amenajarea spălătoriei la subsol și achiziționarea în rate a unor utilaje noi, industriale, respectiv mașină de spălat automată și calandru electric;
- achiziționarea în rate a unui copiator marca „Minolta" pentru conferințe și cursuri.

V.5. Centrul de Pelerinaj „Sf. Parascheva"

Crearea unui Centru de pelerinaj la Iași a avut mai multe ai multe motivații:

Anul 2000 a reprezentat un an de pelerinaj pentru întreaga lume creștină, întrucât el reprezentat atât jubileul creștinismului, cât și trecerea într-un nou mileniu. Ultimul deceniu al acestui secol a reprezentat mai mult decât oricând o redescoperire a rolului pelerinajului în viața religioasă a omului.

Orașul Iași este deja cunoscut în țară și în tot arealul balcanic ortodox ca având privilegiul de a adăposti moaștele Cuvioasei Parascheva. Acestea reprezintă prin ele însele motivația pentru foarte mulți pelerini de a se închina lor în fiecare an la 14 octombrie, când se sărbătorește Sfânta. Când acest eveniment este dublat de alte prezențe, cum a fost aducerea moaștelor Sf. Andrei în 1996, sau aducerea moaștelor Sf. Gheorghe (6 – 16 octombrie 2000), evenimentul capătă dimensiuni foarte mari.

Monumentele de artă, istorie, arhitectură și mai ales spiritualitate din Nordul Moldovei reclamă organizarea profesională a pelerinajelor, adăugând aspectului spiritual confortul unei organizări bune și a asigurării minimului necesar unei deplasări (cazare, masă, evenimente etc.)

Fiind rodul unei vieți creștine de intensă trăire și jertfă, monumentele bisericești nu sunt doar „monumente istorice", ci purtătoare ale unei spiritualități

seculare ale cărei moștenitori suntem. A revela pelerinilor rolul istoric, educativ și mai ales spiritual al acestor obiective trebuie să constituie scopul principal al oricărui ghidaj, întrucât acesta devine misiune ziditoare, nu doar emoție artistică în fața frumosului vizual. Revelarea acestor taine ascunse ale lor nu o pot face decât persoane motivate spiritual din interior, cu o trăire și motivație teologică profundă. Contemplarea credinței creatorilor și a trăitorilor contemporani este mult mai mult decât contemplarea zidurilor inerte și extazierea temporară.

Promovarea imaginii Bisericii și țării prin participarea activă în Programul „European Pilgrimage 2000".

Turismul religios se dovedește a fi tot mai însemnat în contextul preocupărilor pentru protejarea frumuseților naturii, protejare a creației prin programe ecologice și eliminării consumerismului și a revenirii la viața naturală, în contrast cu specificul turismului distructiv practicat până acum.

Aceste considerente au determinat analizarea cu atenție a perspectivei deschiderii unui departament de specialitate numit Centrul de Pelerinaj „Sf. Parascheva".

Centrul de Pelerinaj „Sf. Parascheva" există ca nouă structură cu activitate specifică, făcând uz de rețeaua deja existentă a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, dezvoltată mai ales în ultimii 10 ani. Au fost fondate următoarele centre religioase: Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" Iași, Centrul Cultural Pastoral „Sf. Daniil Sihastru" Durău, Academia laică „Sf. Ioan Iacob" de la Neamț, Casa de Odihnă și Tratament „Sf. Cosma și Damian" Bălțătești, Centrul de Creație de la Putna, Hanul „Pelerinul" de la Mănăstirea Moldovița, Satele de vacanță de pe lângă Mănăstirile Neamț, Agapia și Văratec și altele.

Centrul de Pelerinaj „Sf. Parascheva" se află în subordinea Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae" care are în dotare, ca parte a parcului auto:

- patru microbuze pentru transport (Ford 8+1, 2 Fiat Ducato 14+1, Mercedes Sprinter AC 12+1);
- un autocar Mercedes 303.

Aceste mijloace de transport moderne au fost obținute exclusiv din donații, prin stăruința Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel. Centrul de Pelerinaj „Sf. Parascheva" dispune și de serviciile a 20 de ghizi calificați, absolvenți ai Cursurilor de Ghizi organizate loco cu ajutorul CNEPT București. De menționat este faptul că, fiind un organism bisericesc, Centrul de Pelerinaj asigură servicii cu acces la obiective religioase de interes, care altfel sunt limitate vizitării publicului larg.

Până în prezent, activitatea Centrului de Pelerinaj se dovedește a fi pozitivă, cu rezultate evidente atât pe plan material, cât mai ales spiritual și misionar. Centrul a devenit cunoscut în întreaga Eparhie, iar varietatea activităților apare ca o necesitate, date fiind preocupările credincioșilor și evlavia lor față de anumite locuri sau persoane sfinte.

Sunt de menționat următoarele tipuri de pelerinaje:

- pelerinaje în jurul orașului (cele mai căutate, datorită costurilor reduse)
- pelerinaje la mănăstirile din Bucovina și Neamț;
- pelerinaje la Locurile Sfinte;
- pelerinaje în alte țări (Italia, Spania, Grecia).

V.6. Librăria „Cuvântul Vieții" și Galeriile de Artă Religioasă de la Hala Centrală, „Micul Mall"

Amenajările interioare ale spațiilor Librăriei Cuvântul Vieții și Galeriilor de Artă Religioasă din Complexul Comercial Hala Centrală au necesitat un însemnat efort financiar din partea Centrului Ecumenic „Sf. Nicolae". Lucrările au

presupus: pavare cu gresie, zugrăvire, climatizarea aerului, schimbarea instalației electrice învechite, achiziționarea mobilierului specific, școlarizarea personalului, introducerea unor sisteme de contabilitate moderne, la care s-a adăugat investirea unor sume mari în achiziționarea stocului de marfă. În prezent cele două subunități funcționează la capacitate conform previziunilor studiului de piață efectuat anterior, cea mai mare parte din încasări fiind alocate proiectelor cultural-misionare ale Centrului.

C. STRATEGII PRIVIND ACTIVITATEA CENTRULUI ECUMENIC „SF. NICOLAE" ÎN ANUL 2001

Așa cum se poate remarca din proiectele prezentate anterior, Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae" a urmărit să promoveze inițiative de natură ecumenică, misionară, culturală și socială, corespunzătoare specificului statutar. Din experiența celor câțiva ani de activitate, ca și a evoluției societății românești pe toate planurile, s-a constatat necesitatea sistematizării proiectelor pe specific, astfel încât să corespundă unor nevoi concrete, prin proiecte relevante pentru viața individuală și comunitară.

Un aspect important în cadrul proiectelor de viitor o reprezintă **formarea** unor tineri voluntari capabili să se implice în diverse activități inițiate de Centrul Ecumenic, sau de parohiile din care aceștia provin, ca o contribuție pe care laicatul trebuie să o aducă în viața comunităților. În anul 2001, Centrul Ecumenic „Sf. Nicolae" va continua seria proiectelor ecumenice, culturale, misionare și sociale organizate până în prezent, cu specificația că va încuraja tot mai mult activitatea voluntarilor, atât din considerente formative, pastorale și misionare, cât și din rațiuni de eficiență, încercându-se prin aceasta evitarea suprasolicitării personalului angajat al Centrului, ca și a cheltuielilor inutile.

Între **proiectele** care se vor organiza în decursul anului viitor amintim:

Cea de-a treia ediție a **Cursului intensiv de limba engleză** sponsorizat de Consiliul Mondial al Bisericilor (WCC), ce se va desfășura în perioada 12 martie – 25 mai 2001;

Proiect educativ – **Familia creștină între ideal și realitate** (26 – 27 ianuarie 2001);

„Minunate sunt lucrurile Tale Doamne" – Omul și creația, proiect pentru copiii de la Casa Sf. Andrei (februarie 2001);

„Osteneală și durere" – povara vârstei, proiect destinat bătrânilor, (martie, 2001);

Icoana – comoară creștină, participare la expoziția „World Christian Exhibition", Londra, mai 2001;

Club de vacanță pentru copii în Parohia Dacia (17 – 20 aprilie 2001);

Pilgrimage 2000 – ultimul popas, pelerinaj în Cehia, ultimul loc de pelerinaj al Programului P 2000, 1-8 iulie 2001;

A doua ediție a proiectului **„Encounter"** (21 iulie – 10 august 2001);

A treia ediția a cursului **Alfa** (primăvara anului 2001);

Inițierea unor studii, traduceri, cercetări privind: tendințe noi în mișcarea ecumenică, inițiative ecumenice la nivel local, noi mișcări religioase, monografii ale Bisericilor membre ale forurilor ecumenice, articole informative în publicațiile locale și internaționale, emisiuni la postul de radio „TRINITAS" menite să aducă în atenție probleme referitoare la dialogurile ecumenice contemporane;

Crearea unui fond de carte cu tematică ecumenică;

Crearea unei pagini Web și imaginii Centrului în rețeaua Internet;

Organizarea și găzduirea de cursuri, conferințe și seminarii pe teme ecumenice;

Stabilirea de noi contacte la nivel național și internațional cu diverse Biserici și organizații creștine;

Organizarea de proiecte sub umbrelă ecumenică, în parteneriat cu diferite organizații din țară și străinătate;

Afilierea Centrului la Asociația Academiilor Laice și Centrelor Ecumenice din Europa.

DARE DE SEAMĂ ASUPRA ACTIVITĂȚII DESFĂȘURATE DE SECTORUL JURIDIC ÎN ANUL 2000

Consilier juridic,
Pr. jurist *Constantin Grigore*

Ca și în anii precedenți, și în anul 2000, sectorul juridic, fiind mereu îndrumat îndeaproape de Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, se înscrie cu multe și frumoase realizări pe care, pentru a le prezenta, mai succint, le-am structurat pe următoarele grupe de activități:

1.Activități legate de instanțele de judecată, notariate și instituții publice centrale și locale.

2.Activități legate de fondul funciar și de recuperare a altor bunuri imobile.

3.Activități legate de administrația bisericească și de asistență juridică acordată sectoarelor și subunităților Centrului eparhial Iași.

1. Situația dosarelor la instanțele de judecată se prezintă astfel:

Nr. crt.	Număr dosar	Instanța	Părțile	Obiectul	Soluția
1.	1742/2000	Curtea de Apel Bacău	Reclamant-Mitropolia Moldovei și Bucovinei Pârâtă: - SC Perla Moldovei SA - F.P.S. Bacău - SIF Transilvania Brașov SC Vrădicor SRL Onești	Revendicare aprox. 10 vile	Respins acțiunea Declarat recurs la Curtea Supremă de Justiție
2.	2833/2000	Judecătoria Iași	Reclamant-Parohia „Sf. Gheorghe” Lozonschi Pârât- Diverși chiriași	Evacuare	În curs de judecată
3.	2827/2000	Tribunalul Suceava	Reclamant- Parohia „Sf. Gheorghe” Hârlău Pârât.Chiculiță Melania ș.a.	Revendicare Anulare titlu de proprietate Evacuare	Admis apelul
4.	8972/2000	Parchetul de pe lângă	Reclamantă - M.M.B. Pârât - un grup de maici	Ultraj Tulburarea	

Nr. crt.	Număr dosar	Instanța	Părțile	Obiectul	Soluția
		Judecătoria Iași	de la Mănăstirea Vladimirești	ordinii publice	
5.	147/2000	Curtea de Apel Bacău	Reclamantă – M-rea Agapia Pârât – Roman Nelu	Revendicare casă	Suspendat pe art. 243, pct. 1, C.p.c.
6.	14439/2000	Judecătoria Iași	Reclamantă – Parohia „Cuv. Parascheva" Iași Pârât – un grup de 11 țigani	Evacuare din casa parohială	Respins acțiunea
7.	10439/2000	Tribunalul Iași	Reclamantă – Parohia „Cuv. Parascheva" Iași Pârât – un grup de 11 țigani	Evacuare din casa parohială	Admis apelul, admis acțiunea
8.	11446/2000	Judecătoria Iași	Reclamantă – Parohia Erbiceni Pârâtă – Vizitiu Maria	Anulare titlu	Admis acțiunea
9.	9273/2000	Parchetul de pe lângă Judecătoria Iași	Reclamantă – Mitropolia Moldovei și Bucovinei Pârâtă – SC AXEL SPRINGER EDITURĂ SRL – București	Falsificare calendare - drept de autor	În curs de judecată
10.	9964/2000	Parchetul de pe lângă Curtea Supremă de Justiție	Reclamantă – Mitropolia Moldovei și Bucovinei Pârâtă – Revista „Afaceri grafice"-București	Falsificare calendare – drept de autor	În curs de judecată
11.	12668/2000	Judecătoria Iași	Reclamantă – Parohia Barnovschi Pârâtă – Maxin Angela	Anulare titlu	În curs de judecată
12.	310/2000	Judecătoria Piatra Neamț	Reclamantă – Mitropolia Moldovei și Bucovinei și parohia Slătioara Pârâtă – M.M.B.	Evacuare	Admis acțiunea
13.	2009/AC/ 2000	Tribunalul Neamț	Reclamantă – Mitropolia Moldovei și Bucovinei și parohia Slătioara Pârâtă – M.M.B.	Evacuare	Admis apelul M.M.B. Respins acțiunea
14.	3767/1999	Judecătoria Pașcani	Reclamantă – M.M.B Pârâtă – Căminul școală Miclăușeni	Revendicare Evacuare	Admis acțiunea
15.	4587/2000	Tribunalul Iași	Reclamantă – M.M.B Pârâtă – Căminul școală Miclăuseni	Revendicare Evacuare	În curs de judecată
16.	7238/2000	Judecătoria Iași	Reclamant – Chiribuc Nicolae Pârâtă – M.M.B.	Anulare decizie desfacere contract de muncă	Admis acțiunea
17.	7387/2000	Tribunalul Iași	Reclamant – Chiribuc Nicolae Pârâtă – M.M.B.	Anulare decizie desfacere contract de muncă	Admis apelul Respins acțiunea
18.	927/P/2000	Parchetul de pe lângă Tribunalul Iași	Reclamantă – M.M.B. Pârât – Deputat Lupu Vasile și alții	Abuz în serviciu Distrugere Tulburare în posesie	În curs de soluționare

Nr. crt.	Număr dosar	Instanța	Părțile	Obiectul	Soluția
19.	357/P/2000	Parchetul de pe lângă Curtea Supremă de Justiție	Reclamantă – M.M.B. Pârât – Deputat Lupu Vasile	Abuz în serviciu Distrugere Tulburare în posesie	Nu a început urmărirea penală
20.	12632/2000	Judecătoria Iași	Reclamantă – M.M.B Pârâtă – Burlacu O. și Bejenaru	Anulare titlu	Suspendat
21.	3811/2000	Curtea de Apel Bacău	Reclamantă – Parohia „Adormirea Maicii Domnului" Tg. Neamț Pârâtă – SC Ankara SRL	Cerere de intervenție anulare hotărâre pentru autorizație spectacole, bar cu distracții	Respins
22.	8378/98	Judecătoria Iași	M.M.B. Spitalul Sf. Spiridon Consiliul local Bârnova Consiliul județean Iași	Revendicare sediu Consiliu local Bârnova Casa Inculeț - 30 ha teren livadă	Admis acțiunea
23.	8571/99	Tribunalul Iași	„	„	„
24.	3860/99	Judecătoria Iași	Romsilva Iași M.M.B.	Anulare Hotărâre Consiliu județean de aplicare a fondului funciar (7 ha pădure)	Soluție favorabilă
25.	4746/99	Tribunalul Iași	„	„	„
26.	4323/99	Judecătoria Iași	Bejenaru Elena, Burlacu Olga și alții M.M.B.	Anulare Ordine Prefect jud. Iasi de atribuire teren în M-rea Bucium	Respins acțiunea
27.	9951/99	Tribunalul Iași	„	„	În curs de judecată
28.	10452/97	Judecătoria Iași	Partichi V. Mănăstirea Durău	Anulare titlu de proprietate	Declinat competența
29.	781/98	Judecătoria Bicaz	„	„	Respins acțiunea
30.	1592/98	Judecătoria Bicaz	„	Modificare titlu de proprietate	Admis acțiunea
31.	3719/AC/99	Tribunalul Neamț	„	Anulare titlu	Respins acțiunea

Nr. crt.	Număr dosar	Instanța	Părțile	Obiectul	Soluția
32.	13584/98	Judecătoria Iași	Bejenaru Elena Burlacu Olga I.P.S. Mitropolit Daniel P.S. Calinic Botoșăneanul Pr.jr. C-tin Grigore	Art. 8 din Legea 18/91 (Opunerea la aplicarea Legii 18/91)	Respins – dispoziție de neîncepere a urmăririi penale
33.	4509/99	Judecătoria P. Neamț	M.M.B. Parohia Zănești 1 Mitropolia de stil vechi Slătioara Parohia Zănești 2	Obligația de a deschide Biserica „Sf. Nicolae" în favoarea Mitropoliei Iași (Ordonanță președințială)	Admis acțiunea
34.	2751/99	Tribunalul P. Neamț	”	”	”
35.	4056/99	Curtea de Apel Bacău	”	”	”
36.	2836/99	Judecătoria Tg. Neamț	Anastasiu Camelia M-rea Văratec	Acțiune în constatarea proprietății	Respins acțiunea
37.	1197/AC/99	Tribunalul P. Neamț	”	Acțiune în constatarea proprietății a două case	Respins acțiunea
38.	109/2000	Curtea de Apel Bacău	”	”	20 ianuarie 2000 În curs de judecată
39.	3703/AC/99	Tribunalul P. Neamț	M- rea Agapia Poenaru Aneta	Acțiune în revendicare casă	Respins acțiunea
40.	11691/99	Judecătoria Iași	Parohia Sf. Voievozi Iași Pâslariu Florentina	Furt icoane	În curs de judecată
41.	17820/99	Judecătoria Iași	”	”	”
42.	5525/99	”	Parohia „Sf. Nicolae" Socola Marciuc Constantin	”	”
43.	15759/98	Judecătoria Iași	Pr. Logofătu Stelian M.M.B.	Contestație desfacere contract de muncă	Respins acțiunea
44.	2734/99	Tribunalul Iași	”	”	”
45.	11960/96	Judecătoria Iași	Parohia Barnovschi-Iași Maxin Angela	Anulare titlu de proprietate	Respins acțiunea
46.	5537/99	Tribunalul Iași	”	”	Respins acțiunea, declarat recurs
47.	1143/97	Curtea de Apel Iași	Maxin Angela Parohia Barnovschi	Anulare ordin de punere în posesie a parohiei	Respins acțiunea
48.	1569/97	Curtea Supremă de Justiție	”	”	”
49.	5944/99	Judecătoria Iași	”	”	Suspendat, declarat apel

Nr. crt.	Număr dosar	Instanța	Părțile	Obiectul	Soluția
50.	6359/99	Tribunalul Iași	„	„	Termen: 11.02.2000, În curs de judecată
51.	150/2000 11960/96	Curtea de Apel Iași	Parohia Barnovschi Maxin Angela	Anulare titlu	Declarat recurs În curs de judecata Termen: 11.02.2000
52.	7969/99	Judecătoria Iași	Frații Teodorescu Parohia Bucium	Revendicare cimitir Bucium	În curs de judecata
53	13302/98	Judecătoria Iași	Parohia „Sf. Ap. Toma Cozma" Iași Vitel Gheorghe	Evacuare executare silită	Suspendat
54.	11933/98	Judecătoria Iași	„	Contestație la executare	Suspendat
55.	8618/98	Tribunalul Iași	„	Revizuire dosar nr. 13302/98	Suspendat
56.	312397/98	Parchetul de pe lângă Judecătoria Iași	Pr. Mărgineanu Pr. Rusu	Fals, instigare la fals	În curs de urmărire penală
57.	16607/99	Judecătoria Iași	M.M.B. Motaș Virginia	Anulare titlu de proprietate	Suspendat
58.	9417/96	Judecătoria Iași	Parohia Holboca Ioniță Gheorghe și alții	Revendicare teren	Admis acțiunea
59.	3425/98	Tribunalul Iași	„	„	„
60.	22832/98	Judecătoria Iași	„	Tulburare în posesie	Admis acțiunea
61.	3311/E/99	Tribunal P. Neamț	Fabrica de cherestea „Sf. Troiță"-Mănăstirea Neamț SC JACKSON SRL București	Litigiu comercial 15 m.c. cherestea 500.000 lei pe zi întârziere penalități	Rezolvat favorabil
62.	1231/99	Parchetul de pe lângă Judecătoria P. Neamț	Fabrica de cherestea SC ATE SRL București	Litigiu comercial 100.000.000 lei - 500.000.000 daune materiale	În curs de judecată
63.		„	SC. TEX LUX SRL P. Neamț	Litigiu comercial 10.000.000 lei	Rezolvat favorabil
64.	927/99	Judecătoria Tg. Neamț	SC STARFOREST Tg. Neamț Fabrica de cherestea	Abuz de încredere Ifron - alte obiecte	Respins acțiunea
65.	970/99	Judecătoria Tg. Neamț	„	Sechestru judiciar	„
66.	2479/AC/99	Tribunalul P. Neamț	„	„	„

Nr. crt.	Număr dosar	Instanța	Părțile	Obiectul	Soluția
67.	962/E/98	Tribunalul P. Neamț	„	„	Respins acțiunea
68.		Curtea Supremă de Justiție	Reclamantă-SC Atlas SRL Pârâtă-Fabrica de cherestea	Pretenții	În curs de judecată
TOTAL DOSARE PE ROL = 68					

Trebuie să precizăm că în afara celor 68 dosare care sunt în curs de judecată, sectorul juridic a finalizat deja un număr de 35 dosare, soluțiile date în acestea fiind definitive și irevocabile, toate în favoarea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

De asemenea, precizăm faptul că în anul 2000, sectorul juridic a acționat cu mai multă promptitudine și eficiență în aplicarea Legii 103/1992, modificată și completată prin O.V.G. nr.92/29 iunie 2000, în sensul că prin acțiunile penale și civile introduse la instanțele de judecată, dar mai ales prin controalele efectuate în localitățile din cuprinsul Eparhiei împreună cu autoritățile de poliție, am reușit să eliminăm aproape în totalitate producătorii și comercianții de calendare falsificate. În acest sens, planul privind veniturile realizate din vânzarea calendarului 2001, a fost îndeplinit și depășit.

De asemenea, există o bună colaborare a instituției noastre cu diferite notariate, primării, prefecturi dar și cu autorități centrale (Guvern, Parlament etc.) la care sectorul juridic și-a adus o importantă contribuție.

II. ACTIVITĂȚI LEGATE DE FONDUL FUNCIAR ȘI DE RECUPERARE A ALTOR BUNURI IMOBILE

În urma apariției Legii 1/2000 privind fondul funciar, am luat următoarele măsuri:

a)Prin circularele nr.563/21.01.2000, 564/21.01.2000, 816/31.01.2000 și 947/3.02.2000 am transmis prefecturilor și autorităților în drept, pe de o parte, iar pe de altă parte, tuturor unităților de cult subordonate, precizări, explicații și îndrumări cu privire la acțiunile și activitățile ce trebuie întreprinse de către P.C. Pr. Protopopi, parohi și stareți în legătură cu recuperarea terenurilor agricole și cu vegetație forestieră ale unităților pe care le conduc, deplasându-mă și intervenind personal la nivelul primăriilor și prefecturilor pentru aplicarea corespunzătoare a Legii 1/2000, urmărind respectarea circularelor date în interpretarea legii.

Odată cu aceste circulare, unitățile subordonate au primit în copie xerox și Legea 1/2000 împreună cu toate formularele cerute pentru a fi completate și depuse la comisiile comunale, orășenești și municipale de fond funciar.

*b)*Un accent deosebit am pus pe interpretarea juridică și literală a art.23 și art. 29 din Legea 1/2000 (Legea Lupu) reușind să conving cu argumente juridice comisiile județene ale celor 3 județe (Iași, Neamț și Botoșani) de faptul că „*este legal ca și unităților de cult care nu au avut terenuri și care au depus în termen legal cereri la comisiile locale, să li se reconstituie dreptul de proprietate în limitele prevăzute de lege (până la 30 ha pădure și respectiv până la 10 sau 50 ha teren agricol) din fondul bisericesc al cultului pe județ, cu condiția ca terenurile atribuite să nu depășească, cumulat, suprafața avută în proprietate de fondul bisericesc în județul în care s-a constituit unitatea de cult care a depus cerere pentru reconstituire*”.

În acest sens, în data de 16 mai 2000, cu aprobarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, am convocat la Mănăstirea Sihăstria pe toți membrii comisiilor

județene de fond funciar, în frunte cu prefecții județelor Iași, Neamț și Botoșani, cu care am semnat un protocol care a devenit obligatoriu pentru toate comisiile locale și în baza căruia unitățile de cult, chiar dacă nu au avut teren, au dreptul să obțină, din fondul bisericesc al cultului pe județ, suprafețe de teren cuprinse între 10 – 50 ha. Anexăm protocolul respectiv.

c)**Am întocmit situația fondurilor bisericești agricole și cu vegetație forestieră, separat pentru toate județele Eparhiei**, situație ce a fost transmisă celor 3 prefecturi: Iași, Neamț și Botoșani și unităților noastre de cult pentru ca în acest fond bisericesc să fie introduse și unitățile bisericești care nu au avut terenuri și din care să li se atribuie terenurile respective.

Acest fond bisericesc se prezintă astfel:

Județul Iași

Agricol=5.768,50 ha

Vegetație forestieră=1.925 ha

Județul Neamț

Agricol= 5.076,54 ha

Vegetație forestieră=14.323,80 ha

Județul Botoșani

Agricol=4.434,78 ha

Vegetație forestieră=1.671,21 ha

d)Din fondul bisericesc de mai sus, am reușit să validăm în comisiile județene, următoarele terenuri pentru unitățile noastre de cult, după cum urmează:

În județul Neamț

Teren cu vegetație forestieră =6.237 ha cu 209 unități de cult

Teren agricol =1.300 ha cu 185 unități de cult

În județul Iași

Teren cu vegetație forestieră = 1.636 ha cu 138 unități de cult

Teren agricol = 1. 762,2544 ha cu 222 unități de cult

În județul Botoșani, comisia județeană a validat doar sporadic câteva suprafețe de terenuri și urmează ca în luna ianuarie să se discute toate cererile unităților noastre de cult, în bloc.

Important este că am reușit să ne mobilizăm în toate județele, în timpul prevăzut de lege – 13 martie 2000, pentru a depune cererile de retrocedare la fiecare comisie locală de fond funciar.

Anexăm hotărârile Comisiilor județene care au validat o serie de suprafețe până în prezent.

Diferența dintre suprafețele validate și suprafețele care au fost cerute din fondul bisericesc al cultului pe județe de la punctul c) va fi rediscutată, dosar cu dosar, de către noile comisii județene care se vor constitui în noua legislatură în care am pășit. Aș dori, ca pentru rezolvarea favorabilă a dosarelor care au fost respinse, P.C. Preoți Protopopi, stareți și parohi și mai ales membrii adunării eparhiale să se implice mai mult și să susțină la aceste comisii problemele unităților de cult ținând cont de faptul că unii membri ai adunării eparhiale sunt și membri ai acestor comisii.

Trebuie să informez adunarea eparhială că aceste validări de trenuri au fost obținute cu multă greutate, datorită opunerii cu rea credință a unor membri din aceste comisii și mai ales a membrilor din Direcțiile silvice Iași și Suceava și din Inspectoratul silvic teritorial Iași, din diferite motive. Sperăm ca în perioada anului 2001, problema retrocedării terenurilor unităților de cult să se rezolve cu mai multă

ușurință, știut fiind faptul că rezolvarea cererilor unităților noastre de cult nu reprezintă un favor, o îmbogățire fără justă cauză, ci o reparație pe care statul este dator să o facă Bisericii, retrocedându-se terenurile pe care Biserica le-a avut.

O altă activitate a sectorului juridic a fost aceea de a recupera anumite bunuri imobile – clădiri care au fost confiscate abuziv de către regimul comunist ateu.

Precizăm că până în vara anului 2000, fără a exista o legislație de retrocedare a acestor imobile, am reușit pe cale judecătorească să revendicăm o serie de imobile, foste ale Bisericii, cum ar fi:

-cele peste 84 case monahale cu 14 ha teren ce se constituie acum în Mănăstirea Agafton, județul Botoșani;

-clădirile în care funcționau Consiliul local Bârnova și Dispensarul uman Bârnova, împreună cu 31 ha teren intravilan;

-Castelul Miclăușeni și anexele sale împreună cu cele 30 ha parc dendrologic, județul Iași, pentru care s-a făcut apel la Tribunalul Iași, fiind în curs de judecată.

În data de 29 iunie 2000, Guvernul României a emis Ordonanța de urgență nr. 94 prin care cultele religioase pot revendica până la 10 imobile, pe baza unor dosare întocmite și analizate de către o comisie guvernamentală, constituită pe baza H.G. nr. 967/13 octombrie 2000.

În baza acestor hotărâri, sectorul juridic a trebuit să întocmească cele 10 dosare de retrocedare pentru 10 clădiri care urmează a se retroceda pe cale administrativă.

În acest sens, Mitropolia Moldovei și Bucovinei a întocmit și înaintat la Secretariatul de Stat pentru Culte București, cu adresa nr.9540/25.11.2000, documentații de retrocedare a următoarelor obiective:

1. Castelul și anexele sale din incinta Mănăstirii Miclăușeni, împreună cu 31 ha parc dendrologic, actualmente Căminul de copii școlari cu handicap Miclăușeni, com.Butea, jud.Iași;

2. Edificiul Parohiei Banu din Iași str.Lăpușneanu, nr.22, actualmente Cinematograful „Tineretului" – Iași;

3. Fostul Liceu Ortodox de Fete din Iași, str.Lascăr Catargi, actualmente sediul TVR 1 – Iași;

4. Edificiul fostului Seminar Dorohoi, actualmente Casa de copii școlari nr.2, Dorohoi, jud.Botoșani;

5. Clădirile și terenul – parc aferent ale Mănăstirii Bisericani, actualmente Spitalul T.B.C. Bisericani, com.Viișoara, jud.Neamț;

6. Hotel „Racoviță" Slănic-Moldova, jud.Bacău, actualmente S.C.Perla S.A., Slănic-Moldova, jud.Bacău;

7. Cazinoul din Slănic-Moldova, actualmente S.C.Perla S.A., Slănic-Moldova, jud.Bacău;

8. Vila „Rica" din Slănic-Moldova, actualmente S.C.Perla S.A., Slănic-Moldova, jud.Bacău;

9. Casa Parohială din Slănic-Moldova, jud.Bacău, actualmente sediul Primăriei Slănic-Moldova;

10. Casele și terenul aferent din Iași, str. Păcurari, nr. 6, foste proprietăți ale Mănăstirii Bucium, actualmente în administrarea Primăriei Iași cu destinația de locuință pentru chiriași.

Mai informăm adunarea eparhială că în anul care a trecut s-a continuat activitatea juridică privind aplicarea Hotărârii de Guvern 220/1999 privind transmiterea unor obiective de investiții, proprietate publică a statului, situat în municipiul Iași, din administrarea Ministerului Sănătății în folosința gratuită a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei din Iași, în sensul că acesta a trebuit să fie transformat în spitalul „Providența" și a trebuit să fie amenajat din punct de vedere

administrativ – gospodăresc și unit cu Centrul Social – Cultural „Sfântul Mucenic Paul" Iași, devenit ulterior „Providența II".

Pentru funcționarea acestui ansamblu medical – filantropic și social, în condiții corespunzătoare occidentale, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel a dispus sectorului juridic să studieze posibilitatea achiziționării terenurilor învecinate pentru amenajarea lor în pistă de elicopter sau în spații verzi și grădini. Așa au fost achiziționate următoarele:

- de la CUG – fosta creșă cu cele 2,4 ha;
- de la domnul Blanaru suprafața de 2143 m.p.;
- de la domnul Gal suprafața de 1400 m.p.;
- de la domnul Tonegaru R. suprafața de 800 m.p.

Cu toate că am făcut peste 3 (trei) demersuri și avem promisiuni de la domnul primar, nu am reușit să preluăm de la Primăria Iași aleea – domeniu public pentru acces la Centrul social-medical „Providența II".

De asemenea, tot la acest capitol, dorim să informăm adunarea eparhială că am solicitat Primăriei Iași să ni se retrocedeze casele din Păcurari, nr.95 și suprafața de 1088 m.p. și terenul din str.Uzinei nr.84, în suprafață de 6.398,37 m.p. (adresa nr.924 din 17 noiembrie 2000, înregistrată la Primăria Iași sub nr.24.115/4.XII.2000) și, deși există dreptul legal să ne revină, nu am obținut rezultatul favorabil. Mai mult decât atât, în condițiile în care nu ni se poate retroceda terenul – parcare CONEL Iași din str.Uzinei nr.84, am cerut să ni se dea în schimb terenul de lângă stația de benzină din str.Crișan, teren rămas liber prin demolarea clădirilor S.C.Gastrocom Iași. Acest teren ne este foarte necesar pentru că, Mitropolia Moldovei și Bucovinei a achiziționat lângă acest teren clădirile, anexele și terenul aferent în suprafață de 2.642 m.p. (Fabrica de sucuri a S.C.VITALEF S.A. Iași) care va fi folosită pentru activitățile misionar-pastorale ale Bisericii (cantină pentru săraci, parcare pentru hramul Cuvioasei Parascheva, amenajări de corturi pentru pelerini la hramuri, Fabrica de lumânări etc.). Am spus acest lucru, întrucât domnul primar, D-l prof. dr. Constantin Simirad, este membru în adunarea eparhială și poate urgenta rezolvarea problemei, așa cum a făcut-o în toate cazurile în care Biserica în general și noi personal am apelat la domnia sa, manifestând mare receptivitate față de cererile instituției noastre.

La acest capitol, nu pot să nu scot în evidență faptul că după 10 ani de procese civile și penale la judecătorie, discuții tensionate și conflicte care au degenerat în greve ale foamei din partea unor cetățeni din zona Bucium, în anul 2000, am rezolvat problema Mănăstirii Bucium, în mod echitabil, atât pentru cetățenii Bejenaru Elena, Burlacu Olga, Motaș Virginia, Pricop Ioan și Victor, cât și pentru Mănăstirea Bucium.

Păcat că pentru rezolvarea acestui conflict a fost necesară introducerea unor acțiuni penale, acțiuni care au vizat ridicarea imunității parlamentare a unui reprezentant de marcă al P.N.Ț.C.D. (domnul deputat și vicepreședinte al Camerei Deputaților – Vasile Lupu).

III. ACTIVITĂȚI LEGATE DE ADMINISTRAȚIA BISERICEASCĂ ȘI DE ASISTENȚA JURIDICĂ ACORDATĂ SECTOARELOR ȘI SUBUNITĂȚILOR CENTRULUI EPARHIAL

Sectorul juridic al Centrului eparhial acordă asistență juridică, atât sectoarelor, subunităților și unităților de cult subordonate, cât și credincioșilor din întreaga Arhiepiscopie, atât la sediul Centrului eparhial cât și în deplasare la protopopiate și diferite unități de cult cu ocazia numeroaselor deplasări în teritoriu. Consultațiile și îndrumările juridice se dau verbal, prin discuții directe cu persoanele respective, dar mai ales prin corespondență scrisă ca răspuns la o serie de scrisori și adrese.

Consultațiile juridice sunt date zilnic, atât la Centrul eparhial, cât și în teritoriu, cu ocazia numeroaselor deplasări în teritoriu.

Zilnic se dau între 3 – 10 consultații, unele sunt evidențiate în registrul de evidență, (decizii, referate, avize sau procese-verbale), dar marea lor majoritate nu pot fi evidențiate, motivat de faptul că, la o arie de activitate juridică foarte largă și mai ales cu multe deplasări în teritoriu, din lipsă de timp, nu reușesc să fac și acest lucru. Totuși, ele sunt evidențiate în corespondența generală cu sectoarele și subunitățile Centrului eparhial, întrucât fac parte integrantă din reușita activităților acestora.

Aceste consultații privesc probleme de administrație bisericească, de drept al muncii, financiar, civil și chiar penal, litigii între credincioși cu privire la proprietăți, succesiuni, relații patrimoniale între Biserică și credincioși, disciplină bisericească etc.

Pe lângă aceste consultații orale, un loc important al activității sectorului îl ocupă difuzarea în teritoriu a legilor nou apărute, dar mai ales, explicarea lor prin circulare. Astfel, s-au emis circulare pentru clarificarea legislației în domeniul fondului funciar, al fondului locativ, al taxelor și impozitelor, al disciplinei bisericești, al activității de personal, dreptul muncii etc. Am continuat și în anul 2000 să dau asemenea consultații și circulare, considerând că această activitate reprezintă o mică contribuție a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, pe lângă multe altele, la ameliorarea suferinței din societate, în această perioadă grea de tranziție prin care trec credincioșii noștri, pe de o parte, iar pe de altă parte ele reprezintă, cum spuneam mai sus, contribuția sectorului juridic la reușita activităților celorlalte sectoare ale Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

În același timp, este necesar ca șefii de sectoare să se pună la punct cu legislația care reglementează sectorul propriu de activitate, întrucât aceasta este una din condițiile de ridicare a nivelului calității muncii din fiecare sector de activitate, pe de o parte, iar pe de altă parte constituie și o obligație a fiecărui salariat la locul său de muncă.

Procedând așa, solicitând consilierului juridic numai avizul juridic nu și rezolvarea problemelor specifice fiecărui sector, acesta (sectorul juridic) ar putea fi mult mai eficient, în sensul că ar avea timp mai mult pentru rezolvarea problemelor sale specifice.

Asigur Adunarea epahială, personal pe Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, că în anul 2001, voi munci mai mult și mă voi strădui mai mult să rezolv cu promptitudine și competență toate problemele juridice și canonice ce vor fi puse în fața sectorului juridic de către Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, în special, și de către Biserică în general.

IV. RECUPERAREA PROPRIETĂȚILOR CENTRULUI EPARHIAL ȘI ALE UNITĂȚILOR SUBORDONATE

Urmare modificării Legii nr. 18/1991 prin Legile nr. 169/ 1997 și nr. 1/11 ianuarie 2000, sectorul juridic a luat următoarele măsuri:

1. Am transmis circulare în teritoriu cu modul cum se aplică aceste legi, măsurile ce trebuie luate de P.C. Preoți și de către consiliile lor parohiale și mănăstirești;
2. Am transmis formulare de cereri și declarații la toate unitățile de cult așa cum prevede Legea 169/1997;
3. Am depus documentații la consiliile locale pentru unitățile de cult direct subordonate Centrului eparhial, după cum urmează:

a) Pentru teren agricol – 18 unități cu 715,8914 ha;

b) Pentru teren cu vegetație forestieră – 12 unități cu 360 ha;

c) Am obținut de la Direcția Arhivelor Naționale București acte de proprietate autentificate, pentru 23 unități de cult cu 522 ha teren agricol și 300 ha teren păduri, luate de stat în perioada 1945 – 1959.

Pe ansamblul Arhiepiscopiei Iașilor situația fondului funciar se prezintă astfel:

a) Teren agricol

Felul unității de cult	Județul	Nr. unităților de cult	Teren avut (ha)	Teren la care are dreptul (ha)	Teren primit (ha)	Rest de primit (ha)
Parohii	Iași	367	3656	3656	993	2663
	Neamț	182	2880	1820	475	1345
	Botoșani	271	3144	2710	680	2030
Total		**820**	**9680**	**8186**	**2148**	**6038**
Mănăstiri	Iași	26	6928	1300	188	1112
	Neamț	18	11248	900	165	735
	Botoșani	11	744	550	85	465
Total		**55**	**18920**	**2750**	**438**	**2312**
Schituri	Iași	14	215	215	20	195
	Neamț	26	140	140	10	130
	Botoșani	4	30	30	5	25
Total		**44**	**385**	**385**	**35**	**350**
Centrul eparhial		**11**	**204**	**204**	**65**	**139**
Total general		**930**	**29189**	**11525**	**2686**	**8839**

b) Teren cu vegetație forestieră

Felul unității de cult	Județul	Nr. unităților de cult	Teren avut (ha)	Teren la care are dreptul (ha)	Teren primit (ha)	Rest de primit (ha)
Parohii	Iași	51	80	80	-	80
	Neamț	18	60	60	-	60
	Botoșani	8	314	240	-	240
Total		**77**	**454**	**380**	**-**	**380**
Mănăstiri	Iași	7	370	210	-	210
	Neamț	10	11700	300	-	300
	Botoșani	8	803	240	-	240
Total		**25**	**12873**	**750**	**-**	**750**
Schituri	Iași	3	90	90	-	90
	Neamț	30	215	215	-	215

	Botoșani	8	214	214	-	214
Total		**41**	**519**	**519**	-	**519**
Centrul eparhial Iași		11	500	330	-	330
Total general		**154**	**14346**	**1979**	-	**1979**

V + VI. ÎNFIINȚAREA ȘI ORGANIZAREA UNOR ACTIVITĂȚI NOI ALE CENTRULUI EPARHIAL ȘI ALE UNITĂȚILOR SUBORDONATE. ÎNTOCMIREA UNOR PROIECTE DE HOTĂRÂRE DE GUVERN, STATUTE, DECIZII, REGULAMENTE DE ORDINE INTERIOARĂ ETC.

Având în vedere necesitatea implicării tot mai susținută a Bisericii în viața economico-socială, culturală și misionar-filantropică, cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, sectorul juridic a întreprins o serie de acțiuni scriptice și practice cu eficiență și operativitate maximă pentru înființarea și organizarea unor noi activități și obiective social-cultural-misionare, întocmind o seamă de documente, după cum urmează:

1. Proiect de Hotărâre de Guvern și Notă de Fundamentare privind transmiterea cu plată a activului Hotel „Cascada", din proprietatea S.C. „Durău" S.A., în proprietatea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei;
2. Contract de vânzare-cumpărare nr. 5107 din 28 august 1998 privind Hotelul „Cascada";
3. Protocol de predare-primire a Hotelului „Cascada";
4. Noul Statut al Centrului Cultural-Pastoral Durău, în care s-a inclus „Casa Pelerinul" (fostul hotel „Cascada");
5. Protocol de predare-primire din 16 martie 1999 a Hotelului „Cascada"
6. Proiect de Hotărâre de Guvern și Notă de Fundamentare privind transmiterea, cu plată, a unor active din proprietatea societăților comerciale Triagra S.A., Agrimec S.A., Nutricomb S.A. și Panimor S.A., în proprietatea Consiliului local al comunei Leorda, jud. Botoșani și în administrarea Inspectoratului județean Botoșani pentru Persoanele cu Handicap;
7. Evacuarea Căminului de Bătrâni cu Handicap din Mănăstirea Agafton și amenajarea noului cămin de bâtrâni la Leorda;
8. Protocol nr. 9203/7 dec. 1999 privind predarea-primirea Mănăstirii Agafton;
9. Statutul de organizare și funcționare a Centrului de restaurare-conservare a patrimoniului cultural-bisericesc „Resurrecție" – Iași;
10. Statutul Postului de Radio „Trinitas" și a Institutului Misionar-Cultural „Trinitas" – Iași;
11. Statutul Fabricii de cherestea „Sf. Troiță" – Mănăstirea Neamț;
12. Statutul Brutăriei „Sf. Onufrie";
13. Statutul Cafetăriei „Axios";
14. Statutul și Regulamentul de ordine interioară ale Cabinetului medical „Sf. Ap. Petru și Pavel" – Iași;
15. Contract de vânzare-cumpărare privind obiectivul de investiții nefmalizat și 2,5 ha teren (Creșa de la C.U.G.) pentru organizarea Centrului Social-Cultural „Sf. Mc. Paul" – Iași;

16. Statutul privind organizarea Centrului Social-Cultural „Sf. Mc. Paul" – Iași;

17. Regulamentul privind organizarea și funcționarea Centrului Cultural-Creștin „Dimitrie Sturdza" – Iași;

18. Decizia nr. 383/24 oct. 1999 privind organizarea și funcționarea Consiliului social-medical de pe lângă Mitropolia Moldovei și Bucovinei;

19. Proiect de Hotărâre de Guvern și Notă de Fundamentare privind transmiterea unui obiectiv de investiții, proprietate publică a statului, situat în municipiul Iași, jud. Iași, din administrarea Ministerului Sănătății, în folosința gratuită a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, în vederea înființării și funcționării Spitalului filantropic „Providența" sub conducerea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

VII. FABRICA DE CHERESTEA „SF. TROIȚĂ" – MĂNĂSTIREA NEAMȚ ȘI PROBLEMELE EI JURIDICE, ECONOMICE ȘI ADMINISTRATIVE

Preluată în anul 1996 și fiind într-o stare avansată de degradare fizică și morală, Fabrica de cherestea „Sf. Troiță" – Mănăstirea Neamț a trebuit reorganizată și redimensionată la parametrii de funcționare corespunzători pentru a face față concurenței industriei și pieței lemnului din zonă și din țară. În acest proces s-a implicat și sectorul juridic prin întocmirea unui statut nou de organizare și funcționare compatibil cu obiectivul social-filantropic, pentru realizarea căruia fabrica a fost dată în administrarea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

A fost necesar, de asemenea, un nou regulament de ordine interioară și un nou contract colectiv de muncă bazate, atât pe normele civile ale organizării muncii și producției, cât și pe cele canonice.

Probleme deosebite am avut atunci când fabrica și-a redus o parte din personalul care era în plus și care producea pierderi. A fost necesară deplasarea la fața locului pentru dezamorsarea conflictului de muncă. Cu calm, prin dialog și pe baza prevederilor Legii 15/11 febr. 1991 privind soluționarea conflictelor de muncă, activitatea a fost readusă la normal.

În cadrul relațiilor comerciale apar deseori conflicte privind derularea contractelor și plata materialelor livrate.

În acest sens, am avut o serie de dosare de drept comercial la instanțele de judecată (7 la număr), din care în 5 dosare s-au dat soluții favorabile, iar restul de două dosare sunt în curs de soluționare.

Periodic și de câte ori este nevoie, mă deplasez la fabrică pentru a contribui la îmbunătățirea actului de conducere a activității acestei subunități.

VIII. ACȚIUNI ȘI INTERVENȚII LA AUTORITĂȚILE LOCALE ȘI CENTRALE ALE ADMINISTRAȚIEI ȘI PUTERII DE STAT

O latură importantă a activității sectorului nostru o reprezintă intervențiile la unitățile locale și centrale ale administrației și puterii de stat pentru rezolvarea unor probleme de natură administrativă și de personal, economico-financiară, tehnică și de investiții, rezolvarea unor litigii între primării și parohii sau schituri și mănăstiri, mai ales pe linia aplicării Legii fondului funciar, dar și pe linia rezolvării

unor tensiuni ce au apărut între unele consilii locale și primari, pe de o parte, și consilierii parohiali și preoții parohi, pe de altă parte.

Astfel:

1. Cu Direcția pentru probleme de muncă și asistența socială au fost rezolvate probleme de drept al muncii privind încheierea unor convenții cu personalul de la serviciul tehnic și alte servicii;

2. Cu Direcția Finanțelor publice a fost rezolvată problema retrocedării T.V.A. în județele Iași, Neamț și Botoșani la unitățile noastre de cult;

3. Cu Direcția de urbanism și amenajarea teritoriului din Iași și Neamț și Botoșani au fost rezolvate problemele legate de eliberare a autorizațiilor pentru construire, reparație, consolidare și extindere a clădirilor Centrului eparhial și a unităților noastre de cult. Exemplu: Centrul Cultural Pastoral Durău, Centrișor Durău, Parohia „Sf. Împărați Constantin și Elena" – Iași, Căminul de Bătrâni Leorda etc.;

4. Am luat legătura cu majoritatea primăriilor și prefecturilor din zona noastră de competență, prin deplasare în teritoriu, cu care am rezolvat multe probleme de retrocedare către unitățile noastre de cult a terenurilor și a altor imobile luate abuziv de vechiul regim comunist;

5. Pentru buna desfășurare a activității pastoral-misionare, din încredințarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, am ameliorat unele tensiuni care au apărut la un moment dat între unii preoți parohi, pe de o parte, și primari, pe de altă parte sau între Centrul eparhial și prefecturi în următoarele localități: com. Belcești, com. Coarnele Caprei, orașul Hârlău, com. Ciurea, com. Bârnova, Prefectura Botoșani, com. Leorda, com. Tg. Frumos, com. Tomești, com. Ceahlău etc;

6. Am realizat multe intervenții la Prefectura Iași, Direcția județeană agricolă Iași, Primăria Stolniceni – Prăjescu și Consiliul județean Iași pentru amenajarea unui cămin noi pentru elevii handicapați din Căminul Miclăușeni, în vederea mutării acestuia din Palatul și parcul dendrologic Miclăușeni pentru reorganizarea mănăstirii și punerea în valoare a palatului și a memoriei familiei Sturdzeștilor.

Nu putem trece cu vederea multiplele deplasări la București și intervenții la Guvern și F.P.S. pentru rezolvarea problemei Hotel „Cascada", a Căminului de la Agafton și Leorda și acum mai recent a Spitalului „Providența" din Iași.

IX. CORESPONDENȚĂ DIVERSĂ CU UNITĂȚILE DE CULT, ECONOMICE ȘI CU AUTORITĂȚILE PUBLICE CENTRALE ȘI LOCALE

Activitatea privind rezolvarea și tratarea diferitelor acte de birou (corespondență, răspunsuri la adrese din partea unor instituții locale și centrale, a unor credincioși și preoți), ocupă un loc de seamă în cadrul timpului de lucru. Ea este evidențiată în registrul general de intrare-ieșire, așa încât săptămânal sunt preocupat ca răspunsurile la aceste adrese să nu depășească termenele prevăzute de lege.

Nu am constatat până în prezent nici o revenire sau nemulțumire cu privire la promptitudinea și veridicitatea răspunsurilor noastre.

Cu toate că multe din actele repartizate nu sunt de competența sectorului juridic (de exemplu: probleme de disciplină bisericească, reclamații, sesizări, sunt de competența P.C. inspector bisericesc, a P.C. consilier administrativ sau a P.C. protopopi), ele sunt tratate la timp cu cea mai mare responsabilitate, de către sectorul juridic.

Numeric, documentele de genul acesta depășesc cifra 100, iar rezolvarea lor promptă mă determină de cele mai multe ori să stau la birou peste timpul afectat programului legal de lucru.

X. LEGĂTURA CU MASS-MEDIA

Având în vedere faptul că de multe ori, cu intenție sau fără intenție, nefiind informate, ziarele locale sau centrale prezintă în mod eronat problemele cu care se confruntă Biserica, din încredințarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, am căutat să am o relație mai apropiată cu șefii acestor ziare, spre a explica cât mai clar intențiile și acțiunile noastre bisericești. (Exemplu: cotidianul *Monitorul de Iași, 24 de ore, Ziua de Iași, TVR*, etc). Cu toate acestea, s-au mai publicat și articole tendențioase și în cadrul dreptului la replică, am înaintat articole unor ziare, după cum urmează:

1. În ziarul „Adevărul" din 27 aprilie 1999, urmare articolului de marți, 27 aprilie 1999, intitulat „În mulții Moldovei călugării și arabii pradă în cârdășie pădurile", am publicat dreptul la replică „E mai ușor să ponegrești, decât să ajuți Biserica";
2. În ziarul „Cotidianul Național" din București, în urma articolului nr. 511/15.02.1999, pag. 6, am dat o dezmințire în legătură cu știrea potrivit căreia moaștele Cuvioasei Parascheva vor fi duse la Ploiești;
3. În ziarul „Ziua de Iași" din 20.09.1999, urmare unor articole defăimătoare la adresa Mitropoliei Moldovei și Bucovinei în legătură cu terenurile din Mănăstirea Bucium, am dat un comunicat privind clarificarea juridică a problemei și combaterea tuturor aserțiunilor false și provocatoare făcute de presa locală din Iași la adresa unității noastre.

Toate aceste acțiuni au condus, în final, la informarea corectă a cetățenilor asupra justeței acțiunilor promovate de Mitropolia Moldovei și Bucovinei, formarea unei imagini corecte asupra Bisericii, pe de o parte, și la demascarea dușmanilor Bisericii, pe de altă parte.

XI. REZOLVAREA RECLAMAȚIILOR, SESIZĂRILOR, PROPUNERILOR ȘI SUGESTIILOR PERSONALULUI LAIC ȘI ECLEZIASTIC

O parte din reclamațiile și sesizările sosite la Mitropolia Moldovei și Bucovinei este, cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, în sarcina sectorului juridic care, prin deplasări în teritoriu și cu concursul P.C. Pr. Protopopi, reușește să aducă în fața Chiriarhului imaginea veridică a fiecărui caz în parte.

Aceste reclamații, în anul 1999, au fost în număr de 59, dar ele pot depăși această cifră, întrucât consilierul juridic participă de multe ori, alături de celelalte sectoare, în rezolvarea unor probleme litigioase ce apar și care sunt de multe ori de competența acestor sectoare de activitate. Ele privesc diferite neajunsuri, ilegalități și abuzuri cu care se confruntă personalul nostru de cult de pe raza Eparhiei. Prin deplasări la fața locului, prin discuții cu credincioșii și cu autoritățile locale, reușim să informăm la timp și cu obiectivitate pe Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, în vederea luării măsurilor adecvate pentru fiecare caz în parte.

În încheiere, doresc să-i mulțumesc Înalt Prea Sfințitului nostru Mitropolit Daniel, pentru grija, atenția și dragostea părintească cu care ne îndrumă și ne ajută să ne îndeplinim misiunile și responsabilitățile cu care am fost investiți, și să reafirm hotărârea mea de a sluji în continuare Biserica cu credință și devotament.

Mitropolia Moldovei și Bucovinei

TEOLOGIE *Viața*

Revistă de gândire și spiritualitate



Teologia în Universitate

- Album omagial -

† DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei
Iisus Hristos - Cuvântul Dumnezeului celui viu și adevărat întrupat în Duhul Sfânt

Pr. conf. dr. Nicolae ACHIMESCU, *Cuvântul dumnezeiesc și spiritualitatea ortodoxă românească*

Arhid. conf. dr. Ioan I. ICA, *Creștinismul filosofiei. Provocarea teoretică a fenomenologiei lui Michel Henry*

Prof. dr. Emilian POPESCU, *Germania și cercetarea bizantinologică românească*

Prof. dr. Zamfira MIHAIL, *Receptarea scrierilor [illegible] în limba română în secolul al XVII-lea*

Asist. prof. dr. Virgil CIOMOȘ, *O carte veche [illegible] Cuvioasa Paraschiva de la Neamțu*

TRINITAS ROMÂNIA IAȘI

DECEMBRIE [illegible]

[illegible]

[illegible]

[

GHID BIBLIOGRAFIC AL REVISTEI „TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ” (1990-2000)

Colegiul bibliotecarelor
Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei

„Bibliotecile sunt lăcașuri de fantastică densitate și diversitate a gândului creator”, „un spațiu dens al ideii”[1]*. Parafrazând, ele sunt, am spune noi, mai înainte de toate, un spațiu al informării.*

Ca instituții de prelucrare, înmagazinare și difuzare a documentelor, bibliotecile sunt implicate activ în procesul de transfer informațional prin forme și metode de lucru specifice domeniului. În procesul de vehiculare a cunoștințelor, informarea este forma superioară de finalizare a activității bibliotecilor.

Comunicarea informației, pe care o pune biblioteca la dispoziția cititorilor, se bazează pe detectarea, prelucrarea și transferul elementului primar al comunicării, care este informația[2]*.*

În acest context al implicării active a bibliotecilor în procesele informaționale, Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, în ultimii zece ani, și-a dezvoltat o bogată bază de date realizată în sistem computerizat - bază cu ajutorul căreia biblioteca a putut începe și dezvolta zona informativă a activității ei, zonă considerată a fi cea mai productivă din punct de vedere științific.

Dacă până în anul 1989 activitatea bibliotecii era axată doar pe prelucrare parțială, înmagazinare și difuzare restrânsă a documentelor, după această dată, din inițiativa și sprijinul constant al Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel, Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei a cunoscut o amplă dezvoltare. Este suficient să amintim dublarea fondului de documente, prelucrarea informatizată a lor, organizarea bibliotecii în trei secții cu profile de activitate distincte (Secția istorică, Biblioteca

---

[1] Stoica Ion, *Alma Mater Librorum*, București, 1979, p. 20.
[2] Stoica Ion, *Bibliografia și informarea documentară*, București, 1973, p. 6.

Ecumenică „Dumitru Stăniloae", Secția Studium), și, în cele din urmă, implicarea bibliotecii în diverse activități de informare.

Noua structură a bibliotecii, cu noua ei adresabilitate (cadrele didactice și studenții Universității „Al. Ioan Cuza", preponderent cei ai Facultății de Teologie, colaboratorii Institutului Cultural Misionar „Trinitas" și ai Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae", personalul cabinetelor medicale ale Centrului Eparhial, profesori ai seminariilor teologice etc.) a făcut ca frecvența cititorilor Bibliotecii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei să crească la 50.000 anual. Acest fapt, pe noi, colegiul bibliotecarelor, ne-a stimulat în inițierea și dezvoltarea unor forme moderne de informare: bibliografii tematice, ca mijloc de informare rapidă în munca științifică, participări la alcătuirea unor repertorii colective naționale și, nu în ultimul rând, dezideratul întocmirii unui indice bibliografic, pentru întreaga colecție a revistei „Mitropolia Moldovei și Sucevei" (sub diversele ei denumiri).

Am demarat acțiunea noastră cu seria nouă a revistei, începută în anul 1990, sub titulatura „Teologie și Viață"[3]*. Ne-am gândit că o orientare rapidă și sistematică în conținutul colecției amintite va fi de un real folos pentru cititori.*

Ordonarea alfabetică a descriptorilor (temelor), și în cadrul acestora a autorilor, ca și indicele alfabetic al autorilor vor facilita consultarea colecției revistei „Teologie și Viață" cu economie de timp și efort. Ne propunem ca la încheierea întocmirii indicelui pentru toată colecția, care se întinde pe perioada anilor 1925-2001, să realizăm, pe lângă indicele de nume și un indice geografic.

Am început lucrarea noastră cu seria nouă a revistei, sub denumirea „Teologie și Viață", și cu scopul de a-i populariza conținutul, atât în țară cât și în străinătate.

Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel a dat un nou profil revistei eparhiale, antrenând la realizarea ei un mare număr de colaboratori, valoroși teologi, care i-au ridicat mult valoarea, conferind noi valențe conținutului, pornind de la dimensiunea fundamentală a existenței omului: relația vie a omului cu Dumnezeu-Creatorul și Mântuitorul său[4]*.*

Revista, în noua ei formă, este trimisă sistematic partenerilor de schimb din mai multe țări, în cadrul unui schimb internațional de publicații, inițiat de bibliotecă. Ea transmite mesajul Bisericii Ortodoxe Române în lume, mesajul frumuseții dumnezeiești împărtășite omului. Cu atât mai mult am dorit, prin demersul nostru, să alcătuim un indice bibliografic revistei „Teologie și Viață", pentru a facilita și cititorilor străini cunoașterea și popularizarea conținutului ei.

Vocația informațională a bibliotecii deschide porțile instruirii într-o lume a excesului de documente. Numai capacitatea de selecție și

---

[3] În 1990, titulatura revistei "Mitropolia Moldovei și Sucevei".

[4] I.P.S.Daniel, *Cuvânt înainte* la „Teologie și Viață", Anul 1 (LXVII) 1991, nr. 1-3, p. 3.

organizare asigură posibilitatea alegerii celor mai adecvate documente pentru tema cercetată. În acest cadru, o bibliotecă va răspunde nevoilor cercetării numai atunci când va reuși să-și dezvolte și să-și diversifice mijloacele și serviciile de informare.

Colegiul bibliotecarelor Bibliotecii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei este hotărât ca, în limita posibilităților de care dispune, să finalizeze indicele bibliografic al întregii colecții a revistei eparhiale pentru a dărui cititorilor bibliotecii un instrument de lucru valoros. Deocamdată, am finalizat lucrarea pentru seria nouă.

Activitatea bibliografică a bibliotecii va continua și, sperăm noi, se va dezvolta, continuând să abordăm teme bibliografice de actualitate, de maxim interes.

Exemplul Arhipăstorului nostru, omul de aleasă cultură, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, care a judecat la adevărata valoare importanța organizării unei biblioteci teologice, a fost și este pentru noi modelul de dăruire în realizarea acestui așezământ cultural. Eforturile de a îmbogăți fondurile cu documente teologice din țară și din străinătate, de a asigura confortul necesar pentru studiu, de a crea baza materială modernă pentru prelucrarea documentelor, ca și viziunea, în perspectivă, de a conecta rețeaua de calculatoare a bibliotecii la Internet, ale Înalt Prea Sfințitului Daniel, ne-au obligat și pe noi să căutăm formele și metodele cele mai potrivite pentru a spori calitatea muncii noastre. Ne-am străduit atât cât ne-au permis cunoștințele și puterea noastră de dăruire, să răsplătim aceste eforturi cu rezultatele muncii noastre. La acest moment aniversar dedicăm modesta noastră lucrare bibliografică „Indicele analitic al revistei «Teologie și Viață »", Înalt Prea Sfinției Sale.

Să ne trăiți întru mulți și fericiți ani!

INDICE ANALITIC –ALFABETIC AL REVISTEI *TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ* (1990-2000)

ABANDON

1. SEMEN, PETRE. Atitudinea Bisericii față de pruncucidere, divorț, abandonul de copii, droguri și homosexualitate, justificată și de Sf. Scriptură - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 75-96, (Asistența socială)

ACADEMIA ORTODOXĂ SF. IOAN IACOB DE LA NEAMȚ

2. IVAN, IOAN. Vivat Academia! - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 239-240, (Însemnări)

ACADEMIA ROMANĂ

3. PASCU, ȘTEFAN. Istoricul Academiei Române. 125 de ani de la înființare, 1866-1991, București, 1991, 332 p. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 227-228, (Recenzie de Pr. prof. Radu Mazilu)

ACTE MARTIRICE

4. NESTOR VORNICESCU, MITROPOLITUL OLTENIEI. Una dintre primele scrieri ale literaturii române străvechi: „Pătimirea Martirilor Epictet și Astion" de la cumpăna sec. III-IV, Edit. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, 230 p. , 22 planșe și o bibliografie, textul „Pătimirii" în limbile română, franceză și engleză. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 162-165, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Iustin Gaspar)

ADUNAREA ECUMENICĂ EUROPEANĂ

5. PARTICIPANT. Noua întrunire a Comitetului pregătitor pentru a II-a Adunare Ecumenică Europeană. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 162-165, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

6. PARTICIPANT. A doua Adunare ecumenică europeană-Graz, 23-29 iunie 1997. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 219-220, (Actualități ecumenice)

7. REDACȚIA. Le Cenacle - Geneva, 29 septembrie - 2 octombrie. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 147, (Cronica bisericească-Actualități ecumenice)

ADUNAREA EPARHIALĂ

8. BĂLTUȚĂ, MITROFAN. Lucrările Adunării Eparhiale. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 229-230, (Arhiep. Iașilor)

9. CHIOSA, EMIL. Ședinta Adunării eparhiale a Arhiepiscopiei Iașilor din data de 29 Nov. 1990. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 180-183

10. DASCĂLU, NICOLAE. Sesiunea anuală a Adunării eparhiale a Arhiepiscopiei Iașilor. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 248-254, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor); <Statutul de organizare și funcționare al fabricii>

11. MURĂRAȘU, ILIE. Lucrările Adunării Eparhiale a Eparhiei Romanului și Hușilor pe anul 1990. - 1 (1991) nr. 1-3, p. 162-164, (Episcopia Romanului și Hușilor)

12. MURĂRAȘU, ILIE. Lucrările Adunării Eparhiale. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 236-237, (Cronica bisericească-Episcopia Romanului și Hușilor)

13. MURĂRAȘU, ILIE. Lucrările Adunării eparhiale. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 117-118, (Cronica bis. -Episcopia Romanului și Hușilor)

14. MURĂRAȘU, ILIE. Lucrările Adunării eparhiale-1994. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 220-221, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

15. MURĂRAȘU, ILIE. Sesiunea Adunării Eparhiale a Episcopiei Romanului și Hușilor. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 177-178, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

16. MURĂRAȘU, ILIE. Adunarea eparhială a Episcopiei Romanului. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 276-278

17. NECHITA, V. Știri din Eparhie. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 181, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

18. REDACȚIA. Circulară pentru alegerea de membri în Adunările eparhiale ale Arhiepiscopiei Iașilor și Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 177-179, (Arhiepiscopia Iașilor)

19. REDACȚIA. Sesiunea anuală a Adunării Eparhiale a Arhiepiscopiei Iașilor. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 150-151, (Cronica bisericească. B. - Arhiepiscopia Iașilor)

20. REDACȚIA. Rapoartele Adunării Eparhiale - 1997. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 236-237, (Viața bis. -Arhiep. Iașilor)

21. REDACȚIA. Rapoartele Adunării eparhiale-1998. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 223-272, (Viața bisericească-Știri din Arhiep. Iașilor)

22. REDACȚIA. Rapoartele Adunării Eparhiale - 1999. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 253-296, (Știri din Arhiepiscopia Iașilor)

23. ROPOTĂ, ȘTEFAN. Rapoartele Adunării eparhiale-1996. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 230-250, (Viața bisericească-Arhiep. Iașilor)

24. VAIDA, V. Ședinta de constituire a Adunării eparhiale a Arhiepiscopiei Iașilor. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 199-205, (Arhiepiscopia Iașilor)

ADUNAREA MONDIALĂ A C. E. B.

25. NECHITA, V. Întrunirea Adunării mondiale a C. E. B. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 191, (Cronica bisericească; A. -Actualități ecumenice); <A avut loc la Seul între 5-12 martie 1990>

AGENDA BISERICEASCĂ

26. CRONICAR. Arhiepscopia Sucevei și Rădăuților. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 183, (Cronica bisericească)

27. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 254, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

28. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 221-222, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

29. CRONICAR. Știri din Eparhie. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 232, (Cronica bis. - Ep. Romanului și Hușilor)

30. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 230-231, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

31. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 236-237, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

32. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 237-238, (Cronica bis-Ep. Romanului și Hușilor)

33. CRONICAR. Știri din eparhie. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 112-113, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

34. CRONICAR. Știri din eparhie. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 116-117, (Cronica bis. - Ep. Romanului și Hușilor)

35. CRONICAR. Știri din eparhie. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 196-197, (Cronica bis. - Arhiep. Iașilor)

36. CRONICAR. Știri din eparhie. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 200-201, (Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

37. CRONICAR. Știri din eparhie. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 205-206, (Ep. Romanului și Hușilor)

38. CRONICAR. Știri din eparhie. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 115, (Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

39. CRONICAR. Știri din eparhie. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 193-194, (Cronica bis. - Arhiep. Iașilor)

40. CRONICAR. Știri din eparhie. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 217-218, (Cronica bis. - Arhiep. Iașilor)

41. IVAN, IOAN. De Buna Vestire la Mănăstirea Durău. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 174-175, (Arhiep. Iașilor)

42. MURĂRAȘU, ILIE. Itinerar pastoral. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 211-214, (Episcopia Romanului și Hușilor); <P. S. Eftime Luca și P. S. Ioachim Mareș>

43. MURĂRAȘU, ILIE. Itinerar pastoral. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 191-194, (Episcopia Romanului și Hușilor); <Pr. Cojan Gheorghe-decedat pe data de 12 sept. 1990>

44. MURĂRAȘU, ILIE. Itinerar pastoral. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 187-189, (Ep. Romanului și Hușilor)

45. MURĂRAȘU, ILIE. Slujbe arhierești. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 237-238, (Ep. Romanului și Hușilor)

46. MURĂRAȘU, ILIE. Slujbe arhierești. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 183-184, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

47. MURĂRAȘU, ILIE. Slujba arhierească la Biserica "Adormirea Maicii Domnului"-Vaslui. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 235, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

48. PETRARU, GH. 2 iulie 1990. Sărbatoarea românească de la Putna. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 181-185, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor); <Cuvântul I. P. S. Daniel>

49. REDACȚIA. Itinerar pastoral. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 208-209, (Arhiepiscopia Iașilor)

50. REDACȚIA. Știri din eparhie. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 92-93, (Arhiepiscopia Iașilor)

51. REDACȚIA. Știri din eparhie. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 151-152, (Arhiepiscopia Iașilor)

52. ROPOTĂ, ȘTEFAN. Itinerarul pastoral al I. P. S. Daniel în anul 1996. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 213-229, (Viața bisericească - Știri din Arhiep. Iașilor)

AIDROM

53. BRANZĂ, RADU. Seminar ecumenic internațional, București 16-24 septembrie 2000. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări)

54. NECHITA, VASILE. Simpozion ecumenic despre educația religioasă. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 229-230, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

55. POPA, GH; SANDU, DAN. Anticiparea unei teme ecumenice europene în dialogul ecumenic local. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 47-51, (Arhiep. Iașilor)

AJUTOR UMANITAR

56. NECHITA, V. Acțiuni de solidaritate față de poporul român și biserica noastră străbună. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 191-192, (Cronica bisericească ; A. -Actualități ecumenice)

AKEDIA

57. BUNGE, GABRIEL. Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii. Prezentare și traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 1999, 222p. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 248-252, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Tesu)

AMULETĂ

58. CHIRICĂ, VASILE. Cele mai vechi manifestări cultice și religioase din preistoria României. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 15-19, (Credință și cultură în Moldova)

ANAHORET

59. REGNAULT, LUCIEN. Viața cotidiană a Părintilor deșertului în Egiptul sec. IV. In românește de diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 1997, 255 p. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 197-200, (Recenzie de Pr. asist. Ioan C. Tesu)

ANATEMA

60. . Concluzii privind dialogul teologic dintre Biserica Ortodoxă Română și Bisericile Ortodoxe Orientale. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 148-149, (Cronica bisericească-Actualități ecumenice)

ANTROPOLOGIE

61. CRISTESCU, VASILE. Cunoașterea de sine în filosofie si în crestinism-analiză comparată. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 34-61, (Studii)

62. CRISTESCU, VASILE. Persoana în creștinism și filosofie. Analiză comparată. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 51-95, (Creștinism și filosofie)

63. GHETIE, CORIOLAN. Omul creștin. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 170-195, (Religie, cultură, știință, societate)

64. GRIGORAȘ, C. "Ziua zilei spune cuvânt, și noaptea nopții vestește știință" sau cercul ființei în relația om-Dumnezeu. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 171-174, (Predici, meditatii, cateheze)

65. MANARANCHE, ANDRÉ. En séparant le sable et l'eau. . . La Création, Le arment/Fayard, Paris, 1990, 298 p. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 223-224, (Recenzie de Pr. ect. Gh. Petraru)

66. MOCANU, MIHAI. Aspecte ale apofatismului antropologic. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, . 55-72, (Studii)

67. PETRARU, GH. Iisus Hristos-Calea, Adevărul și Viața. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 93-98, (Religie, cultură, știință)

68. POPA, GHEORGHE. Profeții biblici: apărători ai demnitătii umane. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 100-105, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

69. SCHILLEBEECKX, EDWARD. L'histoire des hommes, récit de Dieu, traduit de néerlaindais par Hélene Cornelis-Gevaer, Les Edition du Cerf, Paris, 1992, 384 p. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 227-229, (Recenzie de Pr. Gh. Petraru)

70. SLEVOACĂ, ȘTEFAN. Iisus-lumina lumii. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 190-192, (Predici)

71. SOTIROPOULOS, HARALAMBOS G. Teme de viața ascetica în "Capete despre iubire" ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, Atena, 1997. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 230-232, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. Petru Sidoreac)

72. STĂNILOAE, DUMITRU. Iisus Hristos sau restaurarea omului. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 245-246, (Recenzie de Pr. drd. Cristinel Tesu)

73. WELKER, M. Persoana. Persoana deschisă relațiilor cu alte persoane și funcția. Criza antropologiei în secolul XX. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 38-45, (Studii. Traducere de asist. V. Cristescu)

ANTROPONIMIE

74. NUȚĂ, ION. Aspecte ale creștinismului reflectate în antroponimia din Moldova. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 111-134, (Credință și cultură în Moldova)

ANUL NOU

75. NECHITA, V. Coresponsabilitate și conlucrarea întăresc biserica. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 149, (Cronica bisericească)

76. PETRARU, GH. Anul nou și Botezul Domnului la Centrul eparhial. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 206-207, (Cronica bisericească)

APOCALIPSA

77. REDACȚIA. Mesajul Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe (Patmos, 26 septembrie 1995). - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 3-10, (Unitate în dreapta credință)

ARGINTĂRIE

78. IONESCU, LUCIA. Donații și donatori în colecția de argintărie a Bisericii Mănăstirii Sf. Spiridon din Iași. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 121-127, (Însemnări)

ARHEOLOGIE ROMÂNEASCĂ

79. CHIRICA, VASILE. Mitoc-Botoșani. Mărturii de viață în lumina ultimelor descoperiri arheologice. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 159-162, (Străveche vatră de viață și cultură)

80. CHIRICA, VASILE. Cele mai vechi manifestări cultice și religioase din preistoria României. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 15-19, (Credință și cultură în Moldova)

81. MONAH, DAN. Practici rituale în vremea culturii Cucuteni. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 20-28, (Credință și cultură în Moldova)

82. PETRESCU-DÎMBOVIȚA, MIRCEA. Elemente de viață spirituală la Est de Carpați în epoca bronzului și Hallstatt-ului timpuriu. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 29-36, (Credință și cultură în Moldova)

83. SANIE, LIVIU. Cultura spirituală în zona est carpatică în sec. VI î. e. n. -III e. n. - III (1993) nr 4-7, Apr-Iul, p. 37-53, (Credință și cultură în Moldova); <Cu VI planșe>

84. TEODOR, DAN C. Etnogeneza românească în lumina cercetărilor arheologice. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 87-98, (Studii)

ARHIDIACON IVAN IOAN

85. MOCANU, MIHAI. Arhidiacon Profesor Ioan Ivan la 80 de ani. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 138-142, (Însemnări)

ARHIEPISCOPIA IAȘILOR

86. MANOLICĂ, MIHAI. Chemați la Domnul. Fostul secretar Eparhial al Mitropoliei, D-l Ioan Zamfirescu (1904-1999). - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 273-275, (Viața bisericească)

87. REDACȚIA. Biserici în construcție în Arhiepiscopia Iașilor. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iui-Sept, p. 185-186, (Cronica bisericească)

88. BRANZĂ, RADU. Proiecte sociale pentru anul 2001. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări)

89. REDACȚIA. Arhiepiscopia Iașilor în 1995 : Devenire și dăruire creștină. - V (1995) nr. 7-9, Iul Sept, p. 1-32, <Imagini cu diferite activități desfășurate în eparhie>

ARHIMANDRIT MITROFOR IOAIL BABACĂ

90. PETRU, IOAN. Chemați la Domnul. Arhim. mitrofor Ioail Babacă. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 266, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

ARHIMANDRIT TEODORESCU ISAIA

91. MACARIE, GH. Isaia Teodorescu. Profesorul lui Ion Creangă. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 171-181, (Însemnări)

ARIANISM

92. DUMITRAȘCU, NICU. Hristologia Sf. Atanasie cel Mare în contextul controverselor ariene

și post-ariene, Edit. Napoca Star, Cluj, 204 p. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 189-193, (Recenzie de Pr. lect. Ioan Cristinel Teșu)

ARTA

93. CRAINIC, NICHIFOR. Nostalgia paradisului, ediție cu un studiu introductiv de Dumitru Stăniloae, postfață și note de Magda Ursache și Petru Ursache, fișa bibliografică de Alexandru Cojan; Editura Moldova, Iași, 1994, 329 p. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 159-161, (Recenzie de pr. drd. Ioan-Cristinel Teșu)

94. RUPNIK, MARKO IVAN. L'Arte memoria della comunione. Il significato teologico misionario dell'arte nella sagistica di Vjaceslav Ivanovic Ivanov, Edizioni Lipa, Roma, 1994, 191 p. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 232-235, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Pr. Nicu Voinea)

ARTA CREȘTINĂ

95. IONESCU, LUCIA. Considerații privind o ferecătură de icoană de la începutul secolului al XVIII-lea aflată în Biserica "Sf. Nicolae" - Lungani, Iași. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări)

ARTA RELIGIOASĂ

96. MERTICARU, VASILE. Renașterea picturii paleologe și influențele ei asupra teritoriului românesc. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 41-54, (Studii)

97. PARADAIS, CLAUDIU. Două portrete voievodale pe un epitrahil brodat datând din sec. al XV-lea, existent la Mănăstirea Putna. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 223-228, (Însemnări)

98. SABADOS, MARINA ILEANA. Tezaure ale culturii și spiritualității medievale românești: colecțiile de artă religioasă din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 90-99, (Credință și cultură în Moldova III)

99. SIMION, VICTOR. Un punct de vedere privind raportul dintre tabloul votiv și portretele brodate de la Trei Ierarhi din vremea lui Vasile Lupu. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 140-142, (Însemnări)

100. SPINEI, VICTOR. Piese de cult din regiunile carpato-dunărene în sec. X-XV. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 67-83, (Credință și cultură în Moldova)

ASCETICA

101. CLEOPA, ILIE. Douăzeci de pricini pentru care trăiesc oamenii pe pământ. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 175-177, (Predici, cateheze, meditații)

102 EVAGRIE PONTICUL, SF. Tratatul practic. Gnosticul. Studiu introductiv, traducere și comentarii de Cristian Bădilită, Editura Polirom, Iași, 1997, 163 p. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 194-196, (Recenzie de Pr. asist. Ioan C. Teșu)

103. REGNAULT, LUCIEN. Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul sec. IV. În românește de diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 1997, 255 p. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 197-200, (Recenzie de Pr. asist. Ioan C. Teșu)

104. SOFRONIE, ARHIMANDRIT. Mistica vederii lui Dumnezeu, Traducere, note, comentarii P. S. Irineu Slătineanu, Arhiereu vicar, Edit. Adonai, Izvoarele spiritualității Ortodoxe, Colecția : Vita teologica et monastica, București, 1995, 318 p. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 232-234, (Recenzie de Pr. asist. Ioan C. Teșu)

105. SOTIROPOULOS, HARALAMBOS G. Teme de viață ascetică în "Capete despre iubire" ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, Atena, 1997. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 230-232, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. Petru Sidoreac)

106. STĂNILOAE, DUMITRU. Ascetica și mistica creștină sau Teologia vieții spirituale. Casa Cărții de Știință, Cluj, 1993. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Febr, p. 158-159, (Recenzie de Pr. drd. Ioan-Cristinel Teșu)

ASCEZA

107. POPA, GHEORGHE. Asceza ca teorie și practică în viața creștină. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 31-39, (Studii)

108. SANDU, DAN. Pelerinajul - călătorie spre viața de sfințenie. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 73-82, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

A. S. C. O. R

109. CRONICAR. Stiri din eparhie. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 221-222, (Cronica bis. Arhiep. Iasilor)

110. GRIGORIU, LOREDANA. Asociatia Studentilor Crestini Ortodocsi realizări și perspective. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 59-66, (Arhiep. Iasilor)

111. JACOTĂ, GRUIA; BĂRGĂOANU, LIVIU-STEFAN. Tineri din biserici arabe vizitează România. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 221-222, (Actualităti ecumenice)

112. MIHALACHE, SORIN. Iubirea lui Hristos vindecă lumea. Seria de conferinte ASCOR din Postul Crăciunului. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 161-166, (Viața bisericească-Arhiep. Iasilor)

113. MIHALACHE, SORIN. Tinerii în dialog despre vocatia lor. Seminar interconfesional. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 207-212, (Actualităti ecumenice); <Cu rezumatul expunerii I. P. S. Daniel>

114. PETRE, GEORGE. A 17-a întrunire a tineretului european-Paris, 28 decembrie 1994-1 ianuarie 1995. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 191-192, (Cronica bis. -Actualităti ecumenice)

ASISTENȚA MEDICALĂ

115. IVAN, I. Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț si preocupările de asistență social - medicală. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 114-115, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

116. REDACTIA. Cabinetul Stomatologic "Sfântul Pantelimon" - Iasi. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 170-171, (Cronica bisericească-Arhiep. Iasilor)

ASISTENȚA SOCIALĂ

117. ANTONOVICI, RADU. Conferință internațională "Cuvânt-Limbă-Identitate" (Logumkloster, Danemarca 16-20 septembrie 1996). - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 157-158, (Actualităti ecumenice)

118. ANTONOVICI, RADU. Activitatea sectorului de asistență socială "Diaconia" în anul 1997. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 244-249, (Viața bisericească)

119. BRANZĂ, RADU. Proiecte sociale pentru anul 2001. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări)

120. CHIRICĂ, CONSTANTIN. Biserica și sănătatea poporului. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 113-122, (Religie, cultură, stiință)

121. COJOCARU, NICOLAE. Un nou așezământ de binefacere. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 232-233, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăutilor)

122. DIACONU, LUCA. Un răspuns la chemarea bisericii-căminul de bătrâni Leorda. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 162-166, (Însemnări)

123. IVAN, I. Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț si preocupările de asistență social - medicală. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 114-115, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

124. MÂNDRILĂ, CARMEN GABRIELA. Asistență socială în Elvetia. Mărturia unei studente din Iasi. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 128-137, (Însemnări)

125. MÂNDRILĂ, CARMEN GABRIELA. Biserica si începuturile asistentei sociale. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 71-74, (Asistența socială)

126. MANDRILĂ, CARMEN GABRIELA. Implicațiile asistentei sociale în actul sinucigas. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 113-121, (Asistența socială)

127. NECHITA, VASILE. Simpozion ecumenic la Centrul Eparhial Iasi. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 229, (Conica bis. -Arhiep. Iasilor)

128. REDACTIA. Cabinetul Stomatologic "Sfântul Pantelimon" - Iasi. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 170-171, (Cronica bisericească-Arhiep. Iasilor)

129. SLEVOACĂ, ŞT. Despre creştini şi slujirea oamenilor. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 81-83, (Predici)

130. VICOL, V. Biserica în slujba poporului din sînul căruia a răsărit. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 205-206, (Cronica bisericească)

AUSTRIA

131. UMLAUFT, FRIEDRICH. Die Länder Oesterreich - Ungarns in Wort und Bild (Tarile Austro-Ungariei în cuvânt şi ilustratie), Wien, Archiv Verlag, reprint, ediţie de lux, bibliofilă, 1998-1999. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 216-222, (Recenzie de Arhim Dr. Ioan Marin Mălinaş)

AUTOCEFALIE

132. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Aduceti-vă aminte de înaintaşii voştri! - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 11-18, (Unitate în dreaptă credinţă)

133. NIKOLAOU, THEODOR. Biserică, naţiune şi sistem autocefal. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 192-210, (Teologie Academică)

134. REDACŢIA. Un an jubiliar. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 3-4

AUTOGRAF

135. IVAN, IOAN. Un autograf muzical enescian la Mănăstirea Neamţ. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 192, (Însemnări)

AVORT

136. CRĂCIUN, NICOLAE. Darul sfânt al vieţii şi combaterea păcatelor împotriva acestuia. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 106-112, (Asistenţa socială)

137. SEMEN, PETRE. Atitudinea Bisericii faţă de pruncucidere, divorţ, abandonul de copii, droguri şi homosexualitate, justificată şi de Sf. Scriptură. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 75-96, (Asistenţa socială)

AXIOLOGIE

138. MOCANU, MIHAI. Valoarea religioasă în axiologia lui Tudor Vianu. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 106-110, (Religie, cultură, ştiinţă)

BALCANI

139. TEODORESCU, RĂZVAN. Implicaţiile balcanice ale începuturilor Mitropoliei Moldovei. - III (1993) 8-10, Aug-Oct, p. 4-27, (Credinţă şi cultură în Moldova II)

BASARABIA

140. CIOBANU, ŞTEFAN. Unirea Basarbiei, Studii şi documente cu privire la miscarea naţională din Basarabia între anii 1916-1918 ; edit. "Universitas", Chişinău, 1993, 332 p. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 102-103, (Recenzie de Pr. prof. Radu Mazilu)

141. DASCĂLU, NICOLAE. Podul de flori de la Prut. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 178-179, (Cronica bisericească)

142. MAZILU, RADU. Personalităţi marcante ale vieţii spirituale din Basarabia în lupta pentru menţinerea conştiinţei naţionale. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 160-161, (Însemnări)

143. PĂCURARIU, MIRCEA. Istoria Bisericii Ortodoxe Române din Basarabia. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 15-49, (Studii)

144. PĂCURARIU, MIRCEA. Basarabia. Aspecte din istoria Bisericii şi a neamului românesc, Trinitas, Iaşi, 1993. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 162-163, (Recenzie de Pr. prof. Radu Mazilu)

145. REDACŢIA. Alegerea Mitropolitului Basarabiei. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 215, (Însemnări)

BIBLIE

146. ABRUDAN, DUMITRU. Dreptatea socială în scrierile biblice. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 81-89, (Spiritualitatea psalmilor şi etica socială a profeţilor)

147. CALINIC DIMITRIU, EPISCOP. Biblia în Filocalie. Antologie de texte biblice tâlcuite în Filocalia românească. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 102-105, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Tesu)

148. COJOCARU, CONSTANTIN C. Sfînta Scriptură despre știință și despre măsurarea timpului. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 15-18, (Studii)

149. COSMA, SORIN. Cateheza despre Sf. Scriptură, temei al învătaturii ortodoxe. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 89-92, (Predici și cateheze)

150. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Cuvântul vietii în cuvintele Scripturii. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. III-pVIII,

151. GALITIS, GEORGIOS. Considerații cu privire la teologia unei traduceri a Sfintei Scripturi. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 96-p100, (Însemnări ; trad. din grecește de Diac. Eugen Moraru)

152. MOCANU, MIHAI. Biblia în conștiinta marilor oameni ai culturii universale. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 109-112, (Religie, cultură, știință)

153. MOISE, VICTOR. Icoana în lumina învățăturii Sf. Scripturi. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. -Sept, p. 102-108, (Dreapta învățătură a Bisericii)

154. MOISE, VICTOR. Icoana în lumina învățăturii Sf. Scripturi. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 97-103, (Dreapta învățătură a Bisericii)

155. NEAGA, NICOLAE. Incinerarea și înmormîntarea în lumina Sf. Scripturi. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 81-92, (Dreapta învățătură a Bisericii)

156. SEMEN, PETRE. Vorbirea în pilde în cărțile Sfintei Scripturi. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 28-41, (Studii)

157. SEMEN, PETRE. Reconcilierea după Cărțile Scripturii Vechitestamentare. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 13-30, (Studii)

158. SEMEN, PETRE. Sfinții Arhangheli după Sf. Scriptură și slujirea lor. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 114-118, (Predici, cateheze, meditații)

159. SEMEN, PETRE. Trăirea autentică a credinței în viziunea biblică. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 65-78, (Studii)

160. SEMEN, PETRE. Sfânta Scriptură apără demnitatea umană de degradare. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 94-p106, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

161. SEMEN, PETRE. Atitudinea Bisericii față de pruncucidere, divorț, abandonul de copii, droguri și homosexualitate, justificată și de Sf. Scriptură. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 75-96, (Asistența socială)

162. SEMEN, PETRU. Temeiuri scripturistice ale artei iconografice bizantine. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 99-112, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

163. SIRAT, RENÉ SAMUEL. Mesajul pe care Biblia îl transmite omului contemporan. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 65-67, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

BIBLIE EVREIASCĂ

164. ROSEN, MOSES. Eseuri Biblice, Editura Hasefer, București, 1992. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 252-254, (Recenzie de Pr. prof. dr. Petre Semen)

BIBLIOGRAFIE

165. ANGHELESCU, CONSTANTIN C. Bibliografia scrierilor Părintelui Paul Mihail. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 257-258, (Însemnări)

166. BARBU - BUCUR, SEBASTIAN. Bibliografia tipăriturilor muzicale psaltice românești. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 52-70, (Însemnări)

167. BARBU-BUCUR, SEBASTIAN. Bibliografia tipăriturilor muzicale psaltice românești sec. XX (continuare). - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 68-94, (Însemnări); <Index cronologic și alfabetic>

BIBLIOTECA ECUMENICĂ "DUMITRU STĂNILOAE"

168. GAVRILESCU, LIDIA; GROSU, TAMARA; MANOLACHE, GABRIELA; ș. a. La început de drum. Biblioteca ecumenică "Dumitru Stăniloae". - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 55-58, (Arhiep. Iașilor)

BIBLIOTECA MĂNĂSTIRII DRAGOMIRNA

169. MITRIC, OLIMPIA. Manuscrise și cărți vechi în colecțiile Bibliotecii Mănăstirii Dragomirna. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 160-164, (Însemnări)

BIBLIOTECA MĂNĂSTIRII NEAMȚ

170. GUȘĂ, ȘTEFAN. Biblioteca Mănăstirii Neamț. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 153-159, (Însemnări)

BIBLIOTECA MĂNĂSTIRII NOUL NEAMȚ

171. VASILE, VASILE. Fondul de cărți și manuscrise muzicale de la Mănăstirea Noul Neamț din Basarabia. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 95-p115, (File de istorie creștină și națională)

BIBLIOTECA MITROPOLIEI MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI

172. GAVRILESCU, LIDIA; GROSU, TAMARA; MANOLACHE, GABRIELA; ș. a. Cărți în istorie. Date privind istoria Bibliotecii Seminarului "Veniamin Costachi" din Iași (1803-1948). - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 96-101, (Însemnări)

BIBLIOTECA SEMINARULUI "VENIAMIN COSTACHE"

173. GAVRILESCU, LIDIA; GROSU, TAMARA; MANOLACHE, GABRIELA; ș. a. Cărți în istorie. Date privind istoria Bibliotecii Seminarului "Veniamin Costachi" din Iași (1803-1948). - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 96-101

BINE

174. POPA, GHEORGHE. Binele moral și binele suprem în perspectiva conservării și transfigurării creației. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 112-120, (Studii)

BISERICA

175. AIOANEI, TIMOTEI. Catehеză despre biserică-locaș de închinare. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 93-94, (Predici și cateheze)

176. CORNELIU ONILĂ, ARHIEREU-VICAR. Lucrarea misionară a ortodoxiei. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 214-216, (Însemnări)

177. COSMA, SORIN. Biserica și însușirile ei. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 84-87, (Dreapta învățătură a Bisericii)

178. LEB, I. , V. Învățătura Sfinților Părinți despre lucrarea Sfîntului Duh în Biserică. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 76-86, (Studii)

179. NIKOLAOU, THEODOR. Biserică, națiune și sistem autocefal. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 192-210, (Teologie Academică)

BISERICA ARABĂ

180. JACOTĂ, GRUIA; BĂRGĂOANU, LIVIU-ȘTEFAN. Tineri din biserici arabe vizitează România. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 221-222, (Actualități ecumenice)

BISERICA CATOLICĂ

182. GIURIATI, PAOLO. Sanctuare și pelerinaje în Biserica Catolică de astăzi. Analiză comparativă și considerații metodologice. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 83-119, (Pelerinajul - o cale catre întîlnirea cu Dumnezeu. Traducere de Ana-Maria Ștefan)

182. VICOVAN, IOAN. Sfinți comuni în Biserica răsăriteană și cea apuseană. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 53-74, (Studii)

BISERICA CATOLICĂ - ROMÂNIĂ

183. NETZHAMMER, RAYMUND. Bischofin Rumänien - im Spannungsfeld zwischen Staat

und Vatican, Südosdeutsches Kulturwerk, München, 1995. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 196-198, (Recenzie de Protos. Corneliu Onilă, Consilier Cultural, Episcopia Husilor)

BISERICA EVANGHELICĂ - GERMANIA

184. IONITĂ, VIOREL; ROSER, MARKUS. Conferința Bisericilor Europene și opera diaconică a Bisericii Evanghelice din Germania. Seminar despre educația și formarea ecumenică-Durău, România, 16-23 august 1999. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 159-161, (Însemnări)

BISERICA ORTODOXĂ

185. REDACȚIA. Mesajul Întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe (Patmos, 26 septembrie 1995). - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 3-p10, (Unitate în dreapta credință); <B. O. R. a fost reprezentată de P. F. Părinte Patriarh Teoctist, împre. . . >

186. REDACȚIA. Ortodoxia în lume. Prezentarea generală a Bisericilor Ortodoxe. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 19-29, (Unitate în dreapta credință)

187. VICOVAN, IOAN. Sfinți comuni în Biserica răsăriteană și cea apuseană. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 53-74, (Studii)

BISERICA ORTODOXĂ - BASARABIA

188. PĂCURARIU, MIRCEA. Basarabia. Aspecte din istoria Bisericii și a neamului românesc, Trinitas, Iași, 1993. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 162-163, (Recenzie de Pr. prof. Radu Mazilu)

BISERICA ORTODOXĂ BULGARĂ

189. COJOCARU, CONSTANTIN C. Lupta poporului bulgar pentru independența națională și bisericească în secolul XIX. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 65-77, (Studii)

BISERICA ORTODOXĂ -CIPRU

190. NECHITA, VASILE. Din viața Bisericilor Ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 174-176, (Cronica bisericească)

BISERICA ORTODOXĂ COPTĂ

191. MOUSSA, EPISCOP. Tineretul și viața de familie - o perspectivă ortodoxă coptă - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 166-199, (Familia creștină azi. Traducere de Crina și Dan Sandu)

BISERICA ORTODOXĂ -GEORGIA

192. NECHITA, VASILE. Din viața Bisericilor Ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 174-176, (Cronica bisericească)

BISERICA ORTODOXĂ -GERMANIA

193. THÖLLE, REINHARD. Orthodoxe Kirchen in Deutschland (Bisericile Ortodoxe în Germania), Göttingen, 1997, 112 p. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 203-209, (Recenzie de Lect. Vasile Cristescu)

BISERICA ORTODOXĂ -GREACĂ

194. PATRINACOS, NICON D. A dictionary of greek Orthodoxy, cu un cuv. înainte de Arhiep. Iakovos, Primatul Bisericii Ort. grecești din America, New York, 1987, 329 p. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 218-219, (Recenzie de asist. univ. E. Chiosa)

BISERICA ORTODOXĂ ORIENTALĂ

195. Concluzii privind dialogul teologic dintre Biserica Ortodoxă Română și Bisericile Ortodoxe Orientale. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 148-149, (Cronica bisericească-Actualități ecumenice)

BISERICA ORTODOXĂ ROMANĂ

196. Concluzii privind dialogul teologic dintre Biserica Ortodoxă Română și Bisericile Ortodoxe Orientale. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 148-149, (Cronica bisericească-Actualități ecumenice)

197. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Aduceți-vă aminte de înaintașii voștri! - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 11-18, (Unitate în dreapta credință)

198. PĂCURARIU, MIRCEA. Istoria Bisericii Ortodoxe Române din Basarabia. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 15-49, (Studii)

199. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Biserica Ortodoxă Română păstrătoare a identității naționale. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 3-6, (Renasterea morală a României)

200. REDACȚIA. "Am fi putut face mai mult". Interviul cu Emilio Castro, secretarul general al C. E. B. , privind România. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 192-194, (Cronica bisericească)

201. REDACȚIA. Un an jubiliar. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 3-4

202. SIDOREAC, PETRU. Un teolog grec despre viața liturgică românească. Prezentare sistematică și critică a cărții "Elemente liturgice specifice în Biserica Ortodoxă Română" scrisă de pr. Konstantinos Karaisaridis-Atena. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 143-162, (Cultul ortodox)

BISERICA ORTODOXĂ ROMANĂ ȘI COMUNISMUL

203. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 231, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

204. GROSSU, SERGIU. Calvarul României crestine, edit. Convorbiri literare 7 ABC Deva, Chișinău, 1992, 381 p. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 103-104, (Nota bibliogr. de Pr. V. Nechita)

205. RĂDULESCU, MIHAI. Rugul aprins. Duhovnicii Ortodoxiei, lespezi în gherlele comuniste, Edit. Ramida, București, 1993, 262 p. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 104-105, (Nota bibliogr. de Pr. V. Nechita)

206. TĂNĂSE, PETRONIU. Întâmplări din vremea Patriarhului Nicodim. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 167-169, (Însemnări)

BISERICA ORTODOXĂ RUSĂ

207. CĂLINOIU, CONSTANTIN. Crestinarea rușilor în contextul relațiilor bizantino-slave din secolele IX-X. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 75-105, (Studii)

BISERICA ORTODOXĂ SÂRBĂ

208. NICOLAE VELIMEROVICI, EPISCOP. Viața Sf. Maicii noastre Stoina din Devici (cu numele de Eufimia) (+1895). - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 123-138, (Patericul sârbesc)

BISERICA PREZBITERIANĂ

209. SAVA, VIOREL. Adunarea generală a Bisericii prezbiteriene din Scoția. Însemnări [21-27 mai 1994]. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 79-88, (Cronica bisericească. A. -Actualități ecumenice)

BISERICA REFORMATĂ

210. REDACȚIA. A IV-a Întrunire a Comisiei mixte pentru dialogul teologic dintre Bisericile Ortodoxe și Alianta mondială a Bisericilor Reformate - Limasol, Cipru, 8-13 ianuarie 1994. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 164-167, (Cronica bisericească. A. - Actualități ecumenice)

BISERICA SIRIANĂ IACOBITĂ

211. SAVA, VIOREL. Sfânta Taină a Mărturisirii în Biserica Siriana Iacobita. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 57-68, (Cultul divin - Sfintele Taine)

BISERICA (lăcaș de cult)

BISERICA ADORMIREA MAICII DOMNULUI DIN STULPICANI

212. MOROȘAN, TEODOR. Slujba arhierească și sfințirea temeliei la noua biserică din Stulpicani. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 210-211, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

BISERICA ADORMIREA MAICII DOMNULUI VASLUI

213. MURĂRAȘU, ILIE. Slujba arhierească la Biserica "Adormirea Maicii Domnului"-Vaslui. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 235, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

BISERICA ARMENEASCĂ ROMAN

214. ȚUȚUIANU, ION. Biserica Armenească din Roman. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 214-215, (Cronica bis.)

BISERICA DIN CONTEȘTI - BACĂU

215. MURĂRAȘU, ILIE. Târnosirea Bisericii din Conteşti - Bacău. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 214-215, (Cronica bisericească. C. -Episcopia Romanului și Hușilor)

BISERICA DIN COSTEȘTI - VASLUI

216. MURĂRAȘU, ILIE. Resfințirea Bisericii din Parohia Costești, Județul Vaslui. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 213, (Cronica bisericească. C. -Episcopia Romanului și Hușilor)

BISERICA DIN DENSUȘ

217. MĂLINAȘ, IOAN MARIN. La umbra Sarmizegetuzei romane. Basilica din Densuș. Reflecții istorice și liturgice inspirate de o carte tipărită la Viena în 1775, Edit. "Mihai Eminescu", Oradea, 1997, p. 1995 + 148. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 201-203, (Recenzie de Pr. dr. Nicolae Dură, Viena)

BISERICA DIN MÎNJEȘTI, VASLUI

218. POPA, IOAN. Resfințirea Bisericii din Mînjesti, județul Vaslui. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 264, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

BISERICA DIN MOLDOVENI II - ROMAN

219. MURĂRAȘU, ILIE. Sfințirea Bisericii din Parohia Moldoveni II Roman. -V (1995) nr. 4-6, Apr-Iul, p. 236

BISERICA DIN PALANCA

220. MURĂRAȘU, ILIE. Sărbătoarea Bisericii din Parohia Palanca. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 100-101, (Cronica bisericească-Episcopia Romanului și Hușilor)

BISERICA DIN PÂRJOL-BACĂU

221. MURĂRAȘU, ILIE. Biserica din parohia Pârjol-jud. Bacău. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 167, (Ep. Romanului)

BISERICA DIN SLOBOZIA-BACĂU

222. MURĂRAȘU, ILIE. Resfințirea Bisericii parohiei Slobozia - Bacău. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 222, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

BISERICA ÎNĂLȚAREA DOMNULUI – HUȘI

223. DOBZEU, MINA. Biserica parohială cu hramul "Înălțarea Domnului" din Huși. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 172-173, (Viața bisericească-Ep. Hușilor)

BISERICA MIRĂUȚI-SUCEAVA

224. DEMCIUC, VASILE M. Vechi biserici mitropolitane din Suceava : Biserica Mirăuți și Biserica Sfîntul Gheorghe. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 121-128, (Credință și cultură în Moldova II)

BISERICA DIN MOLDOVENI II ROMAN

225. MURĂRAȘU, ILIE. Sfințirea Bisericii din Parohia Moldoveni II- Roman. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 236

BISERICA POGORÂREA DUHULUI SFÂNT - HORIA-ROMAN

226. MURĂRAȘU, ILIE. Sfințirea Bisericii din parohia Horia-Roman. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 239-241, (Viața bisericească-Ep. Romanului)

BISERICA SF. TREIME - SIRET

227. MACARIE, GH. Biserica "Sf. Treime". - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 203-207, (Însemnări)

BISERICA SF. ARHANGHELI MIHAIL ŞI GAVRIIL – OŞEŞTI-VASLUI

228. TUŞCANU, FLORIN. Repere istorice şi dimensiuni estetice : Biserica de lemn "Sf. Arhangheli Mihail şi Gavriil" – Oşeşti, judetul Vaslui. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări)

BISERICA SF. ARHANGHELI MIHAIL ŞI GAVRIL-EPURENI

229. PETRU, IOAN. Sfinţirea Bisericii "Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavril". - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 168, (Episcopia Romanului)

BISERICA SF. DUMITRU - OBRIJENI

230. IONESCU, LUCIA. Mărturii documentare referitoare la Pr. Ioan Ursu Zugrav, autorul ansamblului de icoane ce alcătuiesc iconostasul Bisericii "Sf. Dimitrie" din Obrijeni. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 145-147

BISERICA SF. GHEORGHE - SUCEAVA

231. DEMCIUC, VASILE M. Vechi biserici mitropolitane din Suceava : Biserica Mirăuţi şi Biserica Sfîntul Gheorghe. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 121-128, (Credinţă şi cultură în Moldova II)

BISERICA SF. ILIE - REDIUL ALDEI

232. IONESCU, LUCIA. Iconostasul Bisericii "Sf. Ilie" din Rediul Aldei. Datări şi încadrări stilistice. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 200-205, (Însemnări)

BISERICA SF. IOAN BOTEZATORUL - TG. OCNA

233. MURĂRAŞU, ILIE. Biserica din Parohia "Sf. Ioan Botezătorul" oraşul Târgul Ocna. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 215-216, (Cronica bisericească. C. -Episcopia Romanului şi Huşilor)

BISERICA SF. IOAN BOTEZATORUL-IAŞI

234. BURCĂ, GH. Scurt istoric al Bisericii "Sf. Ioan Botezătorul" din Iaşi. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 203-206, (Insemnări)

235. IONESCU, LUCIA. Iconostasul Bisericii Sf. Ioan Botezătorul din Iaşi (Reconsiderare). - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 175-177, (Însemnări)

236. PETRARU, MINA-MANOLE. Fosta Şcoală de cîntăreţi bisericeşti din incinta Bisericii "Sf. Ioan Botezătorul" din Iaşi (Confesiuni ale unui fost preot slujitor al acestei biserici). - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 206-210, (Însemnări)

BISERICA SF. IOAN DOMNESC-PIATRA NEAMŢ

237. CHITIMUŞ, DUMITRU. 500 de ani de la sfinţirea Bisericii "Sf. Ioan Domnesc"-Piatra Neamţ, ctitoria marelui Stefan cel Sfânt-24 iunie 1998. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 232-235, (Vita bisericească-Ştiri din Arhiep. Iaşilor)

BISERICA SF. NICOLAE – BĂLINEŞTI

238. MACARIE, GH. Biserica "Sf. Nicolae" din Bălineşti. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 129-138, (Comori de artă bisericească)

BISERICA SF. NICOLAE DOMNESC – IAŞI

239. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Decizia nr. 31/1994. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 116, (Cronica bis. -Arhiep. Iaşilor)

BISERICA SF. NICOLAE - LUNGANI

240. IONESCU, LUCIA. Consideraţii privind o ferecătură de icoană de la începutul secolului al XVIII-lea aflată în Biserica "Sf. Nicolae" - Lungani, Iaşi. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări)

BISERICA SF. SPIRIDON – IAŞI

241. IONESCU, LUCIA. Donaţii şi donatori în colecţia de argintărie a Bisericii Mănăstirii Sf. Spiridon din Iaşi. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 121-127, (Însemnări)

BISERICA SF. TEODOR TIRON ȘI SF. CUV. TEODORA DE LA SIHLA-CHIȘINĂU

242. ANDREICA, VASILE. Popas duhovnicesc la Chișinău. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 66, (Însemnări)

BISERICI BUCOVINA DE NORD

243. PAHOMI, MIRCEA. Biserici și schituri ortodoxe românești din ținutul Cernăuți, Ed. Hurmuzachi, Suceava, 1998, 271 p. + 28 ilustrații. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 292, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Pr. Conf. Dr. Nicolae Chifăr)

BISERICI IN CONSTRUCȚIE

244. REDACȚIA. Biserici în contrucție în Arhiepiscopia Iașilor. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 185-186, (Cronica bisericească)

BISERICĂ ȘI CIVILIZATIE

245. SLEVOACĂ, ȘTEFAN. Civilizația, noul turn al Babilonului. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 177-179, (Meditație)

BISERICA ȘI LUMEA

246. EVDOCHIMOV, PAUL. Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană. Învățătura patristică, liturgică și iconografică. Traducerea, prefața și notele Pr. Lect. univ. dr. Vasile Răducă, Asociația filantropică medicală creștină Christiana, București, 1995, 168 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 150-155, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Tesu)

BISERICA ȘI MASS-MEDIA

247. DASCĂLU, NICOLAE. Biserica și mass - media sau despre metamorfozele comunicării. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 107-123, (Biserica și mass-media)

248. DASCĂLU, NICOLAE. Biserica și mass-media. Concluziile conferințelor preoțești de la Durău. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 159-162, (Biserica și mass-media)

249. GURBET, CAMELIA. Biserica și mass-media. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 155-158, (Biserica și mass-media)

BISERICĂ ȘI SOCIETATE

250. APOSTOLU, GEORGE. Prezența Bisericii și a creștinului în lume. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 44-70, (Studii)

251. GALERIU, CONSTANTIN. Hristos este viața mea. Interviu cu Pr. Galeriu. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 187-194, (Interviu)

252. NEȘTIAN, VALERIU. Răul cel mare de la si flet ne vine. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 100-101, (Însemnări)

253. PETRARU, GH. Seminarul pentru lectori și asistenți de la Facultăți de Teologie din Europa Centrală și de Est (Kalamaria-Grecia 22-29 aug. 1993). - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 240-243, (Însemnări)

BISERICĂ ȘI STAT

254. FLOCA, IOAN N. Sinoade în mitropolia Moldovei -hotarîri privind unitatea credinței ortodoxe si disciplină bisericească. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 192-212, (Credință și cultură în Moldova II)

255. VICOVAN, IOAN. Raporturile Sf. Vasile cel Mare cu autoritatea imperială. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 75-93, (Studii)

BOGĂȚIE

256. GRIGORAȘ, C. La Dumnezeu toate sînt cu putință. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 135-139, (Predici)

BOTEZUL DOMNULUI

257. COȘMA, SORIN. Catehеză despre Botezul Domnului. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 66-68, (Cateheze)

258. NECHITA, VASILE. Cuvânt la Botezul Domnului. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 162-163, (Predici)

259. PETRARU, GH. Anul nou și Botezul Domnului la Centrul eparhial. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 206-207, (Cronica bisericească)

BRODERIE

260. PARADAIS, CLAUDIU. Două portrete voievodale pe un epitrahil brodat datând din sec. al XV-lea, existent la Mănăstirea Putna. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 223-228, (Însemnări)

261. SIMION, VICTOR. Un punct de vedere privind raportul dintre tabloul votiv și portretele brodate de la Trei Ierarhi din vremea lui Vasile Lupu. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 140-142, (Însemnări)

BUCOVINA

262. CĂPREANU, IOAN. O făclie a culturii românești din Bukovina : Popa Andrei. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 121-131, (Însemnări)

263. COJOCARU, CONSTANTIN C. Starea culturală a monahismului din Bucovina în a doua jumătate a sec. al XVIII-lea. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 139-148, (Din istoria Bucovinei)

264. MOCANU, MIHAI. Mitropolitul Bucovinei, Visarion Puiu, un nedreptățit al istoriei. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 147-157, (Însemnări)

265. MOROȘAN, TEODOR. Mitropolitul Nectarie Cotlarciuc al Bucovinei (120 de ani de la naștere și 60 de ani de la trecerea la cele veșnice). - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 205-211, (Însemnări); <Cu fotografia mitropolitului>

266. NISIOIU, DRAGOȘ. Spiritualitatea bucovineană. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 195-196, (Religie, cultură, știință)

268. NISTOR, ION. Istoria Bucovinei. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 224-226, (Recenzie de Pr. dr. Șt. Slevoacă)

269. VALENCIUC, DUMITRU. Fapte uitate din Bucovina de altădată. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 127-138, (Din istoria Bucovinei)

BUDISM

270. ACHIMESCU, NICOLAE. Iubirea ca temei al slujirii oamenilor din perspectivă fenomenologiei budhiste. Concluzii pentru un dialog interreligios. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 3-24, (Studii)

BULGARIA

271. COJOCARU, CONSTANTIN C. Lupta poporului bulgar pentru independență națională și bisericească în secolul XIX. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 65-77, (Studii)

CABINETUL STOMATOLOGIC "SF. PANTELIMON" IAȘI

272. REDACȚIA. Cabinetul Stomatologic "Sfântul Pantelimon" - Iași. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 170-171, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

CAIN

273. NECHITA, VASILE. Sindromul Cain în istoria omenirii. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 163-165, (Predici)

CALENDAR

274. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, MITROPOLITUL ARDEALULUI. Calendar de inimă românească, Sibiu, 1988, 390 p. ; Alte file de calendar de inimă românească, Sibiu, 1988, 374 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept., p. 159-162, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Ghe. Cunescu)

CALOMNIE

274. CĂJVĂNEANU, RADU. Biserica față în față cu legile și fărădelegile presei. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 124-154, (Biserica și mass-media)

CĂMINUL DE BĂTRÂNI LEORDA

275. DIACONU, LUCA. Un răspuns la chemarea bisericii-căminul de bătrâni Leorda. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 162-166, (Însemnări)

CĂMINUL DE BĂTRANI SUCEAVA

276. COJOCARU, NICOLAE. Un nou așezământ de binefacere. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 232-233, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

CANONIZARE

277. GORAS, AUREL. Canonizarea sfinților din Bucovina. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 261-262, (Cronica bisericească-Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

CANTĂREȚI BISERICEȘTI

278. PLOSCĂRU, DORIN. Chemați la Domnul. Cîntărețul bisericesc Mircea Croitoru. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 186

CAPELA CENTRULUI DE REEDUCARE TG. OCNA

279. MURĂRAȘU, ILIE. Sfințirea Capelei Sf. Ap. Petru și Pavel de la Centrul de Reeducare Tg. Ocna-Bacău. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 180-181, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

CAPELA FACULTĂȚII DE TEOLOGIE IAȘI

280. MACARIE, GHEORGHE. La o rectitorire. Amintirile unui paraclis. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 167-171, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

CAPELA SF. APOSTOL PETRU ȘI PAVEL

281. REDACȚIA. Știri din eparhie. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 151-152, (Arhiepiscopia Iașilor)

CAPELA SF. NICOLAE - ROMAN

282. MURĂRAȘU, ILIE. Sfințirea Paraclisului "Sf. Nicolae" din incinta Centrului de Plasament "Roman-Vodă"-Municipiul Roman. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 242, (Viața bisericească-Ep. Romanului)

CARTE

283. BĂLTUȚĂ, MITROFAN. Tipografia grecească de la Mănăstirea Cetățuia. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 58-64, (Credință și cultură în Moldova III)

284. DASCĂLU, NICOLAE; PORUMB, RĂZVAN. Dare de seama asupra învățământului sectorului cultural al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei pe anul 1997. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 254-263

285. GAVRILESCU, LIDIA; GROSU, TAMARA; MANOLACHE, GABRIELA; ș. a. Cărți în istorie. Date privind istoria Bibliotecii Seminarului "Veniamin Costachi" din Iași (1803-1948). - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 96-101, (Însemnări)

286. PRICOP, ADRIAN. Tiparnițe bisericești în Iași, în sec. XVI-XIX. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 44-57, (Credință și cultură în Moldova III)

287. REZUȘ, PETRU. Începuturile artei tipografice în Moldova. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 39-43, (Credință și cultură în Moldova III)

288. VASILE, VASILE. Fondul de cărți și manuscrise muzicale de la Mănăstirea Noul Neamț din Basarabia. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 95-p115, (File de istorie creștină și națională)

CARTE DE CULT

289. AUTOR COLECTIV. Trebnic, Eparhia Chișinăului și Moldovei, Chișinău, 1989, 453 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, oct-dec, p. 165-166, (Recenzie de Pr. dr. Paul Mihail)

CARTE VECHE

290. MITRIC, OLIMPIA. Manuscrise și cărți vechi în colecțiile Bibliotecii Mănăstirii Dragomirna. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 160-164, (Însemnări)

CARTE VECHE ROMÂNEASCĂ

291. DEMCIUC, VASILE M. Carte veche românească în colecţiile sucevene. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 250-251, (Însemnări)

CĂSĂTORIE

292. ACHIMESCU, NICOLAE. Familia creştină între tradiţie şi modernitate. Consideraţii teologico - sociologice. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 111-130, (Familia creştină azi)

293. CHIFĂR, NICOLAE. Taina Nunţii după învăţătură Sfinţilor Părinţi. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 97-110, (Familia creştină azi)

294. CIOCARLAN, C. VASILE. Premisele reuşitei conjugale. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 131-136, (Familia creştină azi)

295. MOUSSA, EPISCOP. Tineretul şi viaţa de familie - o perspectivă ortodoxă coptă -. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 166-199, (Familia creştină azi. Traducere de Crina şi Dan Sandu)

296. SEMEN, PETRE. Familia şi importanţa ei în perioada Vechiului Testament. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 7-24, (Familia creştină azi)

297. TEOCTIST ARĂPAŞU, PATRIARH. Cuvânt pastoral cu ocazia "Zilei Familiei" - 15 mai 1994. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 5-6, (Familia creştină azi)

298. TEŞU, IOAN-CRISTINEL. Sensul familiei în concepţia Sfântului Ioan Gură de Aur. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 40-59, (Familia creştină azi)

299. VIZITIU, MIHAI. Familia în învăţătură Mântuitorului şi a Sfinţilor Apostoli. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 25-39, (Familia creştină azi)

CATEDRALA SF. AP. PETRU ŞI PAVEL – HUŞI

300. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Omilie la Sfinţirea Catedralei Episcopale din Huşi - 11 octombrie 1998 -. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 166-169, (Vizita Mitropolitului Elveţiei în Moldova)

301. DOBZEU, MINA. Moment restaurator. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 178-179, (Cronica bis. -Ep. Romanului şi Huşilor); <Reînfiinţarea Ep. Huşilor>

CATEHETICA

302. GRIGORAŞ, C. Fericitul Augustin şi locul lui în pedagogia creştină. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 74-90

303. GRIGORAŞ, C. Treptele herbatiene şi învăţământul religios. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 39-47, (Studii)

CATEHEZA

304. AIOANEI, TIMOTEI. Cateheză despre biserica-locaş de închinare. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 93-94, (Predici şi cateheze)

305. COSMA, SORIN. Cateheză despre Sf. Scriptură, temei al învăţăturii ortodoxe. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 89-92, (Predici şi cateheze)

306. COSMA, SORIN. Cateheza despre Sfînta Tradiţie-temei al învăţăturii ortodoxe. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 77-80, (Predici, cateheze, meditaţii)

307. COSMA, SORIN. Cateheză despre Botezul Domnului. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 66-68, (Cateheze)

308. FRUNZĂ, ANTON. Cateheză la slujba vecerniei. -I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 142-143, (Cateheza)

309. GRIGORAŞ, C. Catehezele Sf. Chiril al Ierusalimului şi rolul lor în cultivarea credinţei. - VII (1997) nr. 7-12, Ian-Iun, p. 79-92, (Misiune şi slujire)

CATOLICISM

310. NECHITA, VASILE. Sărbătoarea Naşterii Domnului în iconomia mântuirii. Revalorificarea mărturiilor noutestamentare în teologia apuseană [catolică şi protestantă]. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 150-165, (Dumnezeu Prea Sfântul colindând pamântul)

311. SAVA, VIOREL. Taina Sfântului Maslu în romano-catolicism după Conciliul II Vatican. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 69-84, (Cultul divin - Sfintele Taine)

CENACLU LITERAR

312. PLOSCARU, DORIN. Serile de poezie de la Neamț. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 135-136, (Însemnări)

CENTRUL CULTURAL-PASTORAL "SFÂNTUL DANIIL SIHASTRUL"

313. IACOB, IULIA. Centrul Cultural Pastoral "Sfântul Daniil Sihastrul" de la Durău. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 94, (Cronica bisericească. B. -Arhiepiscopia Iașilor)

CENTRUL DE PLASAMENT ROMAN-VODĂ - ROMAN

314. MURĂRAȘU, ILIE. Sfințirea Paraclisului "Sf. Nicolae" din incinta Centrului de Plasament "Roman-Vodă"-Municipiul Roman. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 242, (Viața bisericească-Ep. Romanului)

CETĂȚEAN DE ONOARE

315. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Alocuțiune rostită la primirea titlului de cetățean de onoare al municipiului Iași -IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 153-154, (Teologia în universitate)

CIVILIZAȚIE

316. CRAINIC, NICHIFOR. Nostalgia paradisului, ediție cu un studiu introductiv de Dumitru Stăniloae, postfață și note de Magda Ursache și Petru Ursache, fișă bibliografică de Alexandru Cojan; Editura Moldova, Iași, 1994, 329 p. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 159-161, (Recenzie de pr. drd. Ioan-Cristinel Tesu)

317. SLEVOACĂ, ȘTEFAN. Civilizația, noul turn al Babilonului. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 177-179, (Meditație)

CLASE SOCIALE

318. CODREANU, IORGU. Învățătura Sf. Ap. Pavel despre clasele sociale desprinsă din epistolele sale. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 167-169, (Religie, cultură, știință, societate)

COLINDE

319. AUTOR COLECTIV. Cîntările Sfintei Liturghii și alte cîntări bisericești - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 107-109, (Notă bibliogr. de asist. A. Barnea)

320. DEMCIUC, VASILE M. În ajunul Crăciunului la Suceava. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 234-235, (Cronica bisericească-Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

321. DOROȘINCĂ, MIHAI EDUARD. Nașterea Domnului reflectată în colindele religioase. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 166-182, (Dumnezeu Prea Sfântul colindând pământul)

322. PETRARU, GH. Concert de colinde la Facultatea de Teologie din Iași. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 231-232, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

COMUNICARE

323. DASCĂLU, NICOLAE. Biserica și mass - media sau despre metamorfozele comunicării. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 107-123, (Biserica și mass-media)

324. GURBET, CAMELIA. Biserica și mass-media. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 155-158, (Biserica și mass-media)

CONCILIUL VATICAN II

325. CLÉMENT, OLIVIER. În elanul Conciliului Vatican II. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 242-243, (Actualități ecumenice)

CONFERINȚA BISERICILOR EUROPENE

326. IONIȚĂ, VIOREL; ROSER, MARKUS. Conferința Bisericilor Europene și opera diaconică a Bisericii Evanghelice din Germania. Seminar despre educația și formarea ecumenică-

Durău, România, 16-23 august 1999. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 159-161, (Însemnări)

327. PARTICIPANT. Noua întrunire a Comitetului pregătitor pentru a II-a Adunare Ecumenică Europeană. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 162-165, (Cronica bis. -Actualităţi ecumenice)

328. REDACTIA. Actualităţi ecumenice. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 172-174, (Cronica bisericească)

CONFERINTA NATIONALĂ A REFUGIATILOR

329. REDACTIA. Stiri din eparhie. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 151-152, (Cronica bis. Arhiep. Iaşilor

CONFERINTA NATIONALĂ ECUMENICĂ

330. REDACTIA. Comunicat. Declaratia comună adoptată de plenul Conferinţei Naţionale Ecumenice (30 iunie-2 iulie 1996). - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 52-54, (Arhiep. Iaşilor)

CONSERVARE

331. MIHĂILESCU, TATIANA. Icon conservatin in Europe. Seminar internaţional al restauratorilor de icoane (24-28 februarie 1999). - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 195-199, (Însemnări)

332. SANDU, ION. Colocviul internaţional "Stiinta, tehnica şi arta conservării" (Centrul Cultural-Pastoral "Sf. Daniil Sihastrul"-Durău, 3-6 august 1996). - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 159-161, (Arhiep. Iasilor)

CONSILIUL CONFERINTELOR EPISCOPALE EUROPENE

333. PARTICIPANT. Noua întrunire a Comitetului pregătitor pentru a II-a Adunare Ecumenică Europeană. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 162-165, (Cronica bis. -Actualităţi ecumenice)

CONSILIUL ECUMENIC AL BISERICILOR

334. REDACTIA. Actualităţi ecumenice. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 172-174, Cronica bisericească)

35. REDACTIA. Întrunirea Comitetului Central al Consiliului Ecumenic al Bisericilor. ohannesburg [Africa de Sud], 16-27 ianuarie 1994. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 167-168, (Cronica bis. -Actualităţi ecumenice)

336. REDACTIA. Lucrările Comitetului Executiv al Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Geneva, 7-11 februarie 1995). - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 189-190, (Cronica bis. -Actualităţi ecumenice)

337. SEMEN, PETRE. A VII-a Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 6-p16, (Ca toţi să fie una)

338. SISE. Noi teme de lucru propuse de C. M. B. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 147-148, (Actualităţi ecumenice)

CONSILIUL EPARHIAL

339. BĂLTUŢĂ, MITROFAN. Sedinţa de lucru a Consiliului Eparhial. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 149-151, (Cronica bisericească-Arhiep. Iaşilor)

340. CRONICAR. Hotărâri ale Permanentei Consiliului eparhial. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 194-195, (Cronica bis. -Arhiep. Iaşilor)

341. NECHITA, V. Stiri din Eparhie. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 181, (Cronica bisericească-Arhiep. Iaşilor)

342. REDACTIA. Şedinţa de lucru a Consiliului eparhial plenar. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 179-180

CONŞTIINŢA CIVICĂ

343. LEMNY, STEFAN. Iluminism şi constiinţa civică în scrierile bisericeşti din Moldova (sec. XVII- începutul sec. XIX). - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 116-122, (Credinţă şi cultură în Moldova)

CONȘTIINTA NATIONALĂ

344. GRĂMADĂ, ILIE. De la conștiința de neam la conștiința națională la românii din Moldova. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 174-191, (Credință și cultură în Moldova II)

CONSTITUTII APOSTOLICE

345. JURAVLE, VASILE. Liturghia creștină descrisă în Constituțiile apostolice în comparație cu liturghiile ortodoxe de azi. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 142-155, (Cultul ortodox)

CONTEMPLAȚIE

346. CRAINIC, NICHIFOR. Sfințenia - împlinirea umanului [Curs de Teologie Mistică] [1935-1936], Ediție îngrijită de Ierod. Teodosie Paraschiv, Colecția "Teologie și Spiritualitate", Editura Trinitas a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 71-74, (Recenzie de Ioan - Cristinel Teșu)

CONVERTIRE

347. STEINHARDT, N. Jurnalul fericirii, Edit. Dacia, Cluj-Napoca, 1991, 424 p. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 171-172, (Recenzie de Pr. Gh. Petraru)

CORUL MADRIGAL

348. BARNEA, ALEXĂNDREL. O clipă de fericire "Madrigal". - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 139-147, (Însemnări)

CORUPȚIE

349. SEMEN, PETRU. Combaterea corupției morale de către profeții Vechiului Testament. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 3-14, (Studii)

CRĂCIUN

350. BALAN-MIHAILOVICI, AURELIA. Moș Crăciun în tradiția creștină. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 212-214,)

CREAȚIE

351. BIELAWSKI. MACIEJ. Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume, Sibiu, Ed. Deisis, 1998, 348 p. - IX (1999) nr. 1-6, Iun-Iul, p. 206-215, (Recenzie de Pr. Nicu Voinea)

352. FLOROVSKY, GEORGE. Ideea de creație în filosofia creștină. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 25-49, (Creștinism și filosofie. Traducere de Pr. Ciprian Bahrim)

353. MANARANCHE, ANDRÉ. En séparant le sable et l'eau. . . La Création, Le sarment/Fayard, Paris, 1990, 298 p. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 223-224, (Recenzie de Pr. lect. Gh. Petraru)

354. MOLTMAN, JÜRGEN. Redescoperirea pământului-spiritualitate cosmică despre teologie și ecologie. - VII (1997) nr. 1-7, Ian-Iun, p. 128-142, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu ; trad. din limba germană de Pr. lect. dr. N. Achimescu)

355. PATTERSEN, ALVYN. Athanasius, Geofrfrey Chapman, London, 1995, XIII + 202 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 143-146, (Recenzie de Pr. asist. Dan Sandu)

356. POPA, GHEORGHE. Binele moral și binele suprem în perspectiva conservării și transfigurării creației. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 112-120, (Studii)

357. SAVA, VIOREL. Iubirea lui Dumnezeu față de creația Sa reflectată în cultul ortodox. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 43-50, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

358. SEMEN, PETRE. Concepția biblică despre proprietatea asupra pământului. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 25-42, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

359. TEȘU, IOAN-CRISTINEL. Învățătura despre creație în spiritualitatea ortodoxă. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 51-76, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

360. URSU, N. A. Dascălul Ilarion - primul traducător și comentator român al Exaimeronului Sf. Vasile cel Mare. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 65-76, (Credință și cultură în Moldova III)

361. VICOVAN, IOAN. Concepția Sfântului Vasile cel Mare despre creație în Haxaemeron. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 77-94, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

CREAȚIE ARTISTICĂ

362. RUPNIK, MARKO IVAN. L'Arte memoria della comunione. Il significato teologico misionario dell'arte nella sagistica di Vjaceslav Ivanovic Ivanov, Edizioni Lipa, Roma, 1994, 191 p. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 232-235, (Recenzie de Pr. Nicu Voinea)

CREDINȚĂ

363. AUGUSTIN, FERICITUL. Despre credință în cele nevăzute. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 170-176, (Pagini patristice ; trad. de Gh. Badea)

364. GHEORGHESCU, CHESARIE. Credința creștină și importanța ei. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 105-110, (Predici, cateheze, meditații)

365. NECHITA, V. Credința și schimbările sociale. - I (1991) nr. 192-194, Sept-Dec, p. 192-194, (Religie, cultură, știință)

366. NECHITA, VASILE. Sindromul Cain în istoria omenirii. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 163-165, (Predici)

367. POPA, GHEORGHE. Credința ca virtute teologică și implicațiile ei moral-sociale. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 28-40, (Studii)

368. SEMEN, PETRE. Trăirea autentică a credinței în viziunea biblică. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 65-78, (Studii)

369. SEMEN, PETRE. Dialog interteologic-Leipzig (Saxonia) - Germania. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 236-238, (Viața bisericească-Arhiep. Iașilor)

370. TUTEA, PETRE. Proiectul de tratat. Eros. , Edit. Pronto, Brașov, Ed. Scriitorilor, Chișinău, 1992, 190 p. - III (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 107, (Notă bibliogr. de pr. V. Nechita)

CREDINȚA ORTODOXĂ

371. GRIGORIE PALAMA, SF. Mărturisirea credinței ortodoxe. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 167-169, (Pagini patristice ; trad. de Gh. Badea)

CREDINȚĂ ȘI CULTURĂ

372. ANTONIE PLAMĂDEALĂ, MITROPOLIT. Transilvăneni în viața bisericească și culturală a Moldovei și moldoveni în Transilvania. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 123-126, (Credință și cultură în Moldova III)

373. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, MITROPOLITUL ARDEALULUI. Calendar de inimă românească, Sibiu, 1988, 390 p. ; Alte file de calendar de inimă românească, Sibiu, 1988, 374 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 159-162, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Ghe. Cunescu)

374. CALINIC ARGATU, EPISCOP. Bucuria lecturii, Buc. , 1989, 144 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 167-168, <Cuprinde 22 reflexiuni sau restituiri, în care sunt evocate diverse. . . >

375. CÂNDEA, VIRGIL. Moldova și Orientul apropiat în coordonatele geografiei spirituale românești. - III (1993) Nr. 8-10, Aug-Oct, p. 139-146, (Credință și cultură în Moldova II)

376. CĂPREANU, IOAN. O făclie a culturii românești din Bukovina : Popa Andrei. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 121-131, (Însemnări)

378. CHIRICĂ, VASILE. Cele mai vechi manifestări cultice și religioase din preistoria României. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 15-19, (Credință și cultură în Moldova)

379. CIOPRAGA, CONSTANTIN. Dosoftei : prelatul preot. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 85-89, (Credință și cultură în Moldova III)

380. COJOCARU, CONSTANTIN C. Starea culturală a monahismului din Bucovina în a doua jumătate a sec. al XVIII-lea. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 139-148, (Din istoria Bucovinei)

381. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. "Teze" istorico-literare contemporane care valorifică și

amplifică fondul cultural al Episcopiei Romanului și Hușilor. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 30-34, (Studii); <Prezentarea lucrării "Episcopia Romanului" a Pr. Scarlat Porcescu>

382. HURJUI, NICOLAE. Clerici patrioti și sprijinitori ai culturii în ținutul Bacăului în perioada 1848-1918. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 39-51, (Studii)

383. ISTRATE, GAVRIL. Marii ierarhi moldoveni și limbă literară. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 77-84, (Credință și cultură în Moldova III)

384. LEMNY, ȘTEFAN. Iluminism și conștiință civică în scrierile bisericești din Moldova (sec. XVII- începutul sec. XIX). - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 116-122, (Credință și cultură în Moldova)

385. MOLDOVANU, DRAGOȘ. Motive creștine în toponimia Moldovei. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 84-p110, (Credință și cultură în Moldova)

386. NUTĂ, ION. Aspecte ale creștinismului reflectate în antroponimia din Moldova. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 111-134, (Credință și cultură în Moldova)

387. POPESCU, DUMITRU. Teologie-cultură-renaștere în viziunea I. P. S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 17-20

388. REZUȘ, PETRU. Începuturile artei tipografice în Moldova. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 39-43, (Credință și cultură în Moldova III)

389. SABADOS, MARINA ILEANA. Tezaure ale culturii și spiritualității medievale românești: colecțiile de artă religioasă din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 90-99, (Credință și cultură în Moldova III)

390. SPINEI, VICTOR. Piese de cult din regiunile carpato-dunărene în sec. X-XV. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 67-83, (Credință și cultură în Moldova)

CREDINȚĂ ȘI SĂNĂTATE

391. CHIRICA, CONSTANTIN. Biserica și sănătatea poporului. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 113-122, (Religie, cultură, știință)

392. CRISTESCU, VASILE. Mântuire și tămăduire. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 91-p111, (Studii)

393. MIHALACHE, SORIN. Iubirea lui Hristos vindecă lumea. Seria de conferințe ASCOR din Postul Crăciunului. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 161-166, (Viața bisericească-Arhiep. Iașilor)

394. REDACȚIA. Preotul de caritate. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 221-224, (Însemnări); <Raport de activitate pe luna sept. 1995 al pr. de caritate Petru Ch. . . >

CREȘTINAREA RUȘILOR

395. CĂLINOIU, CONSTANTIN. Creștinarea rușilor în contextul relațiilor bizantino-slave din secolele IX-X. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 75-105, (Studii)

CREȘTINISM

396. AUGUSTIN, FERICITUL. Despre învățătură creștină. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 109-117, (Pagini patristice ; traducere de Ierom. C. Chirilă); <Traducere din Patrologia Latina, XL, p. 669-678>

397. ELIADE, MIRCEA. Iisus în India. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 146-149, (Religie, cultură, știință)

398. METALLINOS, GHEORGHE. Elenism - creștinism și taina îndumnezeirii omului. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 166-170, (Predici, cateheze, meditații. Traducere de Ion Marian Croitoru)

399. PARASCHIV, TEODOR. Creștinism și gnosticism. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 35-54, (Studii)

400. PETRARU, GH. Iisus Hristos-Calea, Adevărul și Viața. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 93-98, (Religie, cultură, știință)

401. SCHILLEBEECKX, EDWARD. L'histoire des hommes, récit de Dieu, traduit de

néerlaindais par Hélene Cornelis-Gevaer, Les Edition du Cerf, Paris, 1992, 384 p. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 227-229, (Recenzie de Pr. Gh. Petraru)

CRIMEEA

402. POPESCU, EMILIAN. Sfîntul Ioan Hrisostomul și misiunea creștină în Crimeea și la Dunărea de Jos. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 15-27, (Studii)

CRUCE

403. ATANASIE CEL MARE, SF. Crucea lui Hristos-biruință asupra morții. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. XV-pXVI

404. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 260, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

405. IOAN GURĂ DE AUR, SF. Omilii morale hagiografice. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 163-173, (Pagini patristice ; trad. de Pr. Petru Sidoreac); <"Părintele Meu, de este cu putință, treacă de la Mine paharul acest. . . >

406. POPOVICI, GH. Duminica înaintea înălțării Sf. Cruci. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. - Sept, p. 84-88, (Predici și cateheze); <Simbolul Sf. Cruci în Vechiul Testament-toiagul lui Moise>

407. SEMEN, PETRE. La Duminica a III-a din post, a Sf. Cruci. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 83-86, (Predici)

408. VARLAN, IOAN. Crucea-"puterea lui Dumnezeu" (I Corinteni 1, 18). - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 91-96, (Dreapta învățătură a Bisericii)

CTITORII DOMNEȘTI

409. CIOCAN, NISTOR. Domni ai Moldovei ctitori și sprijinitori ai Episcopiei de Huși. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 95-104, (Studii)

410. MARICARI, VALERIU. Moștenirea Movilestilor. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 211-213, (Însemnări)

411. POPITA - STOICESCU, LIDIA. Meditație la sfințirea ctitoriei Brâncovenilor de la Sâmbăta de Sus [15 august 1993]. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 137-139, (Însemnări)

CTITORII ROMÂNEȘTI PESTE HOTARE

412. MAZILU, RADU. Ion Ionescu de la Brad-ctitor de biserică în Grecia. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 210

CUCUTENI

413. MONAH, DAN. Practici rituale în vremea culturii Cucuteni. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 20-28, (Credință și cultură în Moldova)

CULPABILITATE

414 DELUMEAU, JEAN. Păcatul și frica-Culpabilitatea în Occident (sec. XIII-XVIII), Edit. Polirom, Iași, 1997, vol. I. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 209-218, (Recenzie de Cezar Tabârnă)

CULTE RELIGIOASE

415. ANGHELESCU, GHEORGHE. Din viața politică și religioasă a României. Administrația centrală a cultelor - puncte de reper. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 211-220, (Însemnări)

CULT ȘI CULTURĂ

416. REDACȚIA. A XII-a sesiune științifică : "Valori bibliofile din Patrimoniul național". - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 177-178, (Cronica bisericească); <Cuvântul I. P. S. Daniel>

CULTUL DIVIN

417. COJOCARU, NICOLAE. Cultul în comunitățile creștine de pe teritoriul țării noastre în primiie veacuri. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 126-155, (Studii)

418. JURAVLE, VASILE. Liturghia creștină descrisă în Constitutiile apostolice în comparație cu liturghiile ortodoxe de azi. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 142-155, (Cultul ortodox)

419. NECULA, NICOLAE D. Tradiție și înnoire în slujirea liturgică, Pr. prof. dr. Nicolae D. Necula, Edit. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 200-203, (Recenzie de Pr. lect. Viorel Sava)

420. SAVA, VIOREL. Iubirea lui Dumnezeu față de creația Sa reflectată în cultul ortodox. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 43-50, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

421. SIDOREAC, PETRU. Un teolog grec despre viața liturgică românească. Prezentare sistematică și critică a cărții "Elemente liturgice specifice în Biserica Ortodoxă Româna" scrisă de pr. Konstantinos Karaisaridis-Atena. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 143-162, (Cultul ortodox)

CULTURA

422. BALAN-MIHAILOVICI, AURELIA. Lucrarea Duhului Sfânt (I). În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 82-83

423. CANDEA, VIRGIL. Mărturii românești peste hotare. Mică enciclopedie de creații românești și de izvoare despre români în colecțiile din străinătate, vol. 1 (Albania-Grecia), Buc. , 1991, XXXII + 602 p. cu 102 planșe alb-negru. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 222-224, (Recenzie de Pr. V. Nechita)

424. CRAINIC, NICHIFOR. Nostalgia paradisului, ediție cu un studiu introductiv de Dumitru Stăniloae, postfață și note de Magda Ursache și Petru Ursache, fișă bibliografică de Alexandru Cojan; Editura Moldova, Iași, 1994, 329 p. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 159-161, (Recenzie de pr. drd. Ioan-Cristinel Teșu)

425. MACARIE, GH. Influența greacă în cultura sec. XVII-XIX în Moldova. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 156-164, (Studii)

CULTURA PALEOLITICĂ

426. CHIRICA, VASILE. Mitoc-Botoșani. Mărturii de viață în lumina ultimelor descoperiri arheologice. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 159-162, (Străveche vatră de viață și cultură)

427. CHIRICA, VASILE. Cele mai vechi manifestări cultice și religioase din preistoria României. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 15-19, (Credință și cultură în Moldova)

CULTURA POPULARĂ ROMANEASCĂ

428. DASCĂLU, NICOLAE. Ecouri ale Proverbelor lui Solomon în cultura populară românească. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 165-184, (Studii)

CUNOAȘTERE

429. PARASCHIV, TEODOR. Cunoașterea în concepția Sfinților Parinti. - III (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 48-59, (Studii)

CUNOAȘTEREA DE SINE

430. CRISTESCU, VASILE. Cunoașterea de sine în filosofie și în creștinism-analiză comparată. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 34-61, (Studii)

CUNOAȘTEREA LUI DUMNEZEU

431. ALEXA, VASILE. Slăvirea lui Dumnezeu întru smerenie. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 178-181, (Predici) 432. EVDOCHIMOV, PAUL. Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană. Învățătura patristică, liturgică și iconografică. Traducerea, prefața și notele Pr. Lect. univ. dr. Vasile Răducă, Asociația filantropică medicală creștină Christiana, București, 1995, 168 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 150-155, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Teșu)

433. LOSSKY, VLADIMIR. Vederea lui Dumnezeu. În românește de Maria Cornelia Oros, Studiu introductiv diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 1995, LX - 181 p. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 227-232, (Recenzie de Pr. Ioan C. Teșu)

434. TEȘU, IOAN-CRISTINEL. Cunoașterea lui Dumnezeu în învățătură și trăirea filocalică. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 73-p104, (Studii)

CUVÂNT

435. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Cuvântul vieții în cuvintele Scripturii. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. III-VIII

436. SAVA, VIOREL. La Duminica a VIII-a după Rusalii. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Sept, p. 150-151, (Predici)

CUVÂNTUL LUI DUMNEZEU

437. HARALAM, CLEMENT. Predică la Duminica a XVIII-a după Rusalii (Luca 5, 1-11). - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 110-113, (Predici, cateheze, meditații)

DECALOG

438. CARCIULEANU, ION. Minciuna și urmările ei. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 118-120, (Predici)

439. SEMEN, PETRE. Personalitatea lui Moise și valoarea poruncilor date prin el. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 21-33, (Studii)

440. SEMEN, PETRE. Trăirea autentică a credinței în viziunea biblică. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 65-78, (Studii)

DEMNITATE

441. POPA, GHEORGHE. Profeții biblici: apărători ai demnității umane. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 100-105, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

442. TEȘU, IOAN-CRISTINEL. Sensul familiei în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 40-59, (Familia creștină azi)

DESĂVÂRȘIRE

443. HARALAM, CLEMENT. La Duminica a IV-a din Post (a Sfântului Ioan Scărarul). - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 136-138, (Predici)

DIACONIȚA

444. CLEOPA ILIE, ARHIM. Rolul femeii în familie, biserică și societate. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 195-198, (Predici, cateheze, meditații)

DIALECTICA

445. AUGUSTIN. De dialectica, ediție, traducere, introducere, note, comentarii și bibliografie de Eugen Munteanu, Humanitas, Buc. , 1991. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, 166-167, (Recenzie de Pr. V. Nechita)

DIALOG IUDEO-CREȘTIN

446. ANGHELESCU, GHEORGHE; MILLO, ABRAHAM; SORIN, IULIAN; ș. a. Cuvântări la deschiderea simpozionului - Durău, 20 iulie 1998-. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 48-53, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

447. Comunicat comun al participanților la Simpozionul Internațional "Spiritualitatea Psalmilor și morala socială a profeților". - VIII (1998) nr. 5-15, Mai-Dec, p. 47-48, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

448. HACOHEN, MENAHEM. Cuvântare la deschiderea dialogului evreo-creștin pe tema 'Cartea Psalmilor" și "Morala viziunii profeților". - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 54-59, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

DICȚIONAR

449. LATOURELLE, RENÉ COORD; FISICHELA, RINO. Dictionaire de Théologie fondamentale, Editions Bellarmin/Edition Cerf. montreal-Paris, 1992, 1538 p. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 105-106, (Recenzie de Pr. Lect. Gh. Petraru)

450. PATRINACOS, NICON D. A dictionary of greek Orthodoxy, cu un cuv. înainte de Arhiep. Iakovos, Primatul Bisericii Ort. grecești din America, New York, 1987, 329 p. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 218-219, (Recenzie de asist. univ. E. Chiosa)

DIPLOMAȚIE

451. SIBECHI, GH. Vasile Alecsandri, diplomatul. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. -Sept, p. 113-125, (Bardului de la Mircești)

DISCIPLINA ECLESIASTICĂ

452. . Testamentum Domini nostri Jesu Christi, trad. note și comentariu introductiv de Pr. lect. dr. Nicolae Achimescu, Ed. Polirom, Iași, 1996, ediție bilingvă (latină și română). - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 199-200, (Recenzie de lect. Viorel Sava)

453. FLOCA, IOAN N. Sinoade în Mitropolia Moldovei - hotărîri privind unitatea credinței ortodoxe și disciplina bisericească. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 192-212, (Credință și cultură în Moldova II)

DIVORȚ

454. SEMEN, PETRE. Atitudinea Bisericii față de pruncucidere, divorț, abandonul de copii, droguri și homosexualitate, justificată și de Sf. Scriptură. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 75-96, (Asistența socială)

DOBROGEA

455. POPESCU, EMILIAN. Cîteva considerații cu privire la rolul episcopiilor din Dobrogea (Scytia Minor) în viața creștină a Moldovei în sec. IV-XIV. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 106-111, (Studii)

DOCTOR HONORIS CAUSA

456. DASCĂLU, NICOLAE. I. P. S. Mitropolit Damaskinos al Elveției, doctor honoris causa al Univ. din Iași. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 139-142, (Teologia în universitate)

457. IONIȚĂ, VIOREL. Profesor dr. Wilhem Nyssen-"Doctor Honoris Causa", al Univ. "Al. I. Cuza"-Iași. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 224-230, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

DOCUMENTE

458. IVĂNESCU, D. Documente privind Mitropolia Moldovei. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 111-120

DOGMĂ ȘI CULT

459. JURAVLE, VASILE. Doctrina despre cele două firi ale Mântuitorului în textele liturgice ortodoxe și în cele ale Bisericii Armene. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 18-36, (Studii)

460. SIDOREAC, PETRU. Un teolog grec despre viața liturgică românească. Prezentare sistematică și critică a cărții "Elemente liturgice specifice în Biserica Ortodoxă Română" scrisă de pr. Konstantinos Karaisaridis-Atena. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 143-162, (Cultul ortodox)

DONAȚIE

461. IONESCU, LUCIA. Donații și donatori în colecția de argintărie a Bisericii Mănăstirii Sf Spiridon din Iași. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 121-127, (Însemnări)

DRAGOSTE

462. SIMEON NOUL TEOLOG, SF. Mulțumire către Dumnezeu pentru binefacerile lui către noi. În care și despre rugăciunea duhovnicească și folosul ei. Și despre strălucirea dumnezeiești vederi, despre statornicie și despre dragostea cea către Dumnezeu. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 94-p104, (Pagini patristice ; trad. de diac. Corneliu-Ilie Erneanu)

DREPTATE

463 ABRUDAN, DUMITRU. Dreptatea socială în scrierile biblice. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 81-89, (Spiritualitatea psalmilor și etica socială a profeților)

464. PLĂEȘU, TEODORA. Ideea de dreptate în opera lui Platon-"Republica". - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 210-212, (Însemnări)

DREPTATEA LUI DUMNEZEU

465. LEVOACĂ, ȘTEFAN. Despre dreptatea lui Dumnezeu care ne îndeamnă la pocăință. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 62-65, (Predici)

DREPTURILE OMULUI

466. CĂJVĂNEANU, RADU. Biserica față în față cu legile și fărădelegile presei. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 124-154, (Biserica și mass-media)

DROGURI

467. MEN, PETRE. Atitudinea Bisericii față de pruncucidere, divorț, abandonul de copii, droguri și homosexualitate, justificată și de Sf. Scriptură. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 75-96, (Asistența socială)

DUHOVNIC

468. BUNGE, GĂBRIEL. Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul, cu două studii de Michael O'Laughlin. Traducere :diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 2000, 270 p. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 244-248, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Teșu)

479. SAVA, VIOREL. Preotul duhovnic și Taina Mărturisirii. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 25-38, (Studii)

DUHOVNICIE

470. CLEOPA, ILIE. Douăzeci de pricini pentru care trăiesc oamenii pe pământ. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 175-177, (Predici, cateheze, meditații)

DUMINICA A II-A DIN POST

471. ALEXE, ȘTEFAN. La Duminica a II-a din post. -I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 62-65, (Predici)

472. IACOB, CLEMENT. La Duminica a doua din post. In-MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 62-65

DUMINICA A III-A DIN POST

473. SEMEN, PETRE. La Duminica a III-a din post, a Sf. Cruci. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 83-86, (Predici)

DUMINICA A IV-A DIN POST

474. HARALAM, CLEMENT. La Duminica a IV-a din Post (a Sfântului Ioan Scărarul). - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr. , p. 136-138

DUMINICA A V-A DIN POST

475. PĂCURARIU, MIRCEA. La Duminica a-V-a din post. Despre pocaință. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 87-90

DUMINICA A III-A DUPĂ PAȘTI

DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Cuvânt la Duminica femeilor mironosițe. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 175-180, (Predici, cateheze, meditații)

DUMINICA A VII-A DUPĂ PAȘTI

477. BITERE, ȘTEFAN. La Duminica a VII-a după Paști. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 70-71, (Predici)

DUMINICA A II-A DUPĂ RUSALII

478. POPA, GH. Sfinții neamului românesc. Duminica a 2-a după Rusalii. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 115-117

DUMINICA A III-A DUPĂ RUSALII

479. GHEORGHESCU, CHESARIE. La Duminica a III-a după Rusalii. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 104-105, (Predici)

DUMINICA A VII-A DUPĂ RUSALII

480. ICHIM, DUMITRU. La Duminica a VII-a după Rusalii. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 147-149, (Predici)

DUMINICA A VIII-A DUPĂ RUSALII

481. PĂCURARIU, MIRCEA. La Duminica a VIII-a după Rusalii. Despre Pîinea vieții. - 1991 (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 71-74, (Predici)

482. SAVA, VIOREL. La Duminica a VIII-a după Rusalii. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Sept, p. 150-151, (Predici)

DUMINICA A IX-A DUPĂ RUSALII

483. SEMEN, PETRE. La Duminica a IX-a după Rusalii. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 74-76, (Predici)

DUMINICA A XIV-A DUPĂ RUSALII

484. HARALAM, CLEMENT. Invitații la nunta fiului de împărat (Duminica a XIV-a după Rusalii). - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 189-194, (Predici, cateheze, meditații)

DUMINICA A XVI-A DUPĂ RUSALII

485. DAVID, P. I. La duminica a XVI-a după Rusalii. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. -Sept, p. 81-83, (Predici)

DUMINICA A XVII-A DUPĂ RUSALII

486. HARALAM, CLEMENT. Predica la Duminica a XVIII-a după Rusalii (Luca 5, 1-11). - VI (1996) nr. 7-12, Iul- Dec, p. 110-113, (Predici, cateheze, meditații)

DUMINICA A XIX-A DUPĂ RUSALII

487. HARALAM, CLEMENT. Predica la Duminica a XIX-a după Rusalii (Luca 6, 31-36). - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 171-174, (Predici, cateheze, meditații)

DUMINICA A XXII-A DUPĂ RUSALII

488. GHEATAU, MIHAIL. Predica la Duminica Bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr [Duminica a XXII-a după Rusalii]. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 249-252, (Predici, cateheze, meditații)

DUMINICA A XXIV-A DUPĂ RUSALII

489. GUȘĂ, ȘTEFAN. La Duminica a XXIV-a după Rusalii. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 175-177, (Predici)

DUMINICA A XXV-A DUPĂ RUSALII

490. CHIRICA, C. GR. La Duminica a XXV-a după Rusalii. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 72-74, (Predici, cateheze, meditații)

DUMINICA A XXVI-A DUPĂ RUSALII

491. GUȘĂ, ȘTEFAN. La Duminica a XXVI-a după Rusalii. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 74-76, (Predici, cateheze, meditații)

DUMINICA A XXIX-A DUPĂ RUSALII

492. NECHITA, V. La Duminica a XXIX-a după Rusalii (Despre recunoștintă). - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 79-80

DUMINICA A XXXIV-A DUPĂ RUSALII

493. PETRARU, GH. La Duminica Fiului risipitor. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 58-60, (Predici)

DUMINICA FLORIILOR

494. HARALAM, CLEMENT. Meditație în Duminica Floriilor. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 113-114, (Predici)

DUMINICA ÎNAINTEA ÎNĂLȚĂRII SF. CRUCI

495. POPOVICI, GH. Duminica înaintea înălțării Sf. Cruci. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. - Sept, p. 84-88, (Predici și cateheze); <Simbolul Sf. Cruci în Vechiul Testament-toiagul lui Moise>

DUMINICA IZGONIRII LUI ADAM DIN RAI

496. ANDREICA, VASILE. La duminica izgonirii lui Adam din Rai. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 60-61, (Predici)

DUMINICA LĂSATULUI SEC DE BRÎNZĂ

497. NEAGA, NICOLAE. La Duminica lăsatului sec de brînză. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 60-61

DUMINICA TUTUROR SFINTILOR

498. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Omilie la Duminica tuturor Sfinților. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 155-158, (Teologia în universitate)

DUMNEZEU

499. FLOROVSKY, GEORGE. Ideea de creație în filosofia creștină. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 25-49, (Creștinism și filosofie. Traducere de Pr. Ciprian Bahrim)

500. NICOLESCU, NICOLAE. Sofiologia și definirea numelui lui Dumnezeu în gândirea Părintelui Pavel Florensky. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 96-132, (Creștinism și filosofie)

501. SIMEON NOUL TEOLOG, SF. Mulțumire către Dumnezeu pentru binefacerile lui către noi. În care și despre rugăciunea duhovnicească și folosul ei. Și despre strălucirea dumnezeiești vederi, despre statornicie și despre dragostea cea către Dumnezeu. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 94-p104, (Pagini patristice; trad. de diac. Corneliu-Ilie Erneanu)

DUNĂREA DE JOS

502. POPESCU, EMILIAN. Sfîntul Ioan Hrisostomul și misiunea creștină în Crimeea și la Dunărea de Jos. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 15-27, (Studii)

ECLESIOLOGIE

503. CLÉMENT, OLIVIER. În elanul Conciliului Vatican II. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 242-243, (Actualități ecumenice)

504. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Enciclica dialogului pentru unitate. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 239-242, (Cronica bis. -Actualități ecumenice ; trad. de Pr. Nicolae Dascălu); <Reacții ortodoxe la enciclica "Ut unum sint" - Vatican, 30 mai 1995>

ECOLOGIE

505. ACHIMESCU, NICOLAE. New Age și ecologia. Considerații critice din perspectivă creștină. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 107-127, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

506. MOLTMAN, JÜRGEN. Redescoperirea pământului-spiritualitate cosmică despre teologie și ecologie. - VII (1997) nr. 1-7, Ian-Iun, p. 128-142, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu ; trad. din limba germană de Pr. lect. dr. N. Achimescu)

507. REDACȚIA. Seminarul internațional "Tineretul ortodox și ecologia". - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 76-77, (Cronica bisericească. A. -Actualități ecumenice. Traducere de Margareta N. după Syndesmos News, vol. X. , nr. 1-2, oct. 1994 .)

508. SEMEN, PETRE. Concepția biblică despre proprietatea asupra pământului. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 25-42, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

ECOTEOLOGIE

509. REDACȚIA. Seminarul internațional "Tineretul ortodox și ecologia". - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 76-77, (Cronica bisericească. A. -Actualități ecumenice. Traducere de Margareta N. după Syndesmos News, vol. X. , nr. 1-2, oct. 1994 .)

ECUMENISM

510. ACHIMESCU, NICOLAE. Întâlnirea de la Viena (14-17 septembrie 1995). - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 110-111, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

511. ANTONOVICI, RADU. Conferința internațională "Cuvânt-Limbă-Identitate" (Logumkloster, Danemarca 16-20 septembrie 1996). - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 157-158, (Actualități ecumenice)

512. BRANZĂ, RADU. Seminar ecumenic internațional, București 16-24 septembrie 2000. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări)

513. BUCUR, IERONIMA. Contribuția vieții monahale la înnoirea Europei. A XXV-a întrunire interconfesională internațională a călugărițelor. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 155-156, (Actualități ecumenice)

514. CRONICAR. Sensul, carecteristica și scopul dialogului teologic. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 190-191, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

515. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Misiunea în Europa Astăzi. Mărturisirea lui Hristos într-o lume contradictorie. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 31-36, (Orientare misionară);

516. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Poate documentul roman despre purcederea Sfântului Duh deveni punctul de plecare al unei clarificări ecumenice principale ? Un răspuns ortodox. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 34-44, (Simpozion ecumenic privind "Purcederea Duhului Sfânt"); <Expunere făcută la Simpozionul internațional privind "Purcederea Sfâ. . . >

517. IONIȚĂ, VIOREL; ROSER, MARKUS. Conferința Bisericilor Europene și opera diaconică a Bisericii Evanghelice din Germania. Seminar despre educația și formarea ecumenică-Durău, România, 16-23 august 1999. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 159-161, (Însemnări)

518. NEAGA, NICOLAE. Facă-se voia Ta. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 20-25, (Biserica și problemele lumii contemporane); <Comisia "Misiune și Evanghelizare"-C. E. B. a organizat între 22 mai-. . . >

519. NECHITA, V. Acțiuni de solidaritate față de poporul român și biserica noastră străbună. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 191-192, (Cronica bisericească ; A. -Actualități ecumenice)

520. NECHITA, V. Întrunirea Adunării mondiale a C. E. B. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 191, (Cronica bisericească ; A. -Actualități ecumenice); <A avut loc la Seul între 5-12 martie 1990>

521. NECHITA, VASILE. Simpozion ecumenic la Centrul Eparhial Iași. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 229, (Arhiep. Iașilor)

522. PARTICIPANT. Întîlnire interconfesională a călugărițelor. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 179, p. 180

523. PARTICIPANT. Noua întrunire a Comitetului pregătitor pentru a II-a Adunare Ecumenică Europeană. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 162-165, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

524. PETRARU, GHEORGHE. Familia creștină - perspective misionare și ecumeniste. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 76-88, (Familia creștină azi)

525. REDACȚIA. Actualități ecumenice. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 172-174, (Cronica bisericească)

526. REDACȚIA. "Am fi putut face mai mult". Interviul cu Emilio Castro, secretarul general al C. E. B. , privind România. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 192-194, (Cronica bisericească)

527. REDACȚIA. Le Cenacle - Geneva, 29 septembrie - 2 octombrie. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 147, (Cronica bisericească. A. - Actualități ecumenice)

528. REDACȚIA. Simpozion interconfesional privind "Purcederea Sfântului Duh". - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 27-29, (Simpozion ecumenic privind "Purcederea Duhului Sfânt")

529. REDACȚIA. Raport al sesiunii de studii cu privire la tradiția greacă și latină despre

purcederea Duhului Sfânt. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 30-33, (Simpozion ecumenic privind "Purcederea Duhului Sfânt")

530. SEMEN, PETRE. A VII-a Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 6-p16, (Ca toți să fie una)

531. SEMEN, PETRE. Educația teologică-mărturie și slujire în lumea de azi. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 109-110, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

532. TEOCTIST ARĂPAȘU, PATRIARH. "Acest dar dumnezeiesc, care este mișcarea ecumenică" : Cuvântul Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române la deschiderea lucrărilor Comitetului Executiv al Consiliului Mondial al Bisericilor [București, 14 septembrie 1994]. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 3-8, (Acest dar dumnezeiesc, care este mișcarea ecumenică)

ECUMENISM LOCAL

533. NECHITA, VASILE. Simpozion ecumenic despre educația religioasă. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 229-230, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

534. POPA, GH; SANDU, DAN. Anticiparea unei teme ecumenice europene în dialogul ecumenic local. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 47-51, (Arhiep. Iașilor)

535. REDACȚIA. Actualități ecumenice. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 175, (Cronica bisericească)

536. REDACȚIA. Comunicat. Declarația comună adoptată de plenul Conferinței Naționale Ecumenice (30 iunie-2 iulie 1996). - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 52-54, (Arhiep. Iașilor); <Lista participanților la Conf. Națională Ecumenică>

EDUCAȚIE

537. POPA, GH. Semnificația mitului peșterii la Platon. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 204-209, (Religie, cultură, știință)

EDUCATIE RELIGIOASA

538. BOLOCAN, CARMEN. Treptele formale sau momentele logico-psihologice ale lecției, cu aplicare în învățământul religios. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 55-61, (Ora de religie și educația religioasă)

539. CHIRVASĂ, IOAN. Principii fundamentale și mijloace de învățământ folosite în educația religios-morală. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 36-48, (Ora de religie și educația religioasă)

540. CODREANU, IORGU. Însemnătatea și utilitatea învățământului religios. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 163-165

541. GRIGORAȘ, C. Cultură și sfințenie-lecția vie a studenției Sf. Trei Ierarhi. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 62-69, (Ora de religie și educația religioasă)

542. GRIGORAȘ, C. Pedagogia creștină și pedagogia laică. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 25-35, (Ora de religie și educația religioasă)

543. GRIGORAȘ, CONSTANTIN. Educația ridicată la treapta de sacerdoțiu creștin în pedagogia patristică. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 60-75, (Familia creștină azi)

544. GURBET, CAMELIA. Biserica și mass-media. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 155-158, (Biserica și mass-media)

545. MACAR, ILIE. Dimensiunea religioasă în formarea spirituală. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 48-54, (Ora de religie și educația religioasă)

546. NECHITA, VASILE. Simpozion ecumenic despre educația religioasă. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 229-230, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

547. PETRARU, GH. Seminarul pentru lectori și asistenți de la Facultăți de Teologie din Europa Centrală și de Est (Kalamaria-Grecia 22-29 aug. 1993). - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 240-243, (Însemnări)

548. SEMEN, PETRE. Familia și importanța ei în perioada Vechiului Testament. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 7-24, (Familia creștină azi)

EGUMEN

549. CIOBICĂ, TEOFILACT. Contribuții la istoria Mănăstirii Putna, egumenii. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 91-p146, (Studii)

ELENISM

550. METALLINOS, GHEORGHE. Elenism – creștinism și taina îndumnezeirii omului. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 166-170, (Predici, cateheze, meditații. Traducere de Ion Marian Croitoru)

ELVETIA

551. MÂNDRILĂ, CARMEN GABRIELA. Asistența socială în Elveția. Mărturia unei studente din Iași. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 128-137, (Însemnări)

ENCICLICA UT UNUM SINT

552. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Enciclica dialogului pentru unitate. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 239-242, (Cronica bis. -Actualități ecumenice ; trad. de Pr. Nicolae Dascălu); <Reacții ortodoxe la enciclica "Ut unum sint" - Vatican, 30 mai 1995>

EPISCOP

553. ALEXE, ȘTEFAN. La Duminica a II-a din post. - I (1991) nr. 1-3, p. 62-65, (Predici)

EPISCOPIA DUNĂRII DE JOS

554. DRĂGOI, EUGEN. Ierarhi de seamă la Dunărea de Jos. 1864-1990, Galati, 1990, 352 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 166-167, (Recenzie de Pr. Scarlat Porcescu)

EPISCOPIA HUȘILOR

555. CIOCAN, NISTOR. Domni ai Moldovei ctitori și sprijinitori ai Episcopiei de Huși. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 95-104, (Studii)

556. DOBZEU, MINA. Moment restaurator. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 178-179, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor); <Reînființarea Ep. Hușilor>

EPISCOPIA ROMANULUI

557. AIOANEI, TIMOTEI. Episcopii Romanului Pahomie și Ioanichie și legăturile lor cu Mănăstirea de metanii-Neamțu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 158-160, (Însemnări)

EPISCOPIA ROMANULUI ȘI HUȘILOR

558. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. "Teze" istorico-literare contemporane care valorifică și amplifică fondul cultural al Episcopiei Romanului și Hușilor. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 30-34, (Studii); <Prezentarea lucrării "Episcopia Romanului" a Pr. Scarlat Porcescu>

559. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cronica Episcopiei Romanului si Husilor, III, 1991, Roman, 1992, 407 p. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 219-220, (Recenzie de Pr. prof. Radu Mazilu)

EPISCOPIA TOMISULUI

560. POPESCU, EMILIAN. Câteva considerații cu privire la rolul episcopiilor din Dobrogea (Scytia Minor) în viața creștină a Moldovei în sec. IV-XIV. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 106-111, (Studii)

EPISTOLA CORINTENI I ȘI II

561. VIZITIU, MIHAI. Lucrarea și darurile Sf. Duh după Epistolele I și II Corinteni. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 144-159, (Dreapta învățătură a Bisericii)

EPISTOLA EVREI

562. TOFANĂ, STELIAN. Iisus Hristos Arhiereu Veșnic, după Epistola către Evrei, Editu "Presa Universitară Clujeană", 1996. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 192-194, (Recenzie de P prof. dr. Petre Semen)

EPISTOLA TESALONICENI

563. STAMATOIU, DIONISIE. Epistola a II-a către Tesaloniceni : introducere, traducere și comentariu, teologia și actualitatea epistolei. (Lucrare de doctorat). - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 1-204

EPISTOLA TIMOTEI I

564. IOAN GURĂ DE AUR, SF. Omilie la Epistola întîi către Timotei a Sfântului Apostol Pavel [I Timotei 1, 1-4]. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. , (Predici, cateheze, meditații. Traducere pr. Petru Sidoreac)

EPISTOLE PAULINE

565. CODREANU, IORGU. Învățătura Sf. Ap. Pavel despre clasele sociale desprinsă din epistolele sale. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 167-169, (Religie, cultură, știință, societate)

EPOCA BRONZULUI

566. PETRESCU-DIMBOVITA, MIRCEA. Elemente de viață spirituală la Est de Carpați în epoca bronzului și Hallstatt-ului timpuriu. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 29-36, (Credință și cultură în Moldova)

EREZIE

567. MEYENDORF, JEAN. Unité de l'Émpire et divisions des Crétiens. L'Eglise de 450 a 680. Traduction de l'anglais par Françoise Lhoest, Cerf, Paris, 1993, 432 p. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 229-232, (Recenzie de Pr. Gh. Petraru)

EROII REVOLUȚIEI DIN DECEMBRIE 1989

568. ANDREI, CONSTANTIN. Veșnica lor pomenire. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 154-155, (Însemnări)

ESENIENI

569 . Manuscrisele de la Marea Moartă. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 180-191, (Teologi contemporani ; trad. și adaptarea de Gabriela Cămară)

ESHATOLOGIE

570. Testamentum Domini noștri Jesu Christi, trad. note și comentariu introductiv de Pr. lect. dr. Nicolae Achimescu, Ed. Polirom, Iași, 1996, ediție bilingvă (latină și română). - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 199-200, (Recenzie de lecf. Viorel Sava)

571. CLEOPA ILIE, ARHIM. Despre data celei de a doua veniri a Domnului. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 191-194, (Predici, cateheze, meditații)

572. MAKARIOS SIMONOPETRITUL. Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic. Traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 2000, p. 559. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 241-244, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Teșu), <Teză de doctorat>

573. ONOFREI, GH. Eshatologia în Catehezele Sf. Chiril al Ierusalimului. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 14-26, (Studii); <Este un studiu despre starea sufletelor între judecata particulară . . . >

574. STAMATOIU, DIONISIE. Epistola a II-a către Tesaloniceni : introducere, traducere si comentariu, teologia și actualitatea epistolei. (Lucrare de doctorat). - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 1-204

ESOTERISM

575. VERNETTE, JEAN. Jésus au péril des sectes, ésotérisme, gnoses et nouvelle religiosité, Desclée, Paris, 1994, 304 p. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 152-154, (Recenzie de Pr. lect. Gh. Petraru)

ESTETICA

576. CRAINIC, NICHIFOR. Nostalgia paradisului, ediție cu un studiu introductiv de Dumitru

Stăniloae, postfață și note de Magda Ursache și Petru Ursache, fișă bibliografică de Alexandru Cojan; Editura Moldova, Iași, 1994, 329 p. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 159-161, (Recenzie de pr. drd. Ioan-Cristinel Tesu)

577. TUȘCANU, FLORIN. Repere istorice și dimensiuni estetice : Biserica de lemn "Sf. Arhangheli Mihail și Gavriil" - Oșești, județul Vaslui. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări)

ETICA

578. CORNIȚESCU, EMILIAN. Mesajul etic al profeților și actualitatea lui. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 76-80, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

579. SIRAT, RENÉ SAMUEL. Mesajul pe care Biblia îl transmite omului contemporan. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 65-67, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

ETNOGENEZA

580. TEODOR, DAN C. Etnogeneza românească în lumina cercetărilor arheologice. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 87-98, (Studii)

581. TEODOR, DAN GH. Creștinismul la est de Carpați de la origini pînă în sec. XIV, Edit. M. M. B. , Iași, 1991, 230 p. + 35 il. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 167-168, (Recenzie de Pr. prof. Radu Mazilu)

EUROPA

582. BUCUR, IERONIMA. Contribuția vieții monahale la înnoirea Europei. A XXV-a întrunire interconfesională internațională a călugărițelor. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 155-156, (Actualități ecumenice)

583. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOL'T. Misiunea în Europa Astăzi. Mărturisirea lui Hristos într-o lume contradictorie. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 31-36, (Orientare misionară)

EUTHANASIE

584. SAVA, VIOREL. Adunarea generală a Bisericii prezbiteriene din Scoția. Însemnări [21-27 mai 1994]. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 79-88, (Cronica bisericească. A. -Actualități ecumenice)

EVANGHELIZARE

585. PETRARU, GH. Misiune și evanghelizare. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 84-p122, (Studii)

EVREI

586. IONIȚĂ, VIOREL. Evreii pe pământ românesc sau toleranța la român de-a lungul timpului. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 50-64, (Studii)

587. ROSEN, MOSES. Eseuri Biblice, Editura Hasefer, București, 1992. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 252-254, (Recenzie de Pr. prof. dr. Petre Semen)

FABRICA DE CHERESTEA "SFÂNTA TROIȚĂ"

588. DASCĂLU, NICOLAE. Sesiunea anuală a Adunării eparhiale a Arhiepiscopiei Iașilor. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 248-254, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor); <Statutul de organizare și funcționare al fabricii>

FACULTATEA DE TEOLOGIE IAȘI

589. BARNEA, ALEXĂNDREL. Festival internațional de muzică bisericească în Polonia (Hajnowka, 19-26 mai 1996). - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 172-174, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

590. NECHITA, V. Știri din Eparhie. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 181, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

591. PETRARU, GH. Concert de colinde la Facultatea de Teologie din Iași. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 231-232, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

592. PETRARU, GH. Deschiderea anului universitar 1991-1992 la Facultatea de Teologie-Iași. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 230-231, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

593. PETRARU, GH. Festivitatea deschiderii anului universitar 1992-1993 la Facultatea de Teologie din cadrul Univ. "Al. I. Cuza" - Iași. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 222-223, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

594. PETRARU, GH. Deschiderea oficială a cursurilor la Facultatea de teologie a Univ. din Iași din anul 1993-1994. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 251-256, (Cronica bis. Arhiep. Iașilor)

595. PETRARU, GH. Sărbătoarea Sfinților Trei Ierarhi la Facultatea de Teologie a Universității din Iași. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 113-114, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

596. POPA, GH. O clipă îndelung așteptată : deschiderea cursurilor la Inst. Teologic Univ. din Iași. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 117-126; <Cuv. I. P. S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei>

597. VIZITIU, MIHAI. Convorbire academică la Facultatea de Teologie Ortodoxă-Iași. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 245-248, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

FAMILIA PREOTULUI

598. ANDREI, CONSTANTIN. Responsabilitatea în slujire - cler și credincioși. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 183-191, (Preotul în lumea de azi. Conferințele preoțești semestriale - Durău-2000)

599. APOSTOL, PETRU; NIȚĂ, CIPRIAN. Rolul familiei preotului în activitatea misionară a parohiei. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 195-206, (Preotul în lumea de azi. Conferințele preoțești semestriale - Durău-2000)

FAMILIE CREȘTINĂ

600. ACHIMESCU, NICOLAE. Familia creștină între tradiție și modernitate. Considerații teologico - sociologice. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 111-130, (Familia creștină azi)

601. BARNEA, ALEXĂNDREL. Muzica bisericească și familia în ritualul tainei cununiei. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 89-96, (Familia creștină azi)

602. CHIFĂR, NICOLAE. Taina Nunții după învățătură Sfinților Părinți. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 97-110, (Familia creștină azi)

603. CLEOPA ILIE, ARHIM. Rolul femeii în familie, biserică și societate. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 195-198, (Predici, cateheze, meditații)

604. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Familia creștină - "Biserica de acasă". - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 3-4, (Familia creștină azi)

605. GRIGORAȘ, CONSTANTIN. Educația ridicată la treapta de sacerdoțiu creștin în pedagogia patristică. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 60-75, (Familia creștină azi)

606. MOUSSA, EPISCOP. Tineretul și viața de familie - o perspectivă ortodoxă coptă -. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 166-199, (Familia creștină azi. Traducere de Crina și Dan Sandu)

607. PETRARU, GHEORGHE. Familia creștină - perspective misionare și ecumeniste. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 76-88, (Familia creștină azi)

608. POPA, GHEORGHE. Familia creștină : o perspectivă teologică și spirituală. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 143-154, (Familia creștină azi)

609. REDACȚIA. Familia și spațiul cibernetic. Declarația episcopilor catolici din S. U. A. despre INTERNET și familie. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări. Traducere de Pr. Eugen Sebastian Teacu)

610. ROMANESCU, C. Câteva cuvinte, astăzi, despre familie. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 141-142, (Familia creștină azi)

611. SLEVOACĂ, ȘTEFAN. Hristos și familia. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 134-135, (Însemnări)

12. STOLERU, MIRCEA. Familia creștină în mediul urban - probleme și perspective -. - IV 994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 137-140, (Familia creștină azi)

613. TEOCTIST ARĂPAȘU, PATRIARH. Cuvânt pastoral cu ocazia "Zilei Familiei" - 15 mai 1994. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 5-6, (Familia creștină azi)

614. TEȘU, IOAN-CRISTINEL. Sensul familiei în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 40-59, (Familia creștină azi)

615. VIZITIU, MIHAI. Familia în învățătură Mântuitorului și a Sfinților Apostoli. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 25-39, (Familia creștină azi)

FAMILIE ISRAELITĂ

616. SEMEN, PETRE. Familia și importanta ei în perioada Vechiului Testament. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 7-24, (Familia creștină azi)

FAPTE BUNE

617. ICHIM, DUMITRU. La Duminica a VII-a după Rusalii. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 147-149, (Predici)

FEMEIA CANANEIANCĂ

618. HARALAM, CLEMENT. Femeia cananeiancă. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 181-184, (Predici, cateheze, meditații)

FEMEIA CREȘTINĂ

619. POPITA-STOICESCU, LIDIA. "Voi sunteți lumina lumii. . . ". - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 192-194, (Preotul în lumea de azi. Conferintele preoțești semestriale - Durău-2000)

FEMEIA ÎN VECHIUL TESTAMENT

619. SEMEN, PETRU. Combaterea corupției morale de către profeții Vechiului Testament. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 3-14, (Studii)

FEMEIE

620. . Matericul. Adunare de cuvinte folositoare pentru maici, tipărite pentru prima oară în limba română, cu o prefață de Virgil Cândea și un prolog de Eufrasia Poiana, stareța Sfintei Mănăstiri Dealu, Colecția "Comorile Pustiei", Edit. Anastasia, 1995, 222 p. - V (1995) nr. 10-12 Oct-Dec, p. 235-238, (Recenzie de pr. asist. Ioan C. Teșu)

621. CLEOPA ILIE, ARHIM. Rolul femeii în familie, biserică și societate. - VIII (1998) nr. 4, Ian-Apr, p. 195-198, (Predici, cateheze, meditații)

622. COSMA, FILOTEIA. Femeia în împărăția lui Dumnezeu. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 88-91, (Cronica bisericească-Actualități ecumenice)

623. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Cuvânt la Duminica femeilor mironosițe. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 175-180, (Predici, cateheze, meditații)

624. MANARANCHE, ANDRÉ. En séparant le sable et l'eau. . . La Création, Le sarment/Fayard, Paris, 1990, 298 p. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 223-224, (Recenzie de Pr. lect. Gh. Petraru)

625. POPITA-STOICESCU, LIDIA. Femeie, de ce plângi? - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 225-242, (Preotul în lumea se azi. Conferințele preoțești semestriale - Durău-2000)

626. SEMEN, PETRE. Familia și importanța ei în perioada Vechiului Testament. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 7-24, (Familia creștină azi)

FEMEIE CREȘTINĂ

627. TEȘU, IOAN CRISTINEL. Alegerea viitoarei preotese - sfătuire duhovnicească. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 253-265, (Însemnări)

FENOMEN RELIGIOS

628. GRIGORIEF, VLADIMIR. Religions du monde entier, Marabout, Alleur, Belgique, 198 448 p. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 218-223, (Recenzie de Pr. lect. Gh. Petraru)

FERICIRE

629. STEINHARDT, NICOLAE. Jurnalul fericirii, Edit. Dacia, Cluj-Napoca, 1991, 422 p. - I (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 105-107, (Notă bibliogr. de Pr. V. Nechita)

FIINȚA

630. GRIGORAȘ, C. "Ziua zilei spune cuvânt, și noaptea nopții vestește știința" sau cercul ființei în relația om-Dumnezeu. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 171-174, (Predici, meditații, cateheze)

FILANTROPIE

631. PATRIARHIA ROMANĂ. Regenerarea misiunii creștine în noul context urban din România. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 209-222, (Însemnări)

632. SEMEN, PETRE. Dialog interteologic-Leipzig (Saxonia) - Germania. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 236-238, (Viața bisericească-Arhiep. Iașilor)

633. VICOVAN, IOAN. Iubirea de aproapele la Sf. Trei Ierarhi. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 97-p105, (Asistenta socială)

FILIOQUE

634. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Duhul Sfânt purcede de la Tatăl și se odihnește în Fiul. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 93-94, (Studii)

635. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Poate documentul roman despre purcederea Sfântului Duh deveni punctul de plecare al unei clarificări ecumenice principale ? Un răspuns ortodox. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 34-44, (Simpozion ecumenic privind "Purcederea Duhului Sfânt"); <Expunere făcută la Simpozionul internațional privind "Pucederea Sfâ. . . >

636. GRIGORIE PALAMA, SF. Cuvânt la Pogorârea Duhului Sfânt. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 104-112, (Pagini patristice ; trad. de diac. Eugen Moraru)

637. HRISOSTOMOS CONSTANTINIDIS, MITROPOLIT. Nu este pericol de erezie. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 89-93, (Studii ; trad. de Pr. N. Dorneanu)

638. IOANNIS ZIZIOULAS, MITROPOLIT. Un izvor unic. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 85-89, (Studii ; trad. de Pr. N. Dorneanu)

639. REDACȚIA. Simpozion interconfesional privind "Purcederea Sfântului Duh". - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 27-29, (Simpozion ecumenic privind "Purcederea Duhului Sfânt")

640. REDACȚIA. Raport al sesiunii de studii cu privire la tradiția greacă și latină despre purcederea Duhului Sfânt. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 30-33, (Simpozion ecumenic privind "Purcederea Duhului Sfânt")

641. VALENTE, GIANNI. Filioque. Propuneri pentru rezolvarea unei controverse. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 79-85, (Studii ; trad. de Pr. Neculai Dorneanu)

FILOCALIE

642. BIELAWSKI, MACIEJ. Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume, Sibiu, Ed. Deisis, 1998, 348 p. - IX (1999) nr. 1-6, Iun-Iul, p. 206-215, (Recenzie de Pr. Nicu Voinea)

643. CALINIC DIMITRIU, EPISCOP. Biblia în Filocalie. Antologie de texte biblice tâlcuite în Filocalia românească. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 102-105, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Teșu)

644. IGNATIE, MONAHUL. Cuvinte de zidire. 300 de capete duhovnicești din gândirea filocalică a Părintelui Stăniloae, Editată de Sf. Măn. Frăsinei, 1995, 127 p + 25 imagini. - V (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 186-188, (Recenzie de Pr. drd. Ioan-Cristinel Teșu)

645. TEȘU, IOAN-CRISTINEL. Cunoașterea lui Dumnezeu în învățătură și trăirea filocalică. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 73-p104, (Studii)

646. TEȘU, IOAN-CRISTINEL. Sfânta și smerita cugetare-împărătească a virtuților. Gânduri filocalice. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 62-74, (Studii)

647. TEȘU, IOAN-CRISTINEL. Învățătura despre creație în spiritualitatea ortodoxă. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 51-76, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

FILOSOFIA CULTURII

648. BĂNCILĂ, VASILE. Filosofia vârstelor, introducere și ediție de Ileana Băncilă, Edit.

Anastasia, 1997, 259 p. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 205-206, (Recenzie de stud. Dragoș Bahrim)

FILOSOFIE

649. AUGUSTIN. De dialectica, ediție, traducere, introducere, note, comentarii și bibliografie de Eugen Munteanu, Humanitas, Buc. , 1991. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, 166-167, (Recenzie de Pr. V. Nechita)

650. PLĂEȘU, TEODORA. Ideea de dreptate în opera lui Platon-"Republica". - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 210-212, (Însemnări)

651. POPA, GH. Semnificația mitului peșterii la Platon. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 204-209, (Religie, cultură, știință)

FILOSOFIE CREȘTINĂ

652. CRISTESCU, VASILE. Persoana în creștinism și filosofie. Analiză comparată. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 51-95, (Creștinism și filosofie)

653. FLOROVSKY, GEORGE. Ideea de creație în filosofia creștină. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 25-49, (Creștinism și filosofie. Traducere dePr. Ciprian Bahrim)

654. MOCANU, MIHAI. Valoarea religioasă în axiologia lui Tudor Vianu. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 106-110, (Religie, cultură, știință)

FOC

655. BACHELARD, GASTON. Psihanaliza focului, Edit. Univers, Buc. , 1989. În românește de L. R. Munteanu, prefață de Romul Munteanu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 168-171, (Recenzie de Pr. Mihai Mocanu)

FOLCLOR

656. PĂCURARIU, MIRCEA. Un preot academician : folcloristul și etnograful Simeon Florea Marian. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 248-249, (Însemnări)

FRĂȚIA ORTODOXĂ ROMANĂ-IAȘI

657. CRONICAR. Știri din eparhie. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 196-197, (Cronica bis. - Arhiep. Iașilor)

FRICA

658. DELUMEAU, JEAN. Păcatul și frica-Culpabilitatea în Occident (sec. XIII-XVIII), Edit. Polirom, Iași, 1997, vol. I. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 209-218, (Recenzie de Cezar Tăbârna)

FUNDAMENTALISM

659. HACOHEN, MENAHEM. Cuvântare la deschiderea dialogului evreo-creștin pe tema "Cartea Psalmilor" și "Morala viziunii profeților". - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 54-59, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

GENIU

660. CRAINIC, NICHIFOR. Nostalgia paradisului, ediție cu un studiu introductiv de Dumitru Stăniloae, postfață și note de Magda Ursache și Petru Ursache, fișă bibliografică de Alexandru Cojan; Editura Moldova, Iași, 1994, 329 p. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 159-161, (Recenzie de pr. drd. Ioan-Cristinel Teșu)

GLOBALIZARE

661. BRUNSWEILLER, SIMEON. Câteva reflecții pe marginea unei mondializări. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 246-248, (Predici, cateheze, meditații. Traducere de Pr. Eugen Sebastian Teacu)

GNOSTICISM

662. PARASCHIV, TEODOR. Creștinism și gnosticism. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 35-54, (Studii)

GNOZA

663. VERNETTE, JEAN. Jésus au péril des sectes, ésotérisme, gnoses et nouvelle religiosité, Desclée, Paris, 1994, 304 p. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 152-154, (Recenzie de Pr. lect. Gh. Petraru)

GRECIA

664. MAZILU, RADU. Ion Ionescu de la Brad-ctitor de biserică în Grecia. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 210

HANUKA

665. SEMEN, PETRE. Sărbătoarea Hanuka și importanța teologică a acesteia. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 219-221, (Însemnări)

HARISME

666. VIZITIU, MIHAI. Lucrarea și darurile Sf. Duh după Epistolele I și II Corinteni. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 144-159, (Dreapta învățătură a Bisericii)

HARUL DIVIN

667. CHIRICA, C. GR. Lucrarea Sf Har în viața credincioșilor după rînduiala Sf. Taine și a ierurgiilor. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 160-161, (Dreapta învățătură a Bisericii)

668. CRAINIC, NICHIFOR. Sfintenia - împlinirea umanului [Curs de Teologie Mistică] [1935-1936], Ediție îngrijită de Ierod. Teodosie Paraschiv, Colecția "Teologie și Spiritualitate", Editura Trinitas a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 71-74, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Ioan - Cristinel Teșu)

HIROTONIA FEMEII

669. COSMA, FILOTEIA. Femeia în împărăția lui Dumnezeu. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 88-91, (Cronica bisericească-Actualități ecumenice)

HIROTONIE

670. GHERASIM, CONSTANTIN. P. S. Ioachim Băcăoanul - noul arhiereu vicar al Romanului. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 25-31, (Axios!)

671. MURĂRAȘU, ILIE. Itinerar pastoral. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 187-189, (Episcopia Romanului și Hușilor)

672. MURĂRȘU, ILIE. Hirotonii de diaconi și preoți. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. - Iun, p. 214, (Episcopia Romanului și Hușilor)

673. REDACȚIA. Hirotonii de diaconi și preoți. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 210, (Cronica bisericească)

HOMOSEXUALITATE

674. SEMEN, PETRE. Atitudinea Bisericii față de pruncucidere, divorț, abandonul de copii, droguri și homosexualitate, justificată și de Sf. Scriptură. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 75-96, (Asistența socială)

HRISTOLOGIE

675. CHIFĂR, NICOLAE. Icoana-teologie în culori și expresie a realității întrupării lui Hristos. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 105-125, (Studii)

676. COSMA, SORIN. Dumnezeu Fiul. Articolele II-VII din Simbolul de credință. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 118-125, (Dreapta învățătură a Bisericii)

677. CRISTESCU, VASILE. Persoana în creștinism și filosofie. Analiză comparată. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 51-95, (Creștinism și filosofie)

678. DUMITRAȘCU, NICU. Hristologia Sf. Atanasie cel Mare în contextul controverselor ariene și post-ariene, Edit. Napoca Star, Cluj, 204 p. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 189-193, (Recenzie de Pr. lect. Ioan Cristinel Teșu)

679. JURAVLE, VASILE. Doctrina despre cele două firi ale Mîntuitorului în textele liturgice ortodoxe și în cele ale Bisericii Armene. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 18-36, (Studii)

680. MEYENDORF, JEAN. Unité de l'Émpire et divisions des Crétiens. L'Eglise de 450 a 680. Traduction de l'anglais par Françoise Lhoest, Cerf, Paris, 1993, 432 p. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 229-232, (Recenzie de Pr. Gh. Petraru)

681. NICOLAE CABASILA. Tîlcuirea dumnezeiești Liturghii și Despre viața în Hristos, Trad. , studiu introductiv și note de : Pr. prof. dr. Ene Braniște și Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Buc. , 1989. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 165-171, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Mihai Mocanu)

682. PETRARU, GH. Iisus Hristos-Calea, Adevărul și Viața. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 93-98, (Religie, cultură, știință)

683. REDACȚIA. A IV-a Întrunire a Comisiei mixte pentru dialogul teologic dintre Bisericile Ortodoxe și Alianța mondială a Bisericilor Reformate - Limasol, Cipru, 8-13 ianuarie 1994. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 164-167, (Cronica bisericească. A. - Actualități ecumenice)

684. STĂNILOAE, DUMITRU. Iisus Hristos, Lumina lumii și îndumnezeirea omului. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 244-245, (Recenzie de Pr. drd. Cristinel Teșu)

684. STĂNILOAE, DUMITRU. Iisus Hristos sau restaurarea omului. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 245-246, (Recenzie de Pr. drd. Cristinel Teșu)

686. TOFANĂ, STELIAN. Iisus Hristos Arhiereu Vesnic, după Epistola către Evrei, Editura "Presa Universitară Clujeană", 1996. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 192-194, (Recenzie de Pr. prof. dr. Petre Semen)

ICOANA

687. BOROZDINOV, VL. Andrei Rubliov-icoana Sf. Treimi și mesajul ei spiritual. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 196-207, (Teologi contemporani ; trad. de Dan Sandu); <Art. apărut în rev. The Journal of the Moscow Patriarchate, nr. 6/19. . . >

688. CHIFĂR, NICOLAE. Icoana-teologie în culori și expresie a realității întrupării lui Hristos. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 105-125, (Studii)

689. CHIFĂR, NICOLAE. Iconologia Sfântului Ioan Damaschinul în contextul disputelor iconoclaste din secolul al VIII-lea. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 113-126, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

690. CHIFĂR, NICOLAE. Poate fi considerat Sfântul Epifanie al Salaminei un promotor al iconoclasmului. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 144-158, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

691. CRISTESCU, VASILE. Relația reciprocică dintre tip și prototip în învățătură despre cinstirea icoanelor a Sfântului Ioan Damaschinul. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 127-143, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

692. DIACONU, LUCA. Icoana, ochiul lui Dumnezeu spre lume și fereastra sufletului spre cer. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 96-102, (Dreapta învățătură a Bisericii)

693. IONESCU, LUCIA. Considerații privind o ferecătură de icoană de la începutul secolului al XVIII-lea aflată în Biserica "Sf. Nicolae" - Lungani, Iași. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări)

694. MIHĂILESCU, TATIANA. Icon conservatin in Europe. Seminar internațional al restauratorilor de icoane (24-28 februarir 1999). - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 195-199, (Însemnări)

695. MOISE, VICTOR. Icoana în lumina învățăturii Sf. Scripturi. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. -Sept, p. 102-108, (Dreapta învățătură a Bisericii)

696. MOISE, VICTOR. Icoana în lumina învățăturii Sf. Scripturi. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 97-103, (Dreapta învățătură a Bisericii)

697. SEMEN, PETRU. Temeiuri scripturistice ale artei iconografice bizantine. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 99-112, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

ICOANA PE STICLĂ

698. NEGRU, RADU. Mărturia de evlavie. Pictor Aneta Nicolae. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 259-261

ICONOCLASM

699. CHIFĂR, NICOLAE. Iconologia Sfântului Ioan Damaschinul în contextul disputelor iconoclaste din secolul al VIII-lea. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 113-126, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

700. CHIFĂR, NICOLAE. Poate fi considerat Sfântul Epifanie al Salaminei un promotor al iconoclasmului. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 144-158, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

ICONOGRAFIE

701. BĂLTUTĂ, MITROFAN. Sfinții îngeri în pictură și iconografie. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 171-174, (Predici, cateheze, meditații)

702. CHIFĂR, NICOLAE. Iconologia Sfântului Ioan Damaschinul în contextul disputelor iconoclaste din secolul al VIII-lea. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 113-126, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

703. NICOLESCU, NICOLAE. Sofiologia și definirea numelui lui Dumnezeu în gândirea Părintelui Pavel Florensky. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 96-132, (Creștinism și filosofie)

704. SEMEN, PETRU. Temeiuri scripturistice ale artei iconografice bizantine. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 99-112, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

ICONOMIA DIVINĂ

705. GRIGORAȘ, C. Fărâmiturile vieții-restul care ne definește. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 216-219, (Însemnări)

ICONOSTAS

706. IONESCU, LUCIA. Iconostasul Bisericii Sf. Ioan Botezătorul din Iași (Reconsiderare). - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 175-177, (Însemnări)

707. IONESCU, LUCIA. Mărturii documentare referitoare la Pr. Ioan Ursu Zugrav, autorul ansamblului de icoane ce alcătuiesc iconostasul Bisericii "Sf. Dimitrie" din Obrijeni. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 145-147

708. IONESCU, LUCIA. Iconostasul Bisericii "Sf. Ilie" din Rediul Aldei. Datări și încadrări stilistice. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 200-205, (Însemnări)

IERARHIE

709. ALEXE, ȘTEFAN. La Duminica a II-a din post. - I (1991) nr. 1-3, p. 62-65, (Predici)

710. . Testamentum Domini noștri Jesu Christi, trad. note și comentariu introductiv de Pr. lect. dr. Nicolae Achimescu, Ed. Polirom, Iași, 1996, ediție bilingvă (latină și română). - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 199-200, (Recenzie de lect. Viorel Sava)

IERARHI

711. CIUREA, AL I. Șirul Mitropoliților Bisericii Ortodoxe din Moldova. Elemente esențiale biografice și bibliografice. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 53-94, (Credință și cultură în Moldova II)

710. DRĂGOI, EUGEN. Ierarhi de seamă la Dunărea de Jos. 1864-1990, Galati, 1990, 352 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 166-167, (Recenzie de Pr. Scarlat Porcescu)

712. ISTRATE, GAVRIL. Marii ierarhi moldoveni și limba literară. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 77-84, (Credința și cultura în Moldova III)

ARHIEPISCOP ANDREI ANDREICUT

713. SEMEN, PETRE. Alegeri de noi ierarhi din Biserica Ortodoxă Română. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 109-113, (Din viața bisericii strămoșești)

ARHIEPISCOP PIMEN ZAINEA

714. CRONICAR. Întronizarea I. P. S. Pimen ca Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților. - I (1991) nr. 1-3, ian-mart, p. 155-161, (Arhiepiscipia Sucevei și Rădăuților); <Cu fotografia I. P. S. Pimen>

ARHIEPISCOP TEOFIL HERINEANU

715. NECHITA, VASILE. Arhiepiscopul Teofil al Clujului și Feleacului. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 234-235, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

ARHIEPISCOP VICTORIN URSACHE

716. POPESCU-SIRETEANU, ION. Aniversări. Arhiepiscopul Victorin Ursache. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 201-203, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

EPISCOP CASIAN CRĂCIUN

717. SEMEN, PETRE. Alegeri de noi ierarhi din Biserica Ortodoxă Română. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 109-113, (Din viața bisericii strămoșești)

EPISCOP EFTIMIE LUCA

718. IOACHIM MAREȘ, EPISCOP. Omagiu Prea Sfințitului Părinte Episcop Eftimie [la aniversarea a optezeci de ani de viață] 1914-1994. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 13-29, (Popas aniversar)

719. MURĂRAȘU, ILIE. Ziua onomastică a Prea Sfințitului Episcop Iftimie Luca. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 174, (Cronica bisericească. C. -Episcopia Romanului și Hușilor)

EPISCOP IACOV ANTONOVICI

720. HURJUI, N. Iacov Antonovici, Episcopul Hușilor (1856-1931). - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 78-90, (Studii)

EPISCOP IOANICHIE

721. AIOANEI, TIMOTEI. Episcopii Romanului Pahomie și Ioanichie și legăturile lor cu Mănăstirea de metanii-Neamțu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 158-160, (Însemnări)

EPISCOP IOAN I. PAPP

722 . Un schimb de scrisori frățești. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 157-158, (Însemnări)

EPISCOP IOAN MIHĂLTAN

723. SEMEN, PETRE. Alegeri de noi ierarhi din Biserica Ortodoxă Româna. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 109-113, (Din viața bisericii strămoșești)

EPISCOP MELCHISEDEC ȘTEFĂNESCU

724. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 264, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

725. IVAN, IOAN. Pisania binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfînt, pusă la biserica Mănăstirii Războieni-Neamț, în optica istorică a episcopului Melchisedec Ștefănescu. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 150-153, (Însemnări)

726. PĂCURARIU, MIRCEA. 100 de ani de la moartea Episcopului Melchisedec. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 125-128, (Aniversări)

727. TUSCANU, FLORIN. In memoriam - Episcopul Melchisedec Ștefănescu al Romanului [1823-1892]. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 233-240, (Însemnări)

EPISCOP MISAIL

728. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. "Teze" istorico-literare contemporane care valorifică și amplifică fondul cultural al Episcopiei Romanului și Hușilor. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 30-34, (Studii); <Prezentarea lucrării "Episcopia Romanului" a Pr. Scarlat Porcescu>

EPISCOP MITROFAN

729. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. "Teze" istorico-literare contemporane care valorifică și amplifică fondul cultural al Episcopiei Romanului și Hușilor. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 30-34, (Studii); <Prezentarea lucrării "Episcopia Romanului" a Pr. Scarlat Porcescu>

EPISCOP PAHOMIE

730. AIOANEI, TIMOTEI. Episcopii Romanului Pahomie și Ioanichie și legăturile lor cu Mănăstirea de metanii-Neamțu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 158-160, (Însemnări)

EPISCOP VARLAAM AL RĂDĂUȚILOR

731. COJOCARU, CONSTANTIN C. Legăturile Episcopului Varlaam al Rădăuților, (1735-1745), cu românii ortodocși transilvăneni. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 57-75, (Studii)

EPISCOP VICAR CALINIC DUMITRIU

732. REDACȚIA. Hirotonia P. S. Episcop-vicar Calinic Botoșăneanul. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 145-148, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor); <Cu fotografia P. S. Calinic>

EPISCOP VICAR GHERASIM CUCOȘEL

733. GORAS, AUREL. Prea Sfințitul Gherasim Putneanul, noul Episcop-vicar al Arhiepiscop Sucevei și Rădăuților. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 262-263, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

EPISCOP VICAR IOACHIM GIOSANU

734. GHERASIM, CONSTANTIN. P. S. Ioachim Băcăoanul - noul arhiereu vicar al Romanului. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 25-31, (Axios!)

EPISCOP VICAR IRINEU CRĂCIUNAȘ

735. CARCIULEANU, IOAN. Episcopul-vicar Irineu Crăciunaș Suceveanul-20 de ani de la moarte. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 238-239, (Însemnări)

MITROPOLIT ANDREI ȘAGUNA

736. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, MITROPOLIT. Momentul Șaguna în istoria Bisericii Transilvaniei. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 93-101, (File de istorie națională. Mitropolitul Andrei Șaguna-125 de ani de veșnicie)

737. CHIFĂR, NICOLAE. Mitropolitul Andrei Șaguna omul, ierarhul, cărturarul. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 102-112, (File de istorie națională)

738. VICOVAN, IOAN. Andrei Șaguna și românii din Transilvania "Ortodoxie și naționalitate". - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 113-120, (File de istorie națională)

MITROPOLIT DAMASKINOS PAPANDREOU

739. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Alocuțiune rostită la primirea titlului de cetățean de onoare al municipiului Iași. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 153-154, (Teologia în universitate)

740. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Discurs de laudatio. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 143-146, (Teologia în universitate)

741. DASCĂLU, NICOLAE. Vizita I. P. S. Mitropolit Damaskinos al Elveției în Mitropolia Moldovei și Bucovinei. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 163-165, (Vizita Mitropolitului Elveției în Moldova)

742. DASCĂLU, NICOLAE. I. P. S. Mitropolit Damaskinos al Elveției, doctor honoris causa al Univ. din Iași. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 139-142, (Teologia în universitate)

MITROPOLIT DANIEL CIOBOTEA

743. AIOANEI, TIMOTEI. Vizita I. P. S. Mitropolit Daniel în Grecia. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 227-228, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

744. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Bucuria rodirii îmbelșugate. Interviu cu I. P. S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 25-58, (Interviu-Vocația Bisericii azi. A consemnat Pr. Nicolae Dorneanu)

745. DASCĂLU, NICOLAE. Moment de recunoștintă adusă lui Dumnezeu. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 33-41, (Arhiep. Iașilor)

746. IONIȚĂ, VIOREL. Înalt Prea Sfințitul Dr. Daniel Ciobotea, noul mitropolit al Moldovei și Bucovinei. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. -Sept, p. 7-16; <Conține bibliografie>

747. POPA, GH. Teologia academică știință a bucuriei netrecătoare. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 42-46, (Arhiep. Iașilor)

748. POPESCU, DUMITRU. Teologie-cultură-renaștere în viziunea I. P. S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 17-20

749. POPITA-STOICESCU, LIDIA. Eternul remember. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 185-189, (Însemnări)

750. PORCESCU, SCARLAT. Moldova ortodoxă își întimpină cu fiiască supunere Arhipăstorul. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 3-6, (Imagine cu I. P. S. Daniel)

751. REDACȚIA. Întronizarea Înalt Prea Sfințitului Daniel ca Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 21-40, (Imagini de la întronizare)

752. REDACȚIA. Le Cenacle - Geneva, 29 septembrie - 2 octombrie. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 147, (Cronica bisericească. A. - Actualități ecumenice)

753. REDACȚIA. Arhiepiscopia Iașilor în 1995 : Devenire și dăruire creștină. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 1-32, <Imagini cu diferite activități desfășurate în eparhie>

754. SANDU, DAN. Vizita în Anglia a I. P. S. S. Daniel. Mitropolitul Moldovei și Bucovinei (26 septembrie-8 octombrie 1996). - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 27-30, (Orientare misionară)

MITROPOLIT DOSOFTEI

755. CIOPRAGA, CONSTANTIN. Dosoftei : prelatul preot. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 85-89, (Credință și cultură în Moldova III)

MITROPOLIT IOSIF NANIESCU

756. DAVID, P. I. Mitropolitul Iosif Naniescu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 141-158, (Întru slujire și filocalie românească)

757. VICOVAN, IOAN. Un mitropolit de seamă al Moldovei - Iosif Naniescu. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 55-69

MITROPOLIT IRINEU MIHĂLCESCU

757. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Mitropolitul Irineu Mihălcescu un teolog luptător și un misionar erudit. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 133-136, (Mărturisirile Istoriei)

758. MIHAIL, PAUL. Mitropolitul Irineu Mihălcescu. Amintiri dintr-o viață de om. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 154-170, (Mărturisirile Istoriei)

759. VICOVAN, ION. Un om al istoriei - Mitropolitul Profesor Irineu Mihălcescu. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 137-153, (Mărturisirile Istoriei)

MITROPOLIT NECTARIE COTLARCIUC

759. MOROȘAN, TEODOR. Mitropolitul Nectarie Cotlarciuc al Bucovinei (120 de ani de la naștere și 60 de ani de la trecerea la cele veșnice). - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 205-211, (Însemnări); <Cu fotografia mitropolitului>

MITROPOLIT NESTOR VORNICESCU

760. IORDACHE, MIHAI-DORIN. Înalt Prea Sfințitul Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei și arhiepiscopul Craiovei a trecut în veșnicie. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 33-40, (In memoriam); <Conține bibliografie>

MITROPOLIT PETRU MOVILĂ

761. PĂTULEANU, CONSTANTIN. Sinodul de la Iași în istoriografia românească și străină (La aniversarea a 350 de ani). - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 112-133, (Studii)

MITROPOLIT PETRU PĂDURARU

761. REDACȚIA. Alegerea Mitropolitului Basarabiei. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 215, (Însemnări)

MITROPOLIT PIMEN GEORGESCU

762. Un schimb de scrisori frățești. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 157-158, (Însemnări)

MITROPOLIT SERAFIM JOANTĂ

763. SEMEN, PETRE. Alegeri de noi ierarhi din Biserica Ortodoxă Română. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 109-113, (Din viața bisericii strămoșești)

MITROPOLIT VENIAMIN COSTACHE

764. VASILE, VASILE. Veniamin Costache (1768-1846), promotor al muzicii în țara noastră. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 138-161, (Studii)

MITROPOLIT VISARION PUIU

765. MOCANU, MIHAI. Mitropolitul Bucovinei, Visarion Puiu, un nedreptățit al istoriei. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 147-157, (Însemnări)

PATRIARH ECUMENIC BARTOLOMEU I

766. DASCĂLU, NICOLAE A CONSEMNAT; ARON, PETRU FOTOREPORTER. Ortodoxia ecumenică în Moldova. Vizita Patriarhului Ecumenic Bartolomeu I, însotit de întâistătători ai unor Biserici autocefale și autonome în Mitropolia Moldovei și Bucovinei. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 29-60, (Unitate în dreapta credință); <Imagini>

PATRIARH IUSTIN MOISESCU

767. MOCANU, MIHAI. Patriarhul Iustin Moisescu - 90 de ani de la naștere. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 228-232

PATRIARH NICODIM MUNTEANU

768. TĂNASE, PETRONIU. Întâmplări din vremea Patriarhului Nicodim. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 167-169

PATRIARH TEOCTIST ARĂPAȘU

769. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Fiu și părinte al Moldovei. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 5-p12, (Moment aniversar)

770. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Un deceniu de priveghere în fruntea Bisericii. P. F. Părinte Teoctist la zece ani de patriarhat. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 23-26, (Moment aniversar)

771. REDACȚIA. Întronizarea Înalt Prea Sfințitului Daniel ca Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 21-40, (Imagini de la întronizare)

772. REDACȚIA. Un an jubiliar. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 3-4

IERTARE

773. NEAGA, NICOLAE. La Duminica lăsatului sec de brînză. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 60-61

774. SEMEN, PETRE. Reconcilierea după Cărțile Scripturii Vechitestamentare. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 13-30, (Studii)

IERURGIE

775. CHIRICA, C. GR. Lucrarea Sf Har în viața credincioșilor după rînduiala Sf. Taine și a ierurgiilor. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 160-161, (Dreapta învățătură a Bisericii)

776. LEONTE, CONSTANTIN. Semnificatia liturgico-dogmatică a actului sfințirii unei biserici. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. -Sept, p. 48-56, (Studii)

IERUSALIM

777. COHEN, SHEAR IASHUV. Ierusalimul în Cartea Psalmilor. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 60-64, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

IISUS HRISTOS

778 . Testamentum Domini nostri Jesu Christi, trad. note și comentariu introductiv de Pr. lect. dr. Nicolae Achimescu, Ed. Polirom, Iași, 1996, ediție bilingvă (latină și română). - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 199-200, (Recenzie de lect. Viorel Sava)

779. IOAN DAMASCHIN, SF. Omilia preasfîntului nostru părinte Ioan Damaschin, la Bunavestire a îngerului despre întruparea lui Hristos către neprihănita noastră Stăpînă Maria. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 102-105, (Pagini patristice ; traducere și note Ierom. C. Chirilă)

780. IOAN GURĂ DE AUR, SF. Omilii morale hagiografice. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 163-173, (Pagini patristice ; trad. de Pr. Petru Sidoreac); <"Părintele Meu, de este cu putință, treacă de la Mine paharul acest. . . >

781. IOASAF, GANEA. La Schimbarea la Față a Domnului. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 153-156, (Predici)

782. RĂILEANU, LILIANA. Despre ispita Mântuitorului. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 71-75, (Studii)

783. SLEVOACĂ, ȘTEFAN. Iisus-lumina lumii. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 190-192, (Predici)

784. SLEVOACĂ, ȘTEFAN. Hristos și familia. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 134-135, (Însemnări)

785. VERNETTE, JEAN. Jésus au péril des sectes, ésotérisme, gnoses et nouvelle religiosité, Desclée, Paris, 1994, 304 p. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 152-154, (Recenzie de Pr. lect. Gh. Petraru)

ILUMINISM

786. LEMNY, STEFAN. Iluminism și conștiință civică în scrierile bisericești din Moldova (sec. XVII- începutul sec. XIX). - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 116-122, (Credință și cultură în Moldova)

IMORALITATE

787. SEMEN, PETRE. Sfânta Scriptură apără demnitatea umană de degradare. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 94-p106, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

INĂLTAREA DOMNULUI

788. BĂLTUTĂ, MITROFAN. Înălțarea Domnului la "Ierusalimul ortodoxiei românești". În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 209, (Cronica bisericească)

789. IVAN, IOAN. Învățăm să ne înălțăm sufletește gândind la Înălțarea Domnului nostru Iisus Hristos cu trupul la cer. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 185-191, (Predici, cateheze, meditații)

ÎNCEPUTURILE CREȘTINISMULUI PE TERITORIUL TĂRII NOASTRE

790. COJOCARU, NICOLAE. Cultul în comunitățile creștine de pe teritoriul țării noastre în primile veacuri. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 126-155, (Studii)

791. MĂLINAȘ, IOAN MARIN. La umbra Sarmizegetuzei romane. Basilica din Densus. Reflecții istorice și liturgice inspirate de o carte tipărită la Viena în 1775, Edit. "Mihai Eminescu", Oradea, 1997, p. 1995 + 148. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 201-203, (Recenzie de Pr. dr. Nicolae Dură, Viena)

792. POPESCU, EMILIAN. Sfîntul Ioan Hrisostomul și misiunea creștină în Crimeea și la Dunărea de Jos. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 15-27, (Studii)

793. POPESCU, EMILIAN. Un mileniu creștin în armata Scythiei minor la sfârșitul sec. al III-lea. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 29-42, (File de istorie creștină și națională)

794. THEODOR, DAN GH. Ateliere pentru prelucrat obiecte de cult creștin pe teritoriul Moldovei în sec. VI-VIII. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 60-66, (Credință și cultură în Moldova)

INCINERARE

795. NEAGA, NICOLAE. Incinerarea și înmormîntarea în lumina Sf. Scripturi. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 81-92, (Dreapta învățătură a Bisericii)

ÎNCREDERE

796. CARCIULEANU, ION. Înnoire prin iubire și jertfă [meditație]. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 49-51, (Predici)

INDIA

797. ELIADE, MIRCEA. Iisus în India. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 146-149, (Religie, cultură, știință)

ÎNDUMNEZEIRE

798. NICOLAE CABASILA. Tîlcuirea dumnezeiești Liturghii și Despre viața în Hristos, Trad., studiu introductiv și note de : Pr. prof. dr. Ene Braniște și Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Buc. , 1989. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 165-171, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Mihai Mocanu)

799. STĂNILOAE, DUMITRU. Iisus Hristos, Lumina lumii și îndumnezeirea omului. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 244-245, (Recenzie de Pr. drd. Cristinel Tesu)

ÎNGER

800. BĂLTUTĂ, MITROFAN. Sfinții îngeri în pictura și iconografie. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 171-174, (Predici, cateheze, meditații)

801. MOCANU, MIHAI. Despre rolul sfinților îngeri la săvârșirea Sf. Liturghii. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 131-135, (Predici)

ÎNGER PĂZITOR

802. NICOLESCU, NICOLAE. Sofiologia și definirea numelui lui Dumnezeu în gândirea Părintelui Pavel Florensky. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 96-132, (Creștinism și filosofie)

ÎNMORMANTARE

803. IONITĂ, ION. Elemente creștine în practica riturilor de înmormîntre din Moldova sec. IV-V e. n. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 54-59, (Credință și cultură în Moldova)

804. NEAGA, NICOLAE. Incinerarea și înmormîntarea în lumina Sf. Scripturi. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 81-92, (Dreapta învățătură a Bisericii)

INSTITUTUL TEOLOGIC ORTODOX DE LA CHAMBESY

805. PARTICIPANT. Institutul Teologic de la Chambésy aduce roade. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 217-218

ÎNTELEPCIUNE DIVINĂ

806. NICOLESCU, NICOLAE. Sofiologia și definirea numelui lui Dumnezeu în gândirea Părintelui Pavel Florensky. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 96-132, (Creștinism și filosofie)

INTERDISCIPLINARITATE

807. VIZITIU, MIHAI. Convorbire academică la Facultatea de Teologie Ortodoxă-Iași. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 245-248, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

INTERNET

808. REDACȚIA. Familia și spatiul cibernetic. Deciaratia episcopiior catoiici din S. U. A. despre INTERNET și familie. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări. Traducere de Pr. Eugen Sebastian Teacu)

ÎNTIMPINAREA DOMNULUI

809. GAFINCU, C. La întimpinarea Domnului. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 56-58, (Predici)

810. HARALAM, CLEMENT. La "Intimpinarea Domnului" (2 februarie). - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 170-171

ÎNVĂTĂMANT RELIGIOS

811. BOLOCAN, CARMEN. Treptele formale sau momentele logico-psihologice ale lectiei,

cu aplicare în învățământul religios. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 55-61, (Ora de religie și educația religioasă)

812. CHIRVASĂ, IOAN. Principii fundamentale și mijloace de învățământ folosite în eductia religios-morală. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 36-48, (Ora de religie și educația religioasă)

813. CODREANU, IORGU. Însemnătatea și utilitatea învățământului religios. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 163-165

814. DASCĂLU, NICOLAE. Conferintele preoțești semestriale din anul 1993. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 169-170, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

815. GRIGORAȘ, C. Treptele herbatiene și învățământul religios. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 39-47, (Studii)

ÎNVĂTĂMANT SUPERIOR

816. BĂDĂRAU, GABRIEL. Contemporaneitatea colegiului vasilian de la Trei Ierarhi, o nouă treaptă în dezvoltarea învățământului din Moldova. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 148-154, (Studii)

817. GRIGORAȘ, CONSTANTIN. Școala vasiliană din Iași. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 134-147, (Studii)

ÎNVĂTĂMANT TEOLOGIC

818. IONITĂ, VIOREL; ROSER, MARKUS. Conferinta Bisericilor Europene și opera diaconică a Bisericii Evanghelice din Germania. Seminar despre educația și formarea ecumenică-Durău, România, 16-23 august 1999. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 159-161, (Însemnări)

819. REDACȚIA. Știri din eparhie. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 151-152, (Cronica bisericească. B. - Arhiepiscopia Iașilor)

820. SEMEN, PETRE. Educația teologică-mărturie și slujire în lumea de azi. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 109-110, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

ÎNVĂȚĂMÂNT TEOLOGIC SEMINARIAL

821. HURJUI, NICOLAE. Seminarul teologic "Sf. Gheorghe" din Roman - la deschiderea lui. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 19-34, (Studii)

822. IVAN, IOAN. Pregătirea viețuitoarelor mănăstirilor în seminarii teologice monahale. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 193-195, (Însemnări)

823. URSU, N. A. Seminarul de la Socola-prima școală de grad gimnazial în limba română. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 253-256, (Însemnări)

824. VICOVAN, IOAN. Seminarul "Veniamin Costache". File din învățământul teologic din Moldova. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 123-138, (Studii)

825. ZUZU, PAVEL. Dascăl la un seminar teologic. Prof. Eugen Nicolau. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 195-203, (Însemnări); <Cu fotografia profesorului>

ÎNVĂTĂMANT TEOLOGIC SUPERIOR

826. POPA, GH. O clipă îndelung așteptată: deschiderea cursurilor la Inst. Teologic Univ. din Iași. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 117-126; <Cuv. I. P. S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei>

827. POPA, GH. Teologia academică știință a bucuriei netrecătoare. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 42-46

828. REDACȚIA. Priorități în învățământul teologic superior. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 161-163, (Însemnări)

ÎNVIEREA DOMNULUI

829. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Învierea Lui Hristos-Lumina vieții noastre. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 3-6

830. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Învierea lui Hristos-biruința iubirii răstignite. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 3-5, (Pastorala la Învierea Domnului)

831. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Învierea lui Hristos-Pacea tuturor. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 3-6, (Pastorala de Sf. Paști-1993)

832. . DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorala de Sfintele Paști. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 3-6, (Veniți de luați lumină!)

833. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Învierea Domnului-bucuria dreptilor. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. III-IVI, (Pastorala de sfintele Paști-1995)

834. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorala de Sfintele Paști-1996. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 3-6, (Învierea lui Hristos-ajutorul vieții noastre)

835. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorala de Sfintele Paști-1997. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 5-p11, (Viața creștină-pregătire pentru Înviere)

836. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorala de Sfintele Paști - 1998. - IV (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 5-9, (Învierea lui Hristos - taina iertării noastre)

837. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorala de Sfintele Paști-1999. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 5-11, (Învierea lui Hristos-biruință asupra iadului)

838. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Învierea lui Hristos începutul învierii noastre. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 5-9, (Pastorala de sfintele Paști-2000)

839. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1990. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 16-19, (La Sărbătoarea sărbătorilor)

840. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 10-14

841. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1992. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 9-p12,

842. . EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 11-14

843. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorala de Sfintele Paști. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 10-12, (Veniti de luati lumină!)

844. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorala de Sfintele Paști-1995. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. X-XIV

845. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1996. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 11-14, (Învierea Domnului-ajutorul vieții noastre)

846. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1997. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 15-18, (Viața creștină-pregatire pentru Înviere)

847. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1998. - VIII (1998) nr. 1-4, ian-apr, P. 13-17

848. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1999 (Prin Cruce la Înviere). - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 16-20, (Învierea lui Hristos-biruință asupra iadului)

849. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului - 2000. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 14-18, (Învierea lui Hristos - începutul învierii noastre)

850. GHEORGHESCU, CHESARIE. Meditație la Sfintele Paști. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 192-195, (Meditație)

851. IOACHIM MARES, EPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1997. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 19-23, (Viața creștină-pregătire pentru Înviere)

852. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la ziua Învierii Domnului. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 18-24, (Învierea lui Hristos - taina iertării noastre)

853. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt la Învierea Domnului. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 21-27, (Învierea lui Hristos-biruință asupra păcatului)

854. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la Învierea Domnului - 2000. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 19-24, (Învierea lui Hristos - începutul învierii noastre)

855. PETRARU, GH. Învierea Domnului la Catedrala mitropolitană din Iași. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 208, (Cronica bisericească)

856. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1990. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 12-15, (La Sărbătoarea sărbătorilor)

857. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 7-9,

858. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1992. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 6-8

859. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1993. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 7-10

860. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1994. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 7-9, (Veniti de luati lumină!)

861. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorala de sfintele Pasti-1995. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. VII-VIX

862. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1996. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 7-p10, (Învierea Domnului-ajutorul vieții noastre)

863. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1997. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 12-14, (Viața creștină-pregătire pentru Înviere)

864. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului - 1998. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 10-12, (Învierea lui Hristos - taina iertării noastre)

865. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului-1999. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 12-15, (Învierea lui Hristos-biruință asupra iadului)

866. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorala la Învierea Domnului - 2000. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 10-13, (Învierea lui Hristos - începutul învierii noastre)

INVIEREA FIICEI LUI IAIR

867. GUȘĂ, ȘTEFAN. La Duminica a XXIV-a după Rusalii. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 175-177, (Predici)

ISIHASM

868. MEYENDORFF, JOHN. Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă. Traducere de Angela Pagu, Edit. Enciclopedică, colecția "Orizonturi spirituale", nr. 7, București, 1995, 163 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 155-161, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Tesu)

869. NICOLAICIUC, VICHENTIE. Contribuția lui Paisie Velicikovski la dezvoltarea literaturii religioase și a vieții spirituale românești ortodoxe - La 200 de ani de la trecerea sa în nemurire. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Aug, p. 103-113, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

870. SPIDLIK, TOMAS. Monahismul și religiozitatea populară în Romania. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 165-171, (Însemnări ; Prezentarea autorului și trad. textului de Protos. Ioanichie Bălan)

ISPITA

871. BALAN-MIHAILOVICI, AURELIA. Și nu ne duce pe noi în ispită. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 72-73, (Meditații)

872. RĂILEANU, LILIANA. Despre ispita Mântuitorului. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 71-75, (Studii)

ISRAEL

873. CAHIERS, EVANGILE. Le livre des Nombres, Nr. 78, Service Biblique, Evangile et Vie-Editions du Cerf-presenté par Pierre Buis. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 165-168, (Recenzie de Pr. prof. dr. Petre Semen)

ISTORIA BISERICII

874. MEYENDORF, JEAN. Unité de l'Émpire et divisions des Crétiens. L'Eglise de 450 a 680. Traduction de l'anglais par Françoise Lhoest, Cerf, Paris, 1993, 432 p. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 229-232, (Recenzie de Pr. Gh. Petraru)

875. POPESCU, EMILIAN. Completări și reflectări la istoria Bisericii Moldovei și la relațiile cu Bizanțul în prima jumătate a sec. al XV-lea. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 135-156, (Credință și cultură în Moldova)

876. POPESCU, EMILIAN. Un mileniu creștin în armata Scythiei minor la sfârșitul sec. al III-lea. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 29-42, (File de istorie creștină și națională)

877. VICOVAN, IOAN. Raporturile Sf. Vasile cel Mare cu autoritatea imperială. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 75-93, (Studii)

ISTORIA LIMBII ROMANE

878. BALAN-MIHAILOVICI, AURELIA. Moș Crăciun în tradiția creștină. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 212-214, (Însemnări)

879. ISTRATE, GAVRIL. Marii ierarhi moldoveni și limba literară. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 77-84, (Credință și cultură în Moldova III)

880. POPESCU-SIRETEANU, ION. Nucleul lexical autohton Mold- și numele Moldova. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 93-p133, (Limbă și istorie)

881. URSU, N. A. Un traducător putin cunoscut : Ierom. Cozma Vlahul de la Mitropolia din Iași. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 43-66, (File de istorie creștină și națională)

ISTORIE

882. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, MITROPOLITUL ARDEALULUI. Calendar de inimă românească, Sibiu, 1988, 390 p. ; Alte file de calendar de inimă românească, Sibiu, 1988, 374 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 159-162, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Ghe. Cunescu)

883. BODOGAE, T. Cîteva considerații istorice privind legăturile bisericești dintre Moldova și Transilvania. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 163-173, (Credință și cultură în Moldova II)

884. DASCĂLU, NICOLAE. Podul de flori de la Prut. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 178-179, (Cronica bisericească)

885. IONITĂ, VIOREL. Originile și implicația Ortodoxiei în istoria poporului român. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 3-p17, (Studii)

886. IVĂNESCU, D. Nicolae Iorga, istoric al românilor. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 134-144

887. MARICARI, VALERIU. Moștenirea Movilești lor. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 211-213, (Însemnări)

888. NESTOR VORNICESCU, MITROPOLIT. Vechimea și neatîrnarea Mitropoliei Moldovei în epoca înfăptuirii Unirii din 1859. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 147-162, (Credință și cultură în Moldova)

889. NESTOR VORNICESCU, MITROPOLITUL OLTENIEI. Desăvîrșirea unității noastre naționale-fundament al unității Bisericii străbune, Craiova, 1988, 625 p. +XXI pl. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 182-186, (Recenzii și note bibliografice); <Recenzie de D. Ivănescu>

890. NISTOR, ION. Istoria Bucovinei. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 224-226, (Recenzie dePr. dr. St. Slevoacă)

891. PĂCURĂRIU, MIRCEA. Istoria Bisericii Ortodoxe Române din Basarabia. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 15-49, (Studii)

892. PĂCURARIU, MIRCEA. Basarabia. Aspecte din istoria Bisericii și a neamului românesc, Trinitas, Iași, 1993. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 162-163, (Recenzie de Pr. prof. Radu Mazilu)

893. REDACȚIA. Revista istorică, serie nouă, tomul 2, nr. 11-12, 1991. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 221-222, (Recenzie de Prot. C. Andrei)

894. RUSU, D. Ziua cea mare- 1 Decembrie 1918 (Mărturii contemporane). În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 145-149, (Însemnări)

895. SIMION, VICTOR. Un punct de vedere privind raportul dintre tabloul votiv și portretele

brodate de la Trei Ierarhi din vremea lui Vasile Lupu. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 140-142, (Însemnări)

896. UMLAUFT, FRIEDRICH. Die Länder Oesterreich - Ungarns in Wort und Bild (Tările Austro-Ungariei în cuvânt și ilustratie), Wien, Archiv Verlag, reprint, ediție de lux, bibliofilă, 1998-1999. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 216-222, (Recenzie de Arhim Dr. Ioan Marin Mălinas)

897. URSU, N. A. Un manuscris cu traducerea "Istoriilor" lui Herodot. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 163-164, (Străveche vatră de viață și cultură)

898. VALENCIUC, DUMITRU. Fapte uitate din Bucovina de altădată. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 127-138, (Din istoria Bucovinei)

899. ZAHARIA, CIPRIAN. 470 de ani de la venirea în scaunul tării a măritului voievod Petru Rareș. Credință și putere. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 195-198, (Însemnări)

900. ZUB, AL. Lege, cultură și renaștere națională. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 134-145, (Religie, cultură, știință)

IUBIRE

901. ACHIMESCU, NICOLAE. Iubirea ca temei al slujirii oamenilor din perspectivă fenomenologiei budhiste. Concluzii pentru un dialog interreligios. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 3-24, (Studii)

902. BUNGE, GABRIEL. Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în lupta cu demonul amiezii. Prezentare și traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 1999, 222p. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 248-252, (Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Teșu)

903. POPA, GH. Libertate și responsabilitate în spatiul iubirii creștine. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 37-45, (Studii)

904. SOTIROPOULOS, HARALAMBOS G. Teme de viață ascetică în "Capete despre iubire" ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, Atena, 1997. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 230-232, (Recenzie de pr. Petru Sidoreac)

IUBIREA APROAPELUI

905. ACHIMESCU, NICOLAE. Iubirea ca temei al slujirii oamenilor din perspectivă fenomenologiei budhiste. Concluzii pentru un dialog interreligios. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 3-24, (Studii)

906. CARCIULEANU, ION. Înnoire prin iubire și jertfă [meditație]. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 49-51, (Predici)

907. SLEVOACĂ, ȘT. Despre creștini și slujirea oamenilor. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 81-83, (Predici)

IUBIREA LUI DUMNEZEU

908. SAVA, VIOREL. Iubirea lui Dumnezeu fată de creația Sa reflectată în cultul ortodox. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 43-50, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

IUBIREA VRĂJMAȘILOR

909. HARALAM, CLEMENT. Predica la Duminica a XIX-a după Rusalii (Luca 6, 31-36). - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 171-174, (Predici, cateheze, meditații)

IUBIRE CONJUGALĂ

910. CHIFĂR, NICOLAE. Taina Nuntii după învățătură Sfinților Părinti. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 97-110, (Familia creștină azi)

911. TEȘU, IOAN-CRISTINEL. Sensul familiei în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 40-59, (Familia creștină azi)

912. VIZITIU, MIHAI. Familia în învățătură Mântuitorului și a Sfinților Apostoli. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 25-39, (Familia creștină azi)

JERTFA

913. CARCIULEANU, ION. Înnoire prin iubire și jertfă [meditație]. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 49-51, (Predici)

JUBILEU

914. CADAR, CORNEL. Pelerinajul și jubileul tinerilor. Semnificatii. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 120-129, (Pelerinajul o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

915. SEMEN, PETRE. Semnificatiile biblice ale anului jubileu. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 130-138, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

JURNALISM

916. CĂJVĂNEANU, RADU. Biserica fată în fată cu legile și fărădelegile presei. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 124-154, (Biserica și mass-media)

KENOZA

917. MACSIM, NICOLAE. Aspectul kenotic al răscumpărării. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 26-43, (Studii)

LAUDATIO

918. DANIEL CIOBCTEA, MITROPOLIT. Discurs de laudatio. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 143-146, (Teologia în universitate)

LAVRA PECERSKA

919. Patericul lavrei Pecerska, cu o prefața de Arhim. Paulin Lecca, trad. din limba rusă de Pr. Gheorghe Roșca, îngrijită de Monica Dumitrescu, Colecția "Comorile Pustiei", nr. 7, editura Anastasia, București, 1995, 245 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 146-150, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Teșu)

LEGEA SINODALĂ DIN 1872

920. VICOVAN, ION. Un om al istoriei - Mitropolitul Profesor Irineu Mihălcescu. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 137-153, (Mărturisirile Istoriei)

LIBERTATE

921. ABRUDAN, DUMITRU. Dreptatea socială în scrierile biblice. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 81-89, (Spiritualitatea psalmilor și etica socială a profeților)

922. PIMEN ZĂINEA, ARHIEPISCOP. Chemare către clerul, credincioșii, monahii și monahiile din Arhiepiscopia Iașilor. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 7-8, (Darul libertății spre întărirea unității)

923. POPA, GH. Libertate și responsabilitate în spatiul iubirii creștine. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 37-45, (Studii)

LIMBA ROMANĂ

924. PAVEL, VASILE. Atlasul lingvistic român pe regiuni, Basarabia, Nordul Bucovinei, Transilvania, vol. I, Fierăria meșteșugărească, Tîmplaria, Chișinău, Edit. Știinta, 1993, 239 p. , 102 hărti lingvistice. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 246-250, (Recenzie de Ion-Horia Bîrleanu)

LITERATURA CIPRIOTĂ

925. RADOS, ANDREAS. Surâsul Afroditei-poeti ciprioti contemporani, Edit. Cronica, Iasi, 1995, 162 p. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 107, (Recenzie de A. R.)

LITERATURA PATRISTICĂ STRĂROMÂNĂ

926. NESTOR VORNICESCU, MITROPOLITUL OLTENIEI. Una dintre primele scrieri ale literaturii române străvechi: "Pătimirea Martirilor Epictet și Astion" de la cumpăna sec. III-IV, Edit. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, 230 p. , 22 planșe și o bibliografie, textul "Pătimirii" în limbile română, franceză și engleză. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 162-165, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Iustin Gaspar)

LITERATURA RELIGIOASĂ

927. ALEXANDRESCU, EMILIAN. Legea iubirii, Edit. Minied, Iași, 1993, 347 p. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 262, (Recenzie de Pr. conf. Petre Semen)

928. LEMNY, ȘTEFAN. Iluminism și conștiință civică în scrierile bisericești din Moldova (sec. XVII- începutul sec. XIX). - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 116-122, (Credință și cultură în Moldova)

929. NICOLAICIUC, VICHENTIE. Contribuția lui Paisie Velicikovski la dezvoltarea literaturii religioase și a vieții spirituale românești ortodoxe - La 200 de ani de la trecerea sa în nemurire. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Aug, p. 103-113, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

LITERATURA ROMÂNĂ

930. CIOPRAGA, CONSTANTIN. Dosoftei : prelatul preot. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 85-89, (Credința și cultură în Moldova III)

931. DEL CONTE, ROSA. Eminescu sau despre Absolut, Cluj, Edit. Dacia, 1990, 462 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 186-190, (Recenzii și note bibliografice); <Recenzie de Stela N. Marica>

932. FLORESCU, GHEORGHE I. Luceafărul în enciclopediile lumii. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 135-143, (Însemnări)

933. MACARIE, GH. Isaia Teodorescu. Profesorul lui Ion Creangă. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 171-181, (Însemnări)

934. RUSU, D. O reeditare : Dumitru Furtună. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 151-153, (Însemnări)

935. SIBECHI, GH. Vasile Alecsandri, diplomatul. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. -Sept, p. 113-125, (Bardului de la Mircești)

936. STEINHARDT, N. Jurnalul fericirii, Edit. Dacia, Cluj-Napoca, 1991, 424 p. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 171-172, (Recenzie de Pr. Gh. Petraru)

937. STEINHARDT, NICOLAE. Jurnalul fericirii, Edit. Dacia, Cluj-Napoca, 1991, 422 p. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 105-107, (Notă bibliogr. de Pr. V. Nechita)

938. URSU, N. A. O bijuterie a literaturii noastre vechi : Cuvînt de îngopare vechiului Ștefan Voievod, domnul Tării Moldovii, cel ce s-au numit mare. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 126-150, (Pagini de istorie și limbă românească)

LITURGHIE

939. CLEOPA ILIE, ARHIM. Despre vise și vedenii, Editura Anastasia, București, 1993. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 144-146, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Pr. dr. I. O. Rudeanu)

940. CRISTESCU, VASILE. Rolul și importanta Sfintei Liturghii în viața credincioșilor. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 85-98, (Cultul divin - Sfintele Taine)

941. GHERMAN AL PARISULUI, SF. Rânduiala Liturghiei după Sf. Gherman al Parisului. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 126-141, (Cultul ortodox ; trad. de pr. lect. dr. Viorel Sava și ierom. Marc Alric)

942. JURAVLE, VASILE. Liturghia creștină descrisă în Constitutiile apostolice în comparatie cu liturghiile ortodoxe de azi. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 142-155, (Cultul ortodox)

943. MIRON, VASILE. Sfânta liturghie - taina comuniunii și zidirii sufletești a credinciosilor. - III (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 13-41, (Studii)

944. MOCANU, MIHAI. Despre rolul sfinților îngeri la săvârșirea Sf. Liturghii. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 131-135, (Predici)

945. NICOLAE CABASILA. Tîlcuirea dumnezeiestii Liturghii și Despre viața în Hristos, Trad., studiu introductiv și note de : Pr. prof. dr. Ene Branište și Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Buc., 1989. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 165-171, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Mihai Mocanu)

946. SAVA, VIOREL. Liturghia după Sf. Gherman al Parisului o perspectivă istorico-liturgică. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 117-125, (Cultul ortodox)

LITURGICA

947. Testamentum Domini noștri Jesu Christi, trad. note și comentariu introductiv de Pr. lect. dr. Nicolae Achimescu, Ed. Polirom, Iași, 1996, ediție bilingvă (latină și română). - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 199-200, (Recenzie de lect. Viorel Sava)

948.NECULA, NICOLAE D. Tradiție și înnoire în slujirea liturgică, Pr. prof. dr. Nicolae D. Necula, Edit. Episcopiei Dunării de Jos, Galati, 1996. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 200-203, (Recenzie de Pr. lect. Viorel Sava)

949. SAVA, VIOREL. Liturghia după Sf. Gherman al Parisului o perspectivă istorico-liturgică. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 117-125, (Cultul ortodox)

950. SAVA, VIOREL. Sărbătoarea Nașterii Domnului în tradiția liturgică ortodoxă și în cea romano-catolică - perspectivă istorico-liturgică. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 139-149, (Dumnezeu Prea Sfântul colindând pământul)

951. SIDOREAC, PETRU. Un teolog grec despre viața liturgică românească. Prezentare sistematică și critică a cărții "Elemente liturgice specifice în Biserica Ortodoxă Română" scrisă de pr. Konstantinos Karaisaridis-Atena. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 143-162, (Cultul ortodox)

LOCURI SACRE

952. GIURIATI, PAOLO. Sanctuare și pelerinaje în Biserica Catolică de astăzi. Analiza comparativă și considerații metodologice. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 83-119, (Pelerinajul - o cale către întîlnirea cu Dumnezeu. Traducere de Ana-Maria Ștefan)

LOGODNA

953. MOUSSA, EPISCOP. Tineretul și viața de familie - o perspectivă ortodoxă coptă -. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 166-199, (Familia creștină azi. Traducere de Crina și Dan Sandu)

LOGOS

954. MACSIM, NICOLAE. Aspectul kenotic al răscumpărării. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 26-43, (Studii)

LUME

955. APOSTOLU, GEORGE. Prezenta Bisericii și a creștinului în lume. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 44-70, (Studii)

956. BIELAWSKI, MACIEJ. Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume, Sibiu, Ed. Deisis, 1998, 348 p. - IX (1999) nr. 1-6, Iun-Iul, p. 206-215, (Recenzie de Pr. Nicu Voinea)

957. DELUMEAU, JEAN. Păcatul și frica-Culpabilitatea în Occident (sec. XIII-XVIII), Edit. Polirom, Iași, 1997, vol. I. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 209-218, (Recenzie de Cezar Tăbârna)

958. SLEVOACĂ, ȘTEFAN. Iisus-lumina lumii. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 190-192, (Predici)

959. STĂNILOAE, DUMITRU. Iisus Hristos, Lumina lumii și îndumnezeirea omului. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 244-245, (Recenzie de Pr. drd. Cristinei Tesu)

960. TEȘU, IOAN-CRISTINEL. Învățătura despre creatie în spiritualitatea ortodoxă. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 51-76, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

LUX

961. SEMEN, PETRU. Combaterea coruptiei morale de către profeții Vechiului Testament. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 3-14, (Studii)

MAICA DOMNULUI

962. GHEORGHESCU, CHESARIE. Născătoarea de Dumnezeu cea plină de har și binecuvântată (Luca, I, 28-35). - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 27-50, (Studii)

963. NICOLESCU, NICOLAE. Sofiologia și definirea numelui lui Dumnezeu în gândirea Părintelui Pavel Florensky. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 96-132, (Creștinism si filosofie)

MAICA DOMNULUI-ACOPERĂMÂNT

964. DAVID, P. I. Acoperământul Maicii Domnului (1 oct.). În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 70-71, (Predici)

MAICA DOMNULUI-ADORMIREA

965. CHIRICA, CONSTANTIN. La Adormirea Maicii Domnului. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 76-81, (Predici)

966. GHEORGHESCU, CHESARIE. La Adormirea Maicii Domnului. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 76-77, (Predici)

967. HARALAM, CLEMENT. Cuvânt la Adormirea Maicii Domnului - 15 august. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 47-49, (Predici)

MAICA DOMNULUI-BUNA-VESTIRE

968. HARALAM, CLEMENT. Cuvânt la Buna Vestire. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 133-135, (Predici)

969. IOAN DAMASCHIN, SF. Omilia preasfîntului nostru părinte Ioan Damaschin, la Bunavestire a îngerului despre întruparea lui Hristos către neprihănita noastră Stăpînă Maria. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 102-105, (Pagini patristice ; traducere și note Ierom. C. Chirilă)

MAICA DOMNULUI-INTRAREA IN BISERICĂ

970. ICHIM, DUMITRU. La Vovidenie. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 165-168, (Predici)

MĂNĂSTIREA AGAPIA

971. COZMA, FILOTEIA. Mănăstirea Agapia are o nouă stareță. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 177, (Arhiep. Iașilor)

MĂNĂSTIREA BOGDĂNEȘTI

972. LOGHINOAIA, FLORENTIN. Mănăstirea Bogdănești jertfă de dragoste și osteneală. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 251-252, (Viața bisericească-Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

MĂNĂSTIREA CETĂTUIA

973. BĂLTUȚĂ, MITROFAN. Mănăstirea Cetățuia și Biserica ortodoxă. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, p. 149-154

974. BĂLTUȚĂ, MITROFAN. Tipografia grecească de la Mănăstirea Cetățuia. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 58-64, (Credință și cultură în Moldova III)

975. REDACȚIA. Chemați la Domnul. Arhim. Mitrofan Băltuță Exarh al Mănăstirilor din Arhiepiscopia Iașilor și Stareț al Mănăstirii Cetătuia. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 231, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

MĂNĂSTIREA DEVICI

976. NICOLAE VELIMEROVICI, EPISCOP. Viața Sf. Maicii noastre Stoina din Devici (cu numele de Eufimia) (+1895). - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 123-138, (Patericul sarbesc)

MĂNĂSTIREA DRAGOMIRNA

977. MITRIC, OLIMPIA. Manuscrise și cărți vechi în colecțiile Bibliotecii Mănăstirii Dragomirna. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 160-164, (Însemnări)

978. URSU, N. A. Școala de traducători români din obștea starețului Paisie de la Mănăstirile Dragomirna, Secu și Neamț. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 58-83, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

MĂNĂSTIREA DURĂU

979. IVAN, IOAN. De Buna Vestire la Mănăstirea Durău. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 174-175, (Arhiep. Iașilor)

MĂNĂSTIREA MORENI

980. MURĂRAȘU, ILIE. De sărbătoarea Adormirii Maicii Domnului la hramul Mănăstirii Moreni. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 117-118, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Husilor)

MĂNĂSTIREA NEAMT

981. AIOANEI, TIMOTEI. Episcopii Romanului Pahomie și Ioanichie și legăturile lor cu Mănăstirea de metanii-Neamțu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 158-160, (Însemnări)

982. AIOANEI, TIMOTEI. Prima consfătuire monahală de la Mănăstirea Neamțu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 4, (Cronica bisericească)

983. AIOANEI, TIMOTEI. Un nou stareț. Protos. Irineu Chiorbeja. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 182, (Cronica bisericească)

984. BĂLTUTĂ, MITROFAN. Înăltarea Domnului la "Ierusalimul ortodoxiei românești". În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 209, (Cronica bisericească)

985. BĂLTUTĂ, MITROFAN. La hramul Mănăstirii Neamț. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 175-176, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

986. DASCĂLU, NICOLAE. Itinerarii spirituale în Moldova. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 65-72, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

987. GUȘĂ, ȘTEFAN. Biblioteca Mănăstirii Neamț. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 153-159, (Însemnări)

988. IVAN, IOAN. Un autograf muzical enescian la Mănăstirea Neamț. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 192

989. PLOSCARU, DORIN. Serile de poezie de la Neamț. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 135-136, (Însemnări)

990. URSU, N. A. Școala de traducători români din obștea starețului Paisie de la Mănăstirile Dragomirna, Secu și Neamț. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 58-83, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

991. VASILE, VASILE. Dezvoltarea muzicii religioase în timpul stăreției Sfântului Paisie Velicicovski [cel Mare]. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Aug, p. 84-p102, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

MĂNĂSTIREA NOUL NEAMT

992. BIRZU, VASILE. Noi știri istorice privind întemeierea Mănăstirii Noul Neamț. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 67-94, (File de istorie creștină și națională)

993. VASILE, VASILE. Fondul de cărți și manuscrise muzicale de la Mănăstirea Noul Neamț din Basarabia. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 95-p115, (File de istorie crestină si natională)

MĂNĂSTIREA PUTNA

994. CIOBICĂ, TEOFILACT. Contribuții la istoria Mănăstirii Putna, egumenii. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 91-p146, (Studii)

995. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 231, (Cronica bis. - Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

996. MARICARI, VALERIU. Regăsire la Putna. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 159-160, (Însemnări)

997. PARADAIS, CLAUDIU. Comori ale spiritualității românești la Putna, cu un cuvînt înainte de P. F. Părinte Teoctist, Patriarhul B. O. R. , Iași, 1988, 734 p. , 209 reproduceri. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 171-173, (Recenzii și note bibliografice de Protos. Ștefan Gușă)

998. PARADAIS, CLAUDIU. Două portrete voievodale pe un epitrahil brodat datând din sec. al XV-lea, existent la Mănăstirea Putna. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 223-228, (Însemnări)

999. PETRARU, GH. 15 august-Adormirea Maicii Domnului-hramul Mănăstirii Putna. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 186-187, (Cronica bisericească)

1000. PETRARU, GH. 2 iulie 1990. Sărbătoarea românească de la Putna. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 181-185, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor); <Cuvântul I. P. S. Daniel>

MĂNĂSTIREA RĂZBOIENI NEAMT

1001. IVAN, IOAN. Pisania binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfînt, pusă la biserica Mănăstirii Războieni-Neamț, în optica istorică a episcopului Melchisedec Ștefănescu. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 150-153, (Însemnări)

1002. IVAN, IOAN. O candelă reaprinsă-Mănăstirea Războieni. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 71-88, (Comori de artă și istorie românească); <Bibliografie>

MĂNĂSTIREA SÂMBĂTA DE SUS

1003. POPITA - STOICESCU, LIDIA. Meditație la sfințirea ctitoriei Brâncovenilor de la Sâmbăta de Sus [15 august 1993]. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 137-139, (Însemnări)

MĂNĂSTIREA SECU

1004. URSU, N. A. Școala de traducători români din obștea starețului Paisie de la Mănăstirile Dragomirna, Secu și Neamț. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 58-83, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

MĂNĂSTIREA SF. ANTONIE CEL MARE DE LA MAREA MOARTĂ

1005. JACOTĂ, GRUIA. Trei zile în primele mănăstiri ale lumii creștine - Jurnal copt [Egipt, Deșertul de Est]. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 199-210, (Jurnal de călătorie)

MĂNĂSTIREA SF. IOAN CEL NOU DE LA SUCEAVA

1006. PETRARU, GH. Sînzienele la Mănăstirea Sf. Ioan cel Nou-Suceava. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 210, (Cronica bisericească)

MĂNĂSTIREA SF. PAVEL TEBEUL DE LA MAREA MOARTĂ

1007. JACOTĂ, GRUIA. Trei zile în primele mănăstiri ale lumii creștine - Jurnal copt [Egipt, Deșertul de Est]. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 199-210, (Jurnal de călătorie)

MĂNĂSTIREA SLATINA

1008. MOROȘANU, IUSTINA. O viață de om închinată lui Hristos. Monahia Ruvima Scutăreanu. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 253-254, (Viața bisericească-Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

MĂNĂSTIREA SUCEVIȚA

1009. DEMCIUC, VASILE M. Mănăstirea Sucevița. Mănăstirea Vatra Moldovitei. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 213-217, (Însemnări)

1010. MARICARI, VALERIU. Moștenirea Movileștilor. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 211-213, (Însemnări)

MĂNĂSTIREA TOPOLIȚA

1011. IVAN, IOAN. Un pomelnic triptic al fostei mănăstiri de maici de la Topolița – Județul Neamț. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 200-203, (Însemnări)

1012. SOLOMON, FLAVIUS. Mănăstirile ortodoxe moldovene până la mijlocul secolului al XV-lea. Organizare și proprietăți. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 18-26, (Studii)

MĂNĂSTIREA TREI IERARHI

1013. BĂDĂRĂU, GABRIEL. Contemporaneitatea colegiului vasilian de la Trei Ierarhi, o nouă treaptă în dezvoltarea învățămîntului din Moldova. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 148-154, (Studii)

1014. SIMION, VICTOR. Un punct de vedere privind raportul dintre tabloul votiv și portretele brodate de la Trei Ierarhi din vremea lui Vasile Lupu. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 140-142, (Însemnări)

MĂNĂSTIREA VALAAM

1015. PIMEN DIN VALAAM. Viața Sfântului Antipa de la Calapodești - un crâmpei din Patericul de la Valaam -. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 171-185, (Vieti de Sfinți. Traducere de Laura Ioana Cuțitaru, după revista "the orthodox word")

MĂNĂSTIREA VĂRATEC

1016. IVAN, IOAN. Mănăstirea Văratic în sărbătoarea "Adormirea Maicii Domnului". - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 96-97, (Cronica bisericească. B. -Arhiepiscopia Iașilor)

1017. NITĂ, NAZARIA. Întemeierea unei obști. Scrisoarea Stareţului Paisie catre Maica Nazaria de la Ceahlău. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 161-170, (Zidiri la temelia monahismului românesc)

1018. STOICESCU, LIDIA. Gînduri de pelerin la hramul Mănăstirii Văratic "Adormirea Maicii Domnului". În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 187-188, (Cronica bisericească)

MĂNĂSTIREA VATRA MOLDOVITEI

1019. DEMCIUC, VASILE M. Mănăstirea Sucevita. Mănăstirea Vatra Moldovitei. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 213-217, (Însemnări)

1020. TIMOFTESCU, GR. De Buna vestire la Mănăstirea Vatra Moldovitei. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 206-207, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

MĂNĂSTIREA VORONET

1021. STERPU, CEZAR. Spiritualitate și simbol în "Capela Sixtină" a Bucovinei. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 127-133, (Tezaur de artă românească)

MâNDRIE

1022. CLEOPA ILIE, ARHIM. Despre vise și vedenii, Editura Anastasia, București, 1993. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 144-146, (Recenzie de Pr. dr. I. O. Rudeanu)

MANTUIRE

1023. CRISTESCU, VASILE. Mântuire și tămăduire. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 91-p111, (Studii)

1024. GRIGORAS, C. La Dumnezeu toate sînt cu putintă. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 135-139, (Predici)

1025. NECHITA, VASILE. Sărbătoarea Nașterii Domnului în iconomia mântuirii. Revalorificarea mărturiilor noutestamentare în teologia apuseană [catolică și protestantă]. X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 150-165, (Dumnezeu Prea Sfântul colindând pământul)

1026. PATTERSEN, ALVYN. Athanasius, Geoffrey Chapman, London, 1995, XIII - 202 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 143-146, (Recenzie de Pr. asist. Dan Sandu)

1027. ROSEN, DAVID. Mântuirea si răscumpărarea în literatura profetică și în psalmi. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 68-75, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1028. STĂNILOAE, DUMITRU. Iisus Hristos sau restaurarea omului. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 245-246, (Recenzie de Pr. drd. Cristinel Tesu)

MANUSCRIS

1029. MITRIC, OLIMPIA. Manuscrise și cărți vechi în colecțiile Bibliotecii Mănăstirii Dragomirna. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 160-164, (Însemnări)

1030. NICOLAICIUC, VICHENTIE. Contribuția lui Paisie Velicikovski la dezvoltarea literaturii religioase și a vieții spirituale românești ortodoxe - La 200 de ani de la trecerea sa în nemurire. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Aug, p. 103-113, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1031. URSU, N. A. Un manuscris cu traducerea "Istoriilor" lui Herodot. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 163-164, (Străveche vatră de viață și cultură)

1032. URSU, N. A. Dascălul Ilarion - primul traducător și comentator român al Exaimeronului Sf. Vasile cel Mare. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 65-76, (Credință și cultură în Moldova III)

1033. URSU, N. A. Școala de traducători români din obștea starețului Paisie de la Mănăstirile Dragomirna, Secu și Neamț. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 58-83, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1034. VASILE, VASILE. Dezvoltarea muzicii religioase în timpul stăreției Sfântului Paisie Velicicovski [cel Mare]. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Aug, p. 84-p102, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1035. VASILE, VASILE. Fondul de cărți și manuscrise muzicale de la Mănăstirea Noul Neamț din Basarabia. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 95-p115, (File de istorie creștină și națională)

MANUSCRISELE DE LA MAREA MOARTĂ

1036. . Manuscrisele de la Marea Moartă. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 180-191, (Teologi contemporani ; trad. și adaptarea de Gabriela Cămară)

MARIOLOGIE

1037. NECHITA, VASILE. Sărbătoarea Nașterii Domnului în iconomia mântuirii. Revalorificarea mărturiilor noutestamentare în teologia apuseană [catolică și protestantă]. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 150-165, (Dumnezeu Prea Sfântul colindând pământul)

MĂRTURII ROMÂNEȘTI PESTE HOTARE

1038. CANDEA, VIRGIL. Mărturii românești peste hotare. Mică enciclopedie de creatii românești și de izvoare despre români în colecțiile din străinătate, vol. I (Albania-Grecia), Buc., 1991, XXXII + 602 p. cu 102 planșe alb-negru. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 222-224, (Recenzie de Pr. V. Nechita)

1039. CLOȘCA, CONSTANTIN. Tezaure cultural istorice și creștine românești înstrăinate. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 170-188, (Însemnări)

MĂRTURISIREA ORTODOXĂ

1040. PĂTULEANU, CONSTANTIN. Sinodul de la Iași în istoriografia românească și străină (La aniversarea a 350 de ani). - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 112-133, (Studii)

MASS-MEDIA

1041. CĂJVĂNEANU, RADU. Biserica fată în fată cu legile și fărădelegile presei. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 124-154, (Biserica și mass-media)

1042. DASCĂLU, NICOLAE. Biserica și mass - media sau despre metamorfozele comunicării. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 107-123, (Biserica și mass-media)

1043. DASCĂLU, NICOLAE. Biserica și mass-media. Concluziile conferintelor preoțești de la Durău. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 159-162, (Biserica și mass-media)

1044. GURBET, CAMELIA. Biserica și mass-media. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 155-158, (Biserica și mass-media)

MATERIC

1045. Matericul. Adunare de cuvinte folositoare pentru maici, tipărite pentru prima oara în limba română, cu o prefața de Virgil Cândea și un prolog de Eufrasia Poiana, stareța Sfintei Mănăstiri Dealu, Colecția "Comorile Pustiei", Edit. Anastasia, 1995, 222 p. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 235-238, (Recenzie de pr. asist. Ioan C. Tesu)

MEDITAȚIE

1046. CARCIULEANU, ION. Înnoire prin iubire și jertfă [meditație]. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 49-51, (Predici)

1047. GHEORGHESCU, CHESARIE. Meditație la Sfintele Paști. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 192-195, (Meditație)

1048. HARALAM, CLEMENT. Meditație în Duminica Floriilor. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 113-114, (Meditații)

1049. NEAGA, NICOLAE. Cele două căi (Meditație la Psalmul 1). În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 80-82, (Predici, cateheze, meditații)

1050. POPITA - STOICESCU, LIDIA. Meditație la sfințirea ctitoriei Brâncovenilor de la Sâmbăta de Sus [15 august 1993]. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 137-139, (Însemnări)

MELOS

1051. MAZILU, RADU. Starea sufletească a românului oglindită în melosul popular. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 160-161, (Insemnări)

MILA CREȘTINĂ

1052. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la ziua Nașterii Domnului. Mila creștină s-a născut în ieslea Betleemului. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 17-23, (Lumina de la Betleem)

MILOSTENIE

1053. CHIRICA, C. GR. La Duminica a XXV-a după Rusalii. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 72-74

1054. GUSĂ, STEFAN. La Duminica a XXVI-a după Rusalii. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 74-76

MINCIUNA

1055. CARCIULEANU, ION. Minciuna și urmările ei. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 118-120, (Predici, meditații, cateheze)

MINUNEA ÎNMULȚIRII PAINILOR

1056. GRIGORAS, C. Fărâmiturile vieții-restul care ne definește. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 216-219, (Însemnări)

1057. PĂCURARIU, MIRCEA. La Duminica a VIII-a după Rusalii. Despre Pîinea vieții. - 1991 (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 71-74, (Predici)

1058. SAVA, VIOREL. La Duminica a VIII-a după Rusalii. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Sept, p. 150-151, (Predici)

MIRONOSITE

1059. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Cuvânt la Duminica femeilor mironosițe. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 175-180, (Predici, cateheze, meditatii)

MIȘCAREA CURUTILOR

1060. COJOCARU, CONSTANTIN. Românii ortodocși din Transilvania și mișcarea curutilor (1703-1711). Implicațiile Moldovei. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 40-55, (Studii)

MIȘCĂRI HARISMATICE

1061. SEMEN, PETRE. A VII-a Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 6-p16, (Ca toti să fie una)

MIȘCĂRI RELIGIOASE

1062. ACHIMESCU, NICOLAE. Întâlnirea de la Viena (14-17 septembrie 1995). - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 110-111, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

1063. VERNETTE, JEAN. Jésus au péril des sectes, ésotérisme, gnoses et nouvelle religiosité, Desclée, Paris, 1994, 304 p. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 152-154, (Recenzie de Pr. lect. Gh. Petraru)

MISIOLOGIE

1064. CORNELIU ONILĂ, ARHIEREU-VICAR. Lucrarea misionară a ortodoxiei. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 214-216, (Însemnări)

MISIONARISM

1065. PETRARU, GHEORGHE. Familia creștină - perspective misionare și ecumeniste. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 76-88, (Familia creștină azi)

MISIUNE

1066. PETRARU, GH. Misiune și evanghelizare. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 84-p122, (Studii)

1067. SEMEN, PETRE. Misiune și slujire în viziunea profeților israeliti. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 59-66, (Misiune și slujire)

MISIUNEA BISERICII

1068. CHIRICA, CONSTANTIN. Biserica și sănătatea poporului. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 113-122, (Religie, cultură, știință)

1069. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 221-222, (Cronica bis. - Arhiep. Iașilor)

1070. CRONICAR. Slujire și misiune în Protopopiatul Botoșani. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 263-264, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

1071. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Misiunea Bisericii ortodoxe la începutul mileniului trei. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 177-188, (Vizita Mitropolitului Elveției în Moldova)

1072. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Contribuția bisericii și a teologiei în construirea Europei bilanț și perspective. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 147-152, (Teologia în universitate)

1073. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Misiunea în Europa astazi. Mărturisirea lui Hristos într-o lume contradictorie. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 31-36, (Orientare misionară)

1074. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Chemare către clerul, credincioșii, monahii și monahiile din Arhiepiscopia Iașilor. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 7-8, (Darul libertății spre întărirea unității)

1075. REDACȚIA. Misiunea profetică a Bisericii. 23n: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 9-p11, (Darul libertății spre întărirea unității)

1076. VICOL, V. Biserica în slujba poporului din sînul căruia a răsărit. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 205-206, (Cronica bisericească)

MISIUNE CREȘTINĂ

1077. LUCHIAN, AURELIA. Regenerarea misiunii creștine în contextul urban. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 133-144, (Însemnări)

1078. PATRIARHIA ROMANĂ. Regenerarea misiunii creștine în noul context urban din România. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 209-222, (Însemnări)

1079. PETRARU, GHEORGHE. Repere pentru o misiologie ortodoxă. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 292, (Recenzii și note bibliografice)

1080. POPESCU, EMILIAN. Sfîntul Ioan Hrisostomul și misiunea creștină în Crimeea și la Dunărea de Jos. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 15-27, (Studii)

MISTAGOGIE

1081. MAKARIOS SIMONOPETRITUL. Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic. Traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 2000, p. 559. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 241-244, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Teșu); <Teză de doctorat>

1082. SOTIROPOULOS, HARALAMBOS G. Mistagogia Sfântului Maxim Mărturisitorul. Introducere, text, comentariu, traducere, Atena, 1993, ediția a II-a, 264 p. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 229-230, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. Petru Sidoreac)

MISTICA

1083. BUNGE, GABRIEL. Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul, cu două studii de Michael O'Laughlin. Traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 2000, 270 p. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 244-248, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Teșu)

1084. CRAINIC, NICHIFOR. Sfintenia - împlinirea umanului [Curs de Teologie Mistică] [1935-1936], Ediție îngrijită de Ierod. Teodosie Paraschiv, Colecția "Teologie și Spiritualitate", Editura Trinitas a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 71-74, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Ioan - Cristinel Teșu)

1084. LOSSKY, VLADIMIR. Vederea lui Dumnezeu. În românește de Maria Cornelia Oros, Studiu introductiv diac. Ioan I. Ică jr.', Edit. Deisis, Sibiu, 1995, LX + 181 p. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 227-232, (Recenzie de Pr. Ioan C. Teșu)

1086. MEYENDORFF, JOHN. Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă. Traducere de Angela Pagu, Edit. Enciclopedică, colecția "Orizonturi spirituale", nr. 7, București, 1995, 163 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 155-161, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Tesu)

1087. SOFRONIE, ARHIMANDRIT. Mistica vederii lui Dumnezeu, Traducere, note, comentarii P. S. Irineu Slătineanu, Arhiereu vicar, Edit. Adonai, Izvoarele spiritualității Ortodoxe, Colecția : Vita teologica et monastica, București, 1995, 318 p. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 232-234, (Recenzie de Pr. asist. Ioan C. Tesu)

1088. STĂNILOAE, DUMITRU. Ascetica și mistica creștină sau Teologia vieții spirituale. Casa Cărții de Stiință, Cluj, 1993. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Febr, p. 158-159, (Recenzie de Pr. drd. Ioan-Cristinel Tesu)

MIT

1089. ALEXANDRESCU, DANA. Structura și funcțiile miturilor (II). - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 152-158, (Religie, cultură, știință)

1090. ELIADE, MIRCEA. Structura și funcțiile miturilor. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 109-116, (Trad. de Dana Alexandrescu)

1091. POPA, GH. Semnificatia mitului peșterii la Platon. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 204-209, (Religie, cultură, știință)

MITOC-BOTOȘANI

1092. CHIRICA, VASILE. Mitoc-Botosani. Mărturii de viață în lumina ultimelor descoperiri arheologice. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 159-162, (Străveche vatră de viață și cultură)

1093. CHIRICA, VASILE. Cele mai vechi manifestări cultice și religioase din preistoria României. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 15-19, (Credință și cultură în Moldova)

MITROPOLIA ARDEALULUI

1094. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, MITROPOLIT. Momentul Șaguna în istoria Bisericii Transilvaniei. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 93-101, (File de istorie națională. Mitropolitul Andrei Șaguna-125 de ani de vesnicie)

1095. AUTOR COLECTIV. Mitropolia Ardealului, contribuții transilvănene la Teologia ortodoxă, Sibiu, 1988, 406 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, iul-sept, p. 173-174, (Recenzii și note bibliografice de Pr. prof. Nicolae Neaga)

MITROPOLIA MOLDOVEI

1096. CIUREA, AL I. Șirul Mitropoliților Bisericii Ortodoxe din Moldova. Elemente esențiale biografice și bibliografice. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 53-94, (Credință și cultură în Moldova II)

1097. CORUGĂ, MATEI. Unitatea de credință. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 197-203, (Religie, cultură, știință)

1098. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Bucuria rodirii îmbelșugate. Interviu cu I. P. S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 25-58, (Interviu-Vocatia Bisericii azi. A consemnat Pr. Nicolae Dorneanu)

1099. DASCĂLU, NICOLAE. Moment de recunostintă adusă lui Dumnezeu. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 33-41, (Arhiep. Iașilor)

1100. DASCĂLU, NICOLAE. Vizita I. P. S. Mitropolit Damaskinos al Elveției în Mitropolia Moldovei și Bucovinei. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 163-165, (Vizita Mitropolitului Elveției în Moldova)

1101. DASCĂLU, NICOLAE A CONSEMNAT; ARON, PETRU FOTOREPORTER. Ortodoxia ecumenică în Moldova. Vizita Patriarhului Ecumenic Bartolomeu I, însotit de întâistătători ai unor Biserici autocefale și autonome în Mitropolia Moldovei și Bucovinei. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 29-60, (Unitate în dreaptă credință); <Imagini>

1102. FLOCA, IOAN N. Sinoade în mitropolia Moldovei -hotărîri privind unitatea credinței ortodoxe și disciplina bisericească. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 192-212, (Credință și cultură în Moldova II)

1103. GOROVEI, S. Întemeierea Mitropoliei Moldovei în contextul relațiilor moldo-bizantine. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 28-52, (Credință și cultură în Moldova II)

1104. IVĂNESCU, D. Documente privind Mitropolia Moldovei. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 111-120, (Credință și cultură în Moldova II)

1105. NEAGU, IUSTIN. Psalti vestiti la Mitropolia Moldovei (1386-1986). - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 110-115, (Credință și cultură în Moldova III)

1106. NESTOR VORNICESCU, MITROPOLIT. Vechimea și neatîrnarea Mitropoliei Moldovei în epoca înfăptuirii Unirii din 1859. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 147-162, (Credință și cultură în Moldova)

1107. POPESCU, EMILIAN. Completări și reflectări la istoria Bisericii Moldovei și la relațiile cu Bizanțul în prima jumătate a sec. al XV-lea. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 135-156, (Credință și cultură în Moldova)

1108. PORCESCU, SCARLAT. Titulatura și teritoriul de jurisdictie al Mitropoliei Moldovei pînă la 1500. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 95-p110, (Credință și cultură în Moldova II)

1109. SABADOS, MARINA ILEANA. Tezaure ale culturii și spiritualității medievale românești : colecțiile de arta religioasă din cadrul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 90-99, (Credință și cultură în Moldova III)

1110. TEODORESCU, RĂZVAN. Implicațiile balcanice ale începuturilor Mitropoliei Moldovei. - III (1993) 8-10, Aug-Oct, p. 4-p27, (Credință și cultură în Moldova II)

1111. BURCĂ, GH. Periodice religioase editate de Mitropolia Moldovei și Sucevei. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 155-164, (Studii)

MITROPOLIT

1112. CIUREA, AL I. Șirul Mitropoliților Bisericii Ortodoxe din Moldova. Elemente esențiale biografice și bibliografice. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 53-94, (Credință și cultură în Moldova II)

MOARTE

1113. ATANASIE CEL MARE, SF. Crucea lui Hristos-biruință asupra mortii. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. XV-pXVI

1114. AUGUSTIN, FERICITUL. Cetatea lui Dumnezeu (Cartea a XIII-a). - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 157-162, (Pagini patristice ; trad. de Gh. Badea)

1115. AUGUSTIN, FERICITUL. Cetatea lui Dumnezeu (Cartea a XIII-a, Moartea este o pedeapsă pentru oameni și s-a născut din păcatul lui Adam). - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 104-108, (Pagini patristice ; Trad. de Gh. Badea)

MOASTE

1116. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Omilie la Sărbătoarea aducerii moaștelor Sfântului Apostol Andrei la Iași - 13 octombrie 1998 -. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 170-172, (Vizita Mitropolitului Elveției în Moldova)

MOISE

1117. SEMEN, PETRE. Personalitatea lui Moise și valoarea poruncilor date prin el. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 21-33, (Studii)

MOLDOVA

1118. BĂDĂRĂU, GABRIEL. Contemporaneitatea colegiului vasilian de la Trei Ierarhi, o nouă treaptă în dezvoltarea învățământului din Moldova. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 148-154, (Studii)

1119. BODOGAE, T. Cîteva considerații istorice privind legăturile bisericești dintre Moldova și Transilvania. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 163-173, (Credință și cultură în Moldova II)

1120. GRĂMADĂ, ILIE. De la constiința de neam la conștiința națională la românii din Moldova. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 174-191, (Credință și cultură în Moldova II)

1121. GRIGORAS, CONSTANTIN. Școala vasiliană din Iasi. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 134-147, (Studii)

1122. IONITĂ, ION. Elemente creștine în practica riturilor de înmormîntre din Moldova sec. IV-V e. n. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 54-59, (Credință și cultură în Moldova)

1123. LEMNY, STEFAN. Iluminism și conștiință civică în scrierile bisericești din Moldova (sec. XVII- începutul sec. XIX). - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 116-122, (Credință și cultură în Moldova)

1124. MACARIE, GH. Influenta greacă în cultura sec. XVII-XIX în Moldova. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 156-164, (Studii)

1125. MARICARI, VALERIU. Moștenirea Movilestilor. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 211-213, (Însemnări)

1126. MOLDOVANU, DRAGOS. Motive creștine în toponimia Moldovei. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 84-p110, (Credință și cultură în Moldova)

1127. NUTĂ, ION. Aspecte ale creștinismului reflectate în antroponimia din Moldova. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 111-134, (Credință și cultură în Moldova)

1128. POPESCU, EMILIAN. Cîteva considerații cu privire la rolul episcopiilor din Dobrogea (Scytia Minor) în viața creștină a Moldovei în sec. IV-XIV. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 106-111, (Studii)

1129. POPESCU-SIRETEANU, ION. Nucleul lexical autohton Mold- și numele Moldova. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 93-p133, (Limbă și istorie)

1130. PRICOP, ADRIAN. Tiparnițe bisericești în Iași, în sec. XVI-XIX. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 44-57, (Credință și cultură în Moldova III)

1131. REZUS, PETRU. Începuturile artei tipografice în Moldova. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 39-43, (Credință și cultură în Moldova III)

1132. SOLOMON, FLAVIUS. Mănăstirile ortodoxe moldovene până la mijlocul secolului al XV-lea. Organizare și proprietăti. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 18-26, (Studii)

1133. THEODOR, DAN GH. Ateliere pentru prelucrat obiecte de cult creștin pe teritoriul Moldovei în sec. VI-VIII. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 60-66, (Credință și cultură în Moldova)

1134. VICOVAN, IOAN. Seminarul "Veniamin Costache". File din învățământul teologic din Moldova. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 123-138, (Studii)

1135. ZAHARIA, CIPRIAN. 470 de ani de la venirea în scaunul țării a măritului voievod Petru Rareș. Credință și putere. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 195-198, (Însemnări)

MOLITVELNIC

1136. AUTOR COLECTIV. Trebnic, Eparhia Chișinăului și Moldovei, Chișinău, 1989, 453 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, oct-dec, p. 165-166, (Recenzie de Pr. dr. Paul Mihail)

MONAHISM

1137. Patericul, Colecția Izvoare duhovnicesti, I, Alba-Iulia, 1990, 446 p. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 144, (Recenzie de Prot. Anton Frunză)

11 38. Matericul. Adunare de cuvinte folositoare pentru maici, tipărite pentru prima oară în limba română, cu o prefață de Virgil Cândea și un prolog de Eufrasia Poiană, stareța Sfintei Mănăstiri Dealu, Colecția "Comorile Pustiei", Edit. Anastasia, 1995, 222 p. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 235-238, (Recenzie de pr. asist. Ioan C. Tesu)

1139. Patericul lavrei Pecerska, cu o prefață de Arhim. Paulin Lecca, trad. din limba rusă de Pr. Gheorghe Rosca, îngrijită de Monica Dumitrescu, Colecția "Comorile Pustiei", nr. 7, editura Anastasia, București, 1995, 245 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 146-150, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Tesu)

1140. BUCUR, IERONIMA. Contribuția vieții monahale la înnoirea Europei. A XXV-a întrunire interconfesională internațională a călugărițelor. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 155-156, (Actualități ecumenice)

1141. EVAGRIE PONTICUL, SF. Tratatul practic. Gnosticul. Studiu introductiv, traducere și comentarii de Cristian Bădilită, Editura Polirom, Iași, 1997, 163 p. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 194-196, (Recenzie de Pr. asist. Ioan C. Tesu)

1142. HARALAM, CLEMENT. Dare de seamă a sectorului exarhat pe anul 1997. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 240-243, (Viața bisericească)

1143. MEYENDORFF, JOHN. Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă. Traducere de Angela Pagu, Edit. Enciclopedică, colecția "Orizonturi spirituale", nr. 7, București, 1995, 163 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 155-161, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Tesu)

1144. PARTICIPANT. Întîlnire interconfesională a călugărițelor. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 179-180, (Cronica bisericească)

1145. REGNAULT, LUCIEN. Viața cotidiană a Părinților desertului în Egiptul sec. IV. În românește de diac. Ioan I.Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 1997, 255 p. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 197-200, (Recenzie de Pr. asist. Ioan C. Tesu)

MONAHISM ROMANESC

1146. AIOANEI, TIMOTEI. Episcopii Romanului Pahomie și Ioanichie și legăturile lor cu Mănăstirea de metanii-Neamțu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 158-160, (Însemnări)

1147. AIOANEI, TIMOTEI. Prima consfătuire monahală de la Mănăstirea Neamțu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 4, (Cronica bisericească)

1148. AIOANEI, TIMOTEI. Un nou stareț. Protos. Irineu Chiorbeja. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 182, (Cronica)

1149. AIOANEI, TIMOTEI. Schitul Vovidenia, tradiție și actualitate. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 83-p132, (Vetre de sihăstrie)

1150. BĂLAN, IOANICHIE. Părintele Paisie duhovnicul. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 88-90

1151. BALAN, IOANICHIE. Repere din viața și opera Cuviosului Părinte Paisie de la Neamț. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 55-57, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1152. BALAN, IOANICHIE. Chemați la Domnul. Protosinghelul Ambrozie Dogaru. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 174-176, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

1153. CHECRGHESCU, CHESARIE. Monahismul ortodox în România. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 52-69, (Studii)

1154. CIOBICA, TEOFILACT. Contribuții la istoria Mănăstirii Putna, egumenii. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 91-p146, (Studii)

1155. CIUCANU, EUSTOCHIA. A două consfătuire cu stareții, egumenii și duhovnicii mănăstirilor din cuprinsul Mitropoliei și Bucovinei. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 152-153, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

1156. COJOCARU, CONSTANTIN C. Starea culturală a monahismului din Bucovina în a doua jumătate a sec. al XVIII-lea. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 139-148, (Din istoria Bucovinei)

1157. COZMA, FILOTEIA. Mănăstirea Agapia are o nouă stareță. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 177, (Arhiep. Iașilor)

1158. DASCĂLU, NICOLAE. Simpozion spiritual - științific consacrat Sfântului Paisie de la Neamț 15-16 noiembrie 1994. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 52-54, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1159. IVAN, IOAN. Pregătirea viețuitoarelor mănăstirilor în seminarii teologice monahale. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 193-195, (Însemnări)

1160. IVAN, IOAN. Așezăminte monahale. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 121-160, (Zidiri la temelia monahismului românesc. Documente istorice inedite)

1161. MOROSANU, IUSTINA. O viață de om închinată lui Hristos. Monahia Ruvima Scutăreanu. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 253-254, (Viața bisericească-Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

1162. NIȚĂ, NAZARIA. Întemeierea unei obști. Scrisoarea Starețului Paisie către Maica Nazaria de la Ceahlău. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 161-170, (Zidiri la temelia monahismului românesc)

1163. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Rînduieli și întocmiri monahale în sec. XVII-XIX în Moldova. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 100-109, (Credință și cultură în Moldova III)

1164. REDACȚIA. Chemați la Domnul. Arhim. Mitrofan Băltuță Exarh al Mănăstirilor din Arhiepiscopia Iașilor și Stareț al Mănăstirii Cetățuia. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 231, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

1165. SPIDLIK, TOMAS. Monahismul și religiozitatea populară în Romania. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 165-171, (Insemnări ; Prezentarea autorului și trad. textului de Protos. Ioanichie Balan)

MONDIALIZARE

1166. BRUNSWEILLER, SIMEON. Câteva reflecții pe marginea unei mondializări. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 246-248, (Predici, cateheze, meditații. Traducere de Pr. Eugen Sebastian Teacu)

MONOTEISM

1167. ABRUDAN, DUMITRU. Dreptatea socială în scrierile biblice. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 81-89, (Spiritualitatea psalmilor și etica socială a profeților)

MONUMENTE ISTORICE

1168. BĂLTUȚĂ, MITROFAN. Buletinul Comisiei Nationale a Monumentelor, Ansamblurilor și Siturilor istorice, anul II (1991), nr. 1. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 170-172, (Nota bibliografică)

1169. MARGINEANU, MIHAI. Mărturiile trecutului o șansă pentru viitorul nostru. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 129-133, (Însemnări)

1170. MĂRGINEANU, MIHAI. Dare de seamă a sectorului monumente istorice și construcții bisericești pe anul 1997. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 268-274, (Viața bisericească)

MONUMENTUL EROILOR

1171. MOROSAN, TEODOR. Cinstirea Eroilor. Sfințirea monumentului eroilor din comuna Sadova, la Înălțarea Domnului nostru Iisus Hristos [9 iunie 1994]. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 211-212, (Cronica bisericească)

1172. MURĂRASU, ILIE. Slujba arhierească de la Parohia Boistea II, Orașul Dărmănești, Județul Bacău. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 153-154, (Cronica bisericească. C. - Episcopia Romanului și Hușilor)

MORALA

1173. DASCĂLU, NICOLAE. Biserica și mass - media sau despre metamorfozele comunicării. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 107-123, (Biserica și mass-media)

1174. HACOHEN, MENAHEM. Cuvântare la deschiderea dialogului evreo-creștin pe tema "Cartea Psalmilor" și "Morala viziunii profeților". - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 54-59, (Spiritualitatea Psalmilor și etică socială a profeților)

MORALĂ SOCIALĂ

1175. CODREANU, IORGU. Învățătura Sf. Ap. Pavel despre clasele sociale desprinsă din epistolele sale. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 167-169, (Religie, cultură, știință, societate)

1176. POPA, GH; PETRARU, GH. Patimile omenesti și implicațiile lor moral-sociale. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 59-68, (Studii)

1177. POPA, GHEORGHE. Credința ca virtute teologică și implicațiile ei moral-sociale. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 28-40, (Studii)

1178. SEMEN, PETRU. Combaterea corupției morale de către profeții Vechiului Testament. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 3-14, (Studii)

MULTUMIRE

1179. SIMEON NOUL TEOLOG, SF. Multumire către Dumnezeu pentru binefacerile lui către noi. În care și despre rugăciunea duhovnicească și folosul ei. Și despre strălucirea dumnezeiești vederi, despre statornicie și despre dragostea cea către Dumnezeu. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 94-p104, (Pagini patristice ; trad. de diac. Corneliu-Ilie Erneanu)

MUNCA

1180. STAMATOIU, DIONISIE. Epistola a II-a către Tesaloniceni: introducere, traducere și comentariu, teologia și actualitatea epistolei. (Lucrare de doctorat). - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 1-204

MUZEU

1181. NECHITA, V. Revista muzeelor, XXVIII (1991), nr. 4 consacră o amplă rubrică muzeelor, colecțiilor și expozițiilor (p. 3-28). - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 168-170, (Recenzie)

MUZICA BISERICEASCĂ

1182. AUTOR COLECTIV. Cîntările Sfintei Liturghii și alte cîntări bisericești. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 107-109, (Nota bibliogr. de Asist. A. Barnea)

1183. BARNEA, ALEXĂNDREL. Muzica bisericească și familia în ritualul tainei cununiei. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 89-96, (Familia creștină azi)

1184. BARNEA, ALEXĂNDREL. Festival internațional de muzică bisericească în Polonia (Hajnowka, 19-26 mai 1996). - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 172-174, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

1185. GHIULAMILA, GHEORGHE. Cîntări la Sfînta Liturghie și Concerte religioase pentru cor bărbătesc și pentru cor mixt, Edit. Instit. Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1992, 380 p. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 110-111, (Nota bibliografică de diac. asist. A. Barnea)

1186. NEAGU, IUSTIN. Psalti vestiti la Mitropolia Moldovei (1386-1986). - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 110-115, (Credință și cultură în Moldova III)

1187. VASILE, VASILE. Dezvoltarea muzicii religioase în timpul stăreției Sfântului Paisie Velicicovski [cel Mare]. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Aug, p. 84-p102, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1188. VASILE, VASILE. Veniamin Costache (1768-1846), promotor al muzicii în tara noastră. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 138-161, (Studii)

1189. VASILE, VASILE. Fondul de cărți și manuscrise muzicale de la Mănăstirea Noul Neamț din Basarabia. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 95-p115, (File de istorie creștină și națională)

MUZICA BISERICEASCĂ CORALĂ

1190. DELION, PAVEL. Traditii creștine uitate. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 216-218, (Însemnări)

1191. GHIULAMILA, GHEORGHE. Cîntări la Sfînta Liturghie și Concerte religioase pentru cor bărbătesc și pentru cor mixt, Edit. Instit. Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1992, 380 p. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 110-111, (Notă bibliografică de diac. asist. A. Barnea)

1192. PASCU, GEORGE. Gînduri despre muzica bisericească corală. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 215-216

1193. ROPOTĂ, MARIA. Trist glas de clopot. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 324-326, (In memoriam); <Antonin Ciolan, Alexandru Verdes>

MUZICA CORALĂ

1194. BARNEA, ALEXĂNDREL. O clipă de fericire "Madrigal". - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 139-147, (Însemnări)

MUZICA PSALTICĂ

1195. BARBU - BUCUR, SEBASTIAN. Bibliografia tipăriturilor muzicale psaltice românești. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 52-70, (Însemnări)

1196. BARBU-BUCUR, SEBASTIAN. Bibliografia tipăriturilor muzicale psaltice românești sec. XX (continuare). - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 68-94, (Însemnări); <Index cronologic și alfabetic>

1197. FLAISER, MARIANA. Terminologia muzicii psaltice în limba română în sec. al XIX-lea. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 185-214, (Studii)

1198. IONESCU, C. Lexiconul celor care de-a lungul veacurilor s-au ocupat cu muzica de tradiție bizantină în România. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 143-144, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Conf. dr. V. Vasile)

MUZICIENI ROMANI

1199. BUCESCU, FLORIN. Muzicianul Sebastian Barbu-Bucur - septuagenar. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări)

1200. IONESCU, C. Lexiconul celor care de-a lungul veacurilor s-au ocupat cu muzica de tradiție bizantină în România. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 143-144, (Recenzii și note ibliografice. Recenzie de Conf. dr. V. Vasile)

201. IVAN, IOAN. Un autograf muzical enescian la Mănăstirea Neamț. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 192

NAȘTEREA DOMNULUI

202. BARNEA, ALEXANDREL. Condacul Crăciunului. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 5-28, (Imne de preamărire)

203. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Hristos din ceruri, întimpinați-L. Pastorală la Nașterea Domnului-1990. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 5-9, (La Praznicul păcii)

204. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. La Praznicul păcii. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 3-6, (Pastorală la Nașterea Domnului)

205. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Nașterea lui Hristos-înnoirea omului. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 3-6, (Pastorală de Crăciun-1992)

206. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală la Nașterea Domnului-1993. - III 1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 3-6, (Cuvînt de învățătură)

207. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Crăciun - 1994. - IV (1994) nr. 11-2, Nov-Dec, p. 3-6, (Nașterea Domnului - Binecuvântarea familiei)

208. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Crăciun-1995. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 61-65, (Nașterea Domnului-Timpul Mântuirii)

1209. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Crăciun-1996. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 3-9, (Nașterea lui Hristos-taina vieții creștine)

1210. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorala de Crăciun-1997. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 5-9, (Bunătatea lui Hristos-bogăția vieții noastre)

1211. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Crăciun - 1998. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 5-p10, (Hristos-Domnul - pelerinul și colindătorul)

1212. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Crăciun-1999. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 5-9, (Lumina de la Betleem)

1213. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Nașterea lui Hristos începutul vindecării noastre. □X (2000) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 5-10, (Pastorală-2000)

1214. DOROSINCĂ, MIHAI EDUARD. Nașterea Domnului reflectată în colindele religioase. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 166-182, (Dumnezeu Prea Sfântul colindând pământul)

1215. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 10-13, (La Praznicul păcii)

1216. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 10-14

1217. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului-1992. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 10-1

1218. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului-1993. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 10-14, (Cuvînt de învățătură)

1219. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală de Crăciun. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 10-13. (Nașterea Domnului - Binecuvântarea familiei)

1220. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 69-72, (Nașterea Domnului-timpul mântuirii)

1221. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului-1996. - VI (1996) nr. 1-6, Iul-Dec, p. 13-16, (Nașterea lui Hristos-taina vieții creștine)

1222. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului-1997. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 13-16, (Bunătatea lui Hristos-bogăția vieții noastre)

1223. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului - 1998. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 14-19, (Hristos-Domnul - pelerinul și colindătorul)

1224. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului-1999. - IX (1999) nr. 1-6, Iul-Dec, p. 14-16, (Lumina de la Betleem)

1225. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la nașterea Domnului-2000. □X (2000) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 14-20

1226. IOACHIM MARES, EPISCOP. Pastorală la Praznicul Nașterii Domnului 1996. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 17-22, (Nașterea lui Hristos-taina vieții creștine)

1227. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la ziua Nașterii Domnului. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 17-23, (Bunătatea lui Hristos-bogăția vieții noastre)

1228. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la ziua Nașterii Domnului. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 20-25, (Hristos-Domnul - pelerinul și colindătorul)

1229. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la ziua Nașterii Domnului. Mila creștină s-a născut în ieslea Betleemului. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 17-23, (Lumina de la Betleem)

1230. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la Nașterea Domnului. X (2000) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 20-25

1231. NECHITA, VASILE. Sărbătoarea Nașterii Domnului în iconomia mântuirii. Revalorificarea mărturiilor noutestamentare în teologia apuseană [catolică și protestantă]. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 150-165, (Dumnezeu Prea Sfântul colindând pământul)

1232. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 7-9

1233. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului-1992. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 7-9

1234. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului-1993. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 7-p10, (Cuvînt de învăţătură)

1235. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului - 1994. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 7-9, (Naşterea Domnului - Binecuvântarea familiei)

1236. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului-1995. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 66-68, (Naşterea Domnului-timpul mântuirii)

1237. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului-1996. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 10-12, (Naşterea lui Hristos-taina vieţii creştine)

1238. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului-1997. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 10-12, (Bunătatea lui Hristos-bogăţia vieţii noastre)

1239. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului - 1998. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 11-13, (Hristos-Domnul - pelerinul şi colindătorul)

1240. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului-1999. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 10-13, (Lumina de la Betleem)

1241. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului-2000. - X (2000) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 10-13

1242. SAVA, VIOREL. Sărbătoarea Naşterii Domnului în tradiţia liturgică ortodoxă şi în cea romano-catolică - perspectivă istorico-liturgică. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 139-149, (Dumnezeu Prea Sfântul colindând pământul)

NATIUNE

1243. NIKOLAOU, THEODOR. Biserică, naţiune şi sistem autocefal. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 192-210, (Teologie Academică)

NATURA

1244. MOLTMAN, JÜRGEN. Redescoperirea pământului-spiritualitate cosmică despre teologie şi ecologie. - VII (1997) nr. 1-7, Ian-Iun, p. 128-142, (Creaţia-operă a iubirii lui Dumnezeu ; trad. din limba germană de Pr. lect. dr. N. Achimescu)

1245. VICOVAN, IOAN. Concepţia Sfântului Vasile cel Mare despre creatie în Haxaemeron. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 77-94, (Creaţia-operă a iubirii lui Dumnezeu)

NEASCULTARE

1246. NECHITA, VASILE. Sindromul Cain în istoria omenirii. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 163-165, (Predici)

NECROLOG

1247. AIOANEI, TIMOTEI. Chemaţi la Domnul. Protoiereul iconom stavrofor Gheorghe Baltag. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 181-182, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei şi Rădăuţilor)

1248. BALAN, IOANICHIE. Părintele Paisie duhovnicul. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 88-90

1249. BALAN, IOANICHIE. Chemaţi la Domnul. Protosinghelul Ambrozie Dogaru. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 174-176, (Cronica bis. -Arhiep. Iaşilor)

1250. BĂLTUŢĂ, MITROFAN. Maica Stareţă, stavrofora Eustochia Ciucanu. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 177-178, (Cronica bisericească-Arhiep. Iaşilor)

1251. BARNA, CONSTANTIN. Preotul Scarlat Porcescu. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 218-220, (Însemnări)

1252. BARNA, CONSTANTIN. Chemaţi la Domnul. Pr. iconom stavrofor Nicolae Maxim. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 198-199, (Cronica bis. -Arhiep. Iaşilor)

1253. BUZDUGAN, C. Chemaţi la Domnul. Părintele Toma Rîpă. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 153-154

1254. CIOBICĂ, TEOFILACT. Chemați la Domnul. Ierodiac. Macarie Răileanu. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 204, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

1255. CIORNEI, IOAN. Chemați la Domnul. Pr. iconom stavrofor Ilie Posteucă. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 234, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

1256. COJOCARU, ILIE. Preotul iconom stavrofor Nicolae Tartacan. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 179-180, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

1257. COJOCARU, MIHAI MANOLE. Din galeria scriitorilor morți în exil : Pr. Virgil Constantin Gheorghiu. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 215-217, (Însemnări)

1258. CRONICAR. Chemați la Domnul. Gheorghe Burcă. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 98-99, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

1259. FRUNZĂ, ANTON. Preotul prof. dr. Vladimir Prelipceanu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 91-92

1260. FRUNZĂ, ANTON. Preotul Prof. Dr. Mircea Chialda. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 217-218

1261. GORAS, AUREL. Chemați la Domnul. Pr. iconom stavrofor Gheorghe Cuciureanu. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 252-253, (Viața bisericească-Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

1262. IORDAN, GHEORGHE. Chemați la Domnul. Pr. iconom stavrofor Aurel Pintilie. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 266, (Cronica bis. Ep. Romanului și Hușilor)

1263. LIFICIU, TH. Chemați la Domnul. Pr. Gheorghe Moraru. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 265-266, (Cronica bis. Ep. Romanului și Hușilor)

1264. LIFICIU, TH. Chemați la Domnul. Preotul Dumitru Bîrnovescu. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 186, (Cronica bis. -Episcop. Romanului și Hușilor)

1265. LIFICIU, THEODOR A. Chemați la Domnul. Pr. Gheorghe Arsene. Pr. Iconom Stavrofor Nicolae Nedelcu. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 184-185, (Cronica bisericească-Episc. Romanului și Hușilor)

1266. MANOLICĂ, MIHAI. Chemați la Domnul. Pr. Aristide C. Cucu. Pr. Dumitru Hadîrcă. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 256-259, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

1267. MANOLICĂ, MIHAI. Chemați la Domnul. Pr. Ioan Loghin-Turcanu. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 232-234, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

1268. MANOLICĂ, MIHAI. Preotul Constantin C. Popescu. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 178-179, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

1269. MOROSANU, IUSTINA. O viață de om închinată lui Hristos. Monahia Ruvima Scutăreanu. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 253-254, (Viața bisericească-Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

1270. MURĂRAȘU, ILIE. Itinerar pastoral. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 191-194, (Episcopia Romanului și Hușilor); <Pr. Cojan Gheorghe-decedat pe data de 12 sept. 1990>

1271. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. Iconom Stavrofor Ioan Goaga. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 185-186, (Cronica bisericească-Episc. Rom. și Hușilor)

1272. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. - I (1991) nr. 1-3, p. 165-166, (Cronica bisericească); <Pr. Vasile Grigoraș, Pr. Ioan Dumbravă>

1273. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. iconom stavr. Ioan Negrea. Preotul iconom stavr. Emilian Blanaru. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 185-186, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

1274. MURARAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. Ioan Boeru. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 265, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

1275. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Preoții Adrian Hagima, Petru Sabadac, Nicolae Cretu. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 232-234, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

1276. MURARAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. Nicolae Matei. Pr. Ioan Popescu. Pr. Artemie Ceanca. Pr. Gheorghe Ursache. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 238-240, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

1277. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. iconom stavrofor Dumitru Petrea. Pr. Petru Maftei. Pr. Mihai Stefan. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 120-122, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

1278. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. Vasile Velescu. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 206, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

1279. MURARAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. Ioan Dima. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 265, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

1280. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. Adrian Vâlcu. Pr. Costache Ionescu. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 175-176, (Cronica bisericească-Episcopia Romanului și Hușilor)

1281. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. Constantin Platon. Pr. Nicolae Murărasu. Pr. Nicolae Tănase. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 217-220. (Cronica bisericească-Episcopia Romanului și Hușilor)

1282. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Protodiacon Stefan Pruteanu. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 118, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

1283. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. iconom Stefan Michiu. Pr. iconom Toader Bălusel. Pr. iconom stavrofor Vasile Cenusă. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 237-238, (Cronica bis. -Ep. Romanului)

1284. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. Vasile Brumărasu. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 181-182, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

1285. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. Vasile Lupu. Pr. Neculai Albescu. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 169-171, (Viața bisericească-Episcopia Romanului)

1286. MURĂRAȘU, ILIE. Chemați la Domnul. Pr. iconom stavrofor C. Pelin. Pr. iconom stavrofor N. Crăciun. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 243-245, (Viața bisericească-Ep. Romanului)

1287. PETRU, IOAN. Chemați la Domnul. Preotul iconom stavrofor Ghe. Cucu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 190, (Episcopia Romanului și Hușilor)

1288. PETRU, IOAN. Chemați la Domnul. Arhim. mitrofor Ioail Babacă. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 266, (Cronica bis. -Ep. Romanului și Hușilor)

1289. PLOSCARU, DORIN. Chemați la Domnul. Cîntărețul bisericesc Mircea Croitoru. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 186

1290. REDACȚIA. Chemați la Domnul. Arhim. Mitrofan Băltuță Exarh al Mănăstirilor din Arhiepiscopia Iașilor și Stareț al Mănăstirii Cetătuia. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 231, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

1291. ROPOTĂ, MARIA. Trist glas de clopot. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 324-326, (In memoriam); <Antonin Ciolan, Alexandru Verdes>

1292. VAIDA, VASILE. Chemați la Domnul. Pr. iconom stavrofor Dumitru Rădăuceanu. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 219, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

NEMURIRE

1293. AUGUSTIN, FERICITUL. Cetatea lui Dumnezeu (Cartea a XIII-a). - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 157-162, (Pagini patristice ; trad. de Gh. Badea)

NEW AGE

1294. ACHIMESCU, NICOLAE. New Age și ecologia. Considerații critice din perspectivă creștină. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 107-127, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

NOUL TESTAMENT

1295. SEMEN, PETRE. Sfințenia lui Dumnezeu și sfințenia oamenilor în Vechiul Testament și în Noul Testament. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 46-57, (Studii)

1300. VIZITIU, MIHAI. Sfînt și sfințenie după Noul Testament. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 42-52

NUME DE BOTEZ

1296. NUȚĂ, ION. Aspecte ale creștinismului reflectate în antroponimia din Moldova. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 111-134, (Credință și cultură în Moldova)

NUNȚIU PAPAL JOHN BUKOWSKI

1297. CRONICAR. Nunțiul papal în audiență la Mitropolitul Moldovei și Bucovinei. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 151-153, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

OBIECTE DE CULT CREȘTIN

1298. SPINEI, VICTOR. Piese de cult din regiunile carpato-dunărene în sec. X-XV. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 67-83, (Credință și cultură în Moldova)

1299. THEODOR, DAN GH. Ateliere pentru prelucrat obiecte de cult creștin pe teritoriul Moldovei în sec. VI-VIII. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 60-66, (Credință și cultură în Moldova)

OLYMPIOS

1300. MAZILU, RADU. Ion Ionescu de la Brad-ctitor de biserică în Grecia. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 210

OMILETICĂ

1301. CARCIULEANU, ION. Predici. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 292, (Recenzii și note bibliografice)

1302. GORDON, VASILE. Propovăduirea cuvântului-dimensiunea esențială a slujirii preoțești. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 157-174, (Predici, cateheze, meditații)

OMILIE

1303. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Omilie la Sfințirea Catedralei Episcopale din Huși - 11 octombrie 1998 -. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 166-169, (Vizita Mitropolitului Elveției în Moldova)

1304. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Omilie la Sărbătoarea aducerii moaștelor Sfântului Apostol Andrei la Iași - 13 octombrie 1998 -. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 170-172, (Vizita Mitropolitului Elveției în Moldova)

1305. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Omilie la Duminica tuturor Sfinților. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 155-158, (Teologia în universitate)

1306. IOAN DAMASCHIN, SF. Omilia preasfîntului nostru părinte Ioan Damaschin, la Bunavestire a îngerului despre întruparea lui Hristos către neprihănita noastră Stăpînă Maria. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 102-105, (Pagini patristice ; traducere și note Ierom. C. Chirilă)

1307. IOAN GURĂ DE AUR, SF. Omilii morale hagiografice. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 163-173, (Pagini patristice ; trad. de Pr. Petru Sidoreac); <"Părintele Meu, de este cu putință, treacă de la Mine paharul acest. . . >

1308. IOAN GURĂ DE AUR, SF. Omilie la Epistola întîi către Timotei a Sfântului Apostol Pavel șI Timotei 1, 1-4]. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. , (Predici, cateheze, meditații. Traducere pr. Petru Sidoreac)

ORAȘ ROMAN

1309. DAVID, GH; BOTEZ, CONSTANTIN; URSACHI, VASILE. Istoria orasului Roman 1392-1992, Roman, 1992, Soc. Culturală "Roman-600", 420 p. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 225-227, (Recenzie de Pr. prof. Radu Mazilu)

1310. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Orașul Roman la 600 de ani de existență documentară. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 123-124, (Aniversări)

ORTODOXIA SI EUROPA

1311. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Contribuția bisericii și a teologiei în construirea Europei bilanț și perspective. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 147-152, (Teologia în universitate)

ORTODOXIA SI INTEGRAREA EUROPEANĂ

1312. MIHALACHE, SORIN. Tinerii în dialog despre vocația lor. Seminar interconfesional. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 207-212, (Actualități ecumenice); <Cu rezumatul expunerii I. P. S. Daniel>

ORTODOXIA ȘI MILENIUL TREI

1313. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Misiunea Bisericii ortodoxe la începutul mileniului trei. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 177-188, (Vizita Mitropolitului Elveției în Moldova)

ORTODOXIE

1314. CHIFĂR, NICOLAE. Sfântul Ambrozie al Milanului (339-397) apărător al ortodoxiei niceene în Imperiul roman de Apus. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 67-78, (Misiune și slujire)

1315. CORNELIU ONILĂ, ARHIEREU-VICAR. Lucrarea misionară a ortodoxiei. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 214-216, (Însemnări)

1316. COSMA, SORIN. Cateheză despre Sfînta Tradiție-temei al învățăturii ortodoxe. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 77-80, (Predici, cateheze, meditații)

1317. PETRARU, GHEORGHE. Botezul în Biserica Ortodoxă și eroarea neoprotestantă despre botez. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 41-56, (Cultul divin - Sfintele Taine)

1318. PETRARU, GHEORGHE. Repere pentru o misiologie ortodoxă. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 292, (Recenzii și note bibliografice)

1319. STĂNILOAE, DUMITRU. De ce suntem ortodocși? - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 15-27, (Studii)

1320. TUȚEA, PETRE. Proiectul de tratat. Eros. , Edit. Pronto, Brașov, Ed. Scriitorilor, Chișinău, 1992, 190 p. - III (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 107, (Notă bibliogr. de pr. V. Nechita)

ORTODOXIE SI ANGLICANISM

1321. REDACȚIA. Actualități ecumenice. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 172-174, (Cronica bisericească)

1322. SANDU, DAN. Vizita în Anglia a I. P. S. S. Daniel. Mitropolitul Moldovei și Bucovinei (26 septembrie-8 octombrie 1996). - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 27-30, (Orientare misionară)

ORTODOXIE ȘI CATOLICISM

1323. CRONICAR. Nunțiul papal în audiență la Mitropolitul Moldovei și Bucovinei. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 151-153, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

1324. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Enciclica dialogului pentru unitate. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 239-242, (Cronica bis. -Actualități ecumenice ; trad. de Pr. Nicolae Dascălu); <Reacții ortodoxe la enciclica "Ut unum sint" - Vatican, 30 mai 1995>

1325. NECHITA, V. Bisericile ortodoxe și biserica romano-catolică față de problema uniatismului și prozelitismului. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 198, (Cronica bisericească)

1326. NETZHAMMER, RAYMUND. Bischofin Rumänien - im Spannungsfeld zwischen Staaat und Vatican, Südosdeutsches Kulturwerk, München, 1995. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 196-198, (Recenzie de Protos. Corneliu Onilă, Consilier Cultural, Episcopia Hușilor)

1327. REDACȚIA. Actualități ecumenice. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 172-174, (Cronica bisericească)

1328. REDACȚIA. Dialogul dintre Bisericile Ortodoxă și Romano-catolică. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 179-180, (Cronica bisericească)

ORTODOXIE SI ECUMENISM

1329. REDACȚIA. "Am fi putut face mai mult". Interviul cu Emilio Castro, secretarul general al C. E. B. , privind România. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 192-194, (Cronica bisericească)

ORTODOXIE ȘI NAȚIUNE

1330. IONITĂ, VIOREL. Originile și implicația Ortodoxiei în istoria poporului român. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 3-p17, (Studii)

1331. NESTOR VORNICESCU, MITROPOLITUL OLTENIEI. Desăvîrșirea unității noastre naționale-fundament al unității Bisericii străbune, Craiova, 1988, 625 p. +XXI pl. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 182-186, (Recenzii și note bibliografice); <Recenzie de D. Ivănescu>

1332. NIKOLAOU, THEODOR. Biserică, națiune și sistem autocefal. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 192-210, (Teologie Academică)

1333. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Biserica Ortodoxă Română păstrătoare a identității naționale. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 3-6, (Renașterea morală a României)

1334. VICOVAN, IOAN. Andrei Șaguna și românii din Transilvania "Ortodoxie și naționalitate". - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 113-120, (File de istorie națională)

PĂCAT

1335. AUGUSTIN, FERICITUL. Cetatea lui Dumnezeu (Cartea a XIII-a, Moartea este o pedeapsă pentru oameni și s-a născut din păcatul lui Adam). - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 104-108, (Pagini patristice ; Trad. de Gh. Badea)

1336. DELUMEAU, JEAN. Păcatul și frica-Culpabilitatea în Occident (sec. XIII-XVIII), Edit. Polirom, Iasi, 1997, vol. I. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 209-218, (Recenzie de Cezar Tăbârna)

1337. FLOROVSKY, GEORGE. Ideea de creație în filosofia creștină. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 25-49, (Creștinism și filosofie. Traducere dePr. Ciprian Bahrim)

1338. IACOB, CLEMENT. La Duminica a doua din post. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -iun, p. 99-p102, (Predici)

1339. ROSEN, DAVID. Mântuirea și răscumpărarea în literatura profetică și în psalmi. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 68-75, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1340. SEMEN, PETRE. Un pas spre Dumnezeu -Sfînta mărturisire. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 74-95, (Dreapta învățătură a Bisericii)

1341. SEMEN, PETRE. Reconcilierea după Cărțile Scripturii Vechitestamentare. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 13-30, (Studii)

1342. SEMEN, PETRE. Sfânta Scriptură apără demnitatea umană de degradare. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 94-p106, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

PACE

1343. CHIFĂR, NICOLAE. Mesajul Sanctității sale Papa Ioan Paul II pentru a XXV-a zi mondială a păcii. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 161-162, (Însemnări)

1344. IOACHIM GIOSANU, EPISCOP- VICAR. Seminar internațional interreligios Tesalonic - Grecia. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 211-213, (Însemnări)

PÂINEA VIETII

1345. PĂCURARIU, MIRCEA. La Duminica a VIII-a după Rusalii. Despre Pîinea vieții. - 1991 (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 71-74, (Predici)

PAISIANISM

1346. DASCĂLU, NICOLAE. Simpozion spiritual - științific consacrat Sfântului Paisie de la Neamț 15-16 noiembrie 1994. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 52-54, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1347. IVAN, IOAN. Asezăminte monahale. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 121-160, (Zidiri la temelia monahismului românesc. Documente istorice inedite)

1348. NITĂ, NAZARIA. Întemeierea unei obști. Scrisoarea Starețului Paisie către Maica Nazaria de la Ceahlău. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 161-170, (Zidiri la temelia monahismului românesc)

PANEGIRIC

1349. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Panegiric la Sfânta Parascheva din Epivat - 14 octombrie 1999 -. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 173-176, (Vizita Mitropolitului Elveției în Moldova)

1350. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. "Scumpă este înaintea Domnului moartea cuvioșilor Lui" - cuvânt la înmormântarea D-lui avocat dr. Eugeniu Safta Romano -. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 322-324, (In memoriam)

1351. FRUNZĂ, ANTON. Preot profesor universitar doctor Alexandru I. Ciurea. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 147-148, (Însemnări)

1352. IVAN, I. Chemați la Domnul. În Memoriam Prof. univ. dr. Constantin I. Negoiță. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 253-254, (Conica bis. -Arhiep. Iașilor)

1353. MAXIMIUC, IOAN-EUGENIU. Gânduri despre preot și misiunea sa. Pr. Ioan Maximiuc-in memoriam. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 225-226, (Însemnări)

1354. NECHITA, VASILE. Arhiepiscopul Teofil al Clujului și Feleacului. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 234-235, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

1355. URSU, N. A. O bijuterie a literaturii noastre vechi : Cuvînt de îngopare vechiului Stefan Voievod, domnul Tării Moldovii, cel ce s-au numit mare. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 126-150, (Pagini de istorie și limbă românească)

PAPA IOAN PAUL AL II-LEA

1356. CHIFĂR, NICOLAE. Mesajul Sanctității sale Papa Ioan Paul II pentru a XXV-a zi mondială a păcii. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 161-162, (Însemnări)

PARABOLA

1357. SEMEN, PETRE. Vorbirea în pilde în cărțile Sfintei Scripturi. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 28-41, (Studii)

PARABOLA-NUNTA FIULUI DE ÎMPĂRAT

1358. HARALAM, CLEMENT. Invitații la nunta fiului de împărat (Duminica a XIV-a după Rusalii). - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 189-194, (Predici, cateheze, meditații)

PARENEZĂ

1359. GORDON, VASILE. Pareneză la sfințirea Bisericii. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 191-194, (Predici, cateheze, meditații)

PAROHIA BOISTEA II

1360. MURĂRASU, ILIE.. Slujbă arhierească de la Parohia Boistea II, Orasul Dărmănesti, Județul Bacău. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 153-154, (Cronica bisericească. C. - Episcopia Romanului și Hușilor)

PAROHIE

1361. APOSTOL, PETRU; NIȚĂ, CIPRIAN. Rolul familiei preotului în activitatea misionară a parohiei. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 195-206, (Preotul în lumea de azi. Conferințele preoțești semestriale - Durău-2000)

1362. CRONICAR. Hotărâri ale Permanentei Consiliului eparhial. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 194-195, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

PARUSIA DOMNULUI

1363. CLEOPA ILIE, ARHIM. Despre data celei de a doua veniri a Domnului. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 191-194, (Predici, cateheze, meditații)

PASTORALĂ

1364. ANDREI, CONSTANTIN. Responsabilitatea în slujire - cler și credinciosi. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 183-191, (Preotul în lumea de azi. Conferintele preoțești semestriale - Durău-2000)

1365. ANTONOVICI, RADU. Conferința internațională "Cuvânt-Limbă-Identitate" (Logumkloster, Danemarca 16-20 septembrie 1996). - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 157-158, (Actualități ecumenice)

1366. APOSTOL, PETRU; NIȚĂ, CIPRIAN. Rolul familiei preotului în activitatea misionară a parohiei. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 195-206, (Preotul în lumea de azi. Conferintele preoțești semestriale - Durău-2000)

1367. DASCĂLU, NICOLAE. Conferințele preoțești semestriale din anul 1993. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 169-170, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

1368. DASCĂLU, NICOLAE. Biserica și mass - media sau despre metamorfozele comunicării. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 107-123, (Biserica și mass-media)

1369. DASCĂLU, NICOLAE. Biserica și mass-media. Concluziile conferințelor preoțești de la Durău. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 159-162, (Biserica și mass-media)

1370. NECHITA, VASILE. Simpozion ecumenic la Centrul Eparhial Iasi. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 229, (Conica bis. -Arhiep. Iașilor)

1371. PETRARU, GH. Conferinta națională a preoților din B. O. R. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 173-175, (Cronica bisericească-Arhiepiscopia Iașilor)

1372. POPITA-STOICESCU, LIDIA. Femeie, de ce plângi? - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 225-242, (Preotul în lumea de azi. Conferintele preoțești semestriale - Durău-2000)

1373. VIZITIU, VISARION. Cursurile pastorale și de metodologie didactică la a 80-a ediție. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 114-115, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

PASTORALE

1374. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorala de Crăciun - 2000. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 5-9, (Nașterea lui Hristos - începutul vindecării noastre)

1375. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Hristos din ceruri, întimpinati-L. Pastorală la Nașterea Domnului-1990. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 5-9, (La Praznicul păcii)

1376. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Învierea Lui Hristos-Lumina vieții noastre. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 3-6

1377. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. La Praznicul păcii. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 3-6, (Pastorală la Nașterea Domnului)

1378. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Învierea lui Hristos-biruinta iubirii răstignite. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 3-5, (Pastorală la Învierea Domnului)

1379. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Nașterea lui Hristos-înnoirea omului. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 3-6, (Pastorală de Crăciun-1992)

1380. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Învierea lui Hristos-Pacea tuturor. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 3-6, (Pastorală de Sf. Pasti-1993)

1381. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală la Nașterea Domnului-1993. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 3-6, (Cuvînt de învățătură)

1382. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Sfintele Pași. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 3-6, (Veniti de luati lumină!)

1383. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Crăciun - 1994. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 3-6, (Nașterea Domnului - Binecuvântarea familiei)

1384. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Învierea Domnului-bucuria dreptilor. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. III-IVI, (Pastorală de sfintele Pași-1995)

1385. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Crăciun-1995. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 61-65, (Nașterea Domnului-Timpul Mântuirii)

1386. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Crăciun-1996. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 3-9, (Nașterea lui Hristos-taina vieții creștine)

1387. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Sfintele Pași-1996. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 3-6, (Învierea lui Hristos-ajutorul vieții noastre)

1388. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Crăciun-1997. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 5-9, (Bunătatea lui Hristos-bogăția vieții noastre)

1389. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Sfintele Pasti-1997. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 5-p11, (Viața creștină-pregătire pentru Înviere)

1390. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Sfintele Pasti - 1998. - IV (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 5-9, (Învierea lui Hristos - taina iertării noastre)

1391. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Crăciun - 1998. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 5-p10, (Hristos-Domnul - pelerinul și colindătorul)

1392. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Crăciun-1999. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 5-9 (Lumina de la Betleem)

1393. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Pastorală de Sfintele Paști-1999. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 5-11

1394. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Nașterea lui Hristos - începutul vindecării noastre. -X (2000) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 5-10

1395. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Învierea lui Hristos începutul învierii noastre. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 5-9, (Pastorală de sfintele Paști-2000)

1396. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1990. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 16-19, (La Sărbătoarea sărbătorilor)

1397. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 10-13, (La Praznicul păcii)

1398. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 10-14

1399. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 10-14

1400. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1992. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 9-p12

1401. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului-1992. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 10-14

1402. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 11-14

1403. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului-1993. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 10-14, (Cuvînt de învățătură)

1404. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală de Sfintele Pasti. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 10-12, (Veniți de luați lumină!)

1405. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală de Crăciun. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 10-13, (Nașterea Domnului - Binecuvântarea familiei)

1406. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală de Sfintele Pasti-1995. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. X-XIV

1407. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 69-72, (Nașterea Domnului-timpul mântuirii)

1408. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1996. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 11-14, (Învierea Domnului-ajutorul vieții noastre)

1409. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului-1996. - VI (1996) nr. 1-6, Iul-Dec, p. 13-16, (Nașterea lui Hristos-taina vieții creștine)

1410. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1997. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 15-18, (Viața creștină-pregătire pentru Înviere)

1411. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului-1997. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 13-16, (Bunătatea lui Hristos-bogăția vieții noastre)

1412. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului - 1998. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 14-19, (Hristos-Domnul - pelerinul și colindătorul)

1413. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1998. - VIII (1998) nr. 1-4, ian-apr, P. 13-17

1414. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1999 (Prin Cruce la Înviere). - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 16-20, (Învierea lui Hristos-biruință asupra iadului)

1415. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului-1999. - IX (1999) nr. 1-6, Iul-Dec, p. 14-16, (Lumina de la Betleem)

1416. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului - 2000. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 14-18, (Învierea lui Hristos - începutul învierii noastre)

1417. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului - 2000. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 14-19, (Nașterea lui Hristos - începutul vindecării noastre)

1418. IOACHIM MARES, EPISCOP. Pastorală la Praznicul Nașterii Domnului 1996. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 17-22, (Nașterea lui Hristos-taina vieții creștine)

1419. IOACHIM MARES, EPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1997. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 19-23, (Viața creștină-pregătire pentru Înviere)

1420. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la ziua Nașterii Domnului. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 17-23, (Bunătatea lui Hristos-bogăția vieții noastre)

1421. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la ziua Învierii Domnului. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 18-24, (Învierea lui Hristos - taina iertării noastre)

1422. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la ziua Nașterii Domnului. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 20-25, (Hristos-Domnul - pelerinul și colindatorul)

1423. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt la Învierea Domnului. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 21-27, (Învierea lui Hristos-biruință asupra păcatului)

1424. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la ziua Nașterii Domnului. Mila creștină s-a născut în ieslea Betleemului. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 17-23, (Lumina de la Betleem)

1425. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la Învierea Domnului - 2000. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 19-24, (Î0nvierea lui Hristos - începutul învierii noastre)

1426. IOACHIM MARES, EPISCOP. Cuvânt pastoral la Nașterea Domnului - 2000. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 20-26, (Nașterea lui Hristos - începutul vindecării noastre)

1427. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1990. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 12-15, (La Sărbătoarea sărbătorilor)

1428. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 7-9

1429. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 7-9

1430. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1992. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 6-

1431. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP Pastorală la Nașterea Domnului-1992. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 7-9

1432. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului-1993. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 7-p10, (Cuvînt de învățătură)

1433. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1993. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 7-10

1434. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1994. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 7-9, (Veniti de luati lumină!)

1435. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Nașterea Domnului - 1994. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 7-9, (Nașterea Domnului - Binecuvântarea familiei)

1436. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală de sfintele Pasti-1995. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. VII-VIX

1437. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului-1995. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 66-68, (Naşterea Domnului-timpul mântuirii)

1438. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1996. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 7-p10, (Învierea Domnului-ajutorul vieţii noastre)

1439. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului-1996. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 10-12, (Naşterea lui Hristos-taina vieţii creştine)

1440. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1997. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 12-14, (Viaţa creştină-pregătire pentru Înviere)

1441. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului-1997. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 10-12, (Bunătatea lui Hristos-bogăţia vieţii noastre)

1442. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului - 1998. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 10-12, (Învierea lui Hristos - taina iertării noastre)

1443. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului - 1998. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 11-13, (Hristos-Domnul - pelerinul şi colindătorul)

1444. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului-1999. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 12-15, (Învierea lui Hristos-biruinţa asupra iadului)

1445. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului-1999. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 10-13, (Lumina de la Betleem)

1446. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Învierea Domnului - 2000. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 10-13, (Învierea lui Hristos - începutul învierii noastre)

1447. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Pastorală la Naşterea Domnului - 2000. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 10-13, (Naşterea Domnului - începutul vindecării noastre)

PATERIC

1448. Patericul, Colecţia Izvoare duhovnicesti, I, Alba-Iulia, 1990, 446 p. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 144, (Recenzie de Prot. Anton Frunză)

1449. Patericul lavrei Pecerska, cu o prefaţa de Arhim. Paulin Lecca, trad. din limba rusă de Pr. Gheorghe Rosca, îngrijită de Monica Dumitrescu, Colecţia "Comorile Pustiei", nr. 7, editura Anastasia, Bucureşti, 1995, 245 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 146-150, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Tesu)

PATIMA

1450. BUNGE, GABRIEL. Akedia. Plictiseala şi terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii. Prezentare şi traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 1999, 222p. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 248-252, (Recenzii şi note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Tesu)

1451. HARALAM, CLEMENT. "Iesit-a semănătorul să semene sământa sa" [Luca 8, 5]. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 187-190, (Predici, cateheze, meditaţii)

1452. POPA, GH; PETRARU, GH. Patimile omenesti şi implicaţiile lor moral-sociale. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 59-68, (Studii)

PATRIARHIA ALEXANDRIEI

1453. NECHITA, V. Din viaţa Bisericilor ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 195-198, (Cronica bisericească)

1454. REDACŢIA. Din viaţa Bisericilor Ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 175-179, (Cronica bisericească)

PATRIARHIA BULGARIEI

1455. NECHITA, V. Din viaţa Bisericilor ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 195-198, (Cronica bisericească)

1456. REDACȚIA. Din viața Bisericilor Ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 175-179, (Cronica bisericească)

PATRIARHIA ECUMENICĂ

1457. NECHITA, V. Din viața Bisericilor ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 195-198, (Cronica bisericească)

1458. NECHITA, VASILE. Din viața Bisericilor Ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 174-176, (Cronica bisericească)

1459. REDACȚIA. Din viața Bisericilor Ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 175-179, (Cronica bisericească)

PATRIARHIA GRECIEI

1460. NECHITA, V. Din viața Bisericilor ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 195-198, (Cronica bisericească)

PATRIARHIA ROMANĂ

1461. REDACȚIA. Un an jubiliar. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 3-4

PATRIARHIA RUSĂ

1462. NECHITA, V. Din viața Bisericilor ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 195-198, (Cronica bisericească)

1463. NECHITA, VASILE. Din viața Bisericilor Ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 174-176, (Cronica bisericească)

1464. REDACȚIA. Din viața Bisericilor Ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 175-179, (Cronica bisericească)

PATRIARHIA SERBIEI

1465. REDACȚIA. Din viața Bisericilor Ortodoxe surori. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 175-179, (Cronica bisericească)

PATRIARHI ORTODOCȘI ÎN MOLDOVA - VIZITE IRENICE

1466. DASCĂLU, NICOLAE A CONSEMNAT; ARON, PETRU FOTOREPORTER. Ortodoxia ecumenică în Moldova. Vizita Patriarhului Ecumenic Bartolomeu I, însotit de întâistătători ai unor Biserici autocefale și autonome în Mitropolia Moldovei și Bucovinei. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 29-60, (Unitate în dreapta credință); <Imagini>

1467. IVAN, IOAN. Patriarhi ortodocși în Moldova. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 129-138, (Credință și cultură în Moldova II)

PATRIMONIU CULTURAL

1468. DEMCIUC, VASILE M. Carte veche românească în colecțiile sucevene. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 250-251, (Însemnări)

1469. MARGINEANU, MIHAI. Mărturiile trecutului o șansă pentru viitorul nostru. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 129-133, (Însemnări)

1470. REDACȚIA. A XII-a sesiune științifică : "Valori bibliofile din Patrimoniul național". - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 177-178, (Cronica bisericească); <Cuv. I. P. S. Daniel>

1471. SANDU, ION. Colocviul internațional "Știinta, tehnica și arta conservării" (Centrul Cultural-Pastoral "Sf. Daniil Sihastrul"-Durău, 3-6 august 1996). - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 159-161, (Viața bisericească-Stiri din Arhiep. Iașilor)

PATRISTICĂ

1472. CHIFĂR, NICOLAE. Taina Nunții după învățătură Sfinților Părinți. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 97-110, (Familia creștină azi)

1473. GRIGORAS, CONSTANTIN. Educația ridicată la treapta de sacerdoțiu creștin în pedagogia patristică. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 60-75, (Familia creștină azi)

1474. MACSIM, NICOLAE. Patristica în preocupările teologiei contemporane. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. -Sept, p. 41-47, (Studii)

1475. PARASCHIV, TEODOR. Cunoașterea în concepția Sfinților Părinti. - III (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 48-59

PEDAGOGIE

1476. GRIGORAȘ, C. Pedagogia creștină și pedagogia laică. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 25-35, (Ora de religie și educația religioasă)

PEDAGOGIE CREȘTINĂ

1477. GRIGORAȘ, C. Fericitul Augustin și locul lui în pedagogia creștină. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 74-90, (Studii)

1478. GRIGORAȘ, C. Pedagogia creștină și pedagogia laică. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 25-35, (Ora de religie și educația religioasă)

1479. GRIGORAȘ, CONSTANTIN. Educația ridicată la treapta de sacerdotiu creștin în pedagogia patristică. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 60-75, (Familia creștină azi)

PELERINAJ

1480. CADAR, CORNEL. Pelerinajul și jubileul tinerilor. Semnificații. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 120-129, (Pelerinajul o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

1481. CAHIERS, EVANGILE. Le livre des Nombres, Nr. 78, Service Biblique, Evangile et Vie-Editions du Cerf-presenté par Pierre Buis. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 165-168, (Recenzie de Pr. prof. dr. Petre Semen)

1482. CRĂCIUN, NICOLAE. Pelerinaj la Locurile Sfinte. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 234-240, (Însemnări)

1483. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 260, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

1484. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Călătorind cu Dumnezeu - înțelesul și folosul pelerinajului. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 27-32, (Pelerinajul -o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

1485. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Travelling with God - the meaning and benefit of pilgrimage. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 33-38, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

1486. DASCĂLU, NICOLAE. Pelerinajul, o cale de reconciliere. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 223-226, (Însemnări)

1487. DASCĂLU, NICOLAE. Itinerarii spirituale în Moldova. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 65-72, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

1488. GIURIATI, PAOLO. Sanctuare și pelerinaje în Biserica Catolică de astăzi. Analiza comparativă și considerații metodologice. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 83-119, (Pelerinajul - o cale către întîlnirea cu Dumnezeu. Traducere de Ana-Maria Stefan)

1489. MIHALACHE, SORIN. Pelerinaj pe urmele Sf. Casian. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 195-208, (Jurnal de călătorie)

1490. SANDU, DAN. Pelerinajul - călătorie spre viața de sfințenie. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 73-82, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

1491. SPIDLIK, TOMAS. Monahismul și religiozitatea populară în Romania. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 165-171, (Însemnări ; Prezentarea autorului și trad. textului de Protos. Ioanichie Bălan)

1492. STAVROU, MICHEL. O perspectivă teologică asupra pelerinajului. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 39-64, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu. Traducere de Virginia Popa din Contacts - Revue française de l'orthodoxie, an. LI [1999], nr. 186, p. 127-159.)

PERIODICE RELIGIOASE

1493. BURCĂ, GH. Periodice religioase editate de Mitropolia Moldovei și Sucevei. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 155-164, (Studii)

1494. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Cuvînt înainte. Revista Teologie și viață. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 1-5, <Începînd cu anul 1991 revista M. M. S. se va numi TV>

1495. DASCĂLU, NICOLAE. Noi publicații religioase în Arhiepiscopia Iașilor. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 153-154, (Însemnări)

PERSOANA

1496. CRISTESCU, VASILE. Persoana în creștinism și filosofie. Analiză comparată. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 51-95, (Creștinism și filosofie)

1497. WELKER, M. Persoana. Persoana deschisă relațiilor cu alte persoane și funcția. Criza antropologiei în secolul XX. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 38-45, (Studii. Traducere de asist. V. Cristescu)

PERSOANE CU DEFICIENȚE AUDITIVE

1498. ANTONOVICI, RADU. Conferinta internațională "Cuvânt-Limbă-Identitate" (Logumkloster, Danemarca 16-20 septembrie 1996). - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 157-158, (Actualități ecumenice)

PERSONALITĂȚI IEȘENE

1499. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. "Scumpă este înaintea Domnului moartea cuvioșilor Lui" - cuvânt la înmormântarea D-lui avocat dr. Eugeniu Safta Romano -. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 322-324, (In memoriam)

1500. IVAN, I. Chemați la Domnul. În Memoriam Prof. univ. dr. Constantin I. Negoiță. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 253-254, (Conica bis. -Arhiep. Iașilor)

1501. MANOLICĂ, MIHAI. Chemați la Domnul. Fostul secretar Eparhial al Mitropoliei, D-l Ioan Zamfirescu (1904-1999). - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 273-275, (Viața bisericească)

1502. ROPOTĂ, MARIA. Trist glas de clopot. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 324-326, (In memoriam); <Antonin Ciolan, Alexandru Verdes>

PERSONALITĂTI ROMÂNIA

1503. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, MITROPOLITUL ARDEALULUI. Calendar de inimă românească, Sibiu, 1988, 390 p. ; Alte file de calendar de inima românească, Sibiu, 1988, 374 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 159-162, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Ghe. Cunescu)

1504. CALINIC ARGATU, EPISCOP. Bucuria lecturii, Buc. , 1989, 144 p. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 167-168, <Cuprinde 22 reflexiuni sau restituiri, în care sunt evocate diverse. . . >

1505. ILASCU, ILIE. Scrisoarea - răspuns a domnului Ilie Ilascu la mesajul, gramata, crucea patriarhală și darurile care i-au fost trimise cu ocazia Crăciunului de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 157, (Însemnări)

1506. IVĂNESCU, D. Nicolae Iorga, istoric al românilor. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 134-144, (Comemorări)

PESCUIREA MINUNATĂ

1507. HARALAM, CLEMENT. Predica la Duminica a XVIII-a după Rusalii (Luca 5, 1-11). - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 110-113, (Predici, cateheze, meditații)

PEȘTERA

1508. POPA, GH. Semnificația mitului peșterii la Platon. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 204-209, (Religie, cultură, știință)

PIATRA FUNERARĂ

1509. IONESCU, LUCIA. Lespezi funerare medievale din Iasi. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 208-211, (Însemnări)

PICTURA PALEOLOGĂ IN ROMANIA

1510. MERTICARU, VASILE. Renașterea picturii paleologe și influențele ei asupra teritoriului românesc. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 41-54, (Studii)

PICTURA RELIGIOASĂ

1511. NEGRU, RADU. Mărturia de evlavie. Pictor Aneta Nicolae. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 259-261, (Însemnări)

1512. STERPU, CEZAR. Spiritualitate și simbol în "Capela Sixtină" a Bucovinei. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 127-133, (Tezaur de artă românească)

PILDA

1513. SEMEN, PETRE. Vorbirea în pilde în cărțile Sfintei Scripturi. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 28-41, (Studii)

PILDA BOGATULUI NEMILOSTIV CĂRUIA I-A RODIT ȚARINA

1514. GUSĂ, STEFAN. La Duminica a XXVI-a după Rusalii. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 74-76, (Predici, cateheze, meditații)

PILDA BOGATULUI NEMILOSTIV ȘI A SĂRACULUI LAZĂR

1515. GHEATĂU, MIHAIL. Predica la Duminica Bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr [Duminica a XXII-a după Rusalii]. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 249-252, (Predici, cateheze, meditații)

PILDA FIULUI RISIPITOR

1516. PETRARU, GH. La Duminica Fiului risipitor. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 58-60, (Predici)

PILDA SAMARINEANULUI MILOSTIV

1517. CHIRICA, C. GR. La Duminica a XXV-a după Rusalii. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 72-74, (Predici, cateheze, meditații)

PILDA SEMĂNĂTORULUI

1518. HARALAM, CLEMENT. "Ieșit-a semănătorul să semene sămânța sa" [Luca 8, 5]. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 187-190, (Predici, cateheze, meditații)

PILDA TALANTILOR

1519. DAVID, P. I. La duminica a XVI-a după Rusalii. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. - Sept, p. 81-83, (Predici și cateheze)

PISANIE

1520. IVAN, IOAN. Pisania binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfînt, pusa la biserica Mănăstirii Războieni-Neamț, în optica istorică a episcopului Melchisedec Ștefănescu. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 150-153, (Însemnări)

PLURALISM

1521. IOACHIM GIOSANU, EPISCOP- VICAR. Seminar internațional interreligios Tesalonic - Grecia. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 211-213, (Însemnări)

PNEVMATOLOGIE

1522. NISSIOTIS, NIKOS A. Pnevmatologie ortodoxă. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 177-191, (Teologi contemporani ; trad. de Eduard-George Iorga)

POCAINTA

1523. BUNGE, GABRIEL. Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii. Prezentare și traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 1999, 222p. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 248-252, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Tesu)

1524. IACOB, CLEMENT. La Duminica a doua din post. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 99-p102, (Predici)

1525. MAKARIOS SIMONOPETRITUL. Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic. Traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 2000, p. 559. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 241-244, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Tesu); <Teză de doctorat>

1526. PĂCURARIU, MIRCEA. La Duminica a-V-a din post. Despre pocaintă. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 87-90, (Predici)

1527. ROSEN, DAVID. Mântuirea și răscumpărarea în literatura profetică și în psalmi. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 68-75, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1528. SLEVOACĂ, STEFAN. Despre dreptatea lui Dumnezeu care ne îndeamnă la pocăință. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 62-65, (Predici)

PODUL DE FLORI ALBIȚA-LEUSENI

1529. DASCĂLU, NICOLAE. Podul de flori de la Prut. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 178-179, (Cronica bisericească)

POEZIE IMNOGRAFICĂ

1530. BARNEA, ALEXĂNDREL. Condacul Crăciunului. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 15-28, (Imne de preamărire)

POGORAREA DUHULUI SFANT

1531. GRIGORIE PALAMA, SF. Cuvânt la Pogorârea Duhului Sfânt. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 104-112, (Pagini patristice ; trad. de diac. Eugen Moraru)

POMELNIC

1532. AGACHE, D. Pomelnice bisericești. Valoare documentară și semnificație istorică. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 31-38, (Credință și cultură în Moldova III)

1533. IVAN, IOAN. Pomelnicul triptic al familiei Cantacuzinilor de Schitul Tibucani, jud. Neamț. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 145-150, (Însemnări)

1534. IVAN, IOAN. O candelă reaprinsă-Mănăstirea Războieni. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 71-88, (Comori de artă și istorie românească); <Bibliografie>

1535. IVAN, IOAN. Un pomelnic triptic al fostei mănăstiri de maici de la Topolița - Județul Neamț. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 200-203, (Însemnări)

POMENIREA MORȚILOR

1536. ILIE, CLEOPA. Drumul sufletului după moarte. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 118-128, (Predici, cateheze, meditații)

POST

1537. ANDREICA, VASILE. La duminica izgonirii lui Adam din Rai. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 60-61, (Predici)

1538. CIOBACĂ, TEOFILACT. Necesitatea postului. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 68-71, (Meditații)

1539. MAKARIOS SIMONOPETRITUL. Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic. Traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 2000, p. 559. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 241-244, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Tesu); <Teză de doctorat>

PREDESTINAȚIE

1540. ONOFREI, GH. Poziția ortodoxă față de unele interpretări asupra predestinației. - I (1991) 1-3, Ian-Mart, p. 27-39, (Studii)

PREDICA

1541. CÂRCIULEANU, ION. Predici. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 292, (Recenzii și note bibliografice)

1542. GHEATĂU, MIHAIL. Predica la Duminica Bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr [Duminica a XXII-a după Rusalii]. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 249-252, (Predici, cateheze, meditații)

1543. GORDON, VASILE. Propovăduirea cuvântului-dimensiunea esențială a slujirii preoțești. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 157-174, (Predici, cateheze, meditații)

1544. IOACHIM GIOSANU, VICAR. Eruptia energiei divine necreate pe Tabor. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 243-245, (Predici, cateheze, meditații)

PREOT

1545. CORUGĂ, MATEI; JUNCANARIU, IOAN. Clerul ortodox și responsabilitatea moral-politică a laicilor în societate. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 207-224, (Preotul în lumea de azi. Conferințele preoțești semestriale - Durău-2000)

1546. CRONICAR. Știri din eparhie. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 200-201, (Cronica bis. - Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

1547. PLATON, CONSTANTIN. Preotul-omul dragostei. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 175-186, (Predici, cateheze, meditații)

1548. POPIȚA-STOICESCU, LIDIA. "Voi sunteți lumina lumii. . . ". - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 192-194, (Preotul în lumea de azi. Conferintele preoțești semestriale - Durău-2000)

1549. SEMEN, PETRE. Trăirea autentică a credinței în viziunea biblică. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 65-78, (Studii)

1550. TEȘU, IOAN C. Sufletul curat al preotului. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 182-190, (Predici, cateheze, meditații)

PREOT APOSTOL VASILE GH.

1551. APOSTOL, CONSTANTIN. Preot iconom stavrofor Vasile Gh. Apostol. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 139-144, (Comemorări)

PREOTEASA

1552. TEȘU, IOAN CRISTINEL. Alegerea viitoarei preotese - sfătuire duhovnicească. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 253-265, (Însemnări)

PREOT FURTUNĂ DUMITRU

1553. MACARIE, GH. Preotul Dumitru Furtună și Dorohoiul neodihnelor sale. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 157-170, (Studii)

1554. RUSU, D. O reeditare : Dumitru Furtună. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 151-153, (Însemnări)

PREOT HADÎRCĂ DUMITRU

1555. CRONICAR. Stiri din eparhie. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 221-222, (Cronica bis. - Arhiep. Iașilor)

1556. MANOLICĂ, MIHAI. Chemați la Domnul. Pr. Aristide C. Cucu. Pr. Dumitru Hadîrcă. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 256-259, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

PREOTIE

1557. CHIFĂR, NICOLAE. Preoția în concepția Sfinților Trei Ierarhi. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 9-p17, (Studii)

1558. SEMEN, PETRU. Combaterea coruptiei morale de către profeții Vechiului Testament. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 3-14, (Studii)

1559. SENUDA III, PATRIARHUL BISERICII COPTE. The Priesthood, Dar El Tebaa El Kawmia, 1991, 271 p. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 163-165, (Recenzie de Pr. Petre Semen)

1560. TEȘU, IOAN C. Sufletul curat al preotului. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 182-190, (Predici, cateheze, meditații)

PREOT IORDĂCHESCU CICERONE

1561. LEON, AUREL. Frații Cicerone și Valeriu Iordăchescu. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 132-135, (Însemnări)

PREOT IORDĂCHESCU VALERIU

1562. LEON, AUREL. Frații Cicerone și Valeriu Iordăchescu. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 132-135, (Însemnări)

PREOTI ROMANI DIN DIASPORA

1563. ALEXE, GEORGE. Primul doctorat obținut de un preot ortodox român la Harvard University-Pr. dr. Eugen J. Pentiuc. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 190-191, (Însemnări)

1564. COJOCARU, MIHAI MANOLE. Din galeria scriitorilor morți în exil : Pr. Virgil Constantin Gheorghiu. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 215-217, (Însemnări)

1565. DUMITRESCU BUSULENGA, ZOE. Întâlnire cu"un om al lui Dumnezeu". Pr. Roman Braga. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 212-213, (Cronica bis.)

PREOT MARIAN SIMEON FLOREA

1566. PĂCURARIU, MIRCEA. Un preot academician : folcloristul și etnograful Simeon Florea Marian. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 248-249, (Însemnări)

PREOT MAXIMIUC IOAN

1567. MAXIMIUC, IOAN-EUGENIU. Gânduri despre preot și misiunea sa. Pr. Ioan Maximiuc-in memoriam. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 225-226, (Însemnări)

PREOT MIHAIL PAUL

1568. ANGHELESCU, CONSTANTIN C. Bibliografia scrierilor Părintelui Paul Mihail. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 257-258, (Însemnări)

1569. IVAN, I. "Avva Pavel" - Preot dr. Paul Mihail [29 iunie 1905 - 10/11 octombrie 1994]. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 123-125, (In memoriam)

PREOT NEGOIȚĂ IOAN

1570. CIUREA, ALI. Preotul profesor Ioan Negoită, directorul nostru (la o jumătate de an de la trecerea la cele vesnice). - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 110-120, (Comemorări)

PREOT OLARU PAISIE

1571. BĂLAN, IOANICHIE. Părintele Paisie duhovnicul. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 88-90

PREOT POPA ANDREI

1572. CĂPREANU, IOAN. O făclie a culturii românești din Bukovina : Popa Andrei. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 121-131, (Însemnări)

PREOT PORCESCU SCARLAT

1573. BARNA, CONSTANTIN. Preotul Scarlat Porcescu. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 218-220, (Însemnări)

1574. EFTIMIE LUCA, EPISCOP. "Teze" istorico-literare contemporane care valorifică și amplifică fondul cultural al Episcopiei Romanului și Hușilor. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 30-34, (Studii); <Prezentarea lucrării "Episcopia Romanului" a Pr. Scarlat Porcescu>

PREOT ȘAPCĂ RADU

1575. MAZILU, RADU. Clerici români angajati în actiuni revolutionare - preot Radu Șapcă. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 258-259, (Însemnări)

PREOT STĂNILOAE DUMITRU

1576. IGNATIE, MONAHUL. Cuvinte de zidire. 300 de capete duhovnicesti din gândirea filocalică a Părintelui Stăniloae, Editată de Sf. Măn. Frăsinei, 1995, 127 p + 25 imagini. - V (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 186-188, (Recenzie de Pr. drd. Ioan-Cristinel Tesu)

1577. IONIȚĂ, IOAN. Teologia ca experiență a misterului divin. Omagiu memoriei Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 117-119, (In memoriam)

PREOTUL DE CARITATE

1578. REDACȚIA. Preotul de caritate. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 221-224, (Însemnări); <Raport de activitate pe luna sept. 1995 al pr. de caritate Petru Ch. . . >

PREOTUL SI ARMATA

1579. HURJUI, NICOLAE. Clerici patrioți și sprijinitori ai culturii în ținutul Bacăului în perioada 1848-1918. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 39-51, (Studii)

PREOT URSU ZUGRAV IOAN

1580. IONESCU, LUCIA. Mărturii documentare referitoare la Pr. Ioan Ursu Zugrav, autorul ansamblului de icoane ce alcătuiesc iconostasul Bisericii "Sf. Dimitrie" din Obrijeni. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 145-147, (Însemnări)

PRIMATUL PAPAL

1581. CLÉMENT, OLIVIER. În elanul Conciliului Vatican II. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 242-243, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

PROFESORII SEMINARULUI VENIAMIN COSTACHI IASI

1582. CIUREA, ALI. Preotul profesor Ioan Negoiță, directorul nostru (la o jumătate de an de la trecerea la cele veșnice). - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 110-120, (Comemorări)

1583. LEON, AUREL. Frații Cicerone și Valeriu Iordăchescu. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 132-135, (Însemnări)

1584. ZUZU, PAVEL. Dascăl la un seminar teologic. Prof. Eugen Nicolau. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 195-203, (Însemnări), (Cu fotografia profesorului)

PROFET

1585. Comunicat comun al participanților la Simpozionul Internațional "Spiritualitatea Psalmilor și morala socială a profeților". - VIII (1998) nr. 5-15, Mai-Dec, p. 47-48, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1586. CORNITESCU, EMILIAN. Mesajul etic al profeților și actualitatea lui. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 76-80, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1587. HACOHEN, MENAHEM. Cuvântare la deschiderea dialogului evreo-creștin pe tema "Cartea Psalmilor" și "Morala viziunii profeților". - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 54-59, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1588. POPA, GHEORGHE. Profetii biblici: apărători ai demnității umane. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 100-105, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1589. SEMEN, PETRE. Misiune și slujire în viziunea profeților israeliți. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 59-66, (Misiune și slujire)

1590. SEMEN, PETRU. Combaterea corupției morale de către profeții Vechiului Testament. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 3-14, (Studii)

PROFET ISAIA

1591. SEMEN, PETRE. Chemarea profetică în viziunea lui Isaia. - I (1991) nr. 121-127, Sept-Dec, p. 121-127, (Studii)

PROPRIETATEA PĂMÂNTULUI

1592. SEMEN, PETRE. Concepția biblică despre proprietatea asupra pământului. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 25-42, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

PROTESTANTISM

1593. NECHITA, VASILE. Sărbătoarea Nașterii Domnului în iconomia mântuirii. Revalorificarea mărturiilor noutestamentare în teologia apuseană [catolică și protestantă]. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 150-165, (Dumnezeu Prea Sfântul colindând pământul)

1594. PETRARU, GHEORGHE. Botezul în Biserica Ortodoxă și eroarea neoprotestantă despre botez. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 41-56, (Cultul divin - Sfintele Taine)

1595. REDACȚIA. A IV-a Întrunire a Comisiei mixte pentru dialogul teologic dintre Bisericile Ortodoxe și Alianta mondială a Bisericilor Reformate - Limasol, Cipru, 8-13 ianuarie 1994. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 164-167, (Cronica bisericească. A. - Actualități ecumenice)

PROTOPOPIATE DIN ARHIEPISCOPIA IASILOR

1596. CRONICAR. Din activitatea protopopiatelor. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 195-219, (Arhiep. Iașilor)

1597. REDACȚIA. Din rapoartele protopopiatelor. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 219-230, (Arhiepiscopia Iașilor)

1598. REDACȚIA. Rapoartele protopopiatelor 1997. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 285-321, (Viața bisericească)

1599. REDACȚIA. Din rapoartele protopopiatelor - 1999. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 297-308, (Eparhia Iașilor)

1600. TOMA, MIHAI. Consfătuirea cu protopopii din Arhiepiscopia Iașilor. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 205, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

PROTOPOPIATUL BOTOSANI

1601. APOSTOL, M. Preocupări misionar-culturale în Protopopiatul Botosani. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 94-95, (Cronica bisericească)

1602. CRONICAR. Slujire și misiune în Protopopiatul Botosani. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 263-264

PROTOSINGHEL AMBROZIE DOGARU

1603. BALAN, IOANICHIE. Chemați la Domnul. Protosinghelul Ambrozie Dogaru. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 174-176, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

PROVERBELE LUI SOLOMON

1604. DASCĂLU, NICOLAE. Ecouri ale Proverbelor lui Solomon în cultura populară românească. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 165-184, (Studii)

PROVIDENTA DIVINĂ

1605. GHEORGHESCU, CHESARIE. La Duminica a III-a după Rusalii În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 104-105, (Predici)

PROZELITISM

1606. ACHIMESCU, NICOLAE. Întâlnirea de la Viena (14-17 septembrie 1995). - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 110-111, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

1607. DASCĂLU, NICOLAE. Conferintele preoțești semestriale din anul 1993. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 169-170, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

1608. NECHITA, V. Bisericile ortodoxe și biserica romano-catolică față de problema uniatismului si prozelitismului. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 198, (Cronica bisericească)

PRUNCUCIDERE

1609. SEMEN, PETRE. Atitudinea Bisericii față de pruncucidere, divorț, abandonul de copii, droguri și homosexualitate, justificată și de Sf. Scriptură. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 75-96, (Asistența socială)

PSALM

1610. Comunicat comun al participanților la Simpozionul Internațional "Spiritualitatea Psalmilor și morala socială a profeților". - VIII (1998) nr. 5-15, Mai-Dec, p. 47-48, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1611. CIOBICĂ, TEOFILACT. Meditație despre folosul duhovnicesc al citirii psalmilor. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 66-70, (Meditație)

1612. COHEN, SHEAR IASHUV. Ierusalimul în Cartea Psalmilor. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 60-64, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1613. HACOHEN, MENAHEM. Cuvântare la deschiderea dialogului evreo-creștin pe tema "Cartea Psalmilor" și "Morala viziunii profeților". - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 54-59, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1614. NEAGA, NICOLAE. Cele două căi (Meditație la Psalmul 1). În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 80-82, (Predici, cateheze, meditații)

1615. ROSEN, DAVID. Mântuirea și răscumpărarea în literatura profetică și în psalmi. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 68-75, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

PSALMI VERSIFICAȚI

1616. ALEXANDRESCU, EMILIAN. Legea iubirii, Edit. Minied, Iasi, 1993, 347 p. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 262, (Recenzie de Pr. conf. Petre Semen)

1617. CIOPRAGA, CONSTANTIN. Dosoftei : prelatul preot. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 85-89, (Credință și cultură în Moldova III)

1618. POPESCU, CONSTANTIN. Psaltirea în versuri. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 171-189; <Continuă în nr. 8-10, p. 215-237, nr. 11-12, p. 151-152>

PSALT

1619. IONESCU, C. Lexiconul celor care de-a lungul veacurilor s-au ocupat cu muzica de tradiție bizantină în România. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 143-144, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Conf. dr. V. Vasile)

1620. NEAGU, IUSTIN. Psalți vestiți la Mitropolia Moldovei (1386-1986). - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 110-115, (Credință și cultură în Moldova III)

1621. VASILE, VASILE. Veniamin Costache (1768-1846), promotor al muzicii în țara noastră. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 138-161, (Studii)

PSIHANALIZA

1622. BACHELARD, GASTON. Psihanaliza focului, Edit. Univers, Buc. , 1989. În românește de L. R. Munteanu, prefața de Romul Munteanu. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 168-171, (Recenzie de Pr. Mihai Mocanu)

RANG CNORIFIC

1623. ILAȘCU, ILIE. Scrisoarea - răspuns a domnului Ilie Ilașcu la mesajul, gramata, crucea patriarhală și darurile care i-au fost trimise cu ocazia Crăciunului de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 157, (Însemnări)

1624. MURĂRAȘU, ILIE. Itinerar pastoral. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 187-189, (Episcopia Romanului și Hușilor)

RĂȘCUMPĂRARE

1625. MACSIM, NICOLAE. Aspectul kenotic al răscumpărării. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 26-43, (Studii)

1626. ROSEN, DAVID. Mântuirea și răscumpărarea în literatura profetică și în psalmi. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 68-75, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1627. SEMEN, PETRE. Semnificațiile biblice ale anului jubileu. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 130-138, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

RĂU

1628. FLOROVSKY, GEORGE. Ideea de creație în filosofia creștină. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 25-49, (Creștinism și filosofie. Traducere de Pr. Ciprian Bahrim)

1629. NESTIAN, VALERIU. Răul cel mare de la suflet ne vine. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 100-101, (Însemnări)

RECENSĂMÂNT

1630. ROTARIU, TRAIAN COORD. Recensământul din 1857- Transilvania, ed. a II-a, Editura Satff, 1997, Univ. "Babes-Bolyai" Cluj-Napoca, catedra de sociologie. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 193-196, (Recenzie de Prof. Sorin Clipa)

RECONCILIERE

1631. CRONICAR. Sensul, carecteristica și scopul dialogului teologic. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 190-191, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

1632. DASCĂLU, NICOLAE. Pelerinajul, o cale de reconciliere. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 223-226, (Însemnări)

1633. IOACHIM GIOSANU, EPISCOP- VICAR. Seminar internațional interreligios Tesalonic - Grecia. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 211-213, (Însemnări)

1634. PARTICIPANT. Noua întrunire a Comitetului pregătitor pentru a II-a Adunare Ecumenică Europeană. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 162-165, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

1635. PARTICIPANT. A doua Adunare ecumenică europeană-Graz, 23-29 iunie 1997. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 219-220, (Actualități ecumenice)

1636. POPA, GH; SANDU, DAN. Anticiparea unei teme ecumenice europene în dialogul ecumenic local. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 47-51, (Arhiep. Iașilor)

1636. SEMEN, PETRE. Reconcilierea după Cărțile Scripturii Vechitestamentare. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 13-30, (Studii)

1637. SEMEN, PETRU. Reconcilierea după cărțile Scripturii vechi testamentare. - IV (1994) nr. 3-4, p. 13-30

RECUNOȘTINȚA

1638. NECHITA, V. La Duminica a XXIX-a după Rusalii (Despre recunostință). - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 79-80

REGULI MONAHALE

1639. IVAN, IOAN. Așezăminte monahale. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 121-160, (Zidiri la temelia monahismului românesc. Documente istorice inedite)

1640. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Rînduieli și întocmiri monahale în sec. XVII-XIX în Moldova. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 100-109, (Credință și cultură în Moldova III)

RELAȚII ALE MITROPOLIEI MOLDOVEI CU ALTE EPARHII

1641 . Contribuții cu privire la vechile relații ale Mitropoliei Moldovei cu Eparhia Arădeană. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 155-157, (Însemnări)

1642. Un schimb de scrisori frățești. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 157-158, (Însemnări)

1643. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, MITROPOLIT. Transilvăneni în viața bisericească și culturală a Moldovei și moldoveni în Transilvania. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 123-126, (Credință și cultură în Moldova III)

1644. BODOGAE, T. Cîteva considerații istorice privind legăturile bisericești dintre Moldova și Transilvania. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 163-173, (Credință și cultură în Moldova II)

1645. COJOCARU, CONSTANTIN C. Legăturile Episcopului Varlaam al Rădăuților, (1735-1745), cu românii ortodocși transilvăneni. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 57-75, (Studii)

1646. GOROVEI, S. Întemeierea Mitropoliei Moldovei în contextul relațiilor moldo-bizantine. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 28-52, (Credință și cultură în Moldova II)

1647. POPESCU, EMILIAN. Cîteva considerații cu privire la rolul episcopiilor din Dobrogea (Scytia Minor) în viața creștină a Moldovei în sec. IV-XIV. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 106-111, (Studii)

1648. POPESCU, EMILIAN. Completări și reflectări la istoria Bisericii Moldovei și la relațiile cu Bizanțul în prima jumătate a sec. al XV-lea. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 135-156, (Credință și cultură în Moldova)

1649. TEODORESCU, RĂZVAN. Implicațiile balcanice ale începuturilor Mitropoliei Moldovei. - III (1993) 8-10, Aug-Oct, p. 4-p27, (Credință și cultură în Moldova II)

RELAȚII BIZANTINO-SLAVE

1650. CĂLINOIU, CONSTANTIN. Creștinarea rușilor în contextul relațiilor bizantino-slave din secolele IX-X. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 75-105, (Studii)

RELAȚII GRECO-ROMANE

1651. AIOANEI, TIMOTEI. Vizita I. P. S. Mitropolit Daniel în Grecia. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 227-228, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

1652. MACARIE, GH. Înfluența greacă în cultura sec. XVII-XIX în Moldova. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 156-164, (Studii)

1653. POPITA-STOICESCU, LIDIA. Din relațiile greco-române de-a lungul timpului. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 40-41, (Studii)

RELAȚIILE B. O. R. CU ALTE BISERICI

1654. BIROUL DE PRESĂ AL PATRIARHIEI ROMANE. Oaspeti. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 180, (Cronica bisericească)

1655. CANDEA, VIRGIL. Moldova și Orientul apropiat în coordonatele geografiei spirituale românești. - III (1993) Nr. 8-10, Aug-Oct, p. 139-146, (Credință și cultură în Moldova II)

1656. COJOCARU, CONSTANTIN C. Lupta poporului bulgar pentru independența națională și bisericească în secolul XIX. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 65-77, (Studii)

1657. JACOTĂ, GRUIA; BARGĂOANU, LIVIU-STEFAN. Tineri din biserici arabe vizitează România. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 221-222, (Actualități ecumenice)

1658. REDACȚIA. Vizita a P. F. Părinte Patriarh Teoctist în Serbia-comunicat al Biroului de presă al Patriarhiei Române. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 108-109, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

RELAȚIILE MOLDOVEI CU TRANSILVANIA

1659. COJOCARU, CONSTANTIN. Românii ortodocși din Transilvania și mișcarea curuților (1703-1711). Implicațiile Moldovei. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 40-55, (Studii)

RELIGIA GETO-DACICĂ

1660. SANIE, LIVIU. Cultura spirituală în zona est carpatică în sec. VI î. e. n. -III e. n. - III (1993) nr 4-7, Apr-Iul, p. 37-53, (Credință și cultură în Moldova); <Cu VI planse>

RELIGIE ȘI CULTURĂ

1661. BRUN, JEAN. Religie și cultură. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 150-151, (Religie, cultură, știință ; Trad. din franceză de Pr. asist. Gh. Popa)

1662. DASCĂLU, NICOLAE. Ecouri ale Proverbelor lui Solomon în cultura populară românească. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 165-184, (Studii)

1663. GRIGORAȘ, C. Cultură și sfintenie-lecția vie a studenției Sf. Trei Ierarhi. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 62-69, (Ora de religie și educația religioasă)

1664. MAZILU, RADU. Personalități marcante ale vieții spirituale din Basarabia în lupta pentru menținerea conștiinței naționale. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 160-161, (Însemnări)

1665. MOCANU, MIHAI. Biblia în conștiința marilor oameni ai culturii universale. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 109-112, (Religie, cultură, știință)

1666. NISIOIU, DRAGOȘ. Spiritualitatea bucovineană. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 195-196, (Religie, cultură, știință)

1667. REDACȚIA. A XII-a sesiune științifică : "Valori bibliofile din Patrimoniul național". - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 177-178, (Cronica bisericească); <Cuvântul I. P. S. Daniel>

1668. ZUB, AL. Lege, cultură și renaștere națională. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 134-145, (Religie, cultură, știință)

RELIGIE ȘI ȘTIINȚĂ

1669. COJOCARU, CONSTANTIN C. Sfînta Scriptură despre știința și despre măsurarea timpului. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 15-18, (Studii)

1670. MOCANU, MIHAI. Succinte considerațiuni asupra raportului dintre religie și știință. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 99-p108, (Religie, cultură, știință)

RESPONSABILITATE

1671. ANDREI, CONSTANTIN. Responsabilitatea în slujire - cler și credincioși. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 183-191, (Preotul în lumea de azi. Conferințele preoțești semestriale - Durău-2000)

1672. CORUGĂ, MATEI; JUNCĂNARIU, IOAN. Clerul ortodox și responsabilitatea moral-politică a laicilor în societate. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 207-224, (Preotul în lumea de azi. Conferințele preoțești semestriale - Durău-2000)

1673. POPA, GH. Libertate și responsabilitate în spațiul iubirii creștine. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 37-45, (Studii)

1688. POPITA-STOICESCU, LIDIA. "Voi sunteti lumina lumii. . . ". - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 192-194, (Preotul în lumea de azi. Conferințele preoțești semestriale - Durău-2000)

1674. POPITA-STOICESCU, LIDIA. Femeie, de ce plângi? - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 225-242, (Preotul în lumea de azi. Conferințele preoțești semestriale - Durău-2000)

1675. REDACȚIA. Familia și spatiul cibernetic. Declarația episcopilor catolici din S. U. A. despre INTERNET și familie. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 265, (Însemnări. Traducere de Pr. Eugen Sebastian Teacu)

RESTAURAREA PICTURII

1676. MIHĂILESCU, TATIANA. Icon conservatin in Europe. Seminar internațional al restauratorilor de icoane (24-28 februarir 1999). - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 195-199, (Însemnări)

REVELAȚIE

1677. LEONTE, CONSTANTIN. Revelația divină și falsele teofanii. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 27-38, (Studii); <Revelația fiind realizată în Hristos exclude o nouă Revelație perma. . . >

1678. MACSIM, NICOLAE. Aspectul kenotic al răscumpărării. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 26-43, (Studii)

1679. SCHILLEBEECKX, EDWARD. L'histoire des hommes, récit de Dieu, traduit de néerlaindais par Hélene Cornelis-Gevaer, Les Edition du Cerf, Paris, 1992, 384 p. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 227-229, (Recenzie de Pr. Gh. Petraru)

REVISTA REVISTELOR

1680. BĂLTUȚĂ, MITROFAN. Buletinul Comisiei Naționale a Monumentelor, Ansamblurilor și Siturilor istorice, anul II (1991), nr. 1. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 170-172, (Notă bibliografică)

1681. BURCĂ, GH. Periodice religioase editate de Mitropolia Moldovei și Sucevei. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 155-164, (Studii)

1682. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 221-222, (Cronica bis. - Arhiep. Iașilor)

1683. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Cuvînt înainte. Revista Teologie și viață. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 1-5, <Începînd cu anul 1991 revista M. M. S. se va numi TV>

1684. NECHITA, V. Revista muzeelor, XXVIII (1991), nr. 4 consacră o amplă rubrică muzeelor, colecțiilor și expozițiilor (p. 3-28). - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 168-170, (Recenzie)

1685. REDACȚIA. Revista istorică, serie nouă, tomul 2, nr. 11-12, 1991. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 221-222, (Recenzie de Prot. C. Andrei)

REVOLUȚIA DE LA 1848

1686. MAZILU, RADU. Clerici români angajati în actiuni revolutionare - preot Radu Sacpă. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 258-259, (Însemnări)

REVOLUTIA ROMÂNĂ 1989

1687. PETRARU, GH. 1990-Bucurie, dezamăgire, speranță. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 3-4

1688. PIMEN ZAINEA, ARHIEPISCOP. Biserica Ortodoxă Română păstrătoare a identității naționale. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 3-6, (Renașterea morală a României)

RITUAL

1689. MONAH, DAN. Practici rituale în vremea culturii Cucuteni. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 20-28, (Credință și cultură în Moldova)

1690. PETRESCU-DIMBOVITA, MIRCEA. Elemente de viață spirituală la Est de Carpați în epoca bronzului și Hallstatt-ului timpuriu. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 29-36, (Credință și cultură în Moldova)

RITURI FUNERARE

1691. IONIȚĂ, ION. Elemente creștine în practica riturilor de înmormîntare din Moldova sec. IV-V e. n. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 54-59, (Credință și cultură în Moldova)

1692. NEAGA, NICOLAE. Incinerarea și înmormîntarea în lumina Sf. Scripturi. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 81-92, (Dreapta învățătură a Bisericii)

ROMANIA

1693. ANGHELESCU, GHEORGHE. Din viața politică și religioasă a României. Administrația centrală a cultelor - puncte de reper. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 211-220, (Însemnări)

1694. GROSSU, SERGIU. Calvarul României creștine, edit. Convorbiri literare 7 ABC Deva, Chișinău, 1992, 381 p. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 103-104, (Notă bibliogr. de Pr. V. Nechita)

1695. IONIȚĂ, VIOREL. Evreii pe pământ românesc sau toleranța la român de-a lungul timpului. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 50-64, (Studii)

1696. REDACȚIA. Revista istorică, serie nouă, tomul 2, nr. 11-12, 1991. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 221-222, (Recenzie de Prot. C. Andrei)

1697. ROSEN, MOSES. Eseuri Biblice, Editura Hasefer, București, 1992. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 252-254, (Recenzie de Pr. prof. dr. Petre Semen)

1698. RUSU, D. Ziua cea mare- 1 Decembrie 1918 (Mărturii contemporane). În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 145-149, (Însemnări)

1699. TEODOR, DAN GH. Creștinismul la est de Carpați de la origini pînă în sec. XIV, Edit. M. M. B. , Iasi, 1991, 230 p. + 35 il. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 167-168, (Recenzie de Pr. prof. Radu Mazilu)

1700. ZUB, AL. Lege, cultură și renaștere națională. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 134-145, (Religie, cultură, știință)

RUGĂCIUNE

1701. CIOBICĂ, TEOFILACT. Meditație despre folosul duhovnicesc al citirii psalmilor. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 66-70, (Meditație)

1702. CLEOPA ILIE, ARHIM. Despre rugăciune și treptele ei. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 175-184, (Predici, cateheze, meditații)

1703. MEYENDORFF, JOHN. Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă. Traducere de Angela Pagu, Edit. Enciclopedică, colecția "Orizonturi spirituale", nr. 7, București, 1995, 163 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 155-161, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Tesu)

1704. SEMEN, PETRE. Despre rugăciune-audiența divină. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 168-170, (Predici)

1705. SIMEON NOUL TEOLOG, SF. Mulțumire către Dumnezeu pentru binefacerile lui către noi. În care și despre rugăciunea duhovnicească și folosul ei. Și despre strălucirea dumnezeiești vederi, despre statornicie și despre dragostea cea către Dumnezeu. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 94-p104, (Pagini patristice ; trad. de diac. Corneliu-Ilie Erneanu)

1706. SPIDLIK, TOMAS. Rugăciunea. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 68-83, (Studii ; trad. și adaptare de Pr. asist. Ioan-Cristinel Teșu)

1707. STĂNILOAE, DUMITRU. Rugăciunea și lumina Duhului Sfânt. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 120-122, (In memoriam)

1708. STĂNILOAE, DUMITRU. Rugăciunea lui Iisus și experienta Duhului Sfânt, Cuv. înainte Arhim. Gheorghios Grigoriatul. Prefața Olivier Clement. În românește de Marilena Rusu, Edit. Deisis, Sibiu, 1995, 121 p. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 185-186, (Recenzie de Pr. asist. Cristinel Tesu)

RUGĂCIUNEA ARHIEREASCĂ

1709. SEMEN, PETRE. Despre rugăciune-audiența divină. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 168-170, (Predici)

RUGĂCIUNEA DOMNEASCĂ

1710. BALAN-MIHAILOVICI, AURELIA. Și nu ne duce pe noi în ispită. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 72-73, (Meditații)

1711. CIPRIAN, SFANTUL. Despre Rugăciunea Domnească. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 162-166, (Pagini patristice ; trad. de Gh. Badea)

1712. NEAGA, NICOLAE. Facă-se voia Ta. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 20-25, (Biserica și problemele lumii contemporane); <Comisia "Misiune și Evanghelizare"-C. E. B. a organizat între 22 mai-. . . >

1713. TEOFAN ZĂVORATUL, SF. Rugăciunea Domnească tâlcuită de Sfinții Părinti, trad. de Boris Buzilă, Edit. Anastasia, 1997, 183 p. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 205-206, (Recenzie de stud. Dragos Bahrim)

RUGĂCIUNEA LUI IISUS

1714. SPIDLIK, TOMAS. Rugăciunea. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 68-83, (Studii ; trad. și adaptare de Pr. asist. Ioan-Cristinel Tesu)

1715. STĂNILOAE, DUMITRU. Rugăciunea lui Iisus și experienta Duhului Sfânt, Cuv. înainte Arhim. Gheorghios Grigoriatul. Prefata Olivier Clement. În românește de Marilena Rusu, Edit. Deisis, Sibiu, 1995, 121 p. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 185-186, (Recenzie de Pr. asist. Cristinel Tesu)

SACRU

1716. PETRARU, GH. Noțiunea de sacru și sfințenie creștină. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 51-64, (Studii)

SADOVA

1717. MOROSAN, TEODOR. Cinstirea Eroilor. Sfințirea monumentului eroilor din comuna Sadova, la Înălțarea Domnului nostru Iisus Hristos [9 iunie 1994]. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 211-212, (Cronica bisericească)

SĂRBĂTOARE

1718. SEMEN, PETRE. Sărbătoarea Hanuka și importanța teologică a acesteia. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 219-221, (Însemnări)

SCHIMBAREA LA FAȚĂ

1719. IOACHIM GIOSANU, VICAR. Erupția energiei divine necreate pe Tabor. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 243-245, (Predici, cateheze, meditații)

1720. IOASAF, GANEA. La Schimbarea la Față a Domnului. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 153-156, (Predici)

SCHITUL POCROV NEAMȚ

1721. SCHEUL, DOSOFTEI. Schitul Pocrov, tradiție și actualitate. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 89-95, (Comori de artă și istorie românească)

SCHITUL SCHIMBAREA LA FATĂ CEAHLĂU

1722. DASCĂLU, NICOLAE. Itinerarii spirituale în Moldova. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 65-72, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

SCHITUL SF. DANIIL SIHASTRU

1723. CIOBICĂ, TEOFILACT. Sfințirea bisericii "Schitul Sf. Daniil Sihastru" Mănăstirea Putna. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 233-234, (Cronica bisericească-Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

SCHITUL SIHĂSTRIA PUTNEI

1724. CIOBICĂ, TEOFILACT. Renovarea Schitului "Sihăstria Putnei" -205 ani de la desființare, 1785-1990. În: MMB, LXVI (1990) nr. 154-158, p. 154-158

SCHITUL TIBUCANI NEAMT

1725. IVAN, IOAN. Pomelnicul triptic al familiei Cantacuzinilor de Schitul Tibucani, jud. Neamț. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 145-150, (Însemnări)

SCHITUL VOVIDENIA

1726. AIOANEI, TIMOTEI. Schitul Vovidenia, tradiție și actualitate. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 83-p132; (Vetre de sihăstrie)

SCHITURI - BUCOVINA DE NORD

1727. PAHOMI, MIRCEA. Biserici și schituri ortodoxe românești din tinutul Cernăuti, Ed. Hurmuzachi, Suceava, 1998, 271 p. + 28 ilustratii. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 292, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Pr. Conf. Dr. Nicolae Chifăr)

ȘCOALA DE CÎNTĂREȚI BISERICEȘTI IAȘI

1728. PETRARU, MINA-MANOLE. Fosta Școală de cîntăreți bisericești din incinta Bisericii "Sf. Ioan Botezătorul" din Iași (Confesiuni ale unui fost preot slujitor al acestei biserici). - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 206-210, (Însemnări)

ȘCOALA POSTLICEALĂ TEOLOGICO-SANITARĂ "CUVIOASA PARASCHIVA"

1729 . Deschiderea Școlii Postliceale Teologico-Sanitare "Cuvioasa Paraschiva" din Iasi. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 93, (Cronica bisericească. B. -Arhiepiscopia Iașilor)

SCOALA VASILIANĂ

1730. BĂDĂRĂU, GABRIEL. Contemporaneitatea colegiului vasilian de la Trei Ierarhi, o nouă treaptă în dezvoltarea învățămîntului din Moldova. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 148-154, (Studii)

1731. GRIGORAȘ, CONSTANTIN. Școala vasiliană din Iași. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 134-147, (Studii)

ȘCOLI TEOLOGICE

1732. PARTICIPANT. Institutul Teologic de la Chambésy aduce roade. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 217-218

1733. VIZITIU, MIHAI. Diagrama școlilor teologice din Arhiepiscopia Iașilor în perioada sept. 1996-sept. 1997. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 223-230, (Învățământul religios)

SCOȚIA

1734. SAVA, VIOREL. Adunarea generală a Bisericii prezbiteriene din Scoția. Însemnări [21-27 mai 1994]. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 79-88, (Cronica bisericească. A. -Actualități ecumenice)

SCYTHIA MINOR

1735. POPESCU, EMILIAN. Un mileniu creștin în armata Scythiei minor la sfârsitul sec. al III-lea. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 29-42, (File de istorie creștină și națională)

SECTE

1736. ACHIMESCU, NICOLAE. Întâlnirea de la Viena (14-17 septembrie 1995). - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 110-111, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

1737. VERNETTE, JEAN. Jésus au péril des sectes, ésotérisme, gnoses et nouvelle religiosité, Desclée, Paris, 1994, 304 p. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 152-154, (Recenzie de Pr. lect. Gh. Petraru)

SECULARIZARE

1738. BALAN-MIHAILOVICI, AURELIA. Lucrarea Duhului Sfânt (I). În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 82-83

SEMINARUL TEOLOGIC "CUVIOASA PARASCHEVA"-AGAPIA

1739. CIUCANU, EUSTOCHIA. Seminarul Teologic monahal "Cuvioasa Parascheva" din Mănăstirea Agapia. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 185

SEMINARUL TEOLOGIC DIN CHISINĂU

1740. MIHAIL, PAUL. Mitropolitul Irineu Mihălcescu. Amintiri dintr-o viață de om. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 154-170, (Mărturisirile Istoriei)

SEMINARUL TEOLOGIC "SF. GHEORGHE" ROMAN

1741. HURJUI, NICOLAE. Seminarul teologic "Sf. Gheorghe" din Roman - la deschiderea lui. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 19-34, (Studii)

1742. HURJUI, NICOLAE. 30 ianuarie la Seminarul teologic Roman. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 118-120, (Cronica bis. -Ep. Romanului)

1743. MURĂRASU, ILIE. Itinerar pastoral. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 187-189, (Episcopia Romanului și Hușilor)

1744. MURĂRASU, ILIE. Hramul Seminarului Teologic din Roman. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 174, (Cronica bisericească. C. -Episcopia Romanului și Hușilor)

SEMINARUL "VENIAMIN COSTACHE" DIN IAȘI

1745. URSU, N. A. Seminarul de la Socola-prima școală de grad gimnazial în limba română. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 253-256, (Însemnări)

1746. VICOVAN, IOAN. Seminarul "Veniamin Costache". File din învățământul teologic din Moldova. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 123-138, (Studii)

1747. ZUZU, PAVEL. Dascăl la un seminar teologic. Prof. Eugen Nicolau. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 195-203, (Însemnări)

SERBAREA DE LA PUTNA

1748. POPA, ANGHEL. Putna 1904 - Comemorarea a 400 de ani de la moartea lui Ștefan cel Mare, sub semnul unității naționale. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 61-82, (Studii)

SEXUALITATE

1749. SAVA, VIOREL. Adunarea generală a Bisericii prezbiteriene din Scoția. Însemnări [21-27 mai 1994]. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 79-88, (Cronica bisericească. -Actualități ecumenice)

SFÂNTA TREIME

1750. BOROZDINOV, VL. Andrei Rubliov-icoana Sf. Treimi și mesajul ei spiritual. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 196-207, (Teologi contemporani ; trad. de Dan Sandu); <Art. apărut în rev. The Journal of the Moscow Patriarchate, nr. 6/19. . . >

1751. CRISTESCU, VASILE. Influența teologiei trinitare a Sf. Grigorie de Nazians asupra gândirii creștine ulterioare. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 42-58, (Studii)

1752. FLOROVSKY, GEORGE. Ideea de creație în filosofia creștină. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 25-49, (Creștinism și filosofie. Traducere de Pr. Ciprian Bahrim)

1753. STAMATOIU, DIONISIE. Epistola a II-a către Tesaloniceni : introducere, traducere și comentariu, teologia și actualitatea epistolei. (Lucrare de doctorat). - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 1-204

SFÂNTUL DUH

1754. COSMA, SORIN. Învățătura Bisericii despre Dumnezeu Duhul Sfînt. (Articolul VIII din Simbolul credinței). În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. -Sept, p. 95-101, (Dreapta învățătură a Bisericii)

1755. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Duhul Sfânt purcede de la Tatăl și se odihnește în Fiul. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 93-94, (Studii)

1756. GRIGORIE PALAMA, SF. Cuvânt la Pogorârea Duhului Sfânt. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 104-112, (Pagini patristice ; trad. de diac. Eugen Moraru)

1757. LEB, I. , V. Învățătura Sfinților Părinti despre lucrarea Sfîntului Duh în Biserică. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 76-86, (Studii)

1758. REDACȚIA. Simpozion interconfesional privind "Purcederea Sfântului Duh". - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 27-29, (Simpozion ecumenic privind "Purcederea Duhului Sfânt")

1759. REDACȚIA. Raport al sesiunii de studii cu privire la tradiția greacă și latină despre purcederea Duhului Sfânt. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 30-33, (Simpozion ecumenic privind "Purcederea Duhului Sfânt")

1760. STĂNILOAE, DUMITRU. Rugăciunea și lumina Duhului Sfânt. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 120-122, (In memoriam)

1761. STĂNILOAE, DUMITRU. Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt, Cuv. înainte Arhim. Gheorghios Grigoriatul. Prefata Olivier Clement. În românește de Marilena Rusu, Edit. Deisis, Sibiu, 1995, 121 p. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 185-186, (Recenzie de Pr. asist. Cristinel Tesu)

1762. VIZITIU, MIHAI. Lucrarea și darurile Sf. Duh după Epistolele I și II Corinteni. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 144-159, (Dreapta învățătură a Bisericii)

SFÂNTUL MUNTE ATHOS

1763. PIMEN DIN VALAAM. Viața Sfântului Antipa de la Calapodesti - un crâmpei din Patericul de la Valaam -. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 171-185, (Vieți de Sfinți. Traducere de Laura Ioana Cuțitaru, dupa revista "the orthodox word")

SFÂNTUL ȘI MARELE MIR

1764. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Sfântul și Marele Mir. Înțelesul și folosul lui. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 15-20, (Cuvânt de învățătură)

SFÂNTUL ȘI MARELE SINOD

1765. IONITĂ, VIOREL. Unitatea Bisericilor ortodoxe în abordarea problematicii ecumenice de azi. Contribuții Românesti. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 17-26, (Studii)

SFINȚENIE

1766. CRAINIC, NICHIFOR. Nostalgia paradisului, ediție cu un studiu introductiv de Dumitru Stăniloae, postfață și note de Magda Ursache și Petru Ursache, fi;ă bibliografică de Alexandru Cojan; Editura Moldova, Iași, 1994, 329 p. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 159-161, (Recenzie de pr. drd. Ioan-Cristinel Tesu)

1767. CRAINIC, NICHIFOR. Sfințenia - împlinirea umanului [Curs de Teologie Mistică] [1935-1936], Ediție îngrijită de Ierod. Teodosie Paraschiv, Colecția "Teologie și Spiritualitate", Editura Trinitas a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 71-74, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Ioan - Cristinel Tesu)

1768. GRIGORAȘ, CONSTANTIN. Ca Sfînt esti Dumnezeul nostru și întru Sfinți Te odihnești. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 67-78, (Studii)

1769. PETRARU, GH. Noțiunea de sacru și sfințenie creștină. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 51-64, (Studii)

1770. SEMEN, PETRE. Învățătura despre sfînt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament. Teză de doctorat. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 13-p247, (Studii)

1771. SEMEN, PETRE. Sfințenia lui Dumnezeu și sfințenia oamenilor în Vechiul Testament și în Noul Testament. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 46-57, (Studii)

1772. STAN, ALEXANDRU. Sfinți și sfințenie-un punct de vedere ortodox. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 58-66, (Studii)

1773. STĂNILOAE, DUMITRU. Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt, Cuv. înainte Arhim. Gheorghios Grigoriatul. Prefața Olivier Clement. În românește de Marilena Rusu, Edit. Deisis, Sibiu, 1995, 121 p. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 185-186, (Recenzie de Pr. asist. Cristinel Teșu)

1774. VIZITIU, MIHAI. Sfînt și sfințenie după Noul Testament. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 42-52, (Studii)

SFÂNT

1775. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Omilie la Duminica tuturor Sfinților. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 155-158, (Teologia în universitate)

1776. GHEORGHESCU, CHESARIE. La Sf. Muceniță Filofteia (Despre cultul Sfinților). - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 171-175, (Predici)

1777. GRIGORAȘ, CONSTANTIN. Că Sfînt ești Dumnezeul nostru și întru Sfinți Te odihnești. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 67-78, (Studii)

1778. HARALAM, CLEMENT. Femeia cananeiancă. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 181-184, (Predici, cateheze, meditații)

1779. SEMEN, PETRE. Învățătura despre sfînt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament. Teză de doctorat. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 13-p247, (Studii)

1780. STAN, ALEXANDRU. Sfinți și sfințenie-un punct de vedere ortodox. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 58-66, (Studii)

1781. VICOVAN, IOAN. Sfinți comuni în Biserica răsăriteană și cea apuseană. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 53-74, (Studii)

1782. VIZITIU, MIHAI. Sfînt și sfințenie după Noul Testament. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 42-52, (Studii)

SF. AMBROZIE AL MILANULUI

1783. CHIFĂR, NICOLAE. Sfântul Ambrozie al Milanului (339-397) apărător al ortodoxiei niceene în Imperiul roman de Apus. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 67-78, (Misiune și slujire)

SF. ANTIPA DE LA CALAPODEȘTI

1784. PIMEN DIN VALAAM. Viața Sfântului Antipa de la Calapodesti - un crâmpei din Patericul de la Valaam -. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 171-185, (Vieți de Sfinți. Traducere de Laura Ioana Cuțitaru, dupa revista "the orthodox word")

SF. APOSTOL ANDREI

1785. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Omilie la Sărbătoarea aducerii moaștelor Sfântului Apostol Andrei la Iași - 13 octombrie 1998 -. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 170-172, (Vizita Mitropolitului Elveției în Moldova)

SF. ARHANGHELI MIHAIL ȘI GAVRIL

1786. SEMEN, PETRE. Sfinții Arhangheli după Sf. Scriptură și slujirea lor. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 114-118, (Predici, cateheze, meditații)

SF. ASTION

1787. NESTOR VORNICESCU, MITROPOLITUL OLTENIEI. Una dintre primele scrieri ale literaturii române străvechi :"Pătimirea Martirilor Epictet și Astion" de la cumpăna sec. III-IV, Edit. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, 230 p. , 22 planșe și o bibliografie, textul "Pătimirii" în limbile română, franceză și engleză. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 162-165, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Iustin Gaspar)

SF. ATANASIE CEL MARE

1788. DUMITRAȘCU, NICU. Hristologia Sf. Atanasie cel Mare în contextul controverselor ariene și post-ariene, Edit. Napoca Star, Cluj, 204 p. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 189-193, (Recenzie de Pr. lect. Ioan Cristinel Tesu)

SF. AUGUSTIN FERICITUL

1789. GRIGORAȘ, C. Fericitul Augustin și locul lui în pedagogia creștină. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 74-90, (Studii)

SF. CHIRIL AL IERUSALIMULUI

1790. GRIGORAS, C. Catehezele Sf. Chiril al Ierusalimului și rolul lor în cultivarea credinței. - VII (1997) nr. 7-12, Ian-Iun, p. 79-92, (Misiune și slujire)

1791. ONOFREI, GH. Eshatologia în Catehezele Sf. Chiril al Ierusalimului. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 14-26, (Studii); <Este un studiu despre starea sufletelor între judecată particulară . . . >

SF. CUVIOASA PARASCHIVA - HRAM

1792. DASCĂLU, NICOLAE. Itinerarii spirituale în Moldova. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 65-72, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

1793. SANDU, DAN. Pelerinajul - călătorie spre viața de sfintenie. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 73-82, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

SF. EPICTET

1794. NESTOR VORNICESCU, MITROPOLITUL OLTENIEI. Una dintre primele scrieri ale literaturii române străvechi :"Pătimirea Martirilor Epictet și Astion" de la cumpăna sec. III-IV, Edit. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, 230 p. , 22 planșe și o bibliografie, textul "Pătimirii" în limbile română, franceză și engleză. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 162-165, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Iustin Gaspar)

SF. EPIFANIE AL SALAMINEI

1795. CHIFĂR, NICOLAE. Poate fi considerat Sfântul Epifanie al Salaminei un promotor al iconoclasmului. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 144-158, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

SF. EVAGRIE PONTICUL

1796. BUNGE, GABRIEL. Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul, cu două studii de Michael O'Laughlin. Traducere :diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 2000, 270 p. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 244-248, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Tesu)

1797. BUNGE, GABRIEL. Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii. Prezentare și traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 1999, 222p. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 248-252, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Tesu)

SF. FILOFTEIA

1798. GHEORGHESCU, CHESARIE. La Sf. muceniță Filofteia (Despre cultul Sfinților). - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 171-175, (Predici)

SF. GHEORGHE

1799. GUSĂ, STEFAN. La Sf. Mare Mucenic Gheorghe. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 102-104, (Predici)

SF. GHERASIM DE LA IORDAN

1800. CIOBACĂ, TEOFILACT. Sfântul Gherasim de la Iordan-1520 de la moarte. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 183-184, (Însemnări)

SF. GHERMAN AL PARISULUI

1801. GHERMAN AL PARISULUI, SF. Rânduiala Liturghiei după Sf. Gherman al Parisului. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 126-141, (Cultul ortodox ; trad. de pr. lect. dr. Viorel Sava și ierom. Marc Alric)

1802. SAVA, VIOREL. Liturghia după Sf. Gherman al Parisului o perspectivă istorico-liturgică. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 117-125, (Cultul ortodox)

SF. GRIGORIE DE NAZIANZ

1803. CRISTESCU, VASILE. Influența teologiei trinitare a Sf. Grigorie de Nazians asupra gândirii creștine ulterioare. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 42-58, (Studii)

SF. GRIGORIE PALAMA

1804. MEYENDORFF, JOHN. Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă. Traducere de Angela Pagu, Edit. Enciclopedică, colecția "Orizonturi spirituale", nr. 7, București, 1995, 163 p. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 155-161, (Recenzie de Pr. asist. Ioan-Cristinel Tesu)

SF. APOSTOLI

1805. VIZITIU, MIHAI. Familia în învățătură Mântuitorului și a Sfinților Apostoli. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 25-39, (Familia creștină azi)

SF. IOAN BOTEZATORUL

1806. BALDI, D. ; BAGATTI, B. Locul nașterii Sf. Ioan Botezătorul. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 178-183, (Însemnări ; trad. de Prof. Ion Tutuianu)

SF. IOAN CASIAN

1807. MIHALACHE, SORIN. Pelerinaj pe urmele Sf. Casian. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 195-208, (Jurnal de călătorie)

SF. IOAN DAMASCHIN

1808. CHIFĂR, NICOLAE. Iconologia Sfântului Ioan Damaschinul în contextul disputelor iconoclaste din secolul al VIII-lea. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 113-126, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

1809.. CRISTESCU, VASILE. Relatia reciprocă dintre tip și prototip în învățătură despre cinstirea icoanelor a Sfântului Ioan Damaschinul. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 127-143, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

SF. IOAN GURĂ DE AUR

1810. TESU, IOAN-CRISTINEL. Sensul familiei în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 40-59, (Familia creștină azi)

1811. POPESCU, EMILIAN. Sfîntul Ioan Hrisostomul și misiunea creștină în Crimeea și la Dunărea de Jos. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 15-27, (Studii)

SF. IOAN SCĂRARUL

1811. HARALAM, CLEMENT. La Duminica a IV-a din Post (a Sfântului Ioan Scărarul). - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 136-138, (Predici)

SF. MARIA EGIPTEANCA

1812. PĂCURARIU, MIRCEA. La Duminica a-V-a din post. Despre pocăință. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 87-90

SF. MAXIM MĂRTURISITORUL

1813. SOTIROPOULOS, HARALAMBOS G. Mistagogia Sfântului Maxim Mărturisitorul. Introducere, text, comentariu, traducere, Atena, 1993, ediția a II-a, 264 p. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 229-230, (Recenzie de pr. Petru Sidoreac)

SF. NICOLAE CABASILA

1814. NICOLAE CABASILA. Tîlcuirea dumnezeiestii Liturghii și Despre viața în Hristos, Trad. , studiu introductiv și note de : Pr. prof. dr. Ene Branișteși Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Buc. , 1989. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 165-171, (Recenzii și note bibliografice de Pr. Mihai Mocanu)

SF. PAISIE VELICIKOVSKI

1815. BALAN, IOANICHIE. Repere din viața și opera Cuviosului Parinte Paisie de la Neamț. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 55-57, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1816. DASCĂLU, NICOLAE. Simpozion spiritual - științific consacrat Sfântului Paisie de la Neamț 15-16 noiembrie 1994. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 52-54, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1817. IVAN, I. Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț și preocupările de asistență social - medicală. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 114-115, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1818. NICOLAICIUC, VICHENTIE. Contribuția lui Paisie Velicikovski la dezvoltarea literaturii religioase și a vieții spirituale românești ortodoxe - La 200 de ani de la trecerea sa în nemurire. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Aug, p. 103-113, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1819. URSU, N. A. Școala de traducători români din obștea starețului Paisie de la Mănăstirile Dragomirna, Secu și Neamț. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 58-83, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1820. VASILE, VASILE. Dezvoltarea muzicii religioase în timpul stăreției Sfântului Paisie Velicicovski [cel Mare]. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Aug, p. 84-p102, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

SF. PARASCHEVA

1821. DAMASKINOS PAPANDREOU, MITROPOLIT. Panegiric la Sfânta Parascheva din Epivat - 14 octombrie 1998 -. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 173-176, (Vizita Mitropolitului Elveției în Moldova)

1822. PĂCURARIU, MIRCEA. Sf. Cuvioasa Parascheva, ocrotitoarea Moldovei. - I (1991) nr. 9-12, Sept-august 1993]. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 137-139, (Însemnări)

SF. SILUAN ATHONITUL

1823. BRUNSWEILLER, SIMEON. Câteva reflecții pe marginea unei mondializări. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 246-248, (Predici, cateheze, meditații. Traducere de Pr. Eugen Sebastian Teacu)

SF. STOINA DIN DEVICI

1824. NICOLAE VELIMEROVICI, EPISCOP. Viața Sf. Maicii noastre Stoina din Devici (cu numele de Eufimia) (+1895). - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 123-138, (Patericul sârbesc)

SF. TEOTIM

1825. POPESCU, EMILIAN. Sfîntul Ioan Hrisostomul și misiunea creștină în Crimeea și la Dunărea de Jos. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 15-27, (Studii)

1826. VICOVAN, IOAN. Sfinți comuni în Biserica răsăriteană și cea apuseană. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 53-74, (Studii)

SF. TREI IERARHI

1827. CHIFĂR, NICOLAE. Preoția în concepția Sfinților Trei Ierarhi. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 9-p17, (Studii)

1828. GRIGORAS, C. Cultură și sfințenie-lectia vie a studenției Sf. Trei Ierarhi. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 62-69, (Ora de religie și educația religioasă)

1829. VICOVAN, IOAN. Iubirea de aproapele la Sf. Trei Ierarhi. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 97-p105, (Asistenta socială)

SF. TREI IERARHI-PATRONII ȘCOLILOR TEOLOGICE

1830. GROSU, MARIAN. Sărbătoarea Sf. Trei Ierarhi. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 173, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

1831. HURJUI, NICOLAE. 30 ianuarie la Seminarul teologic Roman. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 118-120, (Cronica bis. -Ep. Romanului)

1832. PETRARU, GH. Sărbătoarea Sfinților Trei Ierarhi la Facultatea de Teologie a Universitătii din Iași. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 113-114, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

1833. POPA, GH. Teologia : vocație originară a omului. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 166-169, (Predici)

SF. VASILE CEL MARE

1834. URSU, N. A. Dascălul Ilarion - primul traducător și comentator român al Exaimeronului Sf. Vasile cel Mare. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 65-76, (Credință și cultură în Moldova III)

1835. VICOVAN, IOAN. Raporturile Sf. Vasile cel Mare cu autoritatea imperială. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 75-93, (Studii)

1836. VICOVAN, IOAN. Concepția Sfântului Vasile cel Mare despre creație în Haxaemeron. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 77-94, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

SFINȚI ROMANI

1837. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 221-222, (Cronica bis. - Arhiep. Iașilor)

1838. GORAS, AUREL. Canonizarea sfinților din Bucovina. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 261-262, (Cronica bisericească-Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

1839. PĂCURARIU, MIRCEA. Sfinți daco-români și români, Editura Trinitas a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iasi, 1994. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 74-75, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de A. Florin)

1840. POPA, GH. Sfinții neamului românesc. Duminica a 2-a după Rusalii. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 115-117, (Predici, meditații, cateheze)

1841. STRATUL, STEFAN IOAN. Stefan cel Mare și Sfînt ; ecouri la canonizare. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 211-215, (Însemnări)

SIMBOL ARTISTIC

1842. RUPNIK, MARKO IVAN. L'Arte memoria della comunione. Il significato teologico misionario dell'arte nella sagistica di Vjaceslav Ivanovic Ivanov, Edizioni Lipa, Roma, 1994, 191 p. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 232-235, (Recenzie de Pr. Nicu Voinea)

SIMBOL DE CREDINTĂ

1842. COSMA, SORIN. Dumnezeu Fiul. Articolele II-VII din Simbolul de credință. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 118-125, (Dreapta învățătură a Bisericii)

1843. COSMA, SORIN. Învățătura Bisericii despre Dumnezeu Duhul Sfînt. (Articolul VIII din Simbolul credinței). În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul. -Sept, p. 95-101, (Dreapta învățătură a Bisericii)

1844. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Poate documentul roman despre purcederea Sfântului Duh deveni punctul de plecare al unei clarificări ecumenice principale ? Un răspuns ortodox. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 34-44, (Simpozion ecumenic privind "Purcederea Duhului Sfânt"); <Expunere făcută la Simpozionul internațional privind "Pucederea Sfâ. . . >

1845. REDACȚIA. A IV-a Întrunire a Comisiei mixte pentru dialogul teologic dintre Bisericile Ortodoxe și Alianța mondială a Bisericilor Reformate - Limasol, Cipru, 8-13 ianuarie 1994. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 164-167, (Cronica bisericească. A. - Actualități ecumenice)

1846. REDACȚIA. Raport al sesiunii de studii cu privire la tradiția greacă și latină despre purcederea Duhului Sfânt. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 30-33, (Simpozion ecumenic privind "Purcederea Duhului Sfânt")

SINOD ECUMENIC I

1847. BITERE, STEFAN. La Duminica a VII-a după Paști. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 70-71, (Predici)

SINOD LOCAL

1848. FLOCA, IOAN N. Sinoade în Mitropolia Moldovei -hotărîri privind unitatea credinței ortodoxe și disciplina bisericească. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 192-212, (Credință și cultură în Moldova II)

1849. PĂTULEANU, CONSTANTIN. Sinodul de la Iași în istoriografia românească și străină (La aniversarea a 350 de ani). - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 112-133, (Studii)

SINODUL DE LA FERRARA-FLORENTA

1850. POPESCU, EMILIAN. Completări și reflectări la istoria Bisericii Moldovei și la relațiile cu Bizanțul în prima jumătate a sec. al XV-lea. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 135-156, (Credință și cultură în Moldova)

SINODUL DE LA IAȘI

1851. PĂTULEANU, CONSTANTIN. Sinodul de la Iași în istoriografia românească și străină (La aniversarea a 350 de ani). - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 112-133, (Studii)

SINUCIDERE

1852. MÂNDRILĂ, CARMEN GABRIELA. Implicațiile asistenței sociale în actul sinucigaș. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 113-121, (Asistenta socială)

SION

1853. COHEN, SHEAR IASHUV. Ierusalimul în Cartea Psalmilor. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 60-64, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

SMERENIE

1854. ALEXA, VASILE. Slăvirea lui Dumnezeu întru smerenie. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 178-181, (Predici, cateheze, meditații)

1855. CLEOPA ILIE, ARHIM. Despre vise și vedenii, Editura Anastasia, București, 1993. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 144-146, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Pr. dr. I. O. Rudeanu)

1856. MAKARIOS SIMONOPETRITUL. Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic. Traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 2000, p. 559. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 241-244, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Tesu); <Teză de doctorat>

1857. TEȘU, IOAN-CRISTINEL. Sfânta și smerita cugetare-împărătească a virtuților. Gânduri filocalice. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 62-74, (Studii)

SOBORNICITATEA BISERICII

1858. PETRARU, GH. Conferința națională a preoților din B. O. R. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 173-175, (Cronica bisericească-Arhiepiscopia Iașilor)

SOCIOLOGIE

1859. ROTARIU, TRAIAN COORD. Recensământul din 1857- Transilvania, ed. a II-a, Editura Satff, 1997, Univ. "Babes-Bolyai" Cluj-Napoca, catedra de sociologie. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 193-196, (Recenzie de Prof. Sorin Clipa)

SOFIOLOGIE

1860. NICOLESCU, NICOLAE. Sofiologia și definirea numelui lui Dumnezeu în gândirea Părintelui Pavel Florensky. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 96-132, (Creștinism și filosofie)

SOLIDARITATEA CREȘTINĂ INTERNAȚIONALĂ-ELVEȚIA

1861. BIROUL DE PRESĂ AL PATRIARHIEI ROMANE. Oaspeți. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 180, (Cronica bisericească)

SPIRITUALITATE

1862. Comunicat comun al participanților la Simpozionul Internațional "Spiritualitatea Psalmilor și morala socială a profeților". - VIII (1998) nr. 5-15, Mai-Dec, p. 47-48, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1863. BUNGE, GABRIEL. Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul, cu două studii de Michael O'Laughlin. Traducere :diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 2000, 270 p. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 244-248, (Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Teșu)

1864. BUNGE, GABRIEL. Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul sau sufletul în luptă cu demonul amiezii. Prezentare și traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 1999, 222p. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 248-252, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Tesu)

1865. CRAINIC, NICHIFOR. Sfințenia - împlinirea umanului [Curs de Teologie Mistică] [1935-1936], Ediție îngrijită de Ierod. Teodosie Paraschiv, Colecția "Teologie și Spiritualitate", Editura Trinitas a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 71-74, (Recenzie de Ioan - Cristinel Teșu)

1866. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Călătorind cu Dumnezeu - înțelesul și folosul pelerinajului. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 27-32, (Pelerinajul -o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

1867. DANIEL CIOBOTEA, MITROPOLIT. Travelling with God - the meaning and benefit of pilgrimage. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 33-38, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

1868. HACOHEN, MENAHEM. Cuvântare la deschiderea dialogului evreo-creștin pe tema "Cartea Psalmilor" și "Morala viziunii profeților". - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 54-59, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1869. IGNATIE, MONAHUL. Cuvinte de zidire. 300 de capete duhovnicesti din gândirea filocalică a Părintelui Stăniloae, Editată de Sf. Măn. Frăsinei, 1995, 127 p + 25 imagini. - V (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 186-188, (Recenzie de Pr. drd. Ioan-Cristinel Tesu)

1870. NISIOIU, DRAGOS. Spiritualitatea bucovineană. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 195-196, (Religie, cultură, știință)

1871. STĂNILOAE, DUMITRU. Ascetica și mistica creștină sau Teologia vieții spirituale. Casa Cărții de Știință, Cluj, 1993. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Febr, p. 158-159, (Recenzie de Pr. drd. Ioan-Cristinel Tesu)

1872. TEȘU, IOAN-CRISTINEL. Învățătura despre creație în spiritualitatea ortodoxă. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 51-76, (Creația-operă a iubirii lui Dumnezeu)

STAREȚA CIUCANU EUSTOCHIA

1873. BĂLTUȚĂ, MITROFAN. Maica Stareță, stavrofora Eustochia Ciucanu. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 177-178, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

STAREȚA MACRINA TODERUȚ

1874. COZMA, FILOTEIA. Mănăstirea Agapia are o nouă stareță. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 177, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

STAREȚ IRINEU CHIORBEJA

1875. AIOANEI, TIMOTEI. Un nou stareț. Protos. Irineu Chiorbeja. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 182, (Cronica bisericească)

STAREȚ MITROFAN BALTUTA

1876. REDACȚIA. Chemați la Domnul. Arhim. Mitrofan Băltută Exarh al Mănăstirilor din Arhiepiscopia Iașilor și Stareț al Mănăstirii Cetățuia. - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 231, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

ȘTEFAN CEL MARE

1877. CIOBACĂ, TEOFILACT. Ziua binecrediciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt la Putna-3 ani de la canonizare. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 95, (Însemnări)

1878. CRONICAR. Știri din eparhie. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 260, (Cronica bis. -Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

1879. GORAS, AUREL. Canonizarea sfinților din Bucovina. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 261-262, (Cronica bisericească-Arhiep. Sucevei și Rădăuților)

1880. IVAN, IOAN. Pisania binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfînt, pusă la biserica Mănăstirii Războieni-Neamț, în optica istorică a episcopului Melchisedec Ștefănescu. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 150-153, (Însemnări)

1881. PETRARU, GH. 2 iulie 1990. Sărbătoarea românească de la Putna. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 181-185, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor); <Cuvântul I. P. S. Daniel>

1882. POPA, ANGHEL. Putna 1904 - Comemorarea a 400 de ani de la moartea lui Stefan cel Mare, sub semnul unității naționale. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 61-82, (Studii)

1883. POPITA-STOICESCU, LIDIA. Eternul remember. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 185-189, (Însemnări)

1884. STRATUL, ȘTEFAN IOAN. Stefan cel Mare și Sfînt ; ecouri la canonizare. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 211-215, (Însemnări)

1885. URSU, N. A. O bijuterie a literaturii noastre vechi : Cuvînt de îngopare vechiului Ștefan Voievod, domnul Tării Moldovii, cel ce s-au numit mare. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 126-150, (Pagini de istorie și limbă românească)

STOICISM

1886. AUGUSTIN. De dialectica, ediție, traducere, introducere, note, comentarii și bibliografie de Eugen Munteanu, Humanitas, Buc. , 1991. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, 166-167, (Recenzie de Pr. V. Nechita)

SUCEAVA

1887. DEMCIUC, VASILE M. Carte veche românească în colecțiile sucevene. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 250-251, (Însemnări)

SUFLET

1888. ILIE, CLEOPA. Drumul sufletului după moarte. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 118-128, (Predici, cateheze, meditații)

SYNDESMOS

1889. AIOANEI, TIMOTEI. Vizita I. P. S. Mitropolit Daniel în Grecia. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 227-228, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

TABLOU VOTIV

1890. SIMION, VICTOR. Un punct de vedere privind raportul dintre tabloul votiv și portretele brodate de la Trei Ierarhi din vremea lui Vasile Lupu. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 140-142, (Însemnări)

TAINA

1891. APOSTOLU, GEORGE. Prezența Bisericii și a creștinului în lume. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 44-70, (Studii)

1892. CHIRICA, C. GR. Lucrarea Sf Har în viața credincioșilor după rînduiala Sf. Taine și a ierurgiilor. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 160-161, (Dreapta învățătură a Bisericii)

TAINA BOTEZULUI

1893. PETRARU, GHEORGHE. Botezul în Biserica Ortodoxă și eroarea neoprotestantă despre botez. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 41-56, (Cultul divin - Sfintele Taine)

TAINA CUNUNIEI

1894. BARNEA, ALEXANDREL. Muzica bisericească și familia în ritualul tainei cununiei. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 89-96, (Familia creștină azi)

1895. CHIFĂR, NICOLAE. Taina Nunții după învățătură Sfinților Părinti. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 97-110, (Familia creștină azi)

1896. MOUSSA, EPISCOP. Tineretul și viața de familie - o perspectivă ortodoxă coptă -. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 166-199, (Familia creștină azi. Traducere de Crina și Dan Sandu)

1897. POPA, GHEORGHE. Familia creștină : o perspectivă teologică și spirituală. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 143-154, (Familia creștină azi)

1898. SAVA, VIOREL. Taina Nunții - aspecte liturgice, duhovnicești și pastoral - misionare. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 44-51, (Studii)

TAINA EUHARISTIE

1899. BĂRBIERU, EMIL. Sfînta Euharistie ca taină după învățătură creștină. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 126-140, (Dreapta învățătură a Bisericii); <Bibliografie selectivă>

1900. CRISTESCU, VASILE. Rolul și importanța Sfintei Liturghii în viața credincioșilor. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 85-98, (Cultul divin - Sfintele Taine)

1901. MIRON, VASILE. Sfânta liturghie - taina comuniunii și zidirii sufletești a credincioșilor. - III (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 13-41, (Studii)

TAINA MĂRTURISIRII

1902. BĂLTUȚĂ, MITROFAN. Despre mărturisire. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 65-66, (Predici)

1903. CIUCANU, EUSTOCHIA. A doua consfătuire cu stareții, egumenii și duhovnicii mănăstirilor din cuprinsul Mitropoliei și Bucovinei. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 152-153, (Cronica bisericească-Arhiep. Iașilor)

1904. SAVA, VIOREL. Preotul duhovnic și Taina Mărturisirii. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 25-38, (Studii)

1905. SAVA, VIOREL. Sfânta Taină a Mărturisirii în Biserica Siriană Iacobită. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 57-68, (Cultul divin - Sfintele Taine)

1906. SEMEN, PETRE. Un pas spre Dumnezeu -Sfînta mărturisire. - I (1991) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 74-95, (Dreapta învățătură a Bisericii)

TAINA - MASLU

1907. SAVA, VIOREL. Taina Sfântului Maslu în romano-catolicism după Conciliul II Vatican. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 69-84, (Cultul divin - Sfintele Taine)

ȚARA SFÂNTĂ

1908. CRĂCIUN, NICOLAE. Pelerinaj la Locurile Sfinte. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 234-240, (Însemnări)

TEANDRIE

1909. CRAINIC, NICHIFOR. Nostalgia paradisului, ediție cu un studiu introductiv de Dumitru Stăniloae, postfață și note de Magda Ursache și Petru Ursache, fișă bibliografică de Alexandru Cojan; Editura Moldova, Iași, 1994, 329 p. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 159-161, (Recenzie de pr. drd. Ioan-Cristinel Tesu)

TEOCRAȚIE

1910. ABRUDAN, DUMITRU. Dreptatea socială în scrierile biblice. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 81-89, (Spiritualitatea psalmilor și etica socială a profeților)

TEOFANIE

1910. LEONTE, CONSTANTIN Revelația divină și falsele teofanii. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 27-38, (Studii); <Revelația fiind realizată în Hristos exclude o nouă Revelație perma. . . >

TEOLOGIE

1911. CRAINIC, NICHIFOR. Nostalgia paradisului, ediție cu un studiu introductiv de Dumitru Stăniloae, postfață și note de Magda Ursache și Petru Ursache, fișă bibliografică de Alexandru Cojan; Editura Moldova, Iasi, 1994, 329 p. - IV (1994) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 159-161, (Recenzie de pr. drd. Ioan-Cristinel Tesu)

1912. GIBELLINI, ROSINO. Panorama de la Théologie au XX-e siécle, traduit de l'italien par Jacques Mignon, Cerf, Paris, 1994, 688 p. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 149-152, (Recenzie de Pr. lect. Gh. Petraru); <Lucrarea se încheie cu o bogată bibliografie din care lipsește oric. . . >

1913. IONIȚĂ, IOAN. Teologia ca experiență a misterului divin. Omagiu memoriei Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 117-119, (In memoriam)

1914. NICOLAE CORNEANU, MITROPOLIT. Quo Vadis, studii, note și comentarii teologice, Timișoara, 1990, 428 p. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 169-171, (Recenzie de Pr. Gh. Petraru)

1915. POPA, GH. Teologia academică știință a bucuriei netrecătoare. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 42-46, (Arhiep. Iașilor)

1916. POPA, GH. Teologia : vocație originară a omului. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 166-169, (Predici)

1917. POPESCU, DUMITRU. Teologie-cultură-renaștere în viziunea I. P. S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 17-20

TEOLOGIE FUNDAMENTALĂ

1918. LATOURELLE, RENÉ COORD; FISICHELA, RINO. Dictionaire de Théologie fondamentale, Editions Bellarmin/Edition Cerf. montreal-Paris, 1992, 1538 p. - V (1995) nr. 7-9, Iul-Sept, p. 105-106, (Recenzie de Pr. Lect. Gh. Petraru)

1919. SCHILLEBEECKX, EDWARD. L'histoire des hommes, récit de Dieu, traduit de néerlaindais par Hélene Cornelis-Gevaer, Les Edition du Cerf, Paris, 1992, 384 p. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 227-229, (Recenzie de Pr. Gh. Petraru)

TEOLOGIE ORTODOXĂ

1920. PATRINACOS, NICON D. A dictionary of greek Orthodoxy, cu un cuv. înainte de Arhiep. Iakovos, Primatul Bisericii Ort. Grecești din America, New York, 1987, 329 p. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 218-219, (Recenzie de Asist. univ. E. Chiosa)

TEOLOGI OCCIDENTALI

1921. CRISTESCU, VASILE. Vizita la Iași a Domnului Theodor Nikolaou, decanul Facultătii de Teologie "Ludwig Maximilianis". - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 191, (Teologia academică)

1922. IONIȚĂ, VIOREL. Profesor dr. Wilhem Nyssen-"Doctor Honoris Causa", al Univ. "Al. I. Cuza"-Iași. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 224-230, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

TESTAMENT

1923. Testamentum Domini nostri Jesu Christi, trad. note și comentariu introductiv de Pr. lect. dr. Nicolae Achimescu, Ed. Polirom, Iasi, 1996, ediție bilingvă (latină și română). - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 199-200, (Recenzie de lect. Viorel Sava)

TEZĂ DE DOCTORAT

1924. SEMEN, PETRE. Învățătura despre sfînt și sfintenie în cărțile Vechiului Testament. Teză de doctorat. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 13-p247, (Studii)

1925. STAMATOIU, DIONISIE. Epistola a II-a către Tesaloniceni : introducere, traducere și comentariu, teologia și actualitatea epistolei. (Lucrare de doctorat). - V (1995) nr. 4-6, Apr-Iun, p. 1-204

TEZĂ DE LICENȚĂ

1926. AIOANEI, TIMOTEI. Schitul Vovidenia, tradiție și actualitate. - IV (1994) nr. 1-3, Ian-Apr, p. 83-p132, (Vetre de sihăstrie)

TIMP

1927. COJOCARU, CONSTANTIN C. Sfînta Scriptură despre știință și despre măsurarea timpului. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 15-18, (Studii)

TIMP LITURGIC

1928. MAKARIOS SIMONOPETRITUL. Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic. Traducere: diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 2000, p. 559. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 241-244, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Tesu); <Teză de doctorat>

TINERET

1929. CALCIU-DUMITREASA, GHEORGHE. 7 cuvinte către tineri, Edit. Anastasia, 1996, 110 p. - VII (1997) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 203-204, (Recenzie de monahia Elena Simionovici)

1930. G. P. A 17-a întîlnire a tineretului creștin. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 149, (Cronica bisericească. A. - Actualități ecumenice)

1931. GROSU, MARIAN. Tineretul și credința creștină. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 183-184.

1932. JACOTĂ, GRUIA; BARGĂOANU, LIVIU-STEFAN. Tineri din biserici Arabe vizitează România. - VII (1997) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 221-222, (Actualități ecumenice)

1933. MOUSSA, EPISCOP. Tineretul și viața de familie - o perspectivă ortodoxă coptă - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 166-199, (Familia creștină azi. Traducere de Crina și Dan Sandu)

1934. PETRE, GEORGE. A 17-a întrunire a tineretului european-Paris, 28 decembrie 1994-1 ianuarie 1995. - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 191-192, (Cronica bis. -Actualități ecumenice)

1935. REDACȚIA. Seminarul internațional "Tineretul ortodox și ecologia". - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 76-77, (Cronica bisericească. A. -Actualități ecumenice. Traducere de Margareta N. după Syndesmos News, vol. X. , nr. 1-2, oct. 1994)

1936. SAVA, VIOREL. Adunarea generală a Bisericii prezbiteriene din Scotia. Insemnări [21-27 mai 1994]. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 79-88, (Cronica bisericească. A. -Actualități ecumenice)

TIPOGRAFIE MĂNĂSTIREASCĂ

1937. BĂLTUȚĂ, MITROFAN. Mănăstirea Cetățuia și Biserica ortodoxă. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, p. 149-154, (Însemnări)

1938. BĂLTUȚĂ, MITROFAN. Tipografia grecească de la Mănăstirea Cetățuia. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 58-64, (Credință și cultură în Moldova III)

1939. PRICOP, ADRIAN. Tiparnițe bisericești în Iași, în sec. XVI-XIX. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 44-57, (Credință și cultură în Moldova III)

1940. REZUȘ, PETRU. Începuturile artei tipografice în Moldova. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 39-43, (Credința și cultură în Moldova III)

TOLERANTA RELIGIOASĂ

1941. IONIȚĂ, VIOREL. Evreii pe pământ românesc sau toleranța la român de-a lungul timpului. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 50-64, (Studii)

TOPONIMIE

1942. MOLDOVANU, DRAGOS. Motive creștine în toponimia Moldovei. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 84-p110, (Credința și cultură în Moldova)

1943. POPESCU-SIRETEANU, ION. Nucleul lexical autohton Mold- și numele Moldova. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 93-p133, (Limbă și istorie)

TRACI

1944. PETRESCU-DIMBOVITA, MIRCEA. Elemente de viață spirituală la Est de Carpați în epoca bronzului și Hallstatt-ului timpuriu. - III (1993) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 29-36, (Credința și cultură în Moldova)

TRADIȚIE ORTODOXĂ

1945. COSMA, SORIN. Cateheză despre Sfînta Tradiție-temei al învățăturii ortodoxe. În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 77-80, (Predici, cateheze, meditații)

1946. SAVA, VIOREL. Sărbătoarea Nașterii Domnului în tradiția liturgică ortodoxă și în cea romano-catolică - perspectivă istorico-liturgică. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 139-149, (Dumnezeu Prea Sfântul colindând pământul)

TRADIȚIE ROMANO-CATOLICĂ

1947. SAVA, VIOREL. Sărbătoarea Nașterii Domnului în tradiția liturgică ortodoxă și în cea romano-catolică - perspectivă istorico-liturgică. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 139-149, (Dumnezeu Prea Sfântul colindând pământul)

TRADUCERE

1948. GALITIS, GEORGIOS. Considerații cu privire la teologia unei traduceri a Sfintei Scripturi. - III (1993) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 96-p100, (Însemnări ; trad. din greceste de Diac. Eugen Moraru)

1949. URSU, N. A. Un manuscris cu traducerea "Istoriilor" lui Herodot. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian-Iun, p. 163-164, (Străveche vatră de viață și cultură)

1950. URSU, N. A. Dascălul Ilarion - primul traducător și comentator român al Exaimeronului Sf. Vasile cel Mare. - III (1993) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 65-76, (Credința și cultură în Moldova III)

1951. URSU, N. A. Școala de traducători români din obștea starețului Paisie de la Mănăstirile Dragomirna, Secu și Neamț. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 58-83, (Sfântul Cuvios Paisie de la Neamț)

1952. URSU, N. A. Un traducător puțin cunoscut : Ierom. Cozma Vlahul de la Mitropolia din Iasi. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 43-66, (File de istorie creștină și națională)

TRANSFIGURARE

1953. POPA, GHEORGHE. Binele moral și binele suprem în perspectiva conservării și transfigurării creației. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 112-120, (Studii)

TRANSILVANIA

1954. BODOGAE, T. Cîteva considerații istorice privind legăturile bisericești dintre Moldova și Transilvania. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 163-173, (Credința și cultură în Moldova II)

1955. ROTARIU, TRAIAN COORD. Recensământul din 1857- Transilvania, ed. a II-a, Editura Satff, 1997, Univ. "Babeș-Bolyai" Cluj-Napoca, catedra de sociologie. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 193-196, (Recenzie de Prof. Sorin Clipa)

1956. UMLAUFT, FRIEDRICH. Die Länder Oesterreich - Ungarns in Wort und Bild (Tările Austro-Ungariei în cuvânt și ilustratie), Wien, Archiv Verlag, reprint, ediție de lux, bibliofilă, 1998-1999. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 216-222, (Recenzie de Arhim Dr. Ioan Marin Mălinas)

TRIOD

1956. MAKARIOS SIMONOPETRITUL. Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic. Traducere: diac. Ioan I.Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 2000, p. 559. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 241-244, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. lect. dr. Ioan Cristinel Tesu); <Teză de doctorat>

UMBLAREA PE MARE

1957. SEMEN, PETRE. La Duminica a IX-a după Rusalii. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 74-76, (Predici)

UNGARIA

1958. UMLAUFT, FRIEDRICH. Die Länder Oesterreich - Ungarns in Wort und Bild (Tările Austro-Ungariei în cuvânt și ilustratie), Wien, Archiv Verlag, reprint, ediție de lux, bibliofilă, 1998-1999. - IX (1999) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 216-222, (Recenzie de Arhim Dr. Ioan Marin Mălinaș)

UNIATISM

1959. NECHITA, V. Bisericile ortodoxe și biserica romano-catolică față de problema uniatismului și prozelitismului. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 198, (Cronica bisericească)

1960. REDACȚIA. Dialogul dintre Bisericile Ortodoxă și Romano-catolică. În: MMB, LXVI (1990) nr. 4, Iul-Sept, p. 179-180, (Cronica bisericească)

UNIREA PRINCIPATELOR

1961. NESTOR VORNICESCU, MITROPOLIT. Vechimea și neatîrnarea Mitropoliei Moldovei în epoca înfăptuirii Unirii din 1859. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 147-162, (Credință și cultură în Moldova)

UNITATEA BISERICII

1962. TEOCTIST ARĂPASU, PATRIARH. "Acest dar dumnezeiesc, care este mișcarea ecumenică" : Cuvântul Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române la deschiderea lucrărilor Comitetului Executiv al Consiliului Mondial al Bisericilor [București, 14 septembrie 1994]. - IV (1994) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 3-8, (Acest dar dumnezeiesc, care este mișcarea ecumenică)

UNITATEA CREDINȚEI

1963. CHIRICA, C. GR. Despre unitatea în credință. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 139-143, (Predici)

1964. CORUGĂ, MATEI. Unitatea de credință. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 197-203, (Religie, cultură, știință)

1965. FLOCA, IOAN N. Sinoade în mitropolia Moldovei -hotărîri privind unitatea credinței ortodoxe și disciplina bisericească. - III (1993) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 192-212, (Credință și cultură în Moldova II)

UNIVERSITATEA "AL. I. CUZA" DIN IAȘI

1966. DASCĂLU, NICOLAE. I. P. S. Mitropolit Damaskinos al Elveției, doctor honoris causa al Univ. din Iași. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 139-142, (Teologia în universitate)

1967. IONIȚĂ, VIOREL. Profesor dr. Wilhem Nyssen-"Doctor Honoris Causa", al Univ. "Al. I. Cuza"-Iași. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 224-230, (Cronica bis. -Arhiep. Iașilor)

URBANIZARE

1968. LUCHIAN, AURELIA. Regenerarea misiunii creștine în contextul urban. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 133-144, (Însemnări)

1969. PATRIARHIA ROMANĂ. Regenerarea misiunii creștine în noul context urban din

România. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 209-222, (Însemnări)

1970. STOLERU, MIRCEA. Familia creștină în mediul urban - probleme și perspective -. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 137-140, (Familia creștină azi)

VECERNIE

1971. FRUNZĂ, ANTON. Cateheză la slujba vecerniei. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 142-143, (Cateheză)

VECHIUL TESTAMENT

1972. CORNITESCU, EMILIAN. Mesajul etic al profeților și actualitatea lui. - VIII (1998) nr. 5-12, Mai-Dec, p. 76-80, (Spiritualitatea Psalmilor și etica socială a profeților)

1973. SEMEN, PETRE. Învățătura despre sfînt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament. Teză de doctorat. - II (1992) nr. 4-7, Apr-Iul, p. 13-p247, (Studii)

1974. SEMEN, PETRE. Sfințenia lui Dumnezeu și sfințenia oamenilor în Vechiul Testament și în Noul Testament. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 46-57, (Studii)

1975. SEMEN, PETRE. Familia și importanța ei în perioada Vechiului Testament. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 7-24, (Familia creștină azi)

1976. SEMEN, PETRE. Personalitatea lui Moise și valoarea poruncilor date prin el. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 21-33, (Studii)

1977. SEMEN, PETRE. Semnificațiile biblice ale anului jubileu. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 130-138, (Pelerinajul - o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

1978. SEMEN, PETRU. Combaterea coruptiei morale de către profeții Vechiului Testament. - II (1992) nr. 8-10, Aug-Oct, p. 3-14, (Studii)

1979. SEMEN, PETRU. Reconcilierea după cărțile Scripturii vechi testamentare. - IV (1994) nr. 3-4, p. 13-30

VECHIUL TESTAMENT - CARTEA NUMERII

1980. CAHIERS, EVANGILE. Le livre des Nombres, Nr. 78, Service Biblique, Evangile et Vie-Editions du Cerf-presenté par Pierre Buis. - II (1992) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 165-168, (Recenzie de Pr. prof. dr. Petre Semen)

VEDENIE

1981. CLEOPA ILIE, ARHIM. Despre vise și vedenii, Editura Anastasia, București, 1993. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 144-146, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Pr. dr. I. O. Rudeanu)

VEDEREA LUI DUMNEZEU

1982. LOSSKY, VLADIMIR. Vederea lui Dumnezeu. În românește de Maria Cornelia Oros, Studiu introductiv diac. Ioan I. Ică jr. , Edit. Deisis, Sibiu, 1995, LX + 181 p. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 227-232, (Recenzie de Pr. Ioan C. Tesu)

1983. SIMEON NOUL TEOLOG, SF. Mulțumire către Dumnezeu pentru binefacerile lui către noi. În care și despre rugăciunea duhovnicească și folosul ei. Și despre strălucirea dumnezeiești vederi, despre statornicie și despre dragostea cea către Dumnezeu. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 94-p104, (Pagini patristice ; trad. de diac. Corneliu-Ilie Erneanu)

1984. SOFRONIE, ARHIMANDRIT. Mistica vederii lui Dumnezeu, Traducere, note, comentarii P. S. Irineu Slătineanu, Arhiereu vicar, Edit. Adonai, Izvoarele spiritualității Ortodoxe, Colecția : Vita teologica et monastica, București, 1995, 318 p. - V (1995) nr. 10-12, Oct-Dec, p. 232-234, (Recenzie de Pr. asist. Ioan C. Tesu)

VENERARE

1985. CHIFĂR, NICOLAE. Iconologia Sfântului Ioan Damaschinul în contextul disputelor iconoclaste din secolul al VIII-lea. - X (2000) nr. 1-6, ian-iun, p. 113-126, (Icoana ortodoxă - teologie și artă)

VIAȚA

1986. CRĂCIUN, NICOLAE. Darul sfânt al vieții și combaterea păcatelor împotriva acestuia. - IX (1999) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 106-112, (Asistența socială)

VIAȚA VIITOARE

1987. ILIE, CLEOPA. Drumul sufletului după moarte. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 118-128, (Predici, cateheze, meditații)

VINDECARE

1988. CRISTESCU, VASILE. Mântuire și tămăduire. - I (1991) nr. 9-12, Sept-Dec, p. 91-p111, (Studii)

VIOLENȚA

1989. REDACȚIA. Lucrările Comitetului Executiv al Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Geneva, 7-11 februarie 1995). - V (1995) nr. 1-3, Ian-Mart, p. 189-190, (Cronica bis. - Actualități ecumenice)

VIRTUTE

1990. POPA, GHEORGHE. Credința ca virtute teologică și implicațiile ei moral-sociale. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 28-40, (Studii)

1991. SOTIROPOULOS, HARALAMBOS G. Teme de viață ascetică în "Capete despre iubire" ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, Atena, 1997. - VIII (1998) nr. 1-4, Ian-Apr, p. 230-232, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de pr. Petru Sidoreac)

1992. TESU, IOAN-CRISTINEL. Sfânta și smerita cugetare-împărătească a virtuților. Gânduri filocalice. - VI (1996) nr. 1-6, Ian-Iun, p. 62-74, (Studii)

VIS

1993. CLEOPA ILIE, ARHIM. Despre vise și vedenii, Editura Anastasia, București, 1993. - IV (1994) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 144-146, (Recenzii și note bibliografice. Recenzie de Pr. dr. I. O. Rudeanu)

VOIA LUI DUMNEZEU

1994. NEAGA, NICOLAE. Facă-se voia Ta. În: MMB, LXVI (1990) nr. 1-3, Ian. -Iun, p. 20-25, (Biserica și problemele lumii contemporane); <Comisia "Misiune și Evanghelizare"-C. E. B. a organizat între 22 mai-. . . >

WORLD VISION-ROMANIA

1995. NECHITA, VASILE. Simpozion ecumenic la Centrul Eparhial Iasi. - II (1992) nr. 11-12, Nov-Dec, p. 229, (Conica bis. -Arhiep. Iașilor)

ZAMOLXIS

1996. SANIE, LIVIU. Cultura spirituală în zona est carpatică în sec. VI î. e. n. -III e. n. - III (1993) nr 4-7, Apr-Iul, p. 37-53, (Credință și cultură în Moldova); <Cu VI planse>

ZIUA EROILOR

1997. MOROSAN, TEODOR. Cinstirea Eroilor. Sfințirea monumentului eroilor din comuna Sadova, la Înălțarea Domnului nostru Iisus Hristos [9 iunie 1994]. - IV (1994) nr. 5-7, Mai-Iul, p. 211-212, (Cronica bisericească)

1998. VAIDA, V. De ziua eroilor. - I (1991) nr. 4-8, Apr-Aug, p. 176, (Cronica bisericească Arhiep. Iașilor)

ZIUA MONDIALĂ A TINERETULUI

1999. CADAR, CORNEL. Pelerinajul și jubileul tinerilor. Semnificații. - X (2000) nr. 7-12, iul-dec, p. 120-129, (Pelerinajul o cale către întâlnirea cu Dumnezeu)

ZIUA NAȚIONALĂ A ROMÂNIEI

2000. RUSU, D. Ziua cea mare- 1 Decembrie 1918 (Mărturii contemporane). În: MMB, LXVI (1990) nr. 5-6, Oct-Dec, p. 145-149, (Însemnări)

ZUGRAV

2001. IONESCU, LUCIA. Mărturii documentare referitoare la Pr. Ioan Ursu Zugrav, autorul ansamblului de icoane ce alcătuiesc iconostasul Bisericii "Sf. Dimitrie" din Obrijeni. - VI (1996) nr. 7-12, Iul-Dec, p. 145-147, (Însemnări)

METROPOLITANATE OF MOLDAVIA AND BUKOVINA

TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVIEW OF THOUGHT AND SPIRITUALITY

CONTENTS

SPIRITUAL JUBILEE

Archim. *Varlaam Merticariu,* **May God grant You many years, Your Eminence!** 7

AS AN EDITORIAL

† DANIEL, Metropolitan of Moldavia and Bukovina, **Theology in University – chances, risks și perspectives** 17

THEOLOGY IN UNIVERSITY

† DANIEL, Metropolitan of Moldavia and Bukovina, **Jesus Christ – the Face of the Unseen God Revealed in Holy Spirit** 21
Fr. Assoc. Prof. Ph.D. *Nicolae Achimescu*, **The Configuration of the Divine from a historical and phenomenological perspective** 31
Archid. Assoc. Prof. Ph.D. *Ioan I. Icã Jr.*, **Christianity – the Philosophy of Life. The Theological Provocation of Michel Henry's Phenomenology** 49
Fr. Assoc. Prof. Ph.D. *Gh. Popa*, **Job's Question and the Mystery of the Human Suffering** 75
Fr. Assoc. Prof. Ph.D. *Vasile Răducă*, **The Family and the Kingdom of God According to the Holy Scriptures** 81
Fr. Lect. Ph.D. *Vasile Gordon*, **The Good Name of the Preacher, a sine qua non condition for a Successful Sermon** 95
Fr. Lect. Ph.D. *Ioan. C. Teșu*, **The Christian Priesthood – "art of arts" and "science of sciences". Notes on the Treaty about Priesthood by Gregory of Nazianzus** 109
Univ. Prof. Ph.D. *Emilian Popescu*, **Germany and the begginings of the Romanian Byzantine studies** 123
Fr. Assoc. Prof. Ph.D. *Nicolae Chifăr*, **The Southern European Political and Religious Context in the period of the recognition of the Metropolitanate of Moldavia** 135
Univ. Prof. Ph.D. *Zamfira Mihail*, **The Interpretation of the Hesichast Writings in Romanian in the 17th century** 151

Acad. Univ. Prof. Ph.D. *Virgil Cândea*, **An Old Book that Formerly Belonged to the Community of the Pious Paisie of Neamț** 161
Ph.D. Cand. *Florina Fodac*, **Manuel I Comnen (1143-1180) and the World Empire. The Last Attempt to Re-build the Christian World before the 4th Crusade** 165
Ph.D. Cand. *Vasile Adrian Carabă*, **The Penetration of the Western Theological and Philosophical Literature in the Byzantine World of the Paleologs (1261-1453)** 133

CHURCH LIFE

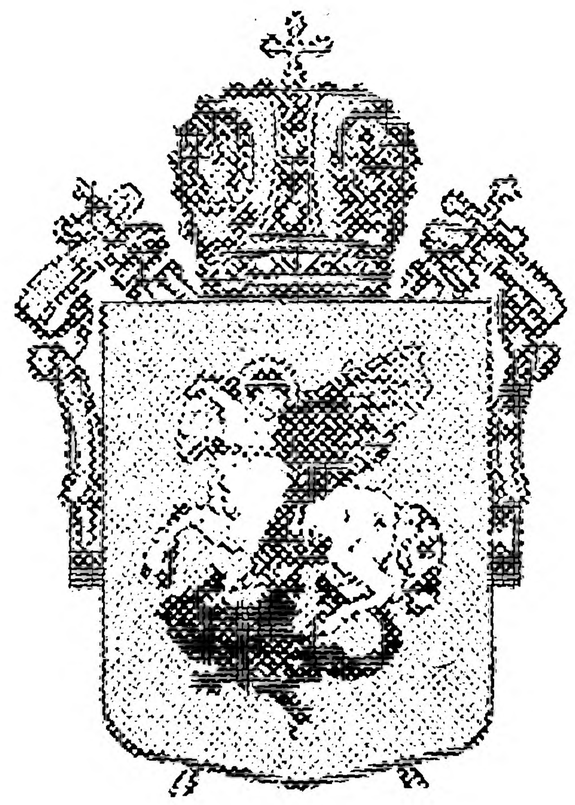
† *DANIEL, Metropolitan of Moldavia and Bukovina*,
Pastoral Letter on the Holy Pascha - 2001 203
† *PIMEN, Archbishop of Suceava and Radauti*,
Pastoral Letter on the Resurrection of our Lord - 2001 211
† *EFTIMIE, Bishop of Roman*,
Pastoral Letter on the Resurrection of our Lord - 2001 214
† *IOACHIM, Bishop of Huși*,
Pastoral Word on the Day of Christ's Resurrection - 2001 ... 219

The Workings of the Diocesan Meeting – Iasi – 2001 225

BIBLIOGRAFICAL NOTES

The group of Librarians, **Bibliografic guide of „Teologie și Viață" review (1990-2000)** 299

MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI



TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

SERIE NOUĂ - ANUL XI (LXXVII), Nr. 8-12, AUGUST - DECEMBRIE 2001

REDACȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA: Institutul cultural-misionar „TRINITAS”
Mănăstirea Golia, Str. Cuza Vodă, Nr. 51 - Iași 6600

COLEGIUL EDITORIAL

PREȘEDINTE

† I.P.S. dr. DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

VICEPREȘEDINȚI

† I.P.S. PIMEN, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților
† P.S. EFTIMIE, Episcopul Romanului
† P.S. IOACHIM, Episcopul Hușilor

MEMBRI

P.C. Pr. prof. dr. Nicolae ACHIMESCU, decanul Facultății de Teologie - Iași
P.C. Pr. prof. Dragoș BAHRIM, directorul Seminarului Teologic - Iași
P.C. Pr. prof. Ioan MIHOC, directorul Seminarului Teologic - Neamț
P.C. Pr. prof. Gabriel ANCHIDIN, directorul Seminarului Teologic - Suceava
P.C. Pr. prof. Ioan BÂRLIBA, directorul Seminarului Teologic - Roman
P.C. Pr. prof. Grigore DIACONU, directorul Seminarului Teologic - Botoșani
P.C. Arhid. Constantin BUSUIOC, directorul Seminarului Teologic - Huși
P.C. Pr. prof. Constantin MUHA, directorul Seminarului Teologic - Dorohoi

REDACȚIA: Pr. Nicolae Dascălu - redactor responsabil, Pr. Mihail Ovidiu Ciobotaru - redactor, Pr. Ioan Mera - corector, Alina Mocanu - tehnoredactor, Dana Ungureanu - culegere computerizată, Lucian Săcrieru - design, Monica Radu - PrePress

Plata abonamentelor se va face în contul
401.400.141.000
B.C. "Ion Țiriac", Filiala Iași
ISSN 1221 - 5988

Articolele nepublicate nu se înapoiază

MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI

TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ
REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

CUPRINSUL

EDITORIAL

† *DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei*, **600 de ani de rodire întru fideiitate și unitate (1401 – 2001)** 5

MITROPOLIA MOLDOVEI LA 600 DE ANI

Pr. conf. dr. Nicolae CHIFĂR, **Personalități politice bisericești implicate în conflictul privind recunoașterea lui Iosif I, primul mitropolit al Moldovei** 9
Diac. prof. Vasile DEMCIUC, **Grigore Țamblac, un ambasador al Ortodoxiei în sec. al XV-lea** 21
Cercetător dr. Florin MARINESCU, **Documente românești de la Muntele Athos** 35
Cercetător drd. Sorin IFTIMI, **Moaștele Sfintei Parascheva în istoria Mitropoliei Moldovei** 39
Prof. Mihai-Adrian CODREANU, **Evoluția proprietății mănăstirești în ținutul Tutova (Bârlad) în Evul Mediu** 51
Pr. asist. dr. Ioan MOLDOVEANU, **Mănăstirea Esfigmenu de la Athos și Moldova (1650-1863)** 63
Asist. drd. Paul BRUSANOWSKI, **Viața bisericească în Moldova la sfârșitul secolului al XVIII-lea descrisă de medicul sibian Andreas Wolf** 73
Drd. Claudia DUMITRIU, **Concepția istorică a cronicarilor moldoveni** 91

PRUNCUL IISUS – BINECUVÂNTAREA COPIILOR

† *DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei*,
Pastorală de Crăciun – 2001 101
† *PIMEN, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților*,
Pastorală la Nașterea Domnului – 2001 107
† *EFTIMIE, Episcopul Romanului*,
Pastorală la Nașterea Domnului – 2001 109
† *IOACHIM, Episcopul Hușilor*,
Cuvânt pastoral la Nașterea Domnului – 2001 113

FILE DE PATERIC

Părintele Inocent, starețul de la Valaam (trad. Pr. Mihail Ovidiu Ciobotaru) 121

PREDICI, CATEHEZE, MEDITAȚII

† *Ioachim BĂCĂUANUL*, **Iisus Hristos – Logosul întrupat în istorie** 125
Liviu BECERU, **„Miorița" – revelația devenirii spirituale** 130
Pr. Vasile TOMOIOAGĂ, **Părintele Cleopa – schimbător de vieți** 135

ÎNSEMNĂRI

Scrisoarea sinodală de proclamare a zilei de 30 noiembrie ca sărbătoare bisericească națională; *† Ioachim BĂCĂUANUL*, **Mihai Viteazul: un simbol, un erou, un martir – 400 de ani de la moartea marelui erou național**; *Prof. dr. Emilian POPESCU*, **Al XX-lea Congres internațional de studii bizantine** (19-25 august 2001); *Lect. dr. Ioan VICOVAN*, **Aspecte legate de alegerea preotului Ioan Marina ca episcop-vicar la Iași**; *Prof. Gh. BADEA*, Un tezaur de informații privitoare la Țările Române și la Biserica noastră strămoșească: Cercetător dr. Florin MARINESCU – **Documente românești de la Sfântul Munte. Arhiva sfintei mănăstiri Xiropotamu** 137

ACTUALITĂȚI ECUMENICE

„Charta Oecumenica" – liniile directoare pentru cooperarea crescândă între Bisericile din Europa, document elaborat la Întâlnirea Ecumenică Europeană, Strasbourg, 22 aprilie 2001 (trad. Pr. prof. dr. *Viorel IONIȚĂ*, Drd. *Vasile Adrian CARABĂ*); **Simpozionul internațional „Iluminism și isihasm" la Durău** (Pr. *Nicolae DASCĂLU*) 174

BISERICA ÎN LUME

Scrisoarea de compasiune adresată președintelui S.U.A., excelența sa domnul George Bush, de către Prea Fericitul Patriarh Teoctist, patriarhul României, în urma atacului terorist din 11 septembrie a.c.; **Vaticanul îngrijorat de evoluția situației internaționale**; Sugestii în sinodul episcopilor de la Vatican; **„Mass-media și provocarea globalizării"** – al XIX-lea Congres al Uniunii Catolice internaționale a Presei; *Prof. Dr. Dr. Michael WELKER*, **Științele naturii și ale culturii, Teologia exegetică și sistematică în dialog** (*trad. lect. Vasile CRISTESCU*); *Olivier CLEMENT*, **Cinema și creștinism – note de reflecție** (trad. Pr. *Mihail Ovidiu Ciobotaru*) 185

RECENZII ȘI NOTE BIBLIOGRAFICE

Metropolitan Daniel Ciobotea, **Confessing the Truth in Love. Orthodox Perception of Life, Mission and Unity**, Trinitas, Iași, 2001, 262 p.; Jean Claude Larchet, **Terapeutica bolilor spirituale**, trad. Marinela Bojin, Ed. Sofia, București, 2001, 704 p.; Tomas Spidlik, **Izvoarele luminii. Tratat de spiritualitate**, trad. Ileana Mureșanu, ed. a II-a, revăzută și adăugită, Ed. Ars Longa, 2001, 564 p. (Pr. conf. dr. *Ioan Cristinel TEȘU*); Pr. prof. dr. Ene Braniște, Prof. Ecaterina Braniște, **Dicționar Enciclopedic de cunoștințe religioase**, Ed. Diecezană Caransebeș, 2001, 560 p.; John Breck, **Darul sacru al vieții**, trad. și *Cuvânt înainte* de P.S. dr. Irineu Pop Bistrițeanul, Ed. Patmos, Cluj-Napoca, 2001, 360 p.; Pr. Serghei Bulgakov, **Icoana și cinstirea sfintelor icoane**, trad. Ierom. Paulin Lecca, Ed. Anastasia, colecția Eikona, 163 p. (*Mihai Silviu CHIRILĂ*) 198

CHEMAȚI LA DOMNUL

„Al Tău sunt eu, mântuiește-mă!" Cuvânt la pomenirea Maicii Stavrofore Nazaria Niță, fosta stareță a Mănăstirii Văratec (I.P.S. DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei); **Văratecul în doliu** (Vasile CHIRICĂ) 220

600 DE ANI DE RODIRE ÎNTRU FIDELITATE ȘI UNITATE
1401–2001

† DANIEL
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

Taina Bisericii lui Hristos este și taina rodirii spirituale în Hristos. „*Eu sunt Vița*" – zice Hristos-Domnul –, „*voi sunteți mlădițele. Cel ce rămâne în Mine și Eu în el, acela aduce roadă multă, căci fără Mine nu puteți face nimic (...) Întru aceasta a fost slăvit Tatăl Meu, ca să aduceți roadă multă și să vă faceți ucenici ai Mei*" (Ioan 15, 5, 8).

Dacă în epistolele Sfântului Apostol Pavel taina legăturii dintre Hristos și Biserica Sa este descrisă ca legătură vie între cap și trup (I Corinteni 12, 12-27; Efeseni 5, 23; Coloseni 1, 18), Hristos Însuși, în Evanghelia după Sfântul Ioan, descrie această legătură folosind imaginea legăturii vii dintre viță-de-vie și mlădițele ei, pentru a pune în lumină *taina rodirii spirituale ca taină a misiunii Bisericii în lume.* Iar întrucât rodirea este maturizare și împlinire, ea înseamnă receptare a darurilor lui Dumnezeu și cultivare a lor, astfel încât Dăruitorul și comuniunea cu El devin transparente în roadele arătate.

Relația dintre Hristos și ucenicii Săi, care reprezintă aici pe toți credincioșii, nu este o relație de simplă subordonare formală și exterioară a lor față de El, ci una de împropriere a vieții lui Hristos în ei. Este vorba de o legătură vie de interioritate reciprocă, de sălășluire reciprocă sau rămânere spirituală a lui Hristos în credincioși și de rămânere a credincioșilor în Hristos. Iar această lucrare se realizează prin puterea Sfântului Duh. De aceea, în Evanghelia Sfântului Ioan, Mântuitorul Hristos spune că va trimite ucenicilor pe Sfântul Duh, „*ca să fie cu voi în veac*" (...) și „*rămâne la voi și în voi*" (Ioan 14, 16, 17). Duhul Sfânt, prezent în Biserică, va mărturisi despre Hristos împreună cu ucenicii (Ioan 15, 26-27); El îi va călăuzi la tot adevărul, vestind cele viitoare, împărtășindu-le din interior taina lui Hristos: „*din al Meu ia și vă vestește vouă*" (Ioan 16, 15).

Așadar, taina mare a Bisericii lui Hristos este Hristos prezent și lucrător în cei care cred în El. În ei El lucrează în numele Tatălui Său:

„*Cuvintele pe care vi le spun nu le vorbesc de la Mine, ci Tatăl – Care rămâne întru Mine – face lucrările Lui. Credeți Mie că Eu sunt întru Tatăl și Tatăl este întru Mine*" (Ioan 14, 10-11).

Iar lucrarea lui Hristos în interiorul cel mai adânc al Bisericii, adică în conștiința și în inima credincioșilor, se face prin puterea Sfântului Duh, *pe Care-L trimite Tatăl, în numele lui Hristos* (Ioan 14, 26), *sau pe Care Îl trimite Hristos de la Tatăl*, pentru că de la Tatăl purcede (Ioan 15, 26). Astfel, Duhul Sfânt împărtășește credincioșilor taina iubirii ca dăruire de sine reciprocă dintre Tatăl și Fiul și arată *că adevărata viață este comuniune de iubire sfântă*. De aceea, când Mântuitorul S-a rugat pentru unitatea și misiunea Bisericii în lume a spus: „*Ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis*" (Ioan 17, 21).

Așadar, viața adevărată a Bisericii este în primul rând taina locuirii Prea Sfintei Treimi în cei ce cred în Hristos și poartă numele Lui, acela de creștin, de când s-au botezat în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, „*căci prin El (Hristos) avem și unii și alții apropierea către Tatăl, într-un Duh*" (Efeseni 2, 18).

Legătura dintre viața Bisericii și Persoanele Sfintei Treimi este descrisă de Sfântul Apostol Pavel în aceste cuvinte: „*Siliți-vă să păziți unitatea Duhului, întru legătura păcii. Este un trup și un* ***Duh****, precum și chemați ați fost la o singură nădejde a chemării voastre. Este un* ***Domn****, o credință, un botez, un* ***Dumnezeu și Tatăl*** *tuturor, Care este peste toate și prin toate și întru toți. Iar fiecăruia dintre noi, i s-a dat harul după măsura darului lui Hristos*" (Efeseni 4, 3-7).

Darurile pe care Hristos le dăruiește fiecăruia sunt făcute roditoare prin conlucrarea creștinilor cu Sfântul Duh, Duhul Adevărului și al Iubirii. În acest sens, Sfântul Apostol Pavel arată care sunt roadele Duhului Sfânt în viața Bisericii, în viața creștinilor: „*dragostea, bucuria, pacea, îndelungă-răbdarea, bunătatea, facerea de bine, credința, blândețea, înfrânarea, curăția*" (Galateni 5, 22-23). „*Roada luminii e în orice bunătate, dreptate și adevăr*" (Efeseni 5, 9). Rodirea în Hristos este, așadar, în primul rând, *rodire în Duhul Sfânt*.

Aniversarea a 600 de ani de existență oficială a Mitropoliei Moldovei este, prin urmare, prilej deosebit de a mulțumi cu dragoste lui Hristos pentru darurile revărsate asupra acestei Mitropolii și de a pomeni cu recunoștință și venerație pe toți aceia care au făcut roditoare aceste daruri, cler și popor, păstori și păstoriți, părinți și fii duhovnicești, frați și surori în Hristos-Domnul.

Darurile cele mai de preț ale acestei rodiri întru fidelitate față de Hristos și unitate de credință sunt viețile sfinților cunoscuți și necunoscuți, pentru că în viețile sfinților rodirile din istorie se înveșnicesc în slavă nepieritoare, viața creștină „*fiind ascunsă cu Hristos în Dumnezeu. Iar când Hristos, Care este viața noastră, Se va arăta, atunci și voi, împreună cu El, vă veți arăta întru slavă*" (Coloseni 3, 3-4).

Sfinții moldoveni sunt deodată *daruri ale Împărăției cerurilor* pentru acest pământ creștinat și *daruri ale acestui pământ* pentru Împărăția

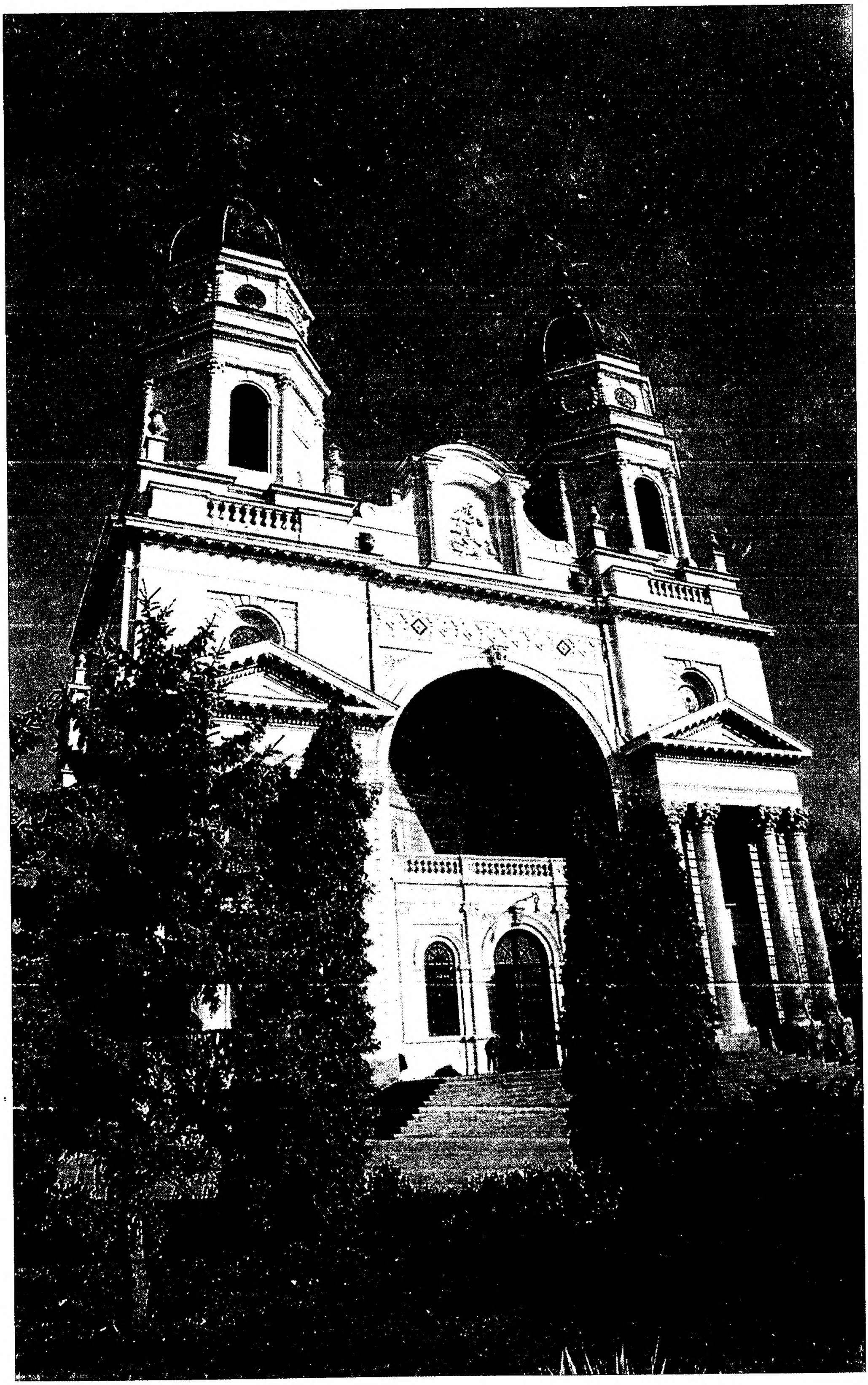
cerurilor. Simpli cuvioși monahi și preoți de mir, sau mari ierarhi ctitori de cultură creștină, domnitori vestiți, apărători ai credinței creștine, sau simpli soldați martiri și smeriți țărani truditori, toți au purtat în ființa lor aceeași dorință și aceeași comoară: „*Hristos să Se sălășluiască, prin credință, în inimile voastre, înrădăcinați și întemeiați fiind în iubire*" (Efeseni 3, 17), iubire de Dumnezeu și de oameni.

În frumusețea chipurilor luminoase ale sfinților moldavi, în frumusețea Bisericilor smerite de la sate, în frumusețea frescelor pictate ale mănăstirilor, în frumusețea hramurilor și a slujbelor din sărbători, în frumusețea milosteniei și a rugăciunilor de iertare pentru vii și pentru morți – se arată, de fapt, frumusețea iubirii smerite a lui Hristos pentru Biserică și a Bisericii pentru Hristos, iubire în care rodesc deodată: viața, libertatea și sfințenia.

Legătura dintre cult și cultură, simbioza dintre parohie și mănăstire, îmbinarea dintre identitatea românească și deschiderea spre universalitate, cununia dintre darurile acestui pământ al Moldovei și dărnicia locuitorilor ei, sfânta unire dintre Liturghie și filantropie, ca și legătura dintre bunătate și răbdare, dintre evlavie și înțelepciune, arată că Duhul lui Hristos lucrează în creștini mai întâi o cultură a interiorității, a frumuseții inimii, a zidirilor interioare, care nu totdeauna se exprimă imediat în construcții intelectuale elaborate și nici în construcții arhitectonice impresionante, ci mai ales în coloane imense ale fidelității statornice în vreme de încercare!

Roadele rămânerii lui Hristos în Moldova și a Moldovei în Hristos poartă în ele deodată stigmatele Crucii sau ale jertfei și lumina Învierii, puterea jertfei și bucuria întâlnirii cu Dumnezeu-Mântuitorul și cu ajutorul sfinților Săi rugători și „*mult folositori*".

Aniversarea a 600 de ani de la recunoașterea oficială a Mitropoliei Moldovei de către Patriarhia Ecumenică de Constantinopol ne îndeamnă azi să păstrăm și noi dreapta credință a sfinților și să o transmitem generațiilor viitoare prin cult și cultură creștină, prin evlavie și vitejie, prin apărarea identității naționale și prin cooperare internațională prin simțire românească și prin unitate panortodoxă ecumenică. Să unim credința sfântă cu faptele bune, hărnicia cu dărnicia, sfințenia cu slujirea semenilor, ca să trăim și să transmitem în jurul nostru bucuria și lumina rodirii în Hristos, Împăratul veacurilor, Capul Bisericii și Atotțiitorul întregului univers. Astfel, Biserica va putea ajuta ca Moldova, România întreagă să fie cu adevărat o „*grădină a Maicii Domnului*", grădină cultivată mereu, pentru a aduna necontenit roade bogate de lumină netrecătoare.



PERSONALITĂȚI POLITICE ȘI BISERICEȘTI IMPLICATE ÎN REZOLVAREA CONFLICTULUI PRIVIND RECUNOAȘTEREA LUI IOSIF I - PRIMUL MITROPOLIT AL MOLDOVEI

Pr. Conf. Dr. *Nicolae CHIFĂR*

La 26 iulie 1401 se stingea conflictul dintre Patriarhia Ecumenică din Constantinopol și Moldova privind recunoașterea canonică a mitropolitului Iosif ca titular al Mitropoliei Moldovei. Recunoașterea canonică a unei eparhii implica și recunoașterea titularului ei ori Mitropolia Moldovei sau Mavrovlahiei, ca eparhie sau provincie eclesiastică dependentă de Patriarhia de Constantinopol, a fost înființată de drept înainte de anul 1386, când apare consemnată pentru prima dată printre eparhiile ei alături de recent înființatele mitropolii la Severin (Țara Românească) și Vidin (Bulgaria), în „manualul de cancelarie" bizantin scris la 1 septembrie 1386[1]. Derularea procesului de recunoaștere a Mitropoliei Moldovei și a titularului ei a implicat atât personalități politice cât și bisericești din cele două state: Imperiul bizantin, care își trăia ultimele decenii de existență, și Moldova, un stat în plină ascensiune politică, economică, culturală și religioasă.

Faptul că domnitorul Petru I Mușatinul (1375-1391) n-a reușit decât înființarea cu acordul Patriarhiei de Constantinopol a noii „provincii eclesiastice" din Moldova, problema titularului amânând-o pentru o altă dată, arată că țara lui nu dobândise încă independență deplină față de regatele vecine. El nu obținuse o victorie strălucită ca a domnitorului Țării Românești, Basarab I Întemeietorul, la Posada între 9-12 noiembrie 1330, contra unui

[1] J. Darrouzès, *Ekthesis nèa. Mannuel des pittakia du XIV-e siècle,* în „Revue des études byzantines", 27/1969, p. 5-12. Vezi și C. Zaharia, *Iosif I Mușat, întâiul mare ierarh român,* Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, Roman, 1987, p. 23 ș.u. Ș. Papacostea, *Întemeierea Mitropoliei Moldovei: implicații central și est-europene*, în „Românii în istoria universală", III, 1, volum coordonat de I. Agrigoroaiei, G. Buzatu și V. Cristian, Iași, 1988, p. 525-541, reed. în Idem, *Geneza statului în Evul Mediu românesc*, Ed. „Corint", București, 1999, p. 278-295.

vecin foarte puternic ca regele Carol Robert de Anjou al Ungariei[2]. Dimpotrivă, sacrificându-și mândria personală, Petru I Mușatinul depunea la Lwow, în anul 1387, jurământ de vasalitate față de regele Vladislav Jagello al Poloniei, împiedicând astfel un atac asupra Moldovei de la nord și asigurându-și în același timp un aliat în eventualitatea unui conflict cu regatul Ungariei[3]. Totuși el țintea ca orice domnitor feudal să obțină suveranitatea statului său, pentru care un element extrem de important îl constituia și organizarea bisericească. În timp ce în Țara Românească acceptarea unui mitropolit grec cum a fost cazul lui Iachint, strămutat de la Vicina la Argeș cu acordul Patriarhiei de Constantinopol în anul 1359, nu afecta independența statului, în Moldova acceptarea unui ierarh grec trimis din Bizanț ar fi însemnat o lovitură puternică dată politicii ei externe, orientată spre obținerea în timp cât mai scurt a independenței statale. Așa se explică atitudinea fermă a domnitorului și boierilor față de problema religioasă a Moldovei, instituind fără acordul Patriarhiei Ecumenice și al împăratului bizantin Ioan al V-lea Paleologul (1341-1391) ierarhie proprie.

Totuși domnitorul știind că un asemenea demers trebuie să fie recunoscut de autoritatea politică și eclesiastică din Bizanț, a apelat pentru hirotonia celor doi ierarhi moldoveni, Iosif și Meletie, la mitropolitul Antonie al Haliciului (†1391), membru al sinodului patriarhal și titularul unei mitropolii aflată în jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol din anul 1371[4]. În felul acesta hirotonia ierarhilor moldoveni era canonică, iar demersul domnitorului Petru I pentru recunoașterea formală a lor ar fi trebuit să fie primită fără probleme de patriarhul ecumenic Antonie al IV-lea (1389-1390; 1391-1397). Din nefericire patriarhul a reacționat foarte dur încercând să impună și în Moldova ierarhi greci[5]. Atitudinea fermă a domnitorului sprijinit de boieri, prin respingerea ierarhilor greci Teodosie și Ieremia, a dus la declanșarea conflictului dintre Moldova și Patriarhia Ecumenică, soldat pentru o

---

[2] I. Toderașcu, *Constituirea statelor medievale românești*, în „Istoria românilor". Compendiu, Ed. „Cultură fără frontiere, Iași, 1996, p. 75.

[3] Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria românilor,* vol. I, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976, p. 41.

[4] I. Rămureanu, M. Șesan, T. Bodogae, *Istoria bisericească universală,* vol. II, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1993, p. 50.

[5] Această reacție dură a patriarhului s-ar explica în lumina deciziei sinodale din anul 1401. Patriarhul Antonie al IV-lea a fost informat că cei doi ierarhi moldoveni sunt episcopi sârbi (serboepiscopi) care au acaparat cu forța Biserica Moldovei. Conform „manualului de cancelarie" această „provincie eclesiastică" aparținea de drept jurisdicției Patriarhiei de Constantinopol. Întrucât conflictul dintre Patriarhia ecumenică și Patriarhia Sârbă de la Peci privind dreptul de jurisdicție în Balcani și la muntele Athos se stinsese abia în anul 1375, face plauzibilă temerea Patriarhului Antonie al IV-lea că sârbii ar încerca prin cei doi ierarhi să supună jurisdicției lor Biserica Moldovei. De aceea patriarhul din Constantinopol transferă pe mitropolitul Ieremia de la Mitylene în Moldova pentru a-și asigura jurisdicția de drept în această țară. Modul cum a fost primit acest nou titular în Moldova explică atitudinea lui, a patriarhului și a sinodului patriarhal din anul 1394. A se vedea pe larg la R. Theodorescu, *Implicații balcanice ale începuturilor Mitropoliei Moldovei. O ipoteză*, în „Românii în istoria universală", III, 1, p. 543-566. Vezi și C. Zaharia, *op. cit.*, p. 52 ș.u.

perioadă de mai bine de un deceniu cu anatematizarea domnului, boierilor, ierarhilor și chiar a credincioșilor[6].

Starea conflictuală înțeleasă în Bizanț ca lipsă de canonicitate a Bisericii Moldovei nu era agreată nici de patriarhul ecumenic și de împăratul bizantin, dar nici de domnitorul și ierarhii moldoveni. Patriarhia Ecumenică se putea teme de o eventuală imixtiune catolică mai ales că mama domnitorului, Margareta-Mușata, era catolică, iar la Siret exista o episcopie catolică din anul 1370[7]. Împăratul din Bizanț, care sprijinea organizarea unei cruciade creștine antiotomane avea tot interesul să mențină în sfera politică a Constantinopolului tânărul stat moldovenesc în plină dezvoltare economică și culturală. Desigur nici conducerea politică a Moldovei n-avea nici un interes să mențină această stare conflictuală, știind că o Biserică bine organizată și recunoscută canonic de Patriarhia de Constantinopol întărea autoritatea politică a unui stat, iar ierarhii moldoveni aflați sub anatemă se simțeau stânjeniți în slujirea lor. Prin urmare, atât personalitățile politice cât și cele bisericești din Bizanț și Moldova s-au implicat efectiv în aplanarea acestui conflict.

La 16 februarie 1391 își încheia viața împăratul Ioan al V-lea Paleologul care condusese destinele Imperiului bizantin, singur sau în coregență, din anul 1341. Din păcate el asistase cu resemnare la restrângerea granițelor bizantine în favoarea sârbilor, bulgarilor dar mai ales a turcilor, la curtea cărora trimisese ca ostatec pe fiul său Manuel, se umilise în fața suveranilor Apusului fără a primi ajutorul militar și financiar solicitat și îmbrățișase catolicismul cu toată familia sa printr-o fastuoasă ceremonie oficiată în fața bisericii Sfântul Petru din Roma la 21 octombrie 1369. Imbrățișarea și sărutul păcii dat de papa Urban al V-lea (1362-1370) a fost singura lui mângâiere pentru plecarea genunchilor înaintea pontifului roman și sărutarea piciorului acestuia, căci din partea patriarhului Filotei Kokkinos al Constantinopolului (1353-1354; 1364-1376) a primit mustrări necruțătoare și excomunicarea, cerând nu numai clerului și credincioșilor din imperiu, ci și ortodocșilor din Siria, Egipt, Balcani și Rusia să rămână statornici în dreapta credință[8].

Pe tronul bizantin a urcat Manuel al II-lea Paleologul (1391-1425) care a trebuit să-și dispute dreptul de suveran al Imperiului bizantin cu nepotul său, Ioan al VII-lea. Noul suveran bizantin, purtat de interesele politice ale Bizanțului, ar fi trebuit să-și dedice copilăria ca ostatec la Avignon din anul 1355[9]. A suferit însă umilința ostatecului la curtea

---

[6] M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* vol. I, București, 1991, p. 276-280; A se vedea expunerea științifică a derulării evenimentelor la Șt. Gorovei, *La începutul relațiilor moldo-bizantine: contextul întemeierii Mitropoliei Moldovei*, în „Românii în istoria universală", III, 1, p. 853-879.

[7] C. C. Giurescu, D. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 43; M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 271; G. Moisescu, *Catolicismul în Moldova până la sfârșitul secolului al XIV-lea,* București, 1942; Ș. Papacostea, *Geneza statului în Evul Mediu românesc*, Ed. „Corint", București, 1999, p. 282.

[8] G. Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates,* München, 1963, p. 445.

[9] Pe lângă trimiterea lui Manuel ca ostatec, împăratul Ioan al V-lea se angaja față de papa Inocențiu al IV-lea (1352-1362) să educe în spirit latin pe fiul său Andronic, moștenitorul tronului și să înființeze o școală latină la Constantinopol pentru demnitarii de la Curtea imperială, dacă acesta va trimite o flotă antiotomană la Constantinopol. În

sultanilor Murad I (1362-1389) și Baiazid I (1389-1402), însoțind trupele otomane nu numai împotriva turcilor selgiucizi, ci ajutându-le să cucerească ultimele posesiuni bizantine din Asia Mică[10]. Poziția de ostatec n-a însemnat numai umilință, ci și posobilitatea însușirii unei educații și culturi alese, ceea ce l-a făcut pe sultanul Baiazid să afirme: „Cine n-ar fi știut că este împărat, l-ar fi recunoscut după apariția lui în public că este împărat"[11]. Era foarte talentat, iubea arta și știința și avea veleități poetice. Ca om era una dintre cele mai simpatice personalități ale epocii bizantine târzii. Personalitatea lui culturală și științifică este produsul unei sinteze reușite dintre civilizația occidentală și cea bizantino-orientală.

Împăratul Manuel al II-lea Paleologul și-a început cariera politică la conducerea Tesalonicului, salvându-l pe tatăl său din situații dificile în anul 1370, când rămăsese prizonierul cămătarilor din Veneția[12]. Conspirația fratelui său Andronic împotriva tatălui lor, din mai 1373, i-a facilitat lui Manuel dreptul de moștenitor, fiind încoronat coregent la 25 septembrie 1373[13]. Răzbunarea fratelui orbit nu s-a lăsat mult timp așteptată, căci la 12 august 1376 era asediat Constantinopolul cu ajutorul turcilor iar cei doi suverani, Ioan al V-lea și Manuel al II-lea luați prizonieri. La scurt timp însă au fost eliberați cu ajutor venețian și cu permisiunea turcilor și-au reluat tronul imperial. Aceste evenimente au arătat cât de fragilă devenise puterea bizantină și mai ales faptul că existența ei depindea de interesele marilor puteri: Republicile italiene (Veneția și Genova) și Imperiul otoman. Reocuparea tronului cu ajutor otoman la 1 iulie 1379 a costat tribut și soldați. Prințul moștenitor Manuel trebuia să se prezinte anual la curtea sultanului cu tributul, iar la comandă îl însoțea cu trupe în campaniile lui[14].

La 2 noiembrie 1382 Manuel al II-lea se vedea nevoit să cedeze în fața fratelui său mai mare, Andronic al IV-lea și a nepotului său, Ioan al VII-lea, cărora împăratul Ioan al V-lea le recunoscuse dreptul de moștenitori legitimi ai tronului imperial bizantin. El și-a reluat stăpânirea asupra Tesalonicului[15] însă numai până în luna aprilie 1387, când turcii răzbunându-se pentru atacurile sale au asediat și ocupat orașul. Manuel a trebuit să se refugieze în insula

---

caz de nerespectare a acestor angajamente, papa dispunea de prințul moștenitor și de întreg Imperiul bizantin, cf. N. Iorga, *Istoria vieții bizantine,* trad. de M. Holban, Editura Enciclopedică română, București, 1974, p. 559-560.

[10] A se vedea G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 453.

[11] G. Sphrantzes, *Istoria bizantină*, I, apud G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 454. Idem, *Memorii 1401-1477*, ediție critică de V. Grecu, București, 1966, p. 15. Vezi și J. W. Barker, *Manuel II Palaeologus (1391-1425). A Study in late Byzantine Statesmanship*, Rutgers University Press, New Jersey, 1969.

[12] A se vedea R. J. Loenertz, *Jean V Palèoloque à Venise (1370-1371),* în „Revue des études byzantines", 16/1953, p. 217 ș.u.; F. Dölger, *Johannes VII, Kaiser der Rhömäer 1390 bis 1408,* în „*Byzantinische Zeitschrift*", 31/1931, p. 22 ș.u.

[13] A se vedea F. Dölger, *Zum Aufstand des Andronikos IV gegen seinen Vater Johannes V in Mai 1373*, în „Revue des études byzantines", 19/1961, p. 328 ș.u.

[14] G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 448. Tributul anual era de 30.000 de monede de aur iar contingentul militar era format din 12.000 călăreți și pedestrași.

[15] G. Dennis, *The Reign of Manuel II in Thessalonic (1382-1387).* Roma, 1960.

Lesbos. Încununat cu succes a fost atacul său asupra Constantinopolului unde Ioan al VII-lea își înlăturase bunicul de la conducerea imperiului. Astfel la 17 septembrie 1390 tronul imperial bizantin era pentru ultima dată în posesia împăratului Ioan al V-lea, care așa cum aminteam mai sus a murit la 16 februarie 1391.

Moartea tatălui l-a surprins pe Manuel la Brussa, la Curtea sultanului Baiazid I, de unde a plecat în mare grabă pentru ca să ajungă la Constantinopol înaintea rivalului său, Ioan al VII-lea. El moștenise un imperiu care nu se întindea decât asupra Moreei și Constantinopolului cu împrejurimile lui, care fusese până acum salvat de zidurile puternice care-l înconjurau[16]. Fuga lui Manuel de la Brussa fără acordul sultanului, interpretată ca un act de înjosire a suveranului din partea vasalului, a determinat atacuri rapide ale turcilor asupra posesiunilor bizantine și bulgare din Peninsula Balcanică. Țaratul bulgar a fost desființat prin ocuparea orașelor Târnovo (17 iulie 1393) și Vidin (1396), iar înfrângerea de la Nicopolis (25 septembrie 1396) a spulberat speranța alianței creștine într-o victorie asupra otomanilor. În anul 1397 a fost ocupată temporar Atena și jefuită Moreea. Constantinopolul stătea în fața unui inevitabil atac otoman[17].

Împăratul Manuel al II-lea Paleologul se confrunta cu o situație extrem de dificilă. Autoritatea lui scăzuse atât de mult încât marele cneaz al Rusiei, Vasile I ceruse ca suveranul bizantin ajuns vasal turcilor să nu mai fie pomenit la sfânta Liturghie în Biserica Rusiei. „Avem o Biserică dar n-avem nici un împărat" era deviza cneazului. Totuși autoritatea patriarhului din Constantinopol nu fusese atinsă încât se poate constata că prestigiul Patriarhiei de Constantinopol era mult mai respectat în țările ortodoxe decât autoritatea imperială[18]. Desigur patriarhul ecumenic nu putea accepta poziția Rusiei întrucât își dădea seama că odată cu respingerea autorității politice ar putea să fie respinsă și autoritatea bisericească ceea ce ar fi însemnat pentru Patriarhia de Constantinopol o mare pierdere. Așa se explică și poziția fermă a patriarhului Antonie al IV-lea față de situația bisericească din Moldova.

Într-un astfel de context politic nefavorabil în Orient, împăratul Manuel însoțit de Boucicant, unul dintre mareșalii regelui Carol al VI-lea al Franței, luă drumul Occidentului la 10 decembrie 1399, lăsând conducerea Bizanțului în mâinile nepotului său, Ioan al VII-lea. După ce a bătut pe la porțile ducilor și regilor apuseni la Veneția, Genova, Londra și Paris cerând ajutor militar dar primind doar promisiuni, s-a întors la Constantinopol abia la 9 iunie 1402. Salvarea Constantinopolului pentru încă o jumătate de secol a venit în urma bătăliei de la Cubukova lângă Ankara, din 28 iulie 1402, când armata turcească

---

[16] Dukas, *Istoria turco-bizantină (1341-1462)*, 77, 26, ed. V. Grecu, București, 1959, relatează că după fuga împăratului Manuel al II-lea de la curtea sa, Baiazid I l-ar fi amenințat astfel: „Dacă nu vrei să faci și să-mi dai ceea ce-ți ordon eu, închide atunci porțile orașului și domnește în el, căci în afara lui totul este al meu". Într-adevăr Constantinopolul a fost asediat în primul deceniu de domnie a împăratului Manuel al II-lea de trei ori (1391, 1395 și 1396), blocada fiind ridicată în urma înaintării cruciadei creștine spre Nicopolis.

[17] A. Decei, *Istoria Imperiului otoman,* Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 61 ș.u.

[18] G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 47.

a fost distrusă de mongolii lui Timurlenk (Tamerlan), sultanul Baiazid însuși fiind luat prizonier[19]. Bizanțul, ca și în alte situații avantajoase, nu s-a mai putut redresa, ci doar și-a mai prelungit existența până ce adversarii lui au fost din nou în măsură să reia ofensiva care de data aceasta a fost decisivă[20].

Aceasta era conjunctura politică în care se găsea Bizanțul la sfârșitul secolului al XIV-lea și începutul secolului al XV-lea, perioadă în care se încadrează domnia împăratului Manuel al II-lea, când noul stat prosper Moldova insista pentru recunoașterea autonomiei bisericești[21].

Se știe că numirea lui Iosif ca mitropolit al Moldovei a întâmpinat opoziția fermă a patriarhului Antonie al IV-lea al Constantinopolului. Patriarhul Antonie i-a urmat în scaun patriarhului Nil (1379-1388) și moștenise de la acesta acel „concordat" încheiat cu împăratul Ioan al V-lea în anul 1381 privind prerogativele imperiale în problemele bisericești. În virtutea acestui document împăratul hotăra alegerea patriarhului, a mitropoliților și episcopilor, promovarea și transferarea acestora de la un scaun la altul, convocarea lor în capitala imperiului când se impunea acest lucru, reținerea lor acolo sau trimiterea lor din nou în eparhie și tot el primea de la ei jurământul de credință[22]. Probabil aplicarea prevederilor acestui document a constituit motivul conflictului dintre patriarh și împărat care s-a finalizat cu înlăturarea lui Antonie din scaunul patriarhal în luna august 1390 și reabilitarea lui Macarie, care mai fusese patriarh între anii 1376-1379. Ștefan Gorovei lasă să se înțeleagă că împăratul Ioan al V-lea ar fi tolerat soluția adoptată de domnul moldovean în legătură cu alegerea titularului Mitropoliei Moldovei[23]. Fără îndoială că Bizanțul era foarte interesat să mențină bunele relații diplomatice cu statul moldovean în plină ascensiune politică și economică iar împăratul, în virtutea „concordatului", putea nu numai să tolereze situația, ci chiar să rezolve definitiv această situație anormală care submina autoritatea patriarhului. De aceea este de presupus că patriarhul Antonie dacă nu putea anula definitiv prevederile "concordatului", cel puțin încerca să le tolereze ca excepții, de la caz la caz. Din această perspectivă era privită și situația bisericească din Moldova și putem fi de acord cu afirmația lui Șt. Gorovei că patriarhul Antonie, vrând să se răzbune pentru umilința înlăturării din scaun imediat după moartea împăratului Ioan al IV-lea, după reabilitarea sa ca patriarh s-a arătat și mai intolerant față de ierarhii, domnul și boierii moldoveni. În plus autoritatea lui fusese neglijată și în Polonia cu ocazia

---

[19] A. Decei, *op. cit.*, p. 59.

[20] A se vedea S. Runciman, *Die Eroberung von Konstantinopel 1453,* München, 1977.

[21] Despre contextul politico-religios din Balcani în această perioadă a se vedea N. Chifăr, *Contextul politico-religios sud-european în perioada recunoașterii Mitropoliei Moldovei,* în „Teologie și Viață", 1-7/2001, volum omagial dedicat I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, cu prilejul aniversării a 50 de ani de viață, Ed. Trinitas, Iași, 2001, p. 135-150.

[22] Cf. E. Popescu, *Completări și rectificări la Istoria Bisericii Moldovei și la relațiile cu Bizanțul în prima jumătate a secolului al XV-lea;* în „Credință și cultură în Moldova", vol. I, Ed. Trinitas, Iași, 1995, p. 128.

[23] Șt. Gorovei, *Aux dèbuts des rapports moldo-byzantins,* în „Revue Roumaine d'Histoire", București, nr. 14/1985, p. 198 ș.u.

alegerii noului titular al scaunului mitropolitan din Haliciu. După moartea mitropolitului Antonie (1391), cu sprijinul regelui Vladislav Iagello al Poloniei, a fost ales ca mitropolit Ioan de Luțk și nu mitropolitul grec Mihail al Betleemului, favoritul Patriarhiei ecumenice din Constantinopol[24]. De aceea, între anii 1392-1393 el transferă pe mitropolitul Ieremia de Mitylene, din insula Lesbos, în scaunul mitropolitan al Moldovei. Era un act de autoritate patriarhală atât față de moldoveni, care îl respinseseră pe Teodosie trimis anterior, cât și față de împărat. Din punct de vedere diplomatic patriarhul făcea o mare greșeală. În primul rând nu se putea demonstra nicidecum necanonicitatea hirotonici ierarhilor moldoveni de vreme ce Mitropolia Moldovei ca „provincie eclesiastică" sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol fusese înființată încă înainte de 1 septembrie 1386, iar consacrarea lor se făcuse de mitropolitul Antonie al Haliciului, titularul unei alte mitropolii canonice din jurisdicția Constantinopolului și membru al sinodului patriarhal. În al doilea rând mitropolitul Ieremia, văzându-se numit titularul unei mitropolii atât de importante și prospere cum devenise la sfârșitul secolului al XIV-lea Mitropolia Moldovei, nu voia nicidecum să renunțe[25], contribuind astfel la menținerea conflictului dintre Patriarhia ecumenică și Moldova.

Un act lipsit de diplomație și o demonstrație de autoritate a fost și confirmarea de către patriarh și sinodul său a anatemei aruncate de mitropolitul Ieremia în anul 1394 asupra domnului, ierarhilor, boierilor, preoților și credincioșilor din Moldova. Această decizie a dus la agravarea conflictului, patriarhul Antonie arătându-se intransigent față de doleanțele moldovenilor, exprimate prin solia trimisă la Constantinopol de domnitorul Ștefan I Mușatinul (1394-1399) în anul 1395. Cele patru documente[26] înmânate protopopului Petru, conducătorul delegației moldovene la Constantinopol, sunt grăitoare în acest sens.

Ștefan I Mușatinul a urcat pe tronul Moldovei în a doua jumătate a anului 1394, fiind ori fiu ori nepot de soră domnitorului Roman I Mușatinul (1391-1394). El a menținut bunele relații cu regele Poloniei Vladislav Iagello, depunând ca și înaintașii săi mușatini, Petru și Roman, omagiu de supunere față de coroana regală polonă. În actul omagial din 6 ianuarie 1395 se angaja împreună cu boierii țării să meargă cu oaste împotriva oricărui dușman al statului polon, la orice distanță[27] fie că este vorba de unguri, români, turci, tătari sau prusaci. Atacat de regele Ungariei, Sigismund de Luxemburg, l-a învins în satul Ghindăoani / Neamț, în luna februarie 1395, însă, participând alături de poloni și

---

[24] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 278.

[25] Și după recunoașterea mitropolitului Iosif I de către patriarhul Matei I, Ieremia mai făcea demersuri pentru recunoașterea lui ca mitropolit al Moldovei, cf. M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 282.

[26] A se vedea J. Darrauzès, *Le magistre synodal du patriarcat byzantin au XIV-e siècle*, Paris, 1971; V. Laurent, *Aux origines de l'église de Moldavie,* în „Revue des études byzantines", 5/1947, p. 170; Idem, *Le trisépiscopat du patriarche Mattieu I-er (1397-1410). Un grand procès cannonique à Byzance au début du XV-e siecle,* în „Revue des études byzantines", 30/1972, p. 5-166; *Fontes historiae daco-romanae,* IV, p. 321-335.

[27] Domnitorul Roman I precizase în actul său omagial față de regele Poloniei că-l va ajuta împotriva dușmanilor, dar nu-l va urma dincolo de Cracovia dacă va ataca Prusia sau Lituania datorită distanței prea mari, cf. Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *op. cit.*, p. 44.

lituanieni la cele două expediții împotriva tătarilor, domnitorul Ștefan și-a pierdut viața în bătălia de la Warskla, la 12 august 1399[28].

În ceea ce privește relațiile cu Bizanțul, cum s-a văzut, domnitorul Ștefan I a făcut o nouă încercare de aplanare a conflictului în anul 1395, soldată cu eșec. Patriarhul Antonie l-a investit pe protopopul Petru cu toate prerogativele administrative ale unui ierarh pentru „conducerea și administrarea prea sfintei Mitropolii a Rusovlahiei", iar domnitorului îi cerea să-i alunge pe cei doi ierarhi, „depuși din treapta arhierească și anatematizați ca niște oameni călcători de lege și răi, hoți, adulteri și tâlhari"[29]. Domnitorul rămânând ferm pe poziție și intrigat cu siguranță de modul de adresare al patriarhului a refuzat să aplice dispozițiile primite de la Constantinopol și și-a ocrotit în continuare ierarhii proprii.

Văzând pe de o parte intoleranța patriarhului, iar pe de alta fermitatea conducerii politice și bisericești a Moldovei, la care nu trebuie să uităm „înfeudarea completă" a domnitorului Ștefan I față de regele Poloniei[30], problema aplanării conflictului a fost preluată de împăratul Manuel al II-lea. O primă încercare a făcut împăratul în înțelegere cu patriarhul Antonie în anul 1395. Mitropolitul de Mitylene[31], căruia i se încredințase o misiune politico-bisericească, „prin părțile Valahiei", urma să treacă apoi „în părțile Mavrovlahiei" cu scopul vădit de a media dezamorsarea conflictului, agravat de aruncarea anatemei asupra întregii Moldove. Instrucțiunile primite de la patriarh erau precise însă formulate cu multă diplomație și chiar bunăvoință, trădând intervenția fermă a împăratului. „Să descinzi în părțile Mavrovlahiei, întrucât din motive survenite din partea unor episcopi, cu câtva timp înainte a fost pronunțată pedeapsa afuriseniei împotriva acestora și-ți poruncim deci ție că dacă în privința episcopilor n-ai voie să faci nimic la întâmplare, în ceea ce privește poporul îți dăm permisiunea să procedezi în funcție de situația întâlnită acolo, având desigur grijă de stricta observare a canoanelor în toate chestiunile. În felul acesta (cele ce vei face) se vor conforma întrutotul punctului de vedere al smereniei noastre, ca și cum acestea ar fi aranjate și rânduite de către propria noastră persoană, ca și cum ea ar fi prezentă și ar

---

[28] Ibidem, p. 47.

[29] Vezi *Fontes historiae daco-romanae,* IV, p. 325 și 327.

[30] Giurescu, *op. cit.*, p. 46.

[31] C. Zaharia, *op. cit.*, p. 66 afirmă că reprezentantul diplomatic al Bizanțului trimis în Țările Române în anul 1395 era chiar mitropolitul Ieremia de Mitylene, în timp ce M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 279 vorbește despre urmașul lui Ieremia în scaunul de Mitylene după numirea acestuia ca mitropolit al Moldovei. Întrucât se urmărea aplanarea conflictului moldo-bizantin, ar fi fost o lipsă de diplomație să fie trimis ca observator și mediator tocmai cel care cu puțin timp înainte anatematizase conducerea politică, clerul și credincioșii din Moldova. Din aceste considerente împărtășesc părerea exprimată de M. Păcurariu. A se vedea și J. Dárrouzes, *Les Regestes des actes du patriarcat de Constantinople*, vol. VI, *Les regestes de 1377 a 1410*, Paris, 1979, p. 277, care corectându-l pe V. Laurent, *Contributions à l'histoire des relations de l'église byzantine avec l'église roumaine au dèbut du XV-e siècle*, Academie Roumaine, Bulletin de la Section Historique, XXVI, 2, p. 166-172 în legătură cu afirmația că ar fi vorba de mitropolitul Eftimie de Mitylene, numit în anul 1407 mitropolit al Țării Românești, precizează că delegatul patriarhului Antonie al IV-lea nu este altul decât Ieremia de Mitylene, în Lesbos iar celălalt era Eftimie de Mitylene în Armenia.

rezida acolo. Se cuvine deci să le împlinești pe toate după poruncă, atât cea scrisă, cât și cea dată ție verbal de către smerenia noastră, astfel ca prin multa sârguință ce ți-o vei da, să ieși din această chestiune ca un bărbat înțelept și cu simț practic, bucurându-te în toate de lucrarea harului lui Dumnezeu"[32].

Prezența diplomatului bizantin în Țara Românească cu misiune din partea împăratului Manuel al II-lea trebuie pusă în legătură cu victoria de la Rovine din 17 mai 1395[33] a domnitorului Mircea cel Mare (1386-1418) al Țării Românești împotriva sultanului Baiazid I și cu organizarea cruciadei antiotomane de la Nicopolis. Impăratul nu putea ignora rolul politic și militar al celor două țări românești și de aceea s-a implicat ferm în rezolvarea conflictului moldo-bizantin. Din păcate misiunea mitropolitului de Mitylene a avut numai un succes parțial. În Moldova situația a rămas aceeași. Nici măcar anatema aruncată asupra preoților și credincioșilor nu a fost ridicată, așa cum o dovedește schimbul de scrisori dintre patriarhul Antonie și mitropolitul Ciprian al Kievului din anul 1397[34]. Se pare că el nici n-a ajuns în Moldova[35], însă având în vedere organizarea cruciadei antiotomane finalizată cu bătălia de la Nicopolis (1396), diplomatul bizantin a putut acționa cu succes „prin părțile Valahiei".

Referitor la stingerea conflictului moldo-bizantin, patriarhul Antonie al IV-lea și împăratul au făcut o nouă încercare în anul 1397. Fără îndoială că vădițul interes bizantin pentru stabilirea unor relații politico-bisericești durabile cu Moldova era determinat în primul rând de situația precară în care se găsea Bizanțul față de ofensiva otomană și intenția organizării unei noi alianțe creștine antiotomane în urma eșecului de la Nicopolis. Ori, cele două țări românești arătaseră ostilitate deschisă față de sultanul Baiazid I și se profilau ca două state cu mare potențial economic, militar și bisericesc care trebuiau să devină puternice susținătoare în plan politico-bisericesc ale Bizanțului. Țările Române, cunoscute până acum la Constantinopol mai mult ca urmare a relațiilor bisericești, intrau în sfera interesului politic bizantin. Sultanul Baiazid I, care asediase Constantinopolul de la începutul domniei împăratului Manuel al II-lea și până la momentul Rovine, de două ori (1391 și 1395) era învins de domnitorul Țării Românești aliat cu regele Ungariei, Sigismund de Luxemburg (tratatul a fost încheiat la Brașov, la 7 martie 1395), care organiza acum o mare campanie antiotomană. Fără îndoială că din acest proiect nu lipsea regatul Poloniei de care era legată diplomatic și Moldova Mușatinilor.

---

[32] După C. Zaharia, *op. cit.*, p. 67.

[33] A se vedea N. Șerbănescu, N. Stoicescu, *Mircea cel Mare (1386-1418). 600 de ani de la urcarea pe tronul Țării Românești,* Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1987, p. 278-317; C. C. Giurescu, D. C. Giurescu, *op. cit.*, p. 74 optează pentru data de 10 octombrie 1394. A se vedea și C. Zaharia, *op. cit.*, p. 83-87, notele 92-98.

[34] Cf. V. Laurent, *op. cit.*, p. 281.

[35] C. Zaharia, *op. cit.*, p. 89 este de părere că diplomatul bizantin n-a plecat din Constantinopol datorită conjuncturii politice nefavorabile din Țara Românească (domnitorul Mircea cel Mare pierdu temporar controlul asupra capitalei de la Argeș) și redeschiderii conflictului dintre Ungaria și Polonia în urma morții soției regelui Sigismund de Luxemburg, Moldova fiind vasală regelui Poloniei.

Diplomatul bizantin era de această dată mitropolitul Mihail al Betleemului. El primea în martie 1397 trei scrisori emise de cancelaria patriarhală. Două dintre ele, adresate regelui Poloniei, Vladislav Iagello și mitropolitului Ciprian al Kievului, tratau problema organizării unei noi campanii antiotomane. A treia scrisoare cuprindea instrucțiuni directe pentru diplomatul imperial și patriarhal, din care nu lipsceau cele referitoare la Biserica Moldovei. Din scrisoarea adresată mitropolitului Ciprian reiese că patriarhul Antonie regreta menținerea conflictului privind Biserica Moldovei și că-l trimisese pe mitropolitul Mihail ca exarh și dichiu al Patriarhiei „pentru a vizita și inspecta preasfintele mitropolii, Mavrovlahia și Haliciu, pentru a îndrepta ceea ce s-a făcut rău aici și a întări încă o dată prin confirmarea sa ceea ce s-a făcut bine"[36].

Deși patriarhul nu voia să înțeleagă nici acum situația din Moldova, considerându-l în continuare titular al Mitropoliei Mavrovlahiei pe Ieremia de Mitylene, era însă dispus să amelioreze starea nefirească de aici. Acest lucru rezultă nu numai din trimiterea celor doi soli, ci mai ales din decizia ridicării anatemei pentru credincioși înainte de întoarcerea mitropolitului Betleemului la Constantinopol. Patriarhul Antonie muri în luna mai 1397 fără să fi rezolvat problema Mitropoliei Moldovei.

După scurta păstorire a patriarhului Calist al II-lea Xantopoulos, în noiembrie 1397 urcă pe scaunul patriarhal din Constantinopol Matei (1397-1410), până atunci mitropolit al Cizicului, omul potrivit pentru proiectele politico-bisericești ale împăratului Manuel al II-lea Paleologul. Noul patriarh, ca membru al sinodului patriarhal, cunoștea foarte bine aspectele conflictului moldo-bizantin pe care le privea însă dintr-o altă perspectivă și anume a sprijinului pe care Moldova îl putea oferi Bizanțului împotriva otomanilor. Imperiul avea nevoie nu numai de forțe militare ci și de bani. Ori Biserica Moldovei, intrând în relații normale cu Bizanțul putea oferi un venit considerabil Patriarhiei Constantinopolului care nu mai era în situația de a fi protejată de imperiu, ci căuta ea cu orice mijloace să mențină Imperiul bizantin[37].

Împăratul Manuel al II-lea cunoștea bine aceste aspecte așa încât, la plecarea sa în Occident în anul 1399, i-a încredințat patriarhului Matei I rezolvarea conflictului cu Moldova chiar cu riscul ignorării poziției sinodului patriarhal.

Schimbări esențiale se produseseră și în Moldova. După scurta domnie a lui Iuga, pe tronul Moldovei a urcat domnitorul Alexandru cel Bun (1400-1432), fiul fostului domnitor Roman I Mușatinul și al Anastasiei[38]. În timpul lui Moldova se întindea de la ținutul Ceremușului (nord) până la râul Milcov (sud) și de pe versantul estic al Carpaților Orientali (vest) până la râul Nistru (est), de la Hotin și până la Cetatea-Albă. Era un stat bine închegat, prosper și

---

[36] Citat după C. Zaharia, *op. cit.*, p. 95.

[37] După relatarea lui Nikephoros Gregoraș (*Istoria romană*, III, p. 199), Bizanțul ajunsese într-o situație financiară atât de precară încât folosea pentru nevoile statului până și banii donați pentru susținerea Bisericii. De exemplu banii donați în anul 1350 de marele cneaz al Moscovei pentru renovarea catedralei Sfânta Sofia din Constantinopol au fost folosiți pentru a plăti trupele turcești venite în ajutor, cf. G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 434.

[38] Constantin C. Giurescu, Dinu Giurescu, *op. cit.*, p. 45 și 94.

respectat dar și râvnit de regatele vecine. Domnitorul Alexandru cel Bun a continuat politica externă a înaintașilor lui recunoscând la 2 martie 1402 suzeranitatea regelui Poloniei, Vladislav Iagello, cu a cărui vară, Rimgaila, era căsătorit. Totuși el voia să mențină față de Polonia o vasalitate relativă ca și tatăl său. Acest lucru îl simțea și regele, fapt pentru care a cerut în repetate rânduri reînnoirea actului omagial (Camenița - 1404, Lwow - 1407 și Roman - 1411), iar la Lublau, la 15 martie 1415, încheia cu regele Ungariei, Sigismund de Luxemburg, acel tratat secret care prevedea împărțirea Moldovei între cele două regate dacă domnitorul ei nu va acorda ajutor militar împotriva turcilor[39].

Contextul politic de la începutul domniei lui Alexandru cel Bun era favorabil reluării discuțiilor cu Patriarhia de Constantinopol privind Biserica Moldovei. Este de înțeles că domnitorul moldovean, care politic era legat de regatul Poloniei, dorea să se desprindă însă bisericește de Mitropolia de Haliciu, unde fuseseră hirotoniți cei doi ierarhi moldoveni, mai ales că urmașul în scaun al mitropolitului Antonie fusese ales de regele Vladislav Iagello și doar tolerat de patriarhul de Constantinopol. La toate acestea se adăuga dispoziția patriarhului Matei I pentru stingerea conflictului cu Biserica Moldovei, care după opinia unor remarcabili istorici ar fi încercat rezolvarea problemei canonice apelând la Patriarhia sârbă de la Peci[40]. Se pare că drumul spre stingerea oficială a conflictului era deja pregătit încă din luna mai 1401, când patriarhul Matei scria mitropolitului Țării Românești în legătură cu plângerea preotului Isidor din Moldova că nu sunt recunoscute hirotoniile mitropolitului Iosif, precizând că numai boierii mai sunt sub anatemă și că hirotoniile lui Iosif, care nu este totuși fără har sfințitor, sunt valabile[41].

În condițiile nou-create, domnitorul Alexandru cel Bun a trimis la Constantinopol în luna iunie sau iulie 1401 o delegație alcătuită din „boieri și ieromonahi" care să ceară patriarhului Matei și sinodului recunoașterea lui Iosif ca ierarh canonic al Bisericii Moldovei. Deși nu se păstrează scrisorile trimise din Moldova și nici un protocol care să consemneze ceea ce delegația moldoveană a expus verbal în legătură cu problema în cauză, din cele două documente (cartea patriarhală emisă de sinod și scrisoarea patriarhului către domnitorul Alexandru cel Bun), datate 26 iulie 1401, se poate constata că patriarhul și sinodul erau interesați în special de originea mitropolitului Iosif și de validarea hirotoniei lui. Li s-a răspuns că Iosif este localnic și înrudit cu familia domnitoare (deci nu sârb cum se credea) și că a fost hirotonit la Haliciu nu pentru altă eparhie, ci pentru Moldova. Prin urmare patriarhul și sinodul au decis recunoașterea lui Iosif ca episcop al Bisericii Moldovei (probabil că Meletie murise de vreme ce nu mai este amintit în nici un document) sub rezerva unei cercetări pe care trebuiau s-o facă ieromonahul Grigorie

---

[39] Ibidem, p. 96-97.

[40] Scarlat Porcescu, *Iosif, cel dintâi mitropolit cunoscut al Moldovei,* în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", nr. 3-4/1964, p. 126-139; Răzvan Theodorescu, *Implications balcaniques aux dèbuts de la Métropole de Moldavie. Une hypothèse,* în „Revue Roumaine d'Histoire", nr 4/1986, p. 276-286.

[41] *Fontes historiae daco-romanae*, IV, p. 267.

(identificat cu Grigorie Țamblac, viitorul mitropolit al Kievului) și diaconul Manuil Arhon, delegații patriarhiei, în legătură cu veridicitatea celor expuse de delegații moldoveni. Nu este greu de sesizat că Bizanțul era foarte interesat de stingerea conflictului, însă trebuia acoperită îndărătnicia patriarhului Antonie al IV-lea, care a refuzat atâta timp recunoașterea canonicității celor doi ierarhi moldoveni pe motivul că ar fi fost sârbi[42].

Deși scrisoarea sinodală nu-l recunoaște pe Iosif ca mitropolit al Moldovei, patriarhul Matei lasă să se înțeleagă din scrisoarea adresată domnului că îl tratează ca pe un mitropolit titular încredințându-i toate prerogativele unei astfel de funcții.

Raportul celor doi delegați patriarhali a fost cu siguranță favorabil propunând ridicarea anatemei și recunoașterea lui Iosif ca mitropolit al Moldovei. Fiind reluată în discuția sinodului permanent problema Bisericii din Moldova s-a ajuns la partaj. În timp ce doi membri ai sinodului au votat pentru recunoașterea lui Iosif ca mitropolit al Moldovei, ceilalți doi, susținându-l pe Ieremia de Mitylene ca mitropolit legitim al Moldovei, s-au opus. În aceste condiții patriarhul Matei I a decis recunoașterea lui Iosif ca mitropolit al Moldovei, fapt pentru care a fost acuzat și depus din scaunul patriarhal în primăvara anului 1402[43] de sinodul patriarhal cu sprijinul lui Ioan al VII-lea care conducea imperiul în lipsa lui Manuel al II-lea plecat în Occident.

Prin urmare conflictul abia stins între Bizanț și Moldova ar fi putut reizbucni. Însă împăratul Manuel al II-lea, revenind în Constantinopol la 9 iunie 1402, și-a reluat prerogativele de suveran bizantin, inclusiv pe cele bisericești conferite de „concordatul" din anul 1381. Astfel, înlăturându-i pe membrii opozanți din sinod, l-a reabilitat pe patriarhul Matei I și a ratificat hotărârea luată în legătură cu Biserica Moldovei. Mitropolitul Iosif era recunoscut titularul Mitropoliei Moldovei, păstorind în preajma domnitorului Alexandru cel Bun până în anii 1415-1416[44].

Prin acțiunea conjugată a personalităților politice și bisericești din Bizanț și Moldova s-a stins conflictul moldo-bizantin care dura de un deceniu. Bizanțul își recâștiga pentru existența lui de încă o jumătate de secol un stat prosper și o Biserică în plină afirmare spirituală și culturală sub oblăduirea canonică a Patriarhiei din Constantinopol. Titularul ei a dezvoltat cu măiestrie relațiile moldo-bizantine[45] și a așezat o temelie solidă culturii, artei și spiritualității eclesiastice românești din Moldova, hrănind dar și amplificând tradiția bisericească răsăriteană ortodoxă. Cei 600 de ani care s-au scurs de la recunoașterea oficială a primului mitropolit al Moldovei sunt o mărturie incontestabilă în acest sens.

---

[42] Vezi R. Theodorescu, *op. cit.*, p. 546 ș.u. A se vedea și comentariul făcut de C. Zaharia, *op. cit.*, p. 99.

[43] *Fontes historiae daco-romanae*, IV, p. 325 și 327.

[44] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 283.

[45] A se vedea C. Zaharia, *op. cit.*, p. 111 ș.u.

MITROPOLITUL GRIGORIE ȚAMBLAC, UN AMBASADOR AL ORTODOXIEI LA ÎNCEPUTUL SECOLULUI AL XV-LEA

Diac. prof. *Vasile M. DEMCIUC*

Timpul este cel care are puteri de a întări liniile portretistice ale unor personalități marcante în viața culturală, religioasă, socială și politică, și de a statornici în chip definitiv valoarea operei lor, după cum tot timpul este cel care șterge ușor în penumbră conturul figurilor cu merite nu tocmai pe măsura vâlvei produse în epocă.

După aproape 600 de ani de la venirea în Moldova, Grigorie Țamblac se dovedește a fi o valoare culturală și literară de rezistență permanentă, iar rememorarea activității sale este o consacrare a poziției de mare merit pe care o ocupă în trecutul cultural ortodox românesc și nu numai.

Nume celebru în istoria culturii sud-est europene, Grigorie Țamblac a rămas în multe privințe, în ciuda marii sale popularități, încă un necunoscut. A reținut atenția și a beneficiat de aprecierile multor istorici și filologi atât români cât și străini, dar momente importante din biografia sa, cât și părțile întinse din operă au continuat să fie insuficient cunoscute sau de-a dreptul ignorate.

Numeroase prejudecăți au împiedicat cercetarea în adâncime a vieții și operei mitropolitului Grigorie Țamblac. Începând cu originea marelui prelat cărturar, ipotezele, unele mai hazardate și mai contradictorii au găsit o cale larg deschisă. Necunoașterea unor repere biografice cu exactitate a creat mari greutăți în înțelegerea și cunoașterea operei.

Mitropolitul Grigorie Țamblac a intrat pe scena istoriei într-un moment destul de dificil din lumea bizantino-balcanică, într-un moment în care se năștеau o serie de conflicte laice ori confesionale, unele declanșate din cauza unor idei ori acțiuni precipitate; și poate tocmai prin aceasta Grigorie Țamblac, acest „autentic cosmopolit al culturii slave ortodoxe europene”[1],

[1] Răzvan Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii medievale românești sec. X-XIV*, București, 1974, p. 264.

care călătorind din Bulgaria și Serbia în Moldova și Rusia kieveană, din Lituania și Athos în Constantinopol și Konstantz (landul Baden), a lăsat în urmă scrieri hagiografice, predici de un retorism căutat, în stilul școlilor oratorice bizantine, jucând un rol aparte în viața spirituală a Moldovei începutului de veac XV, stârnind o serie de discuții în jurul său.

Dintr-un panegiric scris de mitropolitul Grigorie Țamblac pentru mitropolitul Kiprian al Moscovei, aflăm că s-a născut la Târnovo în Bulgaria și că tatăl său era frate cu mitropolitul Kiprian.

Așadar, Grigorie Țamblac s-a născut în jurul anului 1367[2]. Asupra originii sale s-au exprimat câteva păreri: Grigorie Țamblac este de origine bulgar[3], Grigorie Țamblac este aromân[4], este român din Târnovul Bulgariei[5], român așa „cum probcază etimologia cuvântului Sam și Vlahu"[6]. Filaret al Carnigovului vorbește despre „Gregorius Samivlahu"[7], iar Djordje S. Radojici scrie despre Grigorie Țamblac „il était de nationalité valaque de Macedonie"[8].

Să fie oare acesta motivul pentru care Grigorie Țamblac este trimis special de Patriarhia ecumenică în Moldova spre a finaliza situația existentă în relațiile cu Moldova, pentru că era cunoscător al limbii Țării Moldovei, iată o întrebare la care, în stadiul actual al cercetărilor, încă nu se poate da un răspuns unanim acceptat.

Pentru elucidarea, măcar parțială, a acestor probleme trebuie să luăm în considerație următoarele:

- sintagma: „Prea cinstitul între ieromonahi și părinte duhovnicesc kir Grigorie călugărul chiliei mele... " arată că el era un călugăr din cercurile patriarhale și nu din alte părți, deci un om de încredere al patriarhului;

- dacă moldovenii n-au primit arhipăstori greci – Teodosie și Ieremia – ar fi acceptat ca în prag de veac al XV-lea, un grec să vadă care este situația bisericească în țara lor? Înclinăm să credem că Grigorie Țamblac nu era grec;

- știindu-se, în cercurile patriarhale, că Josif era „serboepiscopos" (hirotonit la Peci ori Ohrida, centre bisericești care nu se bucurau de cinste la Constantinopol) credem că Grigorie Țamblac nu era nici sârb, nici bulgar și nici hirotonit la unul din centrele amintite;

- patriarhul Antonie trimise la noi și în Galiția spre a constata realitățile bisericești, pe arhiepiscopul Mihail al Bethleemului, care înțelegea limba locului; ca și înaintașul său la scaun, patriarhul Matei a

---

[2] Djordje S. Radojic este de părere că Grigorie Țamblac s-a născut la 1365, în *Nicodim de Tismana et Gregoire Țamblac*, în „Romanoslavia", 1964, p.77.

[3] C. Teodorovici, *Grigorie Țamblac*, în „Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900", București, p. 865.

[4] Djordje S. Radojic, *op. cit.*, p. 77-79.

[5] Episcopul Melchisedec, *Grigorie Țamblac*, în „A.A.R.M.S.I.", 1885.

[6] Apolon Andrieș, *Grigorie Țamblac*, București, 1902, p. 5.

[7] Filaret al Cernigovului, *Istoria bisericească*, Frankfurt am Main, 1872, p. 246.

[8] Djordje S. Radojic, *op. cit.*, p. 79; A. I. Jaczimirski, *Grigorij Țamblac*, St. Petersburg, 1904, p. 215.

trimis, în 1401 după opinia noastră, tot un cunoscător al oamenilor, al limbii și al locurilor, spre a înțelege că Josif era un localnic, rudă cu domnitorul, hirotonit canonic la Halici și nu undeva în Serbia.

Numele Țamblac este întâlnit încă din prima jumătate a secolului al XIV-lea la Constantinopol. Ne gândim, desigur, la acel Arsenie Țamblac de pe la 1330-1350; iar numele Țamblacon este întâlnit și în câteva scrieri bizantine din secolul al XV-lea.

Astfel, Gerogius Aphrantes în *Memoriile* sale relatează: „iar în anul 46 (6946) la 26 ale lunii ianuarie eu m-am cununat cu Elena, fata secretarului împărătesc Alexei Paleologul Țamblacon"[9], pentru ca în continuare, același Gerogius Aphrantes să afirme că „despotul kir Toma năvălea și împresura orașele fratelui său, Calamata și Mantinea, și a găsit ajutor strălucit în strălucitul protostrator, protostratorul Sevastopol Nicolae, prim sfetnic și cumnat al fratelui său și pre preaînaltul unchi al nevestei, mai mult un Chidonie decât un Țamblacon"[10].

Un fapt demn de cunoscut este acela că tutorele lui Andronic Paleologul era Țamblacon, de loc din Chrisopolis lângă Constantinopol[11].

În atmosfera de vrednică creștere creștină, aureolată de epoca Sf. Grigore Palama[12], Grigorie Țamblac avea să-și înceapă pregătirea teologică pe lângă vestitul patriarh cărturar Eftimie de Târnovo[13].

De aici din Târnovo, Grigorie Țamblac a plecat la Patriarhia de Constantinopol, unde și-a îmbogățit cultura teologică, desăvârșindu-și învățătura la Athos de unde va aduce mai târziu în Moldova tradițiile de muncă ale monahismului athonit.

La Suceava, capitala Țării Moldovei, Grigorie Țamblac a sosit în vara anului 1401 împreună cu Manuel Arhonul, ca trimis al patriarhului ecumenic.

N. T. Kocev[14] combate opiniile unor cercetători, precum I. Sokolov și K. Radcenko, care au considerat că Grigorie Țamblac a venit la curtea lui Alexandru cel Bun de la mănăstirea Pantocrator din Serbia, unde era egumen. Predicile nu ar fi compunerile sale, ci autorul lor ar fi un alt Grigorie, care nu este identic nici cu acel Grigorie Uric (?).

---

[9] Georgius Sphrantes, *Memorii*, București, 1966, p. 63.

[10] *Ibidem*, p. 113.

[11] N. Iorga, *Tot Țamblac*, în „Revista Istorică", 1925, p. 13.

[12] Basile Kricovkeine, La doctrine ascetique et tehnologique de Saint Gregoire Palamas, în „Seminarium Kondakovianum", VIII, Praga, 1936, p. 99-154; C. Kern, L'antropologie de Saint Gregoire Palamas, Paris, 1950; idem, Les elements de la theologie de Gregoire Palamas, în „Irenikon", XX, 1974; J. Mayendorff, Introduction à l'étude de Gregoire Palamas, Paris, 1959; Idem, Sf. Grigorie Palama și mistica ortodoxă, București, 1995.

[13] I. D. Lăudat, *Eftimie de Târnovo și literatura slavo-română*, în „Mitropolia Banatului", 7-8/1973; E. Norocel, *Patriarhia Bulgară de Târnovo între 1235-1293*, în „Studii Teologice", 3-4/1966.

[14] P. Rusev, A. Davidov, Grigorie Țamblac, Sofia, 1966; N. T. Kocev, Kam vaprosa za propovedniceskaia dejnost na Grigorij Camblak v Moldavia I Vlasko, în „Duhovna kultura", Sofia, 1981.

Argumentele lui V. Kiselkov precum că Grigorie Țamblac nu este autorul *Muceniciei Sf. Ioan cel Nou de la Cetatea Albă* ar fi următoarele:

- stilul povestirii nu se aseamănă cu stilul celorlalte cuvântări ale lui Grigorie Țamblac;
- în descrierea vieții Sf. Ioan cel Nou nu se află nici un indiciu despre participarea personală a lui Grigorie Țamblac la transportarea moaștelor acestuia; ori dacă Țamblac ar fi fost autorul povestirii, el ar fi trebuit să participe (?) și la solemnitatea aceasta religioasă;
- povestirea despre mucenicia Sf. Ioan cel Nou a fost introdusă în *Minei* abia în 1631 și acolo Țamblac este numit *egumen al mănăstirii Pantocrator* (aceasta poate fi o interpolare a unui copist de mai târziu, care se putea să fi avut în vedere egumenatul său în Serbia);
- folosirea, în textul povestirii, a expresiei „în vremea aceea" arată că relatarea privea evenimente din trecut, ceea ce întărește opinia că povestirea a fost creată după moartea lui Alexandru cel Bun. Prin urmare n-ar putea fi atribuită lui Grigorie Țamblac.

Acestea sunt punctele de vedere ale lui V. Kiselkov, puncte care au fost deseori discutate și disputate în literatura de specialitate.

Ipoteza lui K. Radcenko preluată de Kiselkov, că Țamblac ar fi venit în Moldova direct din Serbia, ar pune la îndoială legătura politico-bisericească dintre Constantinopol și Suceava. Nu se explică prin această ipoteză de ce Grigorie, egumenul mănăstirii Pantocrator a părăsit Serbia.

Opinia că Grigorie Țamblac a venit direct de la Constantinopol la Suceava cu un scop bine definit este mai verosimilă. Venirea sa ar fi în legătură logică cu situația politică ce s-a creat în sud-estul Europei după căderea statului bulgar sub stăpânirea otomană și asediul Constantinopolului din 1400.

N. Kocev consideră că Grigorie Țamblac a rămas în Moldova, în vreme ce diaconul Manuel Arhonul s-a înapoiat la Constantinopol pentru a raporta cele înfăptuite de el și de Grigorie după ce au ajuns la Curtea lui Alexandru cel Bun. Trimiterea acestor soli cu scrisoarea patriarhală mărturisește continua preocupare a Patriarhiei ecumenice de a-și întări influența asupra popoarelor ortodoxe.

Deși misiunea solilor Patriarhiei de Constantinopol s-a terminat înainte de sfârșitul anului 1401, Grigorie Țamblac sigur nu se întoarce la Constantinopol ci rămâne în continuare în Moldova.

În anul următor, turcii sunt bătuți de oștile lui Tamerlan, dând astfel prilej Bizanțului să-și recapete un șir de teritorii cucerite de turci.

Grigorie Țamblac era mai bucuros să rămână în Moldova, unde avea să se manifeste ca un exponent „extern" al isihasmului bizantin printr-o susținută activitate culturală creatoare, decât să se întoarcă în apăsătoarea și nesigura atmosferă din Constantinopol; în Moldova el va primi și titlul de „presviter al Marii Biserici Moldovlahe".

Analizând titlul de monah și presviter al lui Grigorie Țamblac, trebuie să precizăm că în textele slave vechi cuvântul presviter înseamnă predicator. O astfel de denumire aveau să poarte și alți scriitori și

predicatori: Cosma presviter, Arsenie monah și presviter, Pandolei monah și presviter[15].

Grigorie Țamblac a fost într-adevăr monah și învățător, predicator al Bisericii moldovene începând din 1402 și probabil că și-a desfășurat întreaga sa activitate în cadrul cunoscutei Academii Domnești de la Suceava[16], unde se pare că însuși mitropolitul Iosif activa, „căci singur tâlcuia învățătura Bisericii pravoslavnice"[17].

În legătură cu Academia Domnească de la Suceava din timpul domniei lui Alexandru cel Bun, s-au emis mai multe păreri asupra caracterului acestei instituții. A. Hașdeu consideră Academia Domnească că este o „școală juridică" după modelul celei din Constantinopol, școala în care s-au tradus *Pravilele*[18] și se pregăteau slujitorii bisericii[19].

A. D. Xenopol este de părere că la Suceava acționa o școală slavonească pe lângă Mitropolie[20]; Ștefan Bârsănescu insistă asupra Academiei Teologice în cadrul căreia Grigorie Țamblac a avut un rol important[21].

Într-o recentă monografie închinată domniei lui Alexandru cel Bun[22] nu se amintește nimic despre Academia Domnească de la Suceava, considerând ca fiind insuficiente datele existente până acum pentru a dovedi existența unei școli de tip superior în acel timp.

Trebuie însă să înțelegem că în această vreme la Suceava a existat o școală și nu o „academie" după modelul celor de la Praga sau Cracovia, Paris sau Bologna.

La începutul veacului al XV-lea, organizarea vieții bisericești, cu toată rânduiala după modelul luat din Bizanț, precum și pentru problemele de cancelarie domnească, presupun, în mod necesar, folosirea unor instrumente de pregătire a clerului, de instruire, de formare a unei culturi. În reședința domnească, activitatea culturală avea caracter laic, ea fiind subordonată necesităților cârmuirii, deși susținătorii acestei activități de aici erau aproape toți recrutați din rândul clericilor, singurii, în acea vreme, categorisiți drept oameni de cultură. Între aceștia, Grigorie Țamblac ocupă un loc aparte, tocmai datorită faptului că prin întreaga sa activitate s-a dovedit a fi un diplomat în haine preoțești, cu misiunea de a salva Ortodoxia de pericolul Islamului, care amenința țările Europei după trecerea de dincolo de Bosfor.

---

[15] P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.*, p. 125.

[16] Ștefan Bărsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești*, București, 1971, p. 145; I. D. Laurent, *Academia Domnească a lui Alexandru cel Bun*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 5-6/1979, p. 321-324.

[17] „Curierul român", 1839, p. 10-11.

[18] *Pravilele* – scrieri cu un cuprins religios și juridic, îmbinau doctrina ortodoxă cu legile bisericești numite canoane, cu legile de stat în materie bisericească și cu alte tipuri de legi.

[19] „Curierul...", p. 11.

[20] A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană,* tom III, 1914, p. 663-667.

[21] Ștefan Bărsănescu, *op. cit.,* p. 148.

[22] C. Cihodaru, *Alexandru cel Bun*, Iași, 1984.

Grigorie Țamblac „ce au fost dascăl dintâi din Moldova", cum îl caracterizează episcopul Pahomie al Romanului[23], poate fi considerat ca dascăl în perspectiva istorică, luându-se în seamă nu o activitate de catedră ci rolul său de a îndruma, de a sfătui. În această calitate, Grigorie Țamblac rămâne în Suceava până în 1407 în interesul politicii moldovene și al diplomaticii bulgare[24], când pleacă în Rusia chemat fiind de unchiul său, mitropolitul Kiprian, căruia îi va lua locul după moartea acestuia.

Predicile, Cuvintele de învățătură pe care Grigorie Țamblac le rostea la Suceava erau audiate și înțelese de mulți funcționari, însă poporul căruia i se adresa nu vorbea decât românește, iar în ceea ce privește conținutul lor, predicile serveau la apărarea Ortodoxiei de alte tendințe care nu erau în concordanță cu Biserica Ortodoxă și cu conținutul creștinismului[25].

Printre ascultătorii lui Grigorie Țamblac se poate să fi fost mulți de origine bulgară, fiind primiți de moldoveni când s-au refugiat de groaza turcilor după ce aceștia au ocupat Târnovo în 1393 și după lupta de la Nicopole[26].

Vorbind despre activitatea lui Grigorie Țamblac în Moldova, multă vreme a circulat teza potrivit căreia Grigorie Țamblac a fost și stareț al mănăstirii Neamț[27]. De unde totuși a pornit această teză?

Afirmația despre Grigorie Țamblac că ar fi fost stareț al mănăstirii Neamț aparține arhimandritului Andronic, cronicar și istoric al acestei mănăstiri. Apoi, această părere a fost îmbrățișată de episcopul Melchisedec al Romanului iar mai târziu dezvoltată și argumentată de Al. I. Iatimirski. Lucrarea episcopului Melchisedec[28] a reprezentat pentru acel timp o contribuție însemnată la studierea culturii noastre vechi[29].

După cum se știe, în septembrie 1883 episcopul Melchisedec se afla la mănăstirea Neamț cercetând amănunțit biblioteca mănăstirii, întocmind *Catalogul cărților sârbești și rusești, manuscrise vechi* (106 titluri).

Din *Istoria Mănăstirii Neamț,* scrisă de Andronic Duhovnicul (n. 1820 în satul Brăiești, ținutul Cârligăturii)[30], episcopul Melchisedec aflase și despre *Liturghia slavă* scrisă și semnată de Grigorie Țamblac pe când era mitropolit al Kievului. Liturghia care se afla în biblioteca mănăstirii Neamț purta cea mai veche însemnare slavă a lui *Grigorie Țamblac ca mitropolit al Kievului, al Galiției și a toată Rusia.*

Apoi, episcopul Melchisedec află că manuscrisul original al *Liturghierului* fusese pierdut și că Andronic scrisese și o viață a lui Grigorie Țamblac,

---

[23] T. G. Bulat, Întregiri la istoria Bisericii moldovene până la Ștefan cel Mare după mărturii noi, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 5-6/1969, p. 324-347.

[24] P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.,* p. 14-15.

[25] Ibidem.

[26] Ibidem.

[27] Ibidem.

[28] Episcopul Melchisedec, *op. cit.,* p. 1-64.

[29] Paul Mihail, *Geneza studiului întocmit de Episcopul Melchisedec despre Grigorie Țamblac*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 7-9/1969, p. 505-509.

[30] Biblioteca Academiei Române are 11 manuscrise ale sale: 1238-1241; 1264-1270; Biblioteca Patriarhiei 1 manuscris: 18656.

intitulată *Viața Prea cuviosului părintelui nostru Grigorie Țamblac, egumenul sfintei mănăstiri a Neamțului în Moldova și a mitropolitului Kievului, Galiției și a toată Rusia*, manuscris care cuprinde 49 de pagini aflat la Iași, cu litere începătoare ornamentate în negru, 25 rânduri pe pagină, manuscris ce se afla în proprietatea preotului prof. dr. Paul Mihail.

Această teză, că Grigorie Țamblac a fost stareț al mănăstirii Neamț, a fost preluată și de A. I. Iatimirski[31].

Iatimirski se știe că și-a susținut tezele sale cu privire la activitatea lui Grigorie Țamblac ca egumen al mănăstirii Neamț, bazându-se pe trei scrisori din secolul al XVI-lea, publicate de el însuși, scrisori care s-au dovedit a fi însă false[32]; de altfel și P. Rusev și A. Davidov afirmă clar că „astăzi nu s-ar mai putea susține teza că Țamblac a trăit și activat la Neamț"[33].

Nu ar fi avut nici un sens ca Grigorie Țamblac să lase locul de presviter în Suceava și să devină egumen al mănăstirii Neamț, mai ales că el renunțase la un asemenea post pe care l-a ocupat câțiva ani mai înainte în Serbia, pentru a merge la Constantinopol.

În aceeași lucrare, dedicată lui Grigorie Țamblac de A. I. Iatimirski, marele prelat cărturar este confundat cu Gavril Uric[34]. Or, bine știut este faptul că Gavril Uric este cu totul altă persoană, fiu al unui mic boier moldovean, călugărit apoi la mănăstirea Neamț. Gavril Uric este cel care a creat admirabilul *Tetraevangheliar* la porunca Doamnei Maria, soția lui Alexandru cel Bun, *Tetraevangheliar* aflat astăzi la vestita bibliotecă Bodleiană din Oxford. El avea să copie și o serie de *Sbornice* ce dovedesc încă o dată interesul purtat isihasmului. Acest vechi cărturar de neam, în solitudinea chiliei sale a dat glas erudiției îmbinată cu pietatea în cele mai alese forme ale artei. Uimește armonia punerii în pagină, siguranța, eleganța trăsăturii caligrafice, calculul riguros care se ascundea sub măiastra alternanță a literelor față de care jocul desenelor cu păsări ori ale inițialelor stabilește raporturi estetic ordonatoare, demne de rafinamentul unui gravor extrem de oriental[35]. Este adevărat că lui Gavril Uric i se datorează prima copie a *Vieții Sf. Ioan cel Nou*, datată 1439[36].

În perioada cât Grigorie Țamblac a activat în Suceava, a ținut numeroase predici, cuvinte de învățătură, din care s-au păstrat doar 17[37], unele cu caracter panegiric, în cinstea sfinților sărbătoriți, precum: *Cuvânt de laudă la Sf. Gheorghe; Cuvânt de laudă la Sf. Apostoli Petru și Pavel; Cuvânt de laudă la Profetul Ilie*; altele la comemorarea marilor evenimente din viața Mântuitorului; la Duminica Floriilor; la Joia Mare; la Vinerea

---

[31] A. I. Iatimirski, *op. cit.*, passim.

[32] E. Turdeanu, *Gregoire Tamblac faux arguments d'une biographie*, în „RES", 2/1946.

[33] P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.*, p. 37-38.

[34] Damian P. Bogdan infirma categoric opinia că Grigorie Țamblac este același personaj cu David Uric.

[35] Sorin Ulea, *Gavril Uric primul artist român cunoscut*, în „S.C.I.A.", 2/1964, p. 235-264.

[36] Ms. Slav, Biblioteca Academiei Române, nr. 165.

[37] Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Sibiu, 1972, p. 84.

Mare; sau în sfârșit alte câteva, tratând probleme de dogmatică, de asceză sau de morală creștină: *Despre viața călugărilor; Despre milostenie și săraci*. Tema acestor predici era apărarea credinței creștine, unele având un conținut moralizator, altele având un conținut apologetic.

În *Panegiricul închinat Sf. Marelui Mucenic Gheorghe*, Grigorie Țamblac se ridica împotriva convertirii la islam, petrecute în sudul Dunării – deci în ținutul său de naștere.

În *Predica la Duminica Floriilor* răspundea atacurilor musulmane îndreptate împotriva creștinismului, stigmatizând violența folosită de mahomedani ca mijloc de convertire la religia lor.

În acea predică *Despre milostenie și săraci*, Grigorie Țamblac sugera domnitorului și marii boierimi să fie generoși cu refugiații bulgari veniți în Moldova, fiindcă aceștia își lăsaseră tot avutul pradă turcilor spre a-și salva viața și credința.

Aceste predici, precum și celelalte, alcătuite în spiritul vremii, pătrunse de un sincer misionarism, în care era inclusă dragostea pentru tradiție, au făcut o puternică impresie asupra ascultătorilor. Printre ei, desigur, mulți erau refugiați din sudul Dunării, mai ales după căderea unor teritorii sub turci.

Așadar, predicile lui Grigorie Țamblac, ținute la Suceava, exprimau o idee curentă în vremea respectivă: groaza de islamism și dragostea pentru tradiție care erau amenințate cu pieirea din partea dușmanilor, a căror apropiere o simțeau. Prin aceste predici Țamblac s-a manifestat ca „un mare orator al vremii, și ca un scriitor sincer și important”[38].

Toate aceste predici sunt semnate „*Grigorie smeritul monah și presviter al Bisericii din Moldova*”.

Tot în acești ani, cât a stat în Moldova, Grigorie Țamblac a redactat lucrarea ce-l va face cunoscut pentru întreaga Ortodoxie sud-est europeană: *Pătimirea Sfântului și Slăvitului Mucenic Ioan cel Nou carele s-a martirizat în Cetatea Albă*, un panegiric obișnuit de epocă, redactat după aproximativ șapte decenii de la martiriul negustorului din Trapezunt[39], panegiricul cuprinzând o serie de date referitoare la conjunctura în care a avut loc martiriul negustorului grec[40].

Lucrarea aceasta, a lui Grigorie Țamblac, a servit, desigur, în cadrul acestui universalism medieval, continuat în alt spirit în Europa umaniștilor și artiștilor Renașterii.

Mucenicia Sf. Ioan cel Nou ni s-a păstrat în copia lui Gavril Uric din 1438, iar în 1534 arhimandritul Teodosie inspirându-se din opera înaintașului său a scris în limba slavonă un *Cuvânt panegiric al Sfântului și Cinstitului Mare Mucenic Ioan cel Nou*[41].

---

[38] N. Iorga, *Istoria Bisericii românești*, vol. I, Vălenii de Munte, 1908, p. 63.

[39] C. C. Giurescu, Les relations des Pays roumaines avec Trebizonde au XIV-e siècle, în „R.R.H.”, 1974, p. 239-347.

[40] S. Fl. Marian, *Sfântul Ioan cel Nou,* București, 1895, passim.

[41] N. Cartojan, *Istoria literaturii române*, București, 1980, p. 47.

Mucenicia Sf. Ioan cel Nou de la Suceava scrisă de Grigorie Țamblac este povestirea strădaniei unui negustor grec pentru apărarea dreptei credințe și care a suferit moarte de martir în jurul anului 1330. Descrierea este plină de amănunte realiste, păstrând totuși cadrul tipic al „unei vieți de sfânt", adică pătimirea și moartea pentru dreapta credință, figura asupritorului, „ighemonului cetății", minunile.

Grigorie Țamblac descrie scaunul de judecată al „ighemonului" tătar, care se ținu public în fața poporului; descrie diferite cartiere ale orașului, modul în care au fost aduse și primite în Suceava sfintele moaște de Alexandru cel Bun. Scrierea păstrează liniile generale ale hagiografiei și modelul retorismului bizantin în genul lui Manases, dar aceste descrieri sunt însuflețite de o participare intens afectivă, aproape o retrăire. Dialogurile sunt, însă, de un patetism convențional, înțepenite de hieratism. Finalul panegiricului, plin de elemente realiste, prezintă un deosebit interes istoric, deoarece cuprinde însemnări de martor ocular al întâmplărilor din Moldova începutului domniei lui Alexandru cel Bun.

Mucenicia Sf. Ioan cel Nou scrisă inițial în limba medio-bulgară, a fost prelucrată apoi și în neo-greacă[42], începând cu patriarhul Nichifor al Alexandriei[43], apoi de mitropolitul Meletie Sirigul[44] și de patriarhul Calinic al III-lea[45].

Într-un studiu recent[46] se ajunge la concluzia că aceștia din urmă nu au prelucrat sau rezumat *Mucenicia Sf. Ioan cel Nou* din limba slavonă, ci versiunea românească din *Cartea românească de învățătură* (1643) a mitropolitului Varlaam al Moldovei.

Este un adevăr că în *Cazania* lui Varlaam este inclusă *Viața Sf. Ioan cel Nou*, dar pentru *Viețile sfinților*, mitropolitul Varlaam s-a folosit de lucrările lui Grigorie Țamblac și de *Sinaxarele* lui Maximos Margunios apărute în grecește la Veneția în 1607[47].

În *Cazania* lui Varlaam este introdusă *Viața Sf. Ioan cel Nou*, dar se vorbește mai mult despre aducerea moaștelor sfântului la Suceava, pentru că Varlaam traducea panegiricul la 241 de ani de la aducerea la Suceava a moaștelor sfântului. De fapt, în acel studiu nu se neagă numai faptul că *Viața Sf. Ioan cel Nou* este opera lui Grigorie Țamblac, ci și alte lucrări ale sale cuprinse în sbornicul *Kniga Gregorya Tamblac* ms. 235/384 din Biblioteca Sinodală a Moscovei.

Există patru predici slavone scrise de Grigorie Țamblac, copiate de români: una la Duminica Floriilor, una la Sf. Gheorghe și două la Postul Mare în care autorul este numit „Grigorie monahul și presviterul mănăstirii Pantocrator".

---

[42] Dimitrie Gonis, Prelucrări neoelenice ale Martiriului Sf. Ioan cel Nou de la Suceava, Atena, 1982.

[43] Ibidem.

[44] Ibidem.

[45] Ibidem.

[46] Dan Zamfirescu, *Întâiul scriitor român*, în „Luceafărul", 14 mai 1983.

[47] ***, *Istoria literaturii române*, București, 1964, p. 362-364.

Copiștii ruși din secolul al XVI-lea, afirmă Dan Zamfirescu[48], au confundat pe Grigorie Țamblac cu diverși alți posesori ai numelui Grigorie. Se vede că Dan Zamfirescu evită să cunoască că Grigorie Țamblac a fost egumen al mănăstirii constantinopolitane a Pantocratorului.

În *Cartea lui Grigorie Țamblac* de la Moscova mai găsim și panegiricul mitropolitului Kiprian sub numele „Grigorie, monahul și presviterul mănăstirii Plinar", deci tocmai ce fusese Grigorie Țamblac.

Deci, în *Kniga Grigori Țamblac* de la Moscova găsim *Mucenicia Sf. Ioan cel Nou* și panegiricul închinat mitropolitului Kiprian. Să nu uităm că Grigorie Țamblac, care văzuse căderea sub turci a Târnovului și a Vidinului, scrisese, înainte de a veni în Moldova, o relatare despre aducerea moaștelor Sf. Parascheva Epivateasca din Târnovo în Serbia, o completare la hagiografia patriarhului Eftimie[49].

Vasil Kiselkov, într-un studiu publicat în anul 1956[50], contesta categoric paternitatea lui Țamblac asupra *Muceniciei Sfântului Ioan cel Nou*, argumentele folosite fiind preluate de Dan Zamfirescu[51] și mai recent de arhimandritul Ciprian Zaharia[52].

În afară de Vasil Kiselkov, toți cercetătorii bulgari îl consideră pe Țamblac drept autor al *Muceniciei Sf. Ioan cel Nou*, lucrare care interesează literatura română veche și nu numai.

Într-un studiu apărut în 1964, se arăta că *Mucenicia Sf. Ioan* este scrisă între 1437-1439, deci după moartea lui Alexandru cel Bun, de către mitropolitul Grigorie al Moldovei și că acesta, fiind grec de origine, a scris mai întâi în limba greacă și apoi a fost tâlcuită în slavonește[53].

În lucrarea apărută la Sofia în 1996 închinată vieții și activității lui Grigorie Țamblac se arată clar: „Le Marrtyrage de St. Jean le Nouveau de Suceava les sermons ecrits en Moldavie ainsi que la vie et l'activite a Suceava reservent a Camblak une lieu particulier dans l'historie de la literature et de la culture roumaine... le premiere ecrivain auteur d'oeuvres originales vraiment litteraires et d'art – dans la literature roumaine en general c'est bien Gregorie Camblak"[54].

În nota lui E. P. Naumov[55], apărută la mai puțin de un an după lucrarea lui P. Rusev și A. Davidov se arată că textul *Muceniciei* seamănă ca redactare și stil cu *Viața lui Ștefan Dacianski* și faptul că *Slujba lui Ștefan Dacianski* este

---

[48] Dan Zamfirescu, *art. cit.*, p. 3; idem, *Din nou despre întâiul scriitor român*, în „Luceafărul", 43/1983.

[49] P. Rusev, Reformata na Evtimii de Târnovo, Sofia, 1980.

[50] Vasile M. Demciuc, Raporturi și influențe politice și spirituale în Moldova sec. XIV-XV, în „A.M.J.", Suceava, 1983, p. 144 ș. u.

[51] Dan Zamfirescu, Întâiul scriitor român...

[52] Arhim. Ciprian Zaharia, *Iosif I Mușat Întâiul Mare ierarh român*, Roman, 1987.

[53] T. Voinescu, Cea mai veche operă de argintărie medievală din Moldova, în „S.C.I.A." 2/1964.

[54] P. Rusev, A. Davidov, *op. cit.*, p. 197.

[55] B. Naumov, *Koncemke tvorcestva Grigorij Camblak*, în „Sovietskoe slavjanevedenie", 6/1967.

atribuită sigur lui Grigorie Țamblac. Despre Grigorie Țamblac știm că a viețuit și activat la mănăstirea Deciani înainte de a veni în Moldova[56].

Textul și muzica cratimei Sf. Ioan cel Nou de la Succava din *Irmologhionul* lui Eustatie de la Putna[57] aparțin tot lui Grigorie Țamblac. Printre argumentele ce vin în sprijinul atribuirii lui Grigorie Țamblac a textului și muzicii cratimei Sf. Ioan cel Nou iată unul care, luat izolat, nu ar fi concludent. În imn, Moldova este numită „țara de Miazănoapte", epitet ce nu putea fi folosit decât de o persoană ce venea de la Miazăzi[58].

În anul 1414 la Konstantz, în landul Baden se deschideau lucrările sinodului conciliarist convocat de papa Ioan al XXII-lea, recunoscut în Apus ca al XVIII-lea ecumenic, sinod la care „Muntenia și Moldova figurează pentru prima oară la o conferință internațională"[59].

Sinodul de la Konstantz împreună cu Sinoadele de la Pisa și Basel – poartă numele de s*inoade conciliariste* pentru că au căutat să arate superioritatea conducerii sinodale în Biserică față de cea a papei[60]. La acest sinod, Moldova avea să fie reprezentată de Grigorie Țamblac[61] care la 15 noiembrie 1416 era deja ales mitropolit al Kievului[62] de către Sinodul de la Novgorod[63].

Motivele lui Grigorie Țamblac de a participa la Conciliul de la Konstantz și lupta lui pentru unirea politică și bisericească au fost patriotice.

Grigorie Țamblac îndeplinea o îndatorire testamentară a unchiului său Kiprian al Kievului, în timpul căruia întreaga Peninsulă Balcanică fusese cucerită de turci și care căutase el însuși să ajungă prin conciliu la unire politică și bisericească. Mitropolitul Kiprian propuse un astfel de conciliu grecilor prin iarna lui 1397 în Rusia, adică trei ani după căderea Patriarhiei de Târnovo sub turci.

La conciliu, Grigorie Țamblac s-a prezentat ca împuternicit de craiul Jagello și de ducele Witold, precum și de patriarhul de Constantinopol și de

---

[56] I. D. Lăudat, *Grigorie Țamblac în tradiția românească,* în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", 4-6/1981.

[57] R. Pava, Cartea de cântări ale lui Eustatie de la Putna, în „S.M.I.M.", 1961, p. 335.

[58] Ibidem.

[59] Constantin I. Karadja, *Delegații din țara noastră la Conciliul de la Konstantz*, București, 1927; Chemarea la Konstantz, lansată de Sigismund de Luxemburg, devenit din 1410 și împărat al „Sfântului imperiu roman de națiune germană", a adunat în jurul lui Ioan al XXII-lea (1410-1415), antipapa de Pisa, o parte din lumea creștină. Acesta cânta la 1 noiembrie 1414 mesa inaugurală a conciliului. Cu excepția Spaniei, încă fidelă lui Benedict al XIII-lea, antipapă la Avignon, toate națiile erau prezente. Nici Grigorie al XII-lea, papă la Roma, n-a pregetat a trimite doi reprezentanți. În cele 45 de ședințe, Sinodul de la Konstantz, pe lângă dorința de a interzice scrierile lui Wycliff, a condamnat pe Jan Hus și Jeronime de Praga, arătând superioritatea sinodului ecumenic asupra papei și a pus capăt schismei papale prin recunoașterea lui Martin al V-lea ca unic suveran pontif.

[60] Dănuț I. Manu, Sinodul conciliarist de la Constanța și participarea Bisericii din Moldova și Țara Românească, în „Glasul Bisericii", 5-6/1973.

[61] Vasile M. Demciuc, *art. cit.*, p. 144; A se vedea și Hilda Frey, *Dokladî: Balgarskata literatura i svetovniat literaturen proces*, Sofia, 1983, vol. II, p. 39-54.

[62] Vasile M. Demciuc, *art. cit.*, p. 145.

[63] Ibidem.

împărat, care erau angajați moral și spiritual de Kiprian, binefăcătorul lor în lupta cu turcii. Mitropolitul Kiprian trimisese 20.000 ruble în ajutor celor ce apărau Constantinopolul, în timpul blocadei de mai mulți ani.

Grigorie Țamblac a sosit la Konstantz în același timp cu grecii, care, după afirmațiile lui Huncio de Zwola, purtau acte împuternicite pentru unire.

Se pare că Țamblac a fost de două ori la Konstantz. După Ulrich von Richental[64], Grigorie Țamblac a fost prima dată la 21 ianuarie 1416, ca trimis de la Constantinopol: „La 21 zi a lunii ianuarie a sosit episcopul de Kiev, acela e din Grecia și vine în numele său, precum și în numele patriarhului de la Constantinopol, de asemenea și în numele multor vlădici din Grecia"[65].

În jurul cardinalului Filastre se vorbește despre „un trimis al împăratului grec", care, de curând, a convorbit cu papa pentru unire. Același lucru se amintește într-o scrisoare a deputaților din Köln de la 26 martie 1416, că a fost „un înalt trimis al împăratului grec".

În corespondența dintre craiul Sigismund și împăratul grec Manuil, din perioada 1411-1414, se vorbește „despre planul de a lupta împotriva turcilor", Sigismund ca și Manuil căutau alianțe prietenești. Sigismund se bucura pentru dorința lui Manuil de unire a celor două Biserici, deoarece încă din 1400 Manuil personal a trimis propunerea de unire la curțile europene apusene.

Dacă dăm crezare notițelor fragmentare ale lui Richental din *Cronica Aullendorf*, acesta a cunoscut un doctor în teologie, adică pe Mauriciu de Praga, care cunoscuse pe arhiepiscop, adică pe Grigorie, și că auzise liturghia greacă, celebrată la Konstantz pe care o descrie mai amănunțit, în timpul ședерii lui Grigorie, în anul 1418, deci când acesta a venit a doua oară.

După descrierea cronicarilor, intrarea lui Grigorie Țamblac în Konstantz a produs o neașteptată animație. Mase de oameni, în frunte cu papa Martin al V-lea și regele Sigismund au întâmpinat solemn delegația condusă de Țamblac. Casa în care s-a oprit Grigorie Țamblac, proprietatea lui Ulrich Imholtz, a purtat stema lui Țamblac. În această casă s-a oficiat liturghia descrisă de Richental și a devenit locul și motivul central în tablourile pictorilor bavarezi.

„Vineri 25 februarie 1418", după jurnalul cardinalului Filastre, „în timpul primului an al suveranului papă Martin al V-lea și al patrulea al Conciliului de la Konstantz, papa a ținut conciliul general, la care au asistat regele și episcopul Grigorie... slavon din ordinul Bazilican, care se intitulează mitropolit al întregii Rusii, capul a 50 de biserici catedrale ortodoxe, venit ca să exprime respect către suveranul nostru papă cu 6 presviteri din ordinul său"[66].

Din cuvântarea lui Grigorie Țamblac, formulată la acest conciliu într-un adevărat stil diplomatic, se evidențiază lupta sa pentru unitatea popoarelor, ca

---

[64] Ulrich von Richental, *Khronil des Konstanzer Konsils*, Editura Mihail Buk, 1882, p. 47.

[65] Ibidem.

[66] Hilda Frey, *art. cit.* Întregul text al discursului a fost redactat de cardinalul Filastre, întâia oară, apoi de Hilda Frey la Sofia.

să nu se accepte ca „atâtea popoare să fie despărțite unul de altul", și să se înfăptuiască unirea „după cuvenita cinste și începutul tradițional", ca să se salveze independența popoarelor din sud-estul Europei.

În *Analele eclisiastici* de Reinhold se află răspunsul papei Martin al V-lea la cuvântarea lui Grigorie Țamblac și la epistolele trimise de greci[67]. Conciliul de la Konstantz a trebuit să se încheie în primăvara anului 1418, datorită răspândirii ciumei, care venea de la răsărit și care bântuia încă din 1417, făcând multe victime.

Aceste mărturii de activitate ecumenică adaugă noi dimensiuni personalității lui Țamblac. In lupta pentru apărarea dreptei credințe contra mahomedanilor, el a văzut în unirea tuturor forțelor creștine singura cale de a rezista expansiunii otomane.

Adevărata concepție despre ecumenism a lui Grigorie Țamblac a fost relevată și într-un recent studiu al cunoscutului cercetător Hans-Dieter Dopmann[68].

C. Rezachievici a explicat faptul că „spre deosebire de stema Țării Românești, stema Moldovei nu este reprezentată în cronica Sinodului"[69], prin faptul că delegația Moldovei era înglobată în cea a Poloniei.

Încheindu-se lucrările sinodului, Țamblac s-a întors la Kiev. S-a stins în jurul anului 1419-1420. L. Boisard afirmă: „Grigorie Țamblac exerca le pouvoire metropolitane jusqu'à sa mort 1419"[70]. La fel afirmă și Filaret al Cernigovului[71].

N. Kocev ne furnizează o informație puțin pusă în circulație în literatura de specialitate, publicată de I. Ivanov în 1970. Este vorba despre o însemnare pe ultima foaie a unui *Tetraevangheliar* din secolul al XV-lea aflat la mănăstirea Sf. Pavel de la Athos: „În anul 6928 indic 13 a răposat Grigorie Țamblac mitropolitul Rusiei". În același timp, cneazul Lituaniei a scris în 1420 papei Martin al V-lea că, datorită morții lui Grigorie Țamblac, nu mai este posibilă preconizata unire a Bisericilor.

Restituirea operei și activității lui Țamblac se realizează destul de greu, printr-o acerbă muncă în arhive, prin depistarea de noi izvoare. Cele mai multe materiale converg în a considera pe mitropolitul Grigorie Țamblac un mare premergător ortodox în sensul ecumenismului din zilele noastre. Începutul activității sale în Moldova, a fost o etapă rodnică, care a permis lui Țamblac să cunoască exemple de toleranță religioasă a românilor față de catolici, armeni și alții.

---

[67] „Această unire a grecilor cu Biserica romană a exprimat-o patriarhul Iosif când a văzut deschis că întreaga Grecie va fi supusă turcilor, dacă, ca urmare a neînțelegerilor pentru religie, ajutoarele armate ale apusenilor nu se vor găsi în mijlocul lor. Văzând aceasta, împăratul a luat acea decizie ca fiii să dobândească legături de rudenie cu fiii uniți și întâistătători ai Bisericii Romane prin care grecii prea lesne vor restabili înțelegerea de mai înainte cu latinii".

[68] Hans Dieter Dopmann, Mitropolit Grigorij Camblak i negovoto etnostenie kam Rimskata Carkva na Konstantzkija sabor, în Tarnovska Knizovna skola. 3. Grigorij Camblak Zivot i tvircestvo, Sofia, 1984, p. 379-383.

[69] Ulrich von Richental, *op. cit.* și idem, *Conciliumbuch zu Konstentz*, Augsburg, 1483.

[70] L. Boisard, *L'église de Russie*, Paris, 1864, p. 154.

[71] Filaret al Cernigovului, *op. cit.*, p. 240.

Reprezentant al unei culturi eclesiastice, mitropolitul Țamblac, „pentru care Ortodoxia era o patrie și cultura ortodoxă o singură cultură”[72], aparține peisajului internațional dominat de spiritualitatea monahicească isihastă ce triumfase deopotrivă de la Athos la Constantinopol.

Un Pahomie Sârbul sau Maxim Grecul, în literatura rusă, Constantin Costenichi, în literatura sârbă, Vladislav Grămăticul, în literatura bulgară, Nicodim de la Tismana, în cultura sârbă și română, Grigorie Țamblac, care și-a desfășurat activitatea în Bulgaria, Serbia, Constantinopol, Moldova și Rusia kieveană, toți aceștia sunt exponenții unei adevărate „internaționale” monahicești, datorită căreia cultura religioasă a lumii ortodoxe circula de la un popor la altul, îmbogățindu-se cu ceea ce crea fiecare.

[72] G. Ivașcu, *Istoria literaturii române*, București, 1969.

DOCUMENTE ROMÂNEȘTI LA MUNTELE ATHOS

Cercetător dr. *Florin MARINESCU*

Răspunzând amabilei invitații a responsabililor volumului am pregătit această scurtă notă ce are drept scop să informeze pe cititori despre o lucrare de mare anvergură ce se desfășoară de mulți ani la Centrul de Cercetări neo-grecești din Atena. E vorba de lucrarea cu titlul „Documente românești aflate în arhive grecești ce se referă la noul elenism", ce mi-a fost încredințată în 1985[1]. Cele mai multe documente se păstrează la Sfântul Munte Athos[2], unde începând din acel an m-am deplasat de zeci și zeci de ori atât la Karies, sediul administrativ al Sfintei Comunități athonite cât și la majoritatea mănăstirilor.

Grație unei orientări noi a egumenilor celor mai multe mănăstiri și depășind obstacole mai mici și mai mari am reușit să am o imagine

---

[1] Despre acest program, despre cercetările ce le întreprind și despre rezultatele obținute am publicat deja o serie de materiale în periodice științifice românești (Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol") și grecești, am ținut conferințe la Iași (la Facultatea de Istorie, la Institutul de Istorie și la Institutul de genealogie și heraldică „Sever Zota"), la București (la Facultatea de Istorie), la Atena, la Ioanina și comunicări la Congreseie Internaționale la Salonic și București. Repet și aici un fapt larg cunoscut. Prima luare de contact cu o arhivă românească de la o mănăstire athonită s-a datorat fostului colaborator al Institului de Cercetări bizantine din Atena, Dumitru Năstase, actualmente profesor la Universitatea din Iași. El s-a deplasat în 1981 la mănăstirea Simonopetra, unde a identificat, a clasificat și a descris (împreună cu mine, aflat într-o altă misiune a Centrului de cercetări neo-grecești) aproape de 800 de documente, în majoritate românești și slavone. D. Năstase a și publicat un prim raport al misiunii sale în revista centrului sau *Symmikta* (nr. 5/1983, p. 373-388). Împreună am publicat în aceeași revistă (nr. 7/1987) și în ediție separată (în același an, Editura „Manutios") un *Catalog* sumar al arhivei românești.

[2] În afară de Athos se mai păstrează documente românești în colecții publice și particulare din Atena, la mănăstirile de la Meteora, la mănăstiri din Peloponez, cum și în biserici din unele insule grecești. Vezi capitolul „Grecia" din excelentul repertoriu întocmit de academicianul Virgil Cândea cu titlul *Mărturii românești peste hotare,* vol. 1, București, 1991, p. 403-592, și suplementul la capitolul „Grecia" din vol. 2, București, 1998, p. 102-131.

de ansamblu asupra tezaurului documentar românesc de la Athos și asupra valorii sale.

Mai întâi câteva date despre numărul documentelor în pe care le-am descoperit personal arhivele athonite sau mi s-au comunicat de alți colegi. La **Protatu** sunt peste 1150 de documente. La **Marea Lavră** se găsesc 1000 de documente românești[3]. La **Vatoped** numărul lor este impresionant: aproximativ 13500 (!). Mai mult ca sigur este cea mai bogată arhivă românească de la Muntele Athos, dacă nu și dintr-o arhivă străină. La **Ivir** sunt 1800 de unități arhivistice, cu multe numere cuprinzând mai multe documente. La **Hilandar** sunt doar 30 de documente, dar cele mai multe vechi (menționate de colegi sârbi). La **Dionisiu**, mănăstire atât de strâns legată de țările române, se află 150 de documente, la fel ca la **Cutlumuș**. La **Pantocrator** se găsește numai un document[4]. În schimb la **Xiropotamu** se păstrează 2600 de documente, dintre care 1600 în 69 de catastife. Mănăstirea **Zografu** e deocamdată închisă cercetătorilor. La **Dohiariu** am identificat 1000 de documente în timp ce la **Caracallu** și la **Filotheu** nu se păstrează de loc. La **Simonopetra**, D. Năstase a descoperit aproape 800 de documente. La **Sfântul Pavel**, după o primă vizită a colegului D. Năstase în 1981, am identificat 1000 de documente. La **Stavronichita** se află 100 de documente, iar la **Xenofon** în jur de 300. La **Grigoriu** călugării mi-au vorbit doar de 30 de documente, în timp ce la **Esfigmenu** ar fi în jur de vreo 600. La mănăstirea rusească **Sf. Pantelimon** și la **Constamonitu** nu am avut încă acces.

Sunt până acum deci cel puțin 25.000 de documente românești (cu accepțiune largă)[5].

Prezint acum rezultatele cercetărilor mele până la sfârșitul anului 2001.

La Protatu cei 15 ani de muncă aproape „silnică" s-au concretizat în apariția în anul 2001, în limba greacă, a unui volum de regeste, însoțit de introducere, descriere arhivistică, clasificare, indici, glosar, fotografii mai mult sau mai puțin rare. Dată fiind importanța acestor documente pentru istoria Moldovei[6], colegii de la Universitatea din Iași și-au exprimat dorința de a da o versiune în limba română. La Marea Lavră am identificat și am numerotat cele 1000 de documente, așteptând ocazia propice pentru a face descrierea lor, în vederea unei prelucrări. *La Vatoped*: a). am clasificat documentele până la numărul 13.500 (aproape toate), descriind arhivistic cele până la anul 1800; b). am redactat două capitole, unul relativ la metoacele mănăstirii în România și altul referitor la arhiva românească, publicate în cele două volume dedicate

---

[3] În categoria aceasta intră și documente în alte limbi dar cu problematică românească, scrisă în greacă, în germană sau în idiș de negustori, de tehnicieni sau de cei ce închiriau moșii mănăstirești, în franceză.

[4] Cel de închinare a metohului Căscioarele din județul Vlașca.

[5] În afara lor în mai toate mănăstirile athonite, cum și la Protatu, se păstrează și documente în limba greacă ce se referă mai ales la chestiuni economice transmise de călugării greci ai metoacelor la mănăstirile unde erau închinate.

[6] Să nu se uite că la Protatu a fost închinată de către Vasile Lupu și mănăstirea Sf. Trei Ierarhi, gest cu vădite semnificații politice.

mănăstirii și tezaurelor ei, publicate în 1996; c). am regestat împreună cu colegi greci și români 7000 de documente; d). am descris pe scurt în limba greacă conținutul a primelor 4000 de documente; e). am adunat bibliografie românească și nu numai pentru numeroasele metoace ce le-a avut mănăstirea în România. *La Ivir*: a). am clasificat și descris cele 1826 de documente, b). am regestat împreună cu colegi greci și români toate documentele, c). am tradus în greacă toate rezultatele românești, e). am început redactarea indicelui. *La Dionisiu*: a). am clasificat și descris cele 150 de documente, b). am pregătit două capitole, unul referitor la relațiile mănăstirii cu țările române și altul referitor la arhiva românească pentru un volum colectiv în pregătire, c). am regestat împreună cu colegi români toate documentele. *La Cutlumuș*, munca mea s-a concretizat în apariția unui catalog de documente, însoțit de introducere, de indice, de glosar, de fotografii alb-negru și color cum și de traducerea și publicarea în limba greacă a documentelor slavo-române și române până la sfârșitul secolului al XVII-lea. Volumul a apărut în 1998. *La Xiropotamu* am publicat în 1997 primul volum din catalogul documentelor românești însoțit ca și precedentul de o amplă introducere, de indici, glosar, de fotografii etc. Colegii ieșeni pregătesc pentru viitorul apropiat o apariție a lui în limba română, cu completările și precizările de rigoare. Împreună cu colegi români și greci pregătesc volumul al II-lea. În paralel am pregătit un capitol special relativ la relațiile mănăstirii cu țările române pentru un volum colectiv ce va apărea în curând. *La Dohiariu*, mănăstire ce se caracterizează printr-o sensibilitate aș zice deosebită relativ la vechile relații cu țările române: a). am clasificat și descris cele 1000 de documente, b). am pregătit două capitole relative unul la relațiile cu țările române și altul la arhiva românească publicate foarte recent într-un volum colectiv[7], c). am regestat împreună cu colegi români o treime din materialul documentar. *La Simonopetra* sunt pe sfârșite sper preliminariile în vederea regestării – domnul D. Năstase și cu subsemnatul – conținutului documentelor cum și de pregătirea pentru volum. În cursul anului viitor va apărea volumul – redactat împreună cu colegi greci și români, dedicat arhivei românești de la mănăstirea Sfântul Pavel. *La Stavronichita* și *la Xenofon* am văzut doar documentele românești, clasificându-le. *La Esfigmenu* mi s-a arătat o parte dintre ele.

*

Care este explicația păstrării la Protaru și la aproape toate mănăstirile athonite a atât de multe documente românești?

Ea rezidă în strânsele relații existente timp de aproape șase secole între toate mănăstirile athonite și țările române. În cadrul unei politici cu caracter imperial domnii Moldovei și ai Țării Românești, ce urmăreau restaurarea în

[7] În același volum, profesorul D. Năstase publică un important material legat de influența stilului moldovenesc asupra Catholiconului mănăstirii Dohiariu, intitulat *Specificul arhitecturii Catholiconului mănăstirii Dohiariu*.

forme simbolice a Imperiului Bizantin pe teritoriul pe care le stăpâneau[8], sub egida Patriarhiei Ecumenice și a Sfântului Munte, le-au ajutat multiplu: ajutor pentru lucrări de construcție, sprijin financiar, închinarea de metoace[9], de moșii, de case, afierosirea de manuscrise, obiecte sfinte etc.

Numărul documentelor – mai multe sau mai puține – ce se păstrează la fiecare mănăstire athonită în parte e în funcție de mai mulți factori: de numărul de metoace sau de acte justificative relative la averea lor, de perspicacitatea de a face ca ele să ajungă „acasă", de dispariția unor documente – și a celor ce le transportau – ce au luat drumul Athosului pe mare, din cauza unei eventuale furtuni, de eventuale incendii, cum a fost la Filotheu de pildă, în care au ars și documente etc.

Din punct de vedere tematic este imposibil de descris varietatea de teme abordate în aceste documente. Menționez doar câteva: ajutorul multilateral trimis de domni și de boieri la Muntele Athos sau acordat unor metoace închinate la Athos, problema mănăstirească, prezenta multiplelor categorii de greci în țările române, de toate gradele, funcțiile și meseriile, prezența la Athos a unor călugări români. Se pot aduce imense contribuții la istoria religioasă[10], economică, politică, socială a Moldovei și a Țării Românești, la demografia istorică etc., în funcție de interesele științifice ale fiecărui cercetător.

Închei aceste rânduri exprimându-mi speranța că, prin efortul conjugat al tuturor celor ce ne ocupăm de scoaterea la lumină și de publicarea documentelor românești athonite, istoriografia română va face pași noi și importanți.

---

[8] Această politică cu caracter imperial pe care o exercitau domnii țărilor române revine frecvent în ultimii ani în lucrări publicate de domnul Dumitru Năstase în limba română, greacă, engleză sau franceză. Nu este cazul să le prezint aici. Cititorii interesați pot urmări ultimele numere din Anuarul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol" și din Arhiva Genealogică. Voi spune numai că în volumele pe care le în limba greacă se găsesc, cred eu, destule elemente care vin în sprijinul ideilor exprimate de profesorul D. Năstase. Desigur că ajutorul mai substantial către o mănăstire sau alta (cum ar fi de pildă Protatu, Vatoped sau Cutlumuș) trebuie coroborat și cu alți factori, sau poate avea alte semnificații.

[9] Este exclus că doar evlavia sau mila față de greutățile unei mănăstiri athonite sau a alteia să fie aceea care să-i fi făcut pe domnii Moldovei și ai Țării Românești să închine – direct sau indirect – nu mai puțin de 130 de mănăstiri, biserici și schituri la majoritatea mănăstirilor athonite. Voi da numai două numere: la Vatoped au fost închinate 36 de metoace în timp ce la Ivir un număr de 26. Închinarea trebuie legată direct de politica la care mă referream.

[10] Pentru multe metoace se pot stabili liste aproape complete de egumeni, mulți dintre ei fiind „titulari".

MOAȘTELE CUVIOASEI PARASCHEVA ȘI ROLUL LOR ÎN ISTORIA BISERICII DIN MOLDOVA

Cercetător drd. *Sorin IFTIMI*

Figura Cuvioasei Parascheva și moaștele sale aflate în Catedrala Mitropolitană din Iași reprezintă un subiect privilegiat pentru istoria Bisericii românești. Au apărut, de-a lungul vremii, numeroase tipărituri având această temă, majoritatea având însă un caracter de popularizare și un nivel de adresabilitate vizând un public foarte larg. Relativ puține sunt scrierile care și-au propus aprofundarea subiectului și armonizarea permanentă a hagiografiei cu datele celor mai noi cercetări istorice sau filologice. Se cuvin amintite aici în special valoroasele contribuții datorate unor cercetători, laici sau clerici, precum Melchisedec Ștefănescu, G. T. Kirileanu, Scarlat Porcescu, M. Șesan, Iulian Ștefănescu sau Stelian Metzulescu[1].

---

[1] Melchisedec Ștefănescu, *Viața și minunile Cuvioasei noastre Parascheva cea Nouă și istoricul sfintelor ei moaște*, București, 1889; G.T. Kirileanu, *Contribuție la istoricul raclei Sf. Parascheva din Iași*, în „Anuarul Liceului Național - Iași, pe anii școlari 1942-43, 1943-44; 1944-45 (Omagiu profesorului Mihai Costăchescu); Scarlat Porcescu, *Sfânta Parascheva cea Nouă*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei" (MMS), 1956, nr. 3-4, p. 122-151; Idem, *Cuvioasa Parascheva «de la Iași»*, în vol. *Sfinți apărători ai legii strămoșești*, București, 1987, p. 259-271; M. Șesan, *Viața Cuvioasei Parascheva - Note critice*, MMS, 1957, nr. 3-4, p. 260-268; Iulian Ștefănescu, *Viața Sfintei Parascheva cea nouă de Matei al Mirelor*, în „Revista Istorică Română" (RIR), 3, 1933, p. 347-377; Stelian Metzulescu, *Sfânta Prea Cuvioasa Parascheva în istoria Bisericilor Ortodoxe din Sud-Estul european și în documentele plastice românești*, în „Mitropolia Olteniei", XXIV (1972), nr. 7-8. Vezi mai nou și Nicolae Popescu-Severin, *De ce Sfânta Cuvioasă Parascheva se numește Parascheva cea Nouă, Sfânta Vineri și Vinerea Mare?*, în „Studii Teologice", XLIX (1997), nr. 1-2; Marianne Mesnil și Assia Popova, *Eseuri de mitologie balcanică. „Demonă" și creștină: Sfânta Vineri*, București, 1997, p. 363-392 (publicată anterior în „Revue des Etudes Slaves", Paris, LXV/4, 1993, p. 743-762; *Sfânta Parascheva – călăuza pelerinilor*, Edit. Pr. Petru Sidoreac, Iași, Ed. Trinitas, 2000 (cu o bogată bibliografie în limbile română și greacă).

I. **Moaștele Sf. Cuv. Parascheva în izvoare narative**

Numeroase surse istorice privitoare la Cuvioasa Parascheva nu sunt valorificate în scrierile speciale dedicate acesteia. Un prim episod privitor la peregrinările moaștelor Cuvioasei Parascheva, chiar dacă nu are legătură directă cu istoria Moldovei, merită să fie relevat aici pentru inéditul său. În *Cronica* lui Gheorghe Brancovici[2] se păstrează o referire ce nu a fost semnalată și nici comentată până acum: „6772 (1264). Mihail Paleologul, împărat pravoslavnic, au scos Țarigradul (Constantinopolul) de la frânci (catolici), pentru că-l luaseră frâncii de la greci și-l ținuse până în 62 de ani. Și de frica frâncilor pomeniia grecii pe Papa de la Roma la sfântul jertfelnic. *Atuncea au dat grecii în loc de dajdie venețienilor moaștele Sfintei Vineri, Paraschevii*, și alte odoare scumpe. Anul arătat se referă la eliberarea Bizanțului de sub latini și nu la transferul moaștelor către Târnovo, capitala imperiului vlaho-bulgar, episod care a avut loc cu trei decenii mai înainte. Se știe că Ioan Asan II (1218-1241), împăratul de la Târnovo, ajunsese stăpânitor peste o mare parte din peninsula Balcanică și peste Muntele Athos, iar de la cruciații care cuceriseră Constantinopolul primea tribut. Inițial el făcuse alianță împotriva acestora, dar în 1235 s-a aliat cu ei. În 1238 el a cerut moaștele Sfintei Parascheva de la autoritățile latine din Constantinopol (Patriarhia ecumenică se refugiase la Niceea), strămutându-le în capitala sa, în biserica Sf. Apostoli[3]. Detaliile privitoare la cedarea moaștelor în schimbul stingerii unor datorii acumulate, precum și la rolul venețienilor (și ei „frânci"), în această afacere nu le-am întâlnit decât în această scriere a lui Gheorghe Brancovici.

Chiar în veacul al XVI-lea, anterior secolului aducerii moaștelor Cuvioasei Parascheva la Iași, acestea se bucurau de suficientă faimă în Moldova pentru a reține atenția celor dintâi cronicari. Astfel, Macarie, cronicarul lui Petru vodă Rareș, scriind despre campania lui Soliman Magnificul și căderea Belgradului, însemna, pentru leatul 7030 (1522) următoarele: „...și s-au întors înapoi și au luat moaștele preacuvioasei maicii noastre Parascheva de la Belgrad și le-au dus în cetatea lui Constantin"[4] (Constantinopol, n.n.). Catedrala episcopală din Roman – ridicată de Petru Rareș și urmașii săi – a cărei pisanie, ca o filă de cronică, a fost redactată de același episcop Macarie, are hramul Cuvioasa Parascheva[5]. În pridvorul acestei biserici este zugrăvită, în secolul al XVI-lea, viața Sfintei Parascheva, patroana acestui lăcaș[6].

---

[2] Gheorghe Brancovici, *Cronica Românească*, București, Ed. Academiei, 1987, p. 52.

[3] *Sfânta Parascheva – călăuza pelerinilor*, Mitropolia Moldovei și Bucovinei, Iași, Ed. Trinitas, edit. Pr. Petru Sidoreac, 2000, p. 42.

[4] Cf. P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din secolele XV-XVI publicate de Ion Bogdan*, București, Ed. Academiei, 1959, p. 93.

[5] *Cronica lui Azarie*, un continuator al lui Macarie, îl consideră pe acesta chiar ctitor al catedralei episcopale din Roman, pe care o slujise vreme de 27 de ani (*loc. cit.*, p. 141).

[6] *Catedrala Episcopiei Romanului*, ed. Episcopia Romanului și Hușilor, 1990, p. 53, 65, 299-305.

Este interesant faptul că biserica de la curtea domnească din Târgul Frumos, construită de doamna Elena, soția lui Petru Rareș, are hramul Cuvioasei Parascheva. Faptul nu este întâmplător; Elena provenea din familia domnitoare sârbă, Brancovici, familie care își avusese reședința le Belgrad, acolo unde, până la 1521, se aflaseră și moaștele Sf. Parascheva (Sf. Petka).

Cea mai veche *Viață* a cuvioasei Parascheva, tradusă în limba română și care a circulat în Moldova, a fost copiată tot în secolul XVI, păstrându-se în manuscrisul cunoscut sub numele de *Codex Sturzanus*[7], unde este numită *Sfânta Petka*, așa cum o cunoșteau sârbii și bulgarii, dar și *Sfînta Veneri*. Detaliile „biografice" ale Cuvioasei sunt în mare parte împrumutate din hagiografiile celor trei sfinte omonime mai vechi.

Inscripția de pe soclul unde erau depuse moaștele (N.A. Bogdan)[8]. O *Viață* a sfintei Parascheva a fost inclusă de mitropolitul Varlaam în lucrarea sa *Carte românească de învățătură*, ieșită de sub tiparnița de la la Iași, în 1643[9].

Miron Costin însemna în *Letopisețiul* său: „într-acești ani au zidit Vasile vodă (Lupu) și lăudate mănăstiri aice în orașul Ieșilor, întâi supt numele a trei sfinți învățători ai bisericii (Vasile cel Mare, Grigore de Nazians și Ioan Hrisistomos, n.n.), ce să dzice Trieh Svetitelei, mai pe urmă mănăstirea, a doua mănăstire, a Golăi [...]. Și într-acești ani au adus Vasile vodă și *moaștele a sfintei prepodobnei Paraschevei*, în anul 7148 (1640), cariia svinte viața și de pe ce locuri au fostu, se citește viața ei, petrecută cu mare dumnezăire, în *Minei*, în luna lui octomvrie 14 de zile"[10].

Interesante informații despre modul în care a obținut Vasile Lupu aducerea acestor sfinte moaște la Iași sunt oferite de un izvor recent pus în valoare de Petre Ș. Năsturel (Paris). Este vorba de o scriere grecească a preotului Sinadino (*Papasinadino*), din orașul Serres, Macedonia[11]. Acesta relatează cum „în acel an (1641), beiul Bogdaniei (domnul Moldovei) trimise la Constantinopol rugând pe Patriarh și pe toți arhiereii să-i dea moaștele Sfintei Parascheva, o sârboaică a Belgradului, care se aflau la Patriarhie întregi, ca să le pună în mănăstirea ce o înfiripase el în Bogdania, întru numele Sfintei, iară el, în schimbul acestui har, să tocmească ceva pentru Marea Biserică (Patriarhia), iar Patriarhul și arhiereii spuseră «De va da (plăti) toată datoria Marii Biserici, așa să se

---

[7] *Codex Sturzanus*, edit. Gheorghe Chivu, București, Ed. Academiei, 1993, p. 120-124; pentru filiația acestui text vezi analiza de la p. 120-125. Pentru acelasi text, care circula în limba română, înainte de 1580 (transcrisă în zona Brașovului, de preotul Măhaci), vezi B. P. Hasdeu, *Cuvente den bătrîni*, vol. II, București, 1984 (ed. G. Mihăilă), p. 122-140.

[8] A fost publicată și de Th. Codrescu, în *Uricariul*, vol. VIII, p. 17-18.

[9] Varlaam, *Cazania 1643*, ediție J. Byck, Ed. Academiei, 1966.

[10] Miron Costin, *Letopisețiul țării Moldovei*, ed. P.P. Panaitescu, 1958, p. 119. Anul aducerii moaștelor este greșit. În realitate este vorba de 1641 (7149).

[11] Petre Ș. Năsturel, *Un nou izvor grecesc despre Vasile Lupu și moaștele Sfintei Parascheva*, în volumul său *Înșiruiri istorice*, Aalborg - Danemarca, 2000, p. 118-129. Față de textul publicat în „Dorul", Aalborg-Danemarca, nr. 102/ 2000, în noua ediție autorul adaugă o serie întreagă de note.

facă». Iară el îmbrățișă o astfel de înțelegere «Să nu mai umble (trimișii Patriarhiei) după milostenie în lume». Și așa le plăcu lor această vorbă și toți o îmbrățișară, și într'astfel îi dădură sfintele moaște. Iară domnul Vasile, cu lumea lui, merse pe jos mult loc și întâmpină sfintele moaște și le sărută cu capul descoperit, cu toți oamenii săi. Iar în acea zi, la mănăstire se făcu mare praznic și îi puse pe toți câți erau – preoți, arhierei, ieromonahi, ierodiaconi – de slujiră, și multe daruri el împărți la săraci și ei arătară multă evlavie față de Sfântă, iar mulți bolnavi de orice boală se însănătoșiră, și cu măreție a fost preamărit Dumnezeu prin mijlocirea Sfintei". Sinadino arată că în același an Vasile Lupu a plătit și datoriile Patriarhiei de Ierusalim și pe cele ale Muntelui Athos. Tot „în 1641 au ajuns la Patriarhia din Constantinopol epitropii kyr Grigore al Larisei, kyr Daniil al Serelor și însă unul sau alți doi arhierei, împreună cu patriarhul kyr Partenie, ca să stea (împreună) și să fie un singur suflet, o singură părere, până când se va plăti toată datoria Patriarhiei. Și beiul Bogdaniei a trimis de acolo (din Moldova) banii, iar ei au chemat pe datornici cu multă caznă și cu multă făcătorie și meșteșuguri îi chemau pe datornici și le făce *sulf* (cădeau la învoială). Și acolo unde adeverința scria 5.000 de groși, au făcut sulf de 2.000 de groși, iar acolo unde era 15.000 de groși au făcut sulf pentru 6 sau 7.000 de groși. Așa au făcut cu toții, și după oameni, și în fața vizirului au luat adeverințele și le-au rupt. Iar vizirul Mustafa pașa bunăvoință a avut către ei, deoarece era din aceeași țară cu Patriarhul, din Albania. Și mitropoliții epitropi au stat la Constantinopol un an și șase luni până s-a scos datoria".

Detalii asupra aparatului de expunere a moaștelor, în incinta bisericii mănăstirii Trei Ierarhi, au fost consemnate de Paul de Alep, însoțitorul patriarhului Macarie de Antiohia, în călătoria acestuia prin țările Române. „La dreapta jilțului amintit, în zidul dinspre miazăzi, se află un arc consoliv mare ale cărui colonete, acoperite cu sculptură artistică, sînt de marmură. Se urcă tot pe trepte de marmură. În mijloc se află racla, care, pe dinăuntru și pe dinafară are catifea roșie, împodobită cu ținte de argint; (are și) o încuietoare minunată care a fost deschisă în fața noastră. Ne-am închinat și am sărutat moaștele Sfintei Parascheva cea Nouă din Bulgaria, care a fost adusă de la Constantinopol de la biserica Patriarhiei, din cămara relicvelor sfinte [...]. Ea este acoperită, ca în timpul vieții, cu văluri și țesături de mătase brodate și altele de felul acesta. Deasupra ei sînt atârnate candele de argint și de aur.

Pe peretele arcului consoliv sînt reprezentate caznele (martiriul)[12] ei, locul unde a fost înmormântată și modul cum au transportat-o turcii până acolo. Este o lucrare de mare măiestrie"[13].

---

[12] Sf. Parascheva cea Nouă era doar Cuvioasă nu și Mucenită, ea neavând de îndurat un martiraj, precum cele trei sfinte Parascheva mai vechi.

[13] Paul de Alep, *Călătoriile patriarhului Macarie al Antiohiei*, în *Călători străini*, vol. VI, p. 49. Mai departe călătorul amintește și de un mare panegiric ce s-a slujit întru pomenirea Sfintei Parascheva, „fecioara bulgară al cărei trup se află în mănăstirea lui Vasile vodă" (p. 157).

Există și o mărturie otomană privitoare la moaștele Cuvioasei Parascheva, în care elementele reale se împletesc cu detalii fabuloase și inerente confuzii, al cărei autor este cunoscutul călător Evlia Celebi[14].

Relatând despre vizita la Iași a țarului Petru cel Mare, *Cronica paralelă*, atribuită de unii lui Axinte Uricariul, consemnează și reculegerea acestuia de la Trei Ierarhi, unde a sărutat sfintele icoane și *moaștele Sfintei Parascheva*[15]. Dimitrie Cantemir a lăsat o notiță despre viața Sfintei, în monumentala sa lucrare *Istoria Imperiului Otoman*[16].

În *Letopisețiul* lui Enachi Kogălniceanu este povestită o ceremonie ce s-a desfășurat în a treia domnie a lui Constantin Mavrocordat (1748-1749) în Moldova: „Într-această domnie a lui Constantin vodă mari sărăcită au fost de vară, cât să spăriseră lăcuitorii. La cari văzând domnul au poruncit ca să se facă litanii pe la toate bisericile. Și de multe ori strânge icoanile de

---

[14] „În această biserică (Trei Ierarhi, n.n.) se află acum un lucru care trebuie amintit, căci este o minune ce îți dă de gândit. În anul 1061 (după era creștină 1651*), când Maelek-Ahmed pașa era mare vizir, unii oameni i-au relatat că într-o veche biserică din târgul Kum-Burgaz, nu departe de cetate Silivri (Selymbria bizantină, localitate din Rumelia), s-ar fi scos dintr-un sarcofag de marmură sicriul unei fete numită *Kiralensa*, a lui Ianku bin Madean, primul întemeietor, acum 3.000 de ani, a Cetății Constantinopolului, și că trupul ei s-ar fi păstrat neputrezit, că sprâncenele, ochii, obrajii, nasul, urechile și chiar șuvițele de păr ar fi la locul lor. Atunci pașa m-a trimis pe mine sărmanul, să cercetez acest fapt. Dovedindu-se că situația a fost așa cum o descriu, am prezentat un arz pașei în acest sens. În acea epocă Lupu Bey domnea încă în Moldova. Plătind cu mare jertfă 20.000 de galbeni padișahului, vizirului și tuturor sfetnicilor, el a încărcat în care sarcofagul de marmură cu sicriul fetei și le-a strămutat și le-a așezat în această biserică a Doamnei care era încă în construcție. El a împodobit marmura sarcofagului ei, pe deasupra, cu rubine, cu diamante, cu topaze, cu pietre de Ceylon, cu „ochi de pisică", cu smaragde, cu agate și cu alte pietre scumpe, după care le-a învelit în întregime cu atlas colorat în roșu și lucrat cu fire de aur. Sicriul a devenit atât de frumos și strălucitor, încât orbea ochii celui ce îl privea".

* Ahmed Melek pașa, unchiul lui Evlia Celebi, a fost mare vizir, într-adevăr, în această perioadă (5 august 1650 - septembrie 1651). Moaștele Cv. Parascheva fuseseră aduse însă la Iași cu un deceniu înainte, în 1641 (cf. M. Guboglu, *Paleografia și diplomatica turco-osmană*, București, Ed. Academiei, 1958, p. 98).

[15] Axinte Uricariul, *Cronica paralelă a Țării Românești și a Moldovei*, vol. II, ed. Gabirel Strempel, București, 1994, p. 243.

[16] „Parascheva, precum ne învață menoloagele ecclesiastice, a fost doamna (stăpâna, n.n.) unui sat cu numele Epivati, care mai în urmă ajunsese în posesiunea marelui Apocacu, generalul împăratului Andronic. Pe timpul lui Murad IV, Vasile, domnul Moldaviei, a obținut permisiunea de a lua oasele acestei sfinte din biserica patriarhală din Constantinopole, și aceasta din considerare că a făcut multe binefaceri și servicii pentru acea biserică; căci el a plătit din propriile sale venituri peste 260 de pungi, cu care Biserica era datoare parte la Turci parte la creștini. Și pentru că la Turci este oprit a transporta un cadavru în depărtare de peste trei mile, așa a mai dat Curții Otomane peste 300 pungi numai pentru ca să obțină permisiunea de a transporta acele oase și pentru a esopera de la Sultan un ordin către capugi-basa, care să însoțească transportul până în Moldavia. Toată istoria acestei transportațiuni este zugrăvită pe peretele de amiază-zi al acestei biserici, unde se conservă sfintele relicve; între altele se vede acolo depinsu chiar și capugi-basa cu toți ofițerii săi, cum merg în procesiune înaintea sicriului cu relicvele (moaștele)" (Dimitrie Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman*, vol. II, 1887, p. 542, nota 101).

pe la toate bisăricile, *scoțând și sfintile moaște a Prapadoamnii Paraschivii*, mergând mitropolitul și cu toți vlădicii și preuții și Domnul cu toată boierime și slujitori, strângându-să toți la un loc *in grădina ce marii* de supt curțile domnești, făcând agheazmă, cetind moliftele cele de ploai, trimețând toți zapciii de strânge norodul, bărbați, femei, copii, fete, de le aduce ca să asculte rugile. De noroc era acest Domnu, că cu toate rugile ce făce, milostivul Dumnedzău au tremes ploai pre multă, cât să făcusă toate bucatele cât socote oamenii că n-or găsi loc să le puii"[17].

În timpul aceluiași domn, la 6 aprilie 1749, în a doua săptămână după Pași, a avut loc la mănăstirea Trei Ierarhi o adunare solemnă „fiind noi toți adunați, atât parte bisericească, cât și boierească și altă obște", în chestiunea statutului țărănimii aservite („vecinilor"). Pentru desființarea prin acest act a unor practici abuzive, se întărește decizia prin ceremonia „*scoaterii sfintelor moaște*"[18].

O relatare detaliată a ceremoniei ce avea loc în fiecare an, de 14 octombrie, ziua de hram a sfintei, la mănăstirea Trei Ierarhi din Iași, este datorată logofătului Gheorgachi, care a inclus-o în vestita sa *Condică*[19] (1762). El arată obligațiile protocolare pe care trebuia să le îndeplinească Domnul și curtea sa. Cu o zi înaintea prăznuirii, egumenul mănăstirii venea cu ploconul obișnuit (cafea, de obicei) la Domn, ca să-l roage să-i facă cinstea „cu domneasca sa parisie" (prezență, n.n.), la ceremonia praznicului. Slujba se făcea în ajunul zilei, și se relua chiar în ziua hramului, pe 14 octombrie.

În ajun clopotele mănăstirii anunțau începutul slujbei, „la opt ceasuri din zi" (adică la ora 14^{00}, după ora orientală, n.n.), când egumenul și preoții ridicau racla de sub bolta unde era depusă, pentru a o așeza în mijlocul bisericii, „în cuvuclion" (baldachin), pentru a fi sărutată de credincioși. Trei dregători aveau însărcinări mai deosebite în această zi. Marele vistier trebuia să trimită la biserică, ca din partea Domnului, două făclii (lumânări) mari din ceară, pictate (zugrăvite)[20], care se puneau una la capul și cealaltă la picioarele Sfintei. Marele șătrar avea grijă să se întindă în ograda mănăstirii un saivant (cort deschis) pentru familia domnească. Vătaful de aprozi aranja jilțurile mitropolitului și ale familiei domnești.

La slujba vecerniei mari venea și Doamna cu alai la biserică, fiind întâmpinată de egumen cu *Evanghelia* în mâini. După vecernie se cânta paraclisul Sfintei. Doamna săruta cu smerenie sfintele moaște atât la începutul cât și la sfârșitul slujbei, după care se întorcea la Curte, cu tot alaiul ei.

---

[17] Pseudo-Enachi Kogălniceanu, Ioan Canta, *Cronici moldovenești*, editate de Aurora Ilieș și Ioana Zmeu, București, Ed. Minerva, 1987, p. 38-39.

[18] *Moldova în epoca feudalismului*, vol. VIII, ed. Demir Dragnev, Larisa Svetlicinâi, Eugenia Bociarov, Chișinău, 1998, nr.170, p. 209-212.

[19] Dan Simonescu, *Literatura românească de ceremonial. Condica lui Gheorgachi*, București, 1939, p. 142-144 (comentariu istoric), p. 299-301 (textul).

[20] În *Sama Visteriei Moldovei pe anul 1764* (publicată de I. Caproșu, în „Ioan Neculce. Buletinul Muzeului de Istorie a Moldovei", Iași, IV-VI, 1998-2000, sub tipar), se consemnează, la data de 4 octombrie, că s-au plătit 27 de lei pentru două făclii de cîte 5 oca fiecare, cu zugrăvitul lor și cu 10 lei pomezania, „ce s-au dat la Sfântă". Și în alte sămi de visterie s-ar putea întâlni informații similare.

În ziua hramului, pe 14 octombrie, slujba avea un caracter de procesiune. Domnul era întâmpinat la intrarea în biserică de către mitropolit și i se cânta axionul și slavoslovia. Începând litania, patru preoți ridicau racla de sub baldachin și ocoleau cu ea biserica. Afară, în curte, Domnul săruta moaștele, era miruit și punea în „blid" 10 lei. Erau miruiți și ceilalți participanți, înainte de a intra în biserică, unde se slujea liturghia. Moaștele, care fuseseră scoase afară pentru a fi sărutate de popor, se aduceau în biserică la cântarea Heruvicului, când Domnul trecea pe sub trupul sfintei, care apoi era pus pe Sfânta Masă, în altar. De aici moaștele erau duse iarăși în mijlocul bisericii, aproape de chinonic. Uneori, după liturghie, Domnul obișnuia să bea cafea în chilia egumenului, alteori o bea cu toată boierimea, la Curte, în spătărie.

Potrivit textului lui Gheorgachi, Doamna nu participa decât la ceremonia din ajun, venind neînsoțită de Domn, cu o suită proprie. Nu a fost însă mereu așa. *Cronica paralelă*, relatează un episod mai vechi, referitor la mazilirea lui Mihai vodă Racoviță, din care reiese că Doamna se afla la slujba Sfintei împreună cu soțul ei: „A venit Iusuf pașa cu 600 de spahii și un capugiu, fără veste, și au rădicat pre Mihai vodă din scaon, fiind Mihai vodă la mănăstirea Trisfetitcli, *la praznicul preacuvioasei Paraschevii*. Și cum i-ai dat știre, n-au mai așteptat sfânta liturghie, ci au mers degrabă la Curte. *Iar Doamna cu jupânesele au șezut până la sfârșitul sfintei Liturghii.* Și după ce au mers Doamna la Curte, pe la prânz, au sosit și spahii. Și a treia zi l-au și pornit cu mare pază pe Mihai vodă, cu toată casa, spre Tighina"[21].

*

Un fapt deasemenea mai puțin cunoscut este acela că mici fragmente din moaștele Cuvioasei Parascheva se pare că au ajuns în Moldova înaintea „moaștelor întregi" ale acesteia. Mitropolitul Dosoftei, în lucrarea sa *Viața și petrecerea sfinților* (Iași, 4 vol., 1682-1686) oferă asemenea informații: „dintr-o *palmă* a Sfinției Sale se află la Sfânta Episcopie de Roman, *o bucățea* și la Buciulești[22] (o biserică în ruină din ținutul Neamțului), *un deget*, adus de la Țarigrad de Dumitrașco logofătul, precum mi-a spus Iordachi spătarul[23], la masa Dabijei vodă, Dumnezeu să-i pomenească".

La Roman exista încă din veacul al XV-lea, după cum am văzut, biserica episcopală (a doua ca rang din Moldova) având hramul *Cuvioasa Parascheva*, încât ar fi fost justificat efortul de a aduce un fragment cât de

[21] Axinte Uricariul, *Cronica paralelă a Țării Românești și a Moldovei*, vol. II, p. 214.

[22] Pentru această biserică și fragmentul de moaște adus aici pe la 1630, vezi I. D. Ștefănescu, *Un monument istoric uitat: biserica din Buciulești*, în „Revista Istorică Română" (RIR), XVI, 1946, p. 63-66.

[23] Este vorba de **Iordache Todirașco Cantacuzino**, care a fost mare spătar între 1665 și 1669, în domnia lui Gheorghe Duca vodă. Când ședea „la masă la Dabija vodă" (1661-1665), acesta avea însă rangul de mare comis (cf. N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova (sec. XIV-XVII)*, București, 1971, p. 364-365).

mic din moaștele Cuvioasei. Acest fapt a fost realizat probabil în secolul XVI, când Petru vodă Rareș construiește o nouă catedrală cu același hram. Lucrările au fost încheiate sub regența văduvei sale, Elena, fiică de despot sârb, cea cu bune relații atât la Belgrad cât și la Constantinopol[24], unde se aflaseră, în epocă, moaștele Cuvioasei Parascheva. Dumitrașco - mare logofăt, ctitorul bisericii de la Buciulești, este tatăl lui Gheorghe Ștefan, cel care a urmat lui Vasile Lupu pe tronul Moldovei.

Nu este exclus ca alte fragmente din moaștele Cuvioasei Parascheva să fi fost desprinse chiar în 1641, anul aducerii „moaștelor întregi" la Iași.

În acest sens se cuvine amintită relatarea lui Petru Bogdan Bacșic, ce vizitase Iașii în acest an, și căruia i se povestise așa ceva când vizitase biserica Trei Ierarhi[25]. La aceasta pare să facă aluzie și cunoscutul Paul de Alep, când scria că „s-au plătit la Patriarhie 2-300.000 de piaștri, pentru ca moaștele să fie predate în bună stare, dar nu a fost cu putință"[26]. Printre multele fragmente de moaște aduse de la Constantinopol la Iași de către patriarhul Macarie III al Antiohici (descrise de însoțitorul său, Paul de Alep) se afla și „o bucată din fruntea *martirei Parascheva*"[27]. Cum sfânta de la Iași era doar „cuvioasă" nu și „martiră" se desprinde concluzia că fragmentul de moaște trebuie să fi aparținut uneia din cele trei sfinte omonime mai vechi, martirizate de romani[28].

II. Moaștele Cuvioasei Parascheva și mutarea capitalei Moldovei de la Suceava la Iași

În sens medieval, mai ales în Occident, unde lucrurile erau mai așezate și mai bine definite, statutul de *capitală* al unui oraș presupunea, pe lângă alte condiții ce trebuiau îndeplinite, și *prezența instituției bisericești de cel mai înalt rang* în respectivul centru urban. Așa a fost, în primele secole, și în cazul Moldovei, unde orașul Suceava a găzduit atât reședința principală a Domniei cât și sediul Mitropoliei țării.

Problema apare în a doua jumătate a secolului XVI, atunci când Alexandru vodă Lăpușneanu, în a doua domnie (1564-1568), a așezat reședința Domniei „mai cu temei" la Iași[29]. A existat o inerție istorică a Mitropoliei, o

---

[24] Vezi povestirea nr. XIV, din *O samă de cuvinte*, unde se arată că doamna, fiind „sârboaică, din neamul Despoților, fata lui Despot crai, au scris o carte sârbească la împăratul turcescu și la vizirul, cu rugăminte" de a-l ierta pe soțul său (cf. Ion Neculce, *Opere. Letopisețiul țării Moldovei și O samă de cuvinte*, ed. G. Strempel, București, 1982, p. 170). Succesul demersului ei se datora înrudirilor sultanului cu dinastia domnitoare sârbă.

[25] Vezi *Călători străini despre țările Române*, vol. V, p. 232.

[26] *Ibidem*, vol. VI, p. 43.

[27] *Ibidem*.

[28] Sf. Parascheva martirizată în vremea lui Nero; Sf. Parascheva cea Veche (numită și Sfânta Cuvioasă Muceniță Parascheva), martirizată la Roma, în timpul împăratului Antoninus Pius (prăznuită la 26 iulie); Sf. Parascheva martirizată în epoca lui Dioclețian, la 304 (prăznuită la 28 octombrie).

[29] Trecerea de la sistemul curților itinerante la un dualism Suceava-Iași, urmată de stabilirea capitalei pentru câteva secole la Iași nu a fost doar capriciul unui domn,

tendință de a-și păstra sediul în vechea capitală, la Suceava. Contribuiau la aceasta mai mulți factori: tradiția seculară, faptul că majoritatea proprietăților acestei instituții se aflau mai ales în nordul țării, dar și *prezența moaștelor sfântului Ioan cel Nou* la catedrala ortodoxă din Suceava. Pentru ca procesul de transferare a capitalei de la Suceava la Iași să poată fi împlinit, era necesară aducerea în noul centru al țării a unor moaște mai prestigioase, care să aducă în prim plan orașul de pe Bahlui și din acest punct de vedere.

Problema „bipolarității" exercitate de cele două însemnate relicve a fost rezolvată în mod neașteptat și dramatic pentru Moldova, în anul, 1683, când moaștele Sf. Ioan cel Nou de la Suceava au fost răpite de polonezi, în urma campaniei regelui Ioan Sobieski, și duse în Polonia, la Zolkiew, unde au fost însoțite de mitropolitul Dosoftei. Moaștele Cuvioasei Parascheva, scăpând de o experiență similară, și-au desăvârșit misiunea istorică, contribuind, cu prestigiul lor, la stabilirea definitivă a reședinței Mitropoliei Moldovei la Iași.

III. **Moaștele Cuvioasei Parascheva și proiectul de înălțare a Mitropoliei Moldovei la rangul de Patriarhie**

Evlia Celebi, cunoscutul călător otoman, relatează că la 1659, sosise o pâră la Constantinopol, precum că Vasile vodă Lupu înălțase la Iași o biserică de rang mai înalt decât s-ar fi cuvenit, o *Patriarhie*[30] și el fusese însărcinat de marele vizir să se deplaseze la fața locului pentru a cerceta pricina. Ideea de a obține statutul de Patriarhie pentru Biserica Moldovei nu era chiar nouă și nu ar trebui să fie nici chiar atât de surprinzătoare. La sfârșitul secolului XVI, inspirat și de succesul Bisericii rusești, care dobândise acest rang, încercase același lucru și mitropolitul Gheorghe Movilă (1595), în domnia fratelui său, Ieremia vodă Movilă. El ceruse atunci patriarhului ecumenic (Meletie Pigas) statutul de Patriarhie, dar nu a obținut decât o recunoaștere personală a meritelor, primind doar pentru sine titlul neobișnuit de „arhimitropolit" și mantia „cu patri rânduri" (de cruci) asemeni celei purtate de patriarhii răsăriteni, care i-au fost trimise la Iași.

Proiectul a fost reluat sub Vasile vodă Lupu, cel „cu fire împărătească mai mult decât domnească". Domnul dobândise un ascendent asupra patriarhiilor orientale, mai ales asupra celei ecumenice, de la Constantinopol, prin răscumpărarea imenselor datorii și prin masivele ajutoare materiale dăruite. Inspiratorul acestor planuri trebuie să fi fost însă un alt vlăstar din familia domnească a Movileștilor, marele Petru Movilă, mitropolitul Kievului

---

ci un proces istoric complex, analizat cu subtilitate de istoricul Vasile Neamțu, în studiul *Stabilirea capitalei Moldovei la Iași* („Analele Științifice ale Universității Al. I. Cuza" (AȘUI), (serie nouă), istorie, tom XIV; textul, fără anexe, a fost preluat ulterior în *Istoria orașului Iași*, vol. I, Iași, 1980, p. 82-86.

[30] *Călători străini*, vol. VI, p. 479. Vezi pentru aceasta și Maria Magdalena Székely, *Un proiect nerealizat: mitropolia de la Trei Ierarhi*, în „Anuarul Institutului de Istorie A.D. Xenopol Iași" (AIIX), XXXI, 1994, p. 73-76.

(oraș aflat pe atunci în regatul Poloniei), chiar dacă și mitropolitul Moldovei aflat în scaun era o personalitate marcantă.

În doar câțiva ani s-au realizat pași importanți spre înfăptuirea acestui deziderat, împlinindu-se, într-un fel sau altul, acte simbolice care, în mod normal ar fi fost doar de competența unei patriarhii:

a) Candidatura mitropolitului Varlaam la scaunul Patriarhiei ecumenice de Constantinopol (1639)

În anul 1639, patriarhul ecumenic Ciril Contaris a fost sugrumat din ordinul autorităților otomane. Între cei trei candidați canonici, găsiți vrednici pentru ocuparea scaunului patriarhal rămas vacant, se număra și mitropolitul Varlaam al Moldovei[31]. Chiar dacă Varlaam a fost doar nominalizat, pe poziția a treia, pentru înaltul scaun, fără șansa reală de a-l ocupa, era totuși o onoare deosebită. În plan practic, gestul avea o semnificație destul de transparentă: Modova deținea un „*patriarhabil*", un candidat recunoscut ca valabil și care ar fi fost vrednic să devină primul patriarh al Moldovei (dacă nu cumva teritoriul vizat era mai întins).

Din această perspectivă poate fi relevată și o altă dimensiune a primei cărți ieșite de sub teascurile de la Trei Ierarhi, *Cazania lui Varlaam*[32]. Cartea a fost dată în lucru în anul 1641 fiind terminată în 1643. În fapt, aceasta este o culegere de texte coborând din omiletica bizantină, apărută succesiv sub numele a diverși *patriarhi* aflați în scaun: Ioan de Calcedon (sec. XII), Ioan Caleca, Philothei (sec. XIV), Callist, majoritatea de orientare isihastă[33]. Deși traducerea publicată de Varlaam se pare că era pregătită pentru tipar încă din 1637, în noul context ea ar putea fi și o ilustrare a aspirațiilor sale de a accede în rândurile patriarhilor.

b) Aducerea moaștelor Cuvioasei Parascheva la Iași (1641)

Aducerea la Iași, în capitala Moldovei, a moaștelor Cuvioasei Parascheva – și nu a altor relicve – a avut, credem, o motivație specială. Ele pot fi considerate *moaște de patriarhie*, în sensul că aceste relicve au fost adăpostite, succesiv, de trei patriarhii: la Târnovo, în Bulgaria (1238-1393), la Kruševaț și Belgrad, în Serbia (1393-1521) și la Patriarhia ecumenică din Constantinopol (1521-1641). Un eminent *patriarh*, Eftimie de Târnovo, a redactat *Viața Cuvioasei Parascheva (Petka)*. Biserica mănăstirii Trei Ierarhi de la Iași, *construita special pe ideea de chivot*[34], pentru a adăposti prețioasele moaște ale acestei sfinte, avea drept patroni trei foști *patriarhi*: Sf. Grigore de Nazians, Sf. Ioan Hrisostomos („Gură de Aur") și Sf. Vasile cel Mare[35].

---

[31] Cf. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, ediția II, vol. 2, București, 1994, p. 29.

[32] *Carte românească de învățătură, dumenicele de preste an și praznicele împărătești și la svînți mari* (Iași, 1643), lucrare cu triplu caracter: omiletic, liturgic și hagiografic, având un volum de 1012 pagini.

[33] Vezi Dan Horia Mazilu, *Recitind literatura română veche*, vol. II, București, 1998, p. 331-338.

[34] Vezi Sorin Iftimi, *O ipoteză privind Trei Ierarhi*, în AIIX, Iași, XXXI, 1994, p. 77-82.

[35] În Iași, Vasile Lupu mai construise și „Biserica dintre vii", de la Copou, având drept patroni pe alți doi patriarhi: Sf. Atanasie și Chiril.

Vasile vodă Lupu a mai avut probabil o motivație pentru aducerea *acestor* moaște în capitala Moldovei. La Constantinopol relicvele Sf. Parascheva se aflau în catedrala Patriarhiei (care era, din 1601, biserica Sf. Gheorghe din Fanar), acolo unde erau miruiți domnii români după ce obțineau firmanul de domnie de la sultan. În opinia istoricului Dumitru Năstase (Atena), în catedrala Patriarhiei constantinopolitane principii români erau unși nu doar ca *domni*, ci ca *împărați ortodocși*, protectori ai creștinilor din întreg Imperiul Otoman. A avea la Iași moaștele lângă care primeau Sf. Mir la Constantinopol atât domnii moldoveni cât și ce munteni, era un gest simbolic ce se situează pe linia veleităților imperiale ale lui Vasile Lupu.

c) „Sinodul" de la Iași (1642)

Deși potrivit dreptului canonic al Bisericii ortodoxe un „sinod" are sensul strict de „adunare de ierarhi", întâlnirea teologilor greci, ruși și români care a avut loc la Iași în acest an a fost denumită adesea cu acest termen. Adunarea din 1642 ar poate fi categorisită mai curând drept o conferință teologică decât un sinod propriu-zis[36]. Principala chestiune dezbătută cu acest prilej a fost una de importanță capitală: aprobarea scrierii patriarhului de Kiev, Petru Movilă, *Mărturisirea credinței ortodoxe*, aceeași mărturisire ce a rămas valabilă până astăzi în sânul Bisericii Răsăritene. Patronarea de către Vasile vodă Lupu a unei asemenea întruniri interortodoxe, în capitala Moldovei, (precum altădată basileii bizantini patronau sinoadele ecumenice) este un gest remarcabil în cadrul politicii generale din epocă.

d) Prepararea Sf. Mare Mir (1643)

Patriarhul de Ierusalim, *Teofan*, a vizitat Moldova de mai multe ori în prima jumătate a veacului XVII, găsind, de fiecare dată înțelegere și sprijin de la domnii aflați în scaun. Ultima sa vizită la Iași a făcut-o în 1643, în domnia lui Vasile vodă Lupu. El primise de la acest domn însemnate ajutoare financiare (o dată 6.000 galbeni, altă dată 40.000 de galbeni, iar cu alt prilej 56.000 de florini).

Teofan a acceptat, în noiembrie 1643, *să prepare la Iași, Sf. Mare Mir*, toată cheltuiala fiind suportată de domnul Moldovei, Vasile vodă[37]. Această mare taină a Bisericii nu putea fi săvârșită decât de un patriarh. A prepara Sf. Mare Mir (necesar pentru ungerea domnilor și înalților ierarhi) în țară, fără a mai fi nevoit să recurgă pentru procurarea sa la Patriarhia ecumenică, este un gest semnificativ.

e) Ungerea unui Patriarh la Iași (pentru Sf. Mormânt, 1645)

În acest an, după trecerea la cele veșnice a patriarhului Teofan, Sinodul Sf. Mormânt de la Ierusalim a ales drept urmaș (în lipsă) pe *Paisie*.

---

[36] Scarlat Porcescu, *Sinodul de la Iași – 1642*, în „Românii în istoria universală", vol. III/1, Iași, 1988, p. 567-578.

[37] I. Dură, *La consécration du Saint-Chrême dans l'Eglise Orthodoxe Roumaine*, în „Ephemerides Theologicae Lovaniensis", LXII/4, Louvain, 1968, p. 283-307.

Acesta se afla de mai mulți ani în Moldova, ca egumen al mănăstirii Galata (închinată la Ierusalim) și exarh al Sf. Mormânt. În această calitate el administra averile Patriarhiei de Ierusalim aflate pe pământul Moldovei. Se știe însă că sfințirea întru arhiereu și investirea sa ca *patriarh* a avut loc la Iași, la 23 martie 1645, de un sobor de arhierei format din: Varlaam, mitropolitul Moldovei, Anastasie, episcop de Roman, Grigore de Larisa și Lavrentie de Casandra[38].

Toți acești pași curajoși făcuți de Mitropolia Moldovei spre dobândirea statutului de Patriarhie creionează strategia ambițioasă a lui Vasile vodă Lupu în plan politic general, și nu doar bisericesc, deoarece în epoca respectivă cele două domenii nu puteau fi concepute decât împreună. Puterea, atât în plan istoric cât și în plan simbolic era doar cea dăruită de Dumnezeu, după vrednicia fiecăruia. Desigur, Patriarhia ecumenică nu a consimțit niciodată, de bună voie, la înființarea unei noi patriarhii, din mai multe și „binecuvântate" interese. Dar dacă cineva ar fi putut înfăptui această mare realizare pentru Moldova, acela nu putea fi decât marele domn Vasile vodă Lupu.

Deși a avut un rol însemnat în istoria Moldovei, după cum am văzut, faima Sfintei Parascheva nu se poate reduce la acest spațiu. A o numi protectoarea Moldovei sau a orașului Iași este o cinste prea mică ce i se poate face. Moaștele acestei sfinte au avut un rol istoric însemnat în întrega arie balcanică, ele fiind venerate deopotrivă de greci, bulgari și sârbi. Această dimensiune pan-ortodoxă a sfintei din Epivat ar trebui cultivată, ea aparținând patrimoniului sacru al ortodoxiei balcanice.

[38] Ioan Ivan, *op. cit.*, p. 133.

EVOLUȚIA PROPRIETĂȚII MĂNĂSTIREȘTI ÎN ȚINUTUL TUTOVA – BÂRLAD ÎN EVUL MEDIU

Prof. *Mihai-Adrian CODREANU*

Proprietatea mănăstirească alături de cea boierească poate fi considerată ca fiind una din cele mai extinse proprietăți din cadrul Evului mediu românesc. Și această proprietate se constituie treptat, în timp, pornind din secolul al XV-lea, odată cu creșterea numărului lăcașelor de cult, biserici și mănăstiri, atingând apogeul extinderii sale în a II-a jumătate a secolului al XVII-lea și începutul secolului al XVIII-lea. Bineînțeles că această proprietate și-a continuat existența în timp, până la jumătatea secolului al XIX-lea, odată cu secularizarea averilor mănăstirești (a celor închinate îndeosebi) în 1863, sub domnia lui Cuza punându-se capăt, în mare parte, acestei proprietăți.

Formele de acaparare a pământurilor de către numeroasele mănăstiri și biserici din Moldova Evului mediu au fost foarte variate, de multe ori țăranii fiind nevoiți să vândă sau să dăruiască părțile lor de moșie pentru a scăpa de aservire, sau chiar pentru hrana zilnică. Nu numai țăranii însă au fost cei care au contribuit la crearea acestei proprietăți, bazele ei fiind puse de chiar voievozii țării, care, odată cu noile lor ctitorii își înzestrau lăcașele cu diferite moșii și părți de moșii, răspândite în toate zonele Moldovei. Dar nu numai domnii au făcut danii mănăstirilor ci chiar și unele din familiile boierești, care prin intermediul acestor danii își înscriau numele în pomelnicul lăcașului sfânt, spre a fi pomeniți, ei și urmașii lor, în veci.

Pe lângă proprietăți asupra pământurilor, diferitele mănăstiri și biserici aveau în posesie nenumărați robi țigani (atestați frecvent de documentele vremii) și țărani, locuitori ai satelor intrate în proprietate mănăstirească. Fuga de pe moșie este una din formele cele mai răspândite ale luptei acestor aserviți (țărani vecini sau țigani robi), iar pentru prinderea lor domnul acordă împuterniciri mănăstirilor, spre a fi readuși în hotarele proprietăților respectivelor mănăstiri.

În cadrul procesului de constituire a acestei proprietăți s-au produs și numeroase abuzuri din partea clericilor desemnați să reprezinte diferitele

mănăstiri ce urmau să ia în stăpânire anumite ocini, abuzuri ce ne sunt reliefate de o serie de documente în care se menționează necesitatea permanentelor judecăți asupra pricinilor existente între aceștia și țărani, care în general nu sunt rezolvate în favoarea țăranilor. S-au înregistrat pricini chiar între mănăstiri și diverse târguri (spre exemplu conflictul mănăstirii Secu cu târgoveții din Târgu Frumos[1], pentru diferite proprietăți, terenuri arabile, iazuri, vii, fânețe, prisăci, din preajma târgului sau chiar din ocolul său (ex.: procesul izbucnit în anul 1758 între orășenii din Bârlad și mănăstirea „Sf. Prooroc Samuil" din Focșani, pentru locurile domnești ale târgului)[2].

Nu de puține ori au existat conflicte între mănăstiri și diverși proprietari boieri, care, în goana după cât mai mult pământ apelau nu întotdeauna la mijloacele cele mai ortodoxe, pentru a-și impune punctul de vedere și în același timp pentru a-și plasa banii cât mai repede cu putință într-o nouă bucată de pământ, care le va aduce profituri înzecite față de ceea ce au plătit, bineînțeles tot prin asuprirea țăranilor și exploatarea muncii lor. Este vorba aici despre ciocnirile repetate între două mari forme de proprietate în Evul mediu (cea mănăstirească și cea boierească) pentru extinderea proprietății lor, partea vătămată și supusă suferințelor fiind țărănimea, care nu de puține ori a apelat la formele extreme de manifestare a nemulțumirii lor. Ca rezultat al acestor ciocniri dintre doi coloși ai proprietății, cea de-a treia formă de proprietate, cea domnească, a fost de foarte multe ori pusă în situații dificile.

În ceea ce privește evoluția proprietății mănăstirești în cadrul ținutului Tutova – Bârlad, vom încerca să stabilim care au fost principalele mănăstiri și biserici din Evul mediu ce au avut proprietăți dobândite prin vânzare-cumpărare sau danie în acest ținut.

Bineînțeles că materialul utilizat pentru redactarea acestui capitol este în mare parte preluat din colecțiile mari de documente medievale. Am încercat să surprindem cât mai precis posibil întreg procesul de constituire și ulterior de evoluție și lărgire a acestei proprietăți în cadrul ținutului.

Așa cum am menționat în paginile anterioare, proprietatea mănăstirească a fost foarte ramificată, având practic în posesie ocini în întreaga Moldovă. Înscriindu-se în acest proces, nici ținutul Tutova – Bârlad nu a fost văduvit de prezența proprietății mănăstirești.

Astfel, în anul 1415, Alexandru cel Bun dăruiește mănăstirii Bistrița, unde era egumen Dometian, între alte sate și moșii și sate pe Racova, dăruite de „pan Negru de la Bârlad" (între ele și satul unde se afla curtea lui), toate cu hotarele lor vechi, și toate aflate în ținutul Tutova – Bârlad[3]. Numele satelor de pe Racova, ce au fost inițial în ținutul studiat de noi, și apoi incluse (spre sfârșitul secolului al XV-lea) în ocolul târgului Vaslui, apar într-un document din anul 1491 octombrie 15, de la Ștefan cel Mare voievod și ele sunt: Cărstoi, Bilcari și Curtești[4].

---

[1] *Catalogul Documentelor Moldovenești*(C.D.M.), IV, p. 53, nr. 132.
[2] I. Antonovici, *Documente Bârlădene*, II, Bârlad, 1912, p. 39-40, nr. 25.
[3] *Documenta Romaniae Historica* (D.R.H.), A, I, p. 59, nr. 41.
[4] *Documente privind Istoria Românilor* (D.I.R.), A, XV/ 2, nr. 164.

Un document de o însemnătate deosebită este cel din 1422 august 20, prin care Alexandru cel Bun voievod dăruiește mănăstirii Bistrița vama târgului Bârlad, pentru a-i fi acesteia uric în veci[5]. Această danie reprezintă o importantă sursă de venit în perioada următoare pentru mănăstirea Bistrița, încasarea veniturilor din vamă fiind până atunci un privilegiu al domniei. Nu se cunoaște cât timp a rămas această vamă a târgului în stăpânirea mănăstirii Bistrița, ceea ce se cunoaște însă este faptul că vama târgului Bârlad a mai fost dăruită în decursul Evului mediu, cel puțin unei mănăstiri. Vom dovedi această afirmație în paginile imediat următoare.

Episcopia Hușilor a beneficiat și ea de anumite privilegii în satele și moșiile aparținătoare acestei instituții ecleziastice. Un prim document care dovedește acest fapt este cel din 1591, prin care Eremia (Movilă, viitorul domn), în acea perioadă mare vornic al Țării de Jos, scrie dregătorilor de la Bârlad și desugubinarilor ținutului să nu ia desugubine mai mici din satele episcopiei ci numai desugubinele (taxe) pentru morți de om[6]. În anul 1622, Nicoară (Baltag) mare vornic al Țării de Jos, scrie ureadnicului (vornicului) de Bârlad cât și desugubinarilor ținutului Fălciu de astă dată să lase în pace de „desugubine și de morți de om", satele Episcopiei Huși pe care le-a scutit de orice fel de dări „pentru voia" episcopului Mitrofan, cu obligația de a-l informa despre ceea ce se întâmplă în zonă[7]. Același apel este făcut în 1632 și de Lupu (Coci, viitorul voievod Vasile Lupu), tot către ureadnicii din Bârlad[8].

Unul dintre importantele lăcașuri de cult din Moldova medievală, anume mănăstirea Bârnova (Barnovschi), a deținut și el o serie de moșii în ținutul Tutova – Bârlad.

În anul 1629, Miron Barnovschi voievod dăruiește atât mănăstirii Barnovschi cât și mănăstirii Nicorința, ocinele Șopârleni, ținutul Tutova și Selistea, numit și Belciugani, de lângă Bârlad[9]. În 1665 septembrie 4, proprietatea mănăstirii Bârnova în ținutul Tutova – Bârlad este extinsă de către Eustratie Dabija voievod (cel care a continuat construirea acestei mănăstiri, lăsată neterminată de Miron Barnovschi voievod la moartea sa), cu daniile satelor Pătrășcani și Rădăești, cu vecinii lor, din ținutul Tutova, sate ce au fost ale cneaghinei Anghelina de la tatăl ei, Călin, fost mare medelnicer. De asemenea, același voievod hărăzește aceleiași mănăstiri și vama târgului Bârlad, care, iată, a mai fost dăruită și altei mănăstiri, așa cum am afirmat anterior; această vamă era dăruită cu specificația ca marii vameși să nu aibă treabă cu „carvasaraua" mănăstirii al cărei venit să-i fie pentru untdelemn și lumini[10]. Cneaghina Anghelina, pomenită în acest document, prima soție a lui Dabija voievod. În

---

[5] *Ibidem*, (XIV-XV), I, p. 45, nr. 51.
[6] C.D.M., I, p. 215, nr. 874.
[7] *Ibidem*, II, p. 35, nr. 103.
[8] *Ibidem*, p. 161, nr. 735.
[9] *Ibidem*, p. 115-116, nr. 506.
[10] V. A. Urechia, *Din istoria secolului al XVII-lea*, în „Revista pentru Istorie, Arheologie și Filologie", VII, 1893, fasc. I, f. 15.

timpul cât Dabija era mare vornic, s-a întâmplat moartea acesteia, care a lăsat satele respective soțului său, celui ce a devenit apoi domn. Cei doi nu au avut copii[11]. Pentru vecinii hărăziți mănăstirii a fost făcut un izvod separat cu aceștia, odată cu actul de danie. Cei mai mulți dintre ei erau din Rădăești, pe Bogdana, iar din Pătrășcani erau doar doi vecini[12]. Mănăstirea Bârnova își extinde proprietatea în anul 1671, prin cumpărarea unei prisăci în satul Pitești, ținutul Tutova, cu 7 taleri bătuți, de la Ionașcu, feciorul lui Gorgu[13].

În anul 1677 mai 5, Dosoftei, patriarhul Ierusalimului, face cunoscut boierilor și slujitorilor, privilegiile lui Antonie Ruset voievod pentru satele mănăstirii Barnovschi, între care și satul Năvărnețiii, ținutul Tutovei, sate care au fost pustiite, împresurate și bântuite de multe nevoi. Actul este întărit cu semnătura originală a lui Dosoftei, presărată cu nisip auriu[14]. Satul Rădăești, pe Bogdana, este reconfirmat mănăstirii Bârnova, de către Dafina, doamna lui Eustratie Dabija voievod, care a fost înhumat la această mănăstire, al cărui ctitor poate fi considerat și el[15]. Reconfirmarea este făcută în anul 1678. În anul 1680, aceeași doamnă a răposatului Eustratie Dabija voievod cedează satele Rădăești și Petrașcani ale mănăstirii Bârnova, primul fiind vândut cu 300 de lei lui Vasile Gheuca, mare vistier, al doilea fiind dăruit de amintita doamnă, nepoatei sale Simina, soția lui Gavril Jora slugerul. Ambele sate au fost cedate pe motivul că nu aduceau nici un venit mănăstirii. Pătrășcanii, fiind dat de fapt Siminei în schimbul unor dughene în Iași (Târgul de Jos), loc care fusese cumpărat de la Vasile Spătaru, fiul lui Ureche cu 1000 de lei bătuți[16]. Această tranzacție, efectuată de Dafina doamna, este încuviințată în același an, 1680, și de Dositeu (Dosoftei) patriarhul Ierusalimului, care se afla la Iași în momentul redactării acestei scrisori de dezlegare, pentru vinderea respectivelor moșii[17].

Crăciun, fiul lui Volmaz, dăruiește mănăstirii Bârnova, o altă parte de moșie din satul Pitești, ținutul Tutova, loc care se întindea până în Valea Giurgii. Dania este făcută spre pomenirea neamului său, în anul 1687[18]. La anul 1692 se revine asupra problemei moșiei Rădăeștilor de la ținutul Tutovei, dându-se o nouă dezlegare, de astă dată de la Sofronie patriarhul Ierusalimului, care încuviințează vânzarea respectivului sat de către Dafina doamna[19]. Chestiunea acestei moșii însă nu se oprește în anul 1692, ci ea continuă și în anul 1695. Anastasia, doamna răposatului Duca voievod, fiica răposaților Dafina și Eustratie Dabija voievod, reîntărește (probabil în urma unei răscumpărări) satul Rădăești pe Bogdana, mănăstirii Bârnova, locul de veci al părinților săi[20]. Se pare însă că Dabija voievod

---

[11] I. Antonovici, *Documente Bârlădene*, IV, Bârlad, 1924, p. 100-105, nr. 62.
[12] *Ibidem*, nr. 63.
[13] C.D.M., III, p. 427, nr. 2027.
[14] *Ibidem*, IV, p. 59, nr. 163.
[15] C.D.M., IV, p. 76, nr. 250.
[16] *Ibidem*, p. 131, nr. 520.
[17] I. Antonovici, *Documente Bârlădene*, IV, p. 118-120, nr. 72.
[18] C.D.M., IV, p. 247, nr. 1097.
[19] I. Antonovici, *Documente Bârlădene*, III, Bârlad, 1915, p. 181, nr. 196.
[20] C.D.M., IV, p. 381, nr. 1718.

a dăruit mănăstirii Bârnova întreg satul Rădăești, iar doamna Dafina a vândut doar o parte din respectiva moșie lui Vasile Gheuca, cealaltă parte fiind stăpânită ulterior de ea și familia ei. Am ajuns la această concluzie pentru că, tot în anul 1695, atât doamna Anastasia, cât și vârfurile bisericii moldovenești la acea vreme (mitropolitul și episcopii) adeveresc pentru o parte din satul pomenit mai sus partea ce a fost vândută lui Vasile Gheuca în anul 1680[21].

În anul 1696, Antioh Cantemir voievod întărește un uric mănăstirii Bârnova (Barnovschi) pentru stăpânirea unor părți de moșie din Pitești, ținutul Tutova, cu vad de moară în apa Bârladului, dăruite mănăstirii de mai mulți localnici[22]. Același voievod împuternicea pe egumenul mănăstirii Bârnova în 3 octombrie 1696 să caute niște vecini ai mănăstirii, și de oriunde-i va găsi să-i aducă cu tot ce vor avea la satul Voinești (ținutul Tutova – Bârlad), de unde au fugit, probabil datorită vieții insuportabile pe care o trăiau, plină de tot felul de biruri și dări[23].

O altă mănăstire care a avut proprietăți în ținutul supus cercetării este și cea a Sfintei Vineri („Sveata Veniri") din târgul Iașilor. Un document din anul 1632 ne arată judecata lui Alexandru Iliaș voievod în pricina dintre mănăstire și satul Pântișeni (Puntișeni, lângă Costești), pentru că oamenii acelui sat au vrut să se risipească atunci când răposatul Enachi postelnicul, fostul proprietar al satului, a dăruit întreaga sa moșie din acel sat, la moartea sa, cu limbă de moarte, mănăstirii mai sus pomenite. Voievodul îi dă rămași pe săteni și le recomandă să rămână în sat, pentru a lucra toate treburile mănăstirii de acolo, și să asculte de egumenul mănăstirii „Sf. Vineri" și de tot soborul său, după porunca domnului[24]. În anul 1664, Eustatie Dabija voievod întărește un uric aceleași mănăstirii și egumenului Gherasim pentru stăpânirea satului „Bumburești numit acum Ciurilești", din gura Studinețului, danie de la Nicodim Batiște călugărul, nepot lui Nistor Ureche, cu două vaduri de moară în apa Tutovei și a Studinețului. Între martorii acestei întăriri Nectarie, patriarhul Ierusalimului, și Cosma, mitropolitul de la Amasia[25]. Același Eustratie Dabija voievod reconfirmă mănăstirii „Sf. Vineri" – Iași stăpânirea asupra satului Puntești, cu helești, mori și vii, în anul 1665[26]. Între 1666 și 1667, mănăstirea Sfintei Vineri are de rezolvat o problemă cu un anume Vrânceanul, fost căpitan, care pretindea stăpânirea unor părți de moșie din Puntișeni, și care de fapt nu erau proprietatea lui. Atât Duca voievod cât și Iliaș Alexandru voievod îl dau rămas pe Vrânceanul, fost căpitan (care împresurase 8 pământuri din acel sat, ale mănăstirii), care ajunge în final și în temniță pentru nesocotirea hotărârilor domnești[27].

Considerăm important de menționat faptul că mănăstirea „Sf. Vineri", sau „Sf. Parascheva[28] a fost ctitorită de Nestor Ureche mare vornic[28]. O altă

---

[21] I. Antonovici, *Documente Bârlădene*, III, p. 181-183, nr. 197-198.
[22] C.D.M., IV, p. 407, nr. 1841.
[23] *Ibidem*, p. 413, nr. 1864.
[24] D.R.H., A, XXI, p. 331, nr. 262.
[25] C.D.M., III, p. 230, nr. 1031.
[26] *Ibidem*, p. 270, nr. 1222.
[27] *Ibidem*, p. 287, nr. 1313; p. 301, nr. 1384; p. 318-319, nr. 1477.
[28] N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova în secolele XIV-XVII*, Editura Enciclopedică, București, 1971, p. 332-333.

mănăstire din târgul Iașilor, Galata de Jos, ctitorie a lui Meletie Balica, stăpânea în 1634, în cadrul ținutului Tutova – Bârlad, părți din satul Puntișeni, lângă Costești, același care a fost și al mănăstirii „Sf. Vineri". Surprinzător, acest sat a fost dăruit mănăstirii Galata de Jos, cu hramul „Sf. Arhangheli Mihail și Gavril", metoc sfintei mănăstiri de la Sinai, de același Enachi postelnic, cel care dăruiește și pentru „Sf. Vineri"[29]. Se pare că postelnicul Enachi a dăruit acest sat pe părți de moșie, explicându-se astfel dubla proprietate mănăstirească asupra unui singur sat, și la o diferență de numai doi ani între prima și a doua legitimare a proprietății. Galatei de Jos îi sunt întărite părțile de moșie din Puntișeni de Moise Movilă voievod[30].

Între 1693 și 1695, Constantin Duca voievod întărește uric mănăstirii Galata de Sus, de astă dată, și egumenului său Paisie, stăpânirea peste părți de ocină și moșie din satul Florintești, pe Hârșova, ținutul Tutova, dimpreună cu un pogon de vie din poiană[31].

Începând cu jumătatea secolului al XVII-lea, și mănăstirea Dobromira de la Soveja, ctitoria lui Matei Basarab voievodul Țării Românești, deține proprietăți în ținutul Tutova – Bârlad. Proprietatea acestei mănăstiri a fost destul de extinsă în cadrul acestui ținut, numărându-se printre cele mai mari proprietăți bisericești.

În anul 1647, Ursul, fiul lui Vartic fost mare vornic, vinde lui Matei Basarab, voievodul Țării Românești, pentru mănăstirea sa Dobromirna de la Soveja, ținutul Putna, satul Ursești pe Bârlad, în gura Pereschivului, cu 3 roate de moară, pentru fabuloasa sumă de 60.000 de aspri[32]. În 1648, Iane Pârvana sluger, vinde aceluiași Matei Basarab voievod, părțile sale de moșie din satele Ruptura, Costești, Triponești (Priponești?), Todorești și Tâmpești cu 700 de galbeni, cât și părțile din satul Ciorăști (danie), toate cumpărate pentru mănăstirea Soveja[33]. Vasile Lupu voievod întărește în anul următor (1649) uric mănăstirii Soveja pentru satele dăruite de Matei Basarab voievod acestei mănăstiri. În această întărire se regăsesc toate satele menționate mai sus[34]. Moșia Măzărești de pe valea Pereschivului, cu tot cu vecini, este vândută în 1650 contra 400 de galbeni, de către Pătrașcu și Miron Ciogolea lui Matei Basarab voievod pentru mănăstirea sa Dobromirna de la Soveja[35]. În anul 1660 aprilie 25, Ștefăniță Lupu voievod poruncește pârcălabilor de Tutova și vornicilor de Bârlad să nu calce satul Costești al mănăstirii Dobromirna – Soveja[36]. Satul Costești, din gura Pereschivului, fusese întărit în prealabil mănăstirii amintite de același Ștefăniță Lupu voievod, în 1660 februarie 10, dimpreună cu toți vecinii acelui sat; călugării au avut însă pără cu vecinii, care se înțeleseseră să iasă din vecinie, dar au rămas până la urmă vecini ai mănăstirii. Satul fusese cumpărat de Matei Basarab voievod pentru mănăstire de la Iane

---

[29] D.R.H., A, XXII, p. 55, nr. 50.
[30] C.D.M., II, p. 202, nr. 949.
[31] *Ibidem*, IV, p. 347, nr. 1556.
[32] *Ibidem*, II, p. 383, nr. 1957.
[33] *Ibidem*, p. 396, nr. 2028.
[34] *Ibidem*, p. 406, nr. 2088.
[35] *Ibidem*, p. 416, nr. 2146.
[36] *Ibidem*, III, p. 128, nr. 523.

sluger[37]. Între 1667 și 1671, călugării mănăstirii Soveja au făcut plângere către domnie împotriva unui anume Perju, care le-a stricat hotarul satului Măzărești, mutându-l din loc; tocmai de aceea căpitanul de curteni din ținutul Bârlad, a luat celui vinovat 6 boi buni drept „hatalm" (amendă)[38]. În 1671 i se face mănăstirii Soveja o hotarnică asupra moșiilor din Todorești, Tâmpești și Ciorăști de pe Pereschiv, din porunca lui Gheorghe Duca voievod, toate aceste moșii fiind danie sau cumpărături ale lui Matei Basarab voievod și de la Iane slugerul[39]. Același Gheorghe Duca voievod întărește tot în 1671 mănăstirii Soveja stăpânirea asupra satului Măzărești, situat și el tot pe Valea Pereschivului, cumpărat de Matei Basarab voievod de la frații Ciogolea[40]. În anul 1696, Ilie Enache mare stolnic, face schimb cu egumenul și soborul mănăstirii Soveja, dând acesteia un loc din Costești și primind moșia din satul Ciorăști în gura Pareschivului[41]. Între 1698 și 1700 schimbul acesta este confirmat de egumenul mănăstirii Soveja, Rafail[42]. Constantin Duca voievod dădea carte de încuviințare egumenului de la sfânta mănăstire Soveja, în anul 1701, pentru a căuta și a aduce înapoi pe vecinii fugiți din satele mănăstirii, Costești și Măzărești[43]. Bineînțeles că proprietatea mănăstirii Soveja a evoluat și mai mult ulterior, nu numai în cadrul ținutului Tutova – Bârlad, așa cum ne-o dovedește și studiul documentelor de după anul 1711, constituindu-se într-o proprietate mănăstirească foarte solidă.

La anul 1652 ianuarie 29, apare și mănăstirea Secu ca deținătoare a unui loc de prisacă la Tâmpești, în pădure, dăruit acestui sfânt lăcaș de către popa Toader, feciorul Onacăi din Balasinești. Aceasta mai dăruia respectivei mănăstiri și o vacă cu vițel, patru saci de făină și o Psaltire[44].

În a doua jumătate a secolului al XVII-lea documentele aduc la lumină și date referitoare, de data aceasta, la o mănăstire aflată chiar pe teritoriul ținutului Tutova – Bârlad, și anume mănăstirea Adam, din codrul Ghenghii, ctitorie a neamului Adameștilor. Fiind o mănăstire ce se afla în acest ținut, era și normal ca proprietatea ei să fie foarte ramificată și bogată în moșii și ocini din interiorul ținutului Tutova – Bârlad.

În 1662, Neculai Călugărul cu Nohir și cu frații lor, Dumitrașcu și Rogojan, dăruiesc mănăstirii Adam partea lor de moșie din satul Budești, ținutul Tutovei, cu loc de helestеu[45]. Anul 1666 aduce și prima pricină a mănăstirii Adam, cu un anume Istrate din Vitezești, pentru o moșie din acel sat de pe valea Corodului, Duca voievod dând câștig de cauză mănăstirii[46]. Pentru o moarte de om petrecută în 1676 în părțile de moșie ale lui Postolache din

---

[37] *Ibidem*, p. 122, nr. 489.
[38] *Ibidem*, p. 331, nr. 1542.
[39] *Ibidem*, p. 439, nr. 2088.
[40] *Ibidem*, p. 443, nr. 2110.
[41] *Ibidem*, IV, p. 395, nr. 1789.
[42] *Ibidem*, p. 452, nr. 2058.
[43] V. Mihordea, *Relații agrare din secolul al XVII-lea în Moldova*, București, 1968, p. 95, nr. 4.
[44] C.D.M., II, 427, nr. 2214.
[45] *Ibidem*, III, p. 199, nr. 881.
[46] *Ibidem*, p. 293, nr. 1344.

Vitezești, acesta dăruiește mănăstirii Adam, pentru respectiva pricină, o parte de moșie, pentru că nu a vrut să dea bani[47]. În același an, 1676, Antonie Ruset voievod poruncește lui Strătulat uricarul și lui Docan vătaful să aleagă părțile de moșie ale mănăstirii de cele ale răzeșilor din siliștile și între care amintim și Fundeanul, Cernătești, Năvârniți și Vitezești din ținutul Tutova[48].

Între 1678 și 1686 mănăstirea Adam își extinde proprietatea în satele Vitezești și Năvârniți prin intermediul unor danii ale unor răzeși din partea locului, spre pomenirea lor[49]. Anul 1681 aduce cu sine și una din hotarnicele mănăstirii Adam, în care sunt menționate majoritatea satelor stăpânite de această mănăstire. Ion Tălăbăscul fost pârcălab, împreună cu oamenii dimprejurul locului și căpetenii din ținuturi, la cererea feciorilor lui Adam căpitanul, cât și din porunca domnului Gheorghe Duca, aleg și stâlpesc hotarele moșiilor mănăstirii Adam, aflate în ținuturile Bârlad și Covurlui, după zapisele de danie și cumpărătură anterioare. A fost ales mai întâi locul pe care se afla mănăstirea, dăruit de Petrișor, Vrabie iuzbașa, Sava Rujan și alți răzeși, din hotarul Osiacilor pe valea Brcabănului (azi Căucești); apoi satul Vitezești din 4 bătrâni în total; satul Motășești, numit acum Fundeanu, ținutul Bârlad, în obârșia Corodului, având 4 bătrâni în total; satul Cernătești, tot din 4 bătrâni în total cât și satul Năvârniți, și acesta umblând pe 4 bătrâni. Toate aceste sate au fost dăruite mănăstirii de numeroși răzeși și boieri localnici cu ocini în părțile locului. În acest document foarte important sunt delimitate și hotarele proprietății mănăstirii[50]. În anul 1682, părți din satul Pupezeni pe Hobalna (Hobana) din ținutul Tutovei, danie a preotului Ursu, intră în proprietatea mănăstirii Adam[51]. Daniile din satul Pupezeni continuă pe tot parcursul anului 1682. Ceea ce este important de subliniat este faptul că numeroase danii făcute mănăstirii sunt de la preoți sau neamuri mai apropiate sau mai îndepărtate ale acestora. Este și cazul proprietății mănăstirii amintite din satul Cernătești, proprietate care se extinde între 1684-1686, cu danii de la preoți sau rude ale acestora[52]. Printr-un întreg proces de transmitere a proprietății, o parte din satul Vitezești de pe valea Corodului, ținutul Bârlad, parte unui bătrân, anume Popăscul, intră în posesia mănăstirii Adam în 1687. Făcându-se niște morți de om pe respectiva moșie, Gavril Costachi, mare vornic al Țării de Jos, explică întreg procesul prin care acel bătrân a fost preluat în proprietatea mănăstirii. Pentru acest bătrân nu a plătit nimeni acele morți de om, tocmai de aceea niște nepoate ale Popăscului au vândut acel bătrân lui Gheorghiță Bogdan, iar acesta vornicului Sturza, care l-a dăruit „unei cucoane" a marelui vornic, anume Safta, pe care a botezat-o. Murind această „cucoană", bătrânul de moșie, fiind aproape de mănăstirea făcută de feciorii lui Adam, l-a dăruit acestei mănăstiri pentru pomenirea Saftei și a vornicului Sturza[53]. În 1692 Constantin Cantemir voievod întărește mănăstirii

---

[47] *Ibidem*, IV, p. 30, nr. 30.
[48] *Ibidem*, p. 47, nr. 103.
[49] *Ibidem*, p. 75, nr. 244; p. 91, nr. 325; p. 113, nr. 436.
[50] *Ibidem*, p. 160, nr. 661.
[51] *Ibidem*, p. 175, nr. 737.
[52] *Ibidem*, p. 192, nr. 821-822; p. 228-229, nr. 1006-1011; p. 230, nr. 1015.
[53] *Ibidem*, p. 244, nr. 1084.

Adam stăpânirea asupra moșiei din Osieci (Sârbi pe Hobalna), dăruită de cei care au dat și locul pe care a fost ridicată mănăstirea[54]. În același an, 1692, se adaugă proprietății mănăstirii și părți din satul Grădinari de pe Hobalna, anume partea unui bătrân, dăruit mănăstirii cu hramul Adormirea Precistii (Adam), de către Neagu și fiul său Toader[55]. Coste Adam dă mărturie în anul 1695 egumenului de la mănăstirea lor (a Adameștilor) pentru cele 6 siliști din cele 10 din jurul mănăstirii dăruite de el lăcașului sfânt[56]. În anul următor, 1696, Antioh Cantemir voievod împuternicește pe egumenul mănăstirii Adam să stăpâncască toate părțile de ocină ale mănăstirii. Fără voia egumenului nimeni nu putea face acolo vreo cârciumă, odae, să pască vitele, să are sau să coscască[57]. Pavel Tercu și soția sa Maria vând egumenului Leontie de la mănăstirea Adam, în același an 1696, ocina lor din Negoești (lângă Pupezeni) cu loc în silișteа satului, aos de fânt și loc în țarină, cu 12 zloți, bani de argint[58]. Aceasta este una din puținele vânzări făcute mănăstirii Adam, majoritatea proprietăților acestui lăcaș fiind preluate prin danii. Între anii 1699-1704, mănăstirea Adam își extinde și mai mult stăpânirea în ținutul Tutova – Bârlad prin danii sau prin cumpărări de noi părți de moșie din satele Năvârnițі, Pupezeni și Cernătești[59].

Între 1669 și 1670 apare în documente ca deținătoare de proprietăți în ținutul Tutova – Bârlad și mănăstirea Dealul Mare, zidită de Iane postelnicul, mănăstire numită și Hadâmbu. Acestei mănăstiri, Gavril Costachi, mare spătar, îi dăruiește pe țiganul Vasilie Hâncu, pe care îl avea de la Iamandi, fost vornic de Bârlad[60]. O altă danie făcută aceleiași mănăstiri, vine din partea lui Ștefan Cerchezul, comis. Acesta dă mănăstirii pomenite o vie la Costești, ținutul Tutovei, pentru pomenire, iar dresele acestei vii urma să le dea mănăstirii când se întorcea de la „Crit" unde se ducea „cu caii împărătești"[61].

Și mănăstirea Sfânta Maria din Iași deținea în 1675 o moșie primită ca danie de la Apostol, feciorul lui Olmaz, moșie din satul Pitești, pe Bârlad, pentru pomenire. Documentul este însoțit și de un blestem[62].

Un alt lăcaș sfânt situat pe teritoriul ținutului Tutova – Bârlad este și mănăstirea Florești ridicată spre sfârșitul secolului al XVI-lea pe pârâul Bridov, lângă satul Florești de astăzi.

Ctitorul acestei mănăstiri, marele vornic Cârstea Ghenovici este cel care o înzestrează imediat după terminare cu sate, poieni, iazuri, mori, prisăci, vii și o casă în Bârlad[63]. Această mănăstire a fost reclădită în a doua jumătate a secolului al XVII-lea de către Gavril Costachi, mare vornic (ctitor și al mănăstirii Bursuci, tot din ținutul Tutova – Bârlad) și ruda acestuia. Antiohie

---

[54] *Ibidem*, p. 323, nr. 1441.
[55] *Ibidem*, p. 337, nr. 1507.
[56] *Ibidem*, p. 387-388, nr. 1749.
[57] *Ibidem*, p. 399, nr. 1806.
[58] *Ibidem*, p. 409-410, nr. 1850.
[59] *Ibidem*, p. 466, nr. 2123; p. 468, nr. 2133; p. 468-470, nr. 2134-2136-2144.
[60] *Ibidem*, III, p. 401, nr. 1888.
[61] *Ibidem*, p. 407, nr. 1924.
[62] *Ibidem*, p. 508, nr. 2453.
[63] D.I.R., A, XVI/ 4, nr. 138 și 234-235.

Jora, mare logofăt[64]. Se cunoaște faptul că familia Costachi descinde din Cârstea Ghenovici, mare vornic, ceea ce explică gestul refacerii acestei mănăstiri de către Gavril Costachi[65]. În 1686, Zaharia, egumenul mănăstirii Florești, cumpără pentru mănăstire o moșie din satul Lucești pe Racova, ținutul Tutova, din bătrânul Ursului Ghindari[66]. Între martori apare și Pătrașco jicnicerul, ispravnic la mănăstirea Florești. O altă parte din satul Lucești este cumpărată de același egumen în anul 1691 contra 6 mierțe de pâine[67].

Este necesară precizarea că această mănăstire a deținut numeroase proprietăți și în ținuturile vecine, îndeosebi în ținutul Neamțului (vezi schimbul între mănăstirea Secu și mănăstirea Florești din 1676 pentru sate din ținutul Neamț)[68].

În anul 1676, mănăstirea „Sf. Sava" – Iași este pomenită în actul prin care Antonie Ruset voievod împuternicește egumenul acestei mănăstiri să-și ia zeciuiala de la oamenii care au arat și cosit moșiile mănăstirii (între altele Drujești, Budești și Foltești, ținutul Tutova – Bârlad), care au oprit pâinea și nu vor să o dea, iar dacă nu vor da-o la termenul stabilit și nu vor veni la judecată, domnul va trimite să-i aducă „cu ciobote"[69]. Este unul din cele mai bune exemple care scot în evidență fricțiunile necontenite care au existat între marii proprietari de pământ și țăranii aserviți ai Evului mediu. Mănăstirea Sf. Sava din Iași este ctitoria lui Iane Caragea mare postelnic[70].

Și mănăstirea Pângărați, cu hramul „Sf. Dimitrie", din ținutul Neamț, stăpânea în 1679 o moșie la Avrămești, ținutul Tutova, danie de la Gavril călugărul. Această stăpânire este confirmată de mari boieri ai țării[71].

Dintre schiturile existente pe teritoriul ținutului Tutova – Bârlad, cel numit Fătăciune deține proprietăți destul de extinse în cadrul ținutului. În 1687, Constantin Cantemir voievod poruncește la toți boierii și slujitorii din ținutul Tutova să lase în pace pe 5 oameni ai mănăstirii de la Fătăciune pe care i-a scutit de „bir, lei, galbeni, zloți, sulgiu, iliș, branițte, cai de olac, potvoadă, cară, desetină de stupi, goștină de mascuri și de toate dările", poruncind și pârcălabilor ținutului să lase în pace pe acești oameni[72]. În 1688 schitul Fătăciune stăpânește un iaz din satul Cernuești, de pe apa Pereschivului, cumpărat de Lupașcu Bogdan pentru schit, cu 28 de lei, bani gata[73]. Același Constantin voievod poruncește în 1689 boierilor și tuturor slujitorilor din ținutul Tutova să lase în pace de orice dare „pe trei oameni poslușnici și un vier ai mănăstirii Fătăciune" și de asemenea pârcălabii să nu se amestece[74]. Alte părți din Cernuești și din

---

[64] N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 381.

[65] Gh. Ghibănescu, *Spița familiei Costachi după acte și documente*, în „I. Neculce", 1924, p. 207-225.

[66] I. Antonovici, *Mănăstirea Florești*, p. 11-12, nr. VIII.

[67] *Ibidem*, p. 13-14, nr. X.

[68] *Ibidem*, p. 6-7, nr. V; vezi și *Uricariul*, X, p. 73-74.

[69] C.D.M., IV, p. 40, nr. 69.

[70] N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 368.

[71] C.D.M., IV, p. 107, nr. 403.

[72] C. A. Stoide, *Despre schitul Fătăciune*, în revista „Revista Istorică Română", XIV, 1944, p. 211, anexa V.

[73] *Ibidem*, anexa VI.

[74] C.D.M., IV, p. 273, nr. 1211.

Păcurești de pe Pereschiv sunt dăruite mănăstirii Fătăciune, cu părți din câmp, pădure și aoșuri de fân, pentru pomenire, din partea unor răzeși ai acelor locuri, care primesc în schimbul acestor moșii un bou și jumătate de mascur (porc)[75].

Mănăstirea Răchitoasa din ținutul Tecuciului, ctitoria lui Enache (Cunupi), mare clucer, unde a și fost înhumat, avea în ținutul Tutovei și al Bârladului o serie de proprietăți, parte din ele date mănăstirii de Enache clucerul și fiul său Ilie Enache (Țifescu). În 1688 Savin cofetariul dăruiește acestei mănăstiri, pentru pomenire, o hliză de vie din dealul Greci, ținutul Tutova[76].

În 1697, Antioh Cantemir voievod întărește uric mănăstirii Răchitoasa stăpânirea peste părțile de moșie (câmp, fânaț, silișți, vaduri de moară, râmnice de pește, prisăci, pometi, pădure și vii) din Costești pe Pereschiv și Greci. Pentru întocmirea acestui act au fost aduse zapisele de danie, de cumpărătură, de schimb, de către Veniamin egumenul mănăstirii cu tot soborul, acte care se aflau în posesia lui Enache clucerul și a fiului său Ilie Enache, mare stolnic[77]. În același an, 1697, sunt hotărnicite și părțile de moșie ale mănăstirii din satul Stângaci, pe valea Studinețului, ținutul Tutova[78].

Voievodul Antioh Cantemir întărește un alt uric mănăstirii Răchitoasa în 1698 februarie 25, pentru stăpânirea părților de moșie din satele Diviceni, pe Bârlad, o vie din Greci, de la gura Berheciului, după zapise de danie și cumpărătură de la Ilie și Apostol Enache, ctitori ai mănăstirii[79]. În anul 1708, Mihai Racoviță voievod întărește mănăstirii Răchitoasa, de pe Zeletin, stăpânirea asupra unei case cu două dughene și o pivniță în târgul Bârlad, dăruită mănăstirii de Nastasia Gurioaia, fata lui Simion și a Antimiei Duca din Bârlad[80]. Această danie este reconfirmată în 1710[81] de către chiar cea care face numita danie, iar în 1711, de însuși Dimitrie Cantemir voievod, care semnează actul cu mâna proprie[82]. Problema acestei danii iese la iveală spre mijlocul secolului al XVIII-lea, când Constantin, ginerele Nastasiei Gurioaia, revendică acea proprietate a mănăstirii[83]. Ispravnicul de Bârlad rezolvă cu greu controversa abia în 1730.

La 1700, o altă mănăstire din ținutul Tecuci și anume „Sf. Neculai" de la Cârlomănești stăpânea o ocină în ținutul Tutova, la Văzureni, cu loc de helești eu, de țarină și siliște, dania lui Toader, nepot lui Lucoci din acel sat, pentru pomenirea sa și neamului său. Se cerea călugărilor să încerce să răscumpere și parte din acel sat care a fost zălogită la popa Jora de un moș al dăruitorului[84].

În cadrul ținutului Tutova – Bârlad au mai existat și alte schituri (după documentele mănăstirii), studiate temeinic de I. Antonovici în lucrarea sa

---

[75] C. A. Stoide, *op. cit.*, anexa VII.
[76] C.D.M., IV, p. 253, nr. 1126.
[77] *Ibidem*, p. 427, nr. 1933.
[78] *Ibidem*, p. 428, nr. 1938.
[79] *Ibidem*, p. 437, nr. 1982.
[80] I. Antonovici, *Documente Bârlădene*, II, p. 323, nr. 158.
[81] *Ibidem*, p. 18-19, nr. 12.
[82] *Ibidem*, p. 19-20, nr. 13.
[83] *Ibidem*, p. 20-23, nr. 14-15.
[84] C.D.M., IV, p. 470, nr. 2142.

privitoare la aceste schituri publicată în 1929. Vom încerca să redăm mai jos câteva date generale despre aceste schituri întemeiate majoritatea pe la jumătatea secolului al XVIII-lea, deci după perioada pe care ne-am propus să o studiem în această lucrare.

Schitul Orgoeștii este întemeiat pe la 1792 de către spătăreasa Safta Bogdan, pe proprietatea ei Negomirești, la obârșia Horietei. Nu are pisanie și nici o inscripție privitoare la anul întemeierii[85]. Acest schit a fost închinat mai târziu mănăstirii Neamțului și a fost înzestrat și cu o serie de proprietăți.

Schitul Bogdănița este întemeiat pe la 1748 de către frații Toader și Ioniță Bole. Există păreri că schitul ar fi fost ctitorit înainte de jumătatea secolului al XVIII-lea. A fost schit de călugări și apoi de maici. Biserica fostului schit Bogdănița are hramul „Sf. Nicolae„[86].

Schitul Pârvești este întemeiat în a doua jumătate a secolului al XVII-lea (cel mai vechi din cele menționate), pe Vâlceaua Albia, de către Apostol Talpeș, vornicul de poartă, și nepoții săi „Ioan și Simeon Popești, stolnicii ot Bilahoi"[87]. Numele și l-a luat de la satul lângă care a fost ridicat și care este desigur mult mai vechi decât schitul. Antioh Cantemir voievod, în anul 1698 ianuarie 8, printr-un „pecetluit" cu sigiliul domnesc cel mic, în roșu, poruncește cămărașilor de la Ocnă ca să dea în fiecare an mănăstirii Pârvești „câte 40 cumpene de sare"[88]. În Pomelnicul schitului mai sunt trecuți și alți domni, dar nu se spune ce anume au dăruit.

Schitul Cârțibași este întemeiat de preotul Ștefan Bostaca și soția sa Anastasia, cu ajutorul mai multor boieri și răzeși, pe la mijlocul veacului al XVIII-lea, după cum se poate vedea în Pomelnicul schitului. Schitul are hramul „Sf. Nicolae" fiind sfințit de protopopul Manole la 12 februarie 1753[89].

Schitul Mânzați, având hramul „Tăierea capului Sf. Ioan Botezătorul" este întemeiat de către Ion Palade și soția sa, după cum se vede în inscripția din fruntea bisericii, la anul 1761. A stăpânit o serie de moșii din Mânzați și împrejurimi[90].

În final putem afirma că proprietatea mănăstirească a fost una foarte întinsă în toată Țara Moldovei, iar ținutul Tutova – Bârlad a deținut numeroase moșii (sate, părți de sate, mori, helestei, prisăci etc.), fiind o formă de proprietate de primă mărime, demnă de luat în seamă și de studiat mai în profunzime. Proprietatea mănăstirească se completează cu cea domnească prin stabilitatea și mărimea lor.

---

[85] I. Antonovici, *Documente ale fostelor schituri Orgoeștii, Bogdănița, Pârvești, Cârțibașii și Mânzații*, Huși, 1929, p.III.

[86] *Ibidem*, p.VI-VII.

[87] Ibidem, p.VIII.

[88] *Ibidem*, p. VIII-IX.

[89] *Ibidem*, p. IX-X.

[90] *Ibidem*, p. XI.

MĂNĂSTIREA ESFIGMENU DE LA ATHOS ȘI MOLDOVA (1650-1863)

Pr. asist. dr. *Ioan MOLDOVEANU*

Știm despre mănăstirea Esfigmenu că își are începuturile în sec. X cu toate că în tipiconul din 970 nu-i amintită, dar în plângerea (εγκληματικόν γράμμα) lui Pavel Xiropotamitul, de la 1001, apare un Teoctist de Esfigmenu, iar în tipiconul al doilea de la 1045 avem știri despre existența unui egumen Chiril, mănăstirea fiind a cincea în șirul celor existente[1]. Mănăstirea s-a menținut pe un loc de frunte, al nouălea din 25, în tipiconul din 1394, până când, la 1533, a fost prădată și foarte greu s-a mai putut reface.

Despre arhiva acestei mănăstiri și despre întregul Munte Athos, în general, a scris proegumenul Teodoret, fost administrator al metocului de la Florești (Tutova) din Țara Moldovei. Este, de fapt, o istorie generală a Sf. Munte, bazată pe documente. Tot el este acela care aranjase și arhiva Lavrei (1801-1803). Manuscrisul istoriei Sfântului Munte a rămas needitat timp de un secol, căci abia la 1903, un călugăr, tot esfigmenit, Gherasim Smirnakis îl dă la tipar, sub propriul nume, adăugându-i note personale, lucrarea conținând și multe greșeli, chiar cu adăugirile ce i s-au adus[2]. Dar aceasta nu este singura istorie a mănăstirii, căci tot din vremea în care

---

[1] Kosma Vlahos, *Η Χερσόνησος τοῦ Ἁγίου Ὄρους τοῦ Ἄθωνος καὶ αἱ ἐν αὐτῇ μοναί καὶ οἱ μοναχοί πάλαι τὲ καὶ νῦν (Peninsula Muntelui Athos, mănăstirile și monahii ei în vechime și acum)*, Volos, 1903, p. 305; Manuil Ghedeon, *Ο Ἄθως: ἀναμνήσεις, ἔγγραφα, σημειώσεις (Athosul: amintiri, documente, însemnări)*,Constantinopol, 1885, p. 316; Theodor Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sf. Munte Athos*, Sibiu, 1940, p. 285. Acel egumen Teoctist mai este amintit și la 1303 - L. Petit, W. Regel, *Actes d'Esfigmenou*, nr. 1; G. Smyrnaki, *To Αγιον Ορος (Muntele Athos)*, Atena, 1903, p. 639; v. și Ioan Mamalakis, *To Αγιον Ορος διά μέσου των αιώνων (Muntele Athos de-a lungul veacurilor)*, Tesalonic, 1971, p. 71; (iar despre Chiril egumen, tot la G. Smirnakis, *op. cit.*, p. 636).

[2] Theodor Bodogae, *op. cit.*, p. 285, nota 1.

Teodoret o scria pe a lui, un Pahomie Esfigmenitul scria și el o istorie a mănăstirii în 3 volume[3]. De foarte mare folos pentru istoria mănăstirii este colecția de acte și documente, rezultat al cercetării învățaților Louis Petit și W. Regel, publicată în „Actes de l'Athos" în 1964[4], iar la 1973 colecția este continuată de Jean Lefort[5].

Pe la 1546, domnitorul Radu Paisie al Țării Românești (1535-1545), în urma cererii lui Serafim Protul și Grigorie Monahul, care veniseră acolo pentru a strânge mile, a acordat probabil un ajutor[6]. La fel vine în contact Petru Rareș (1527-1538; 1546-1551) cu mănăstirea Esfigmenu, tot pe la 1546, dată de la care avem un hrisov prin care îi dona o sumă de bani, dar nu știm cât[7]. Tot el i-a mai dăruit un epitrahil și un evangheliar copiat de Manuil de Trebizonda sub Ștefan cel Mare[8].

Multă vreme, apoi, nu s-a mai știut nimic despre soarta mănăstirii, până la 1655, când țarul Alexie Mihailovici permitea călugărilor esfigmeniți să vină la câte 5 ani să strângă ajutoare[9].

În acest timp, se reiau relațiile româno-esfigmenite, mai precis la 1662, când marele vornic Gavriil Costachi închina Esfigmenului (6 mai) ctitoria sa de la **Ciocănești** din ținutul Fălciului, cu hramul **Sf. Apostoli Petru și Pavel**. Mănăstirea era înzestrată cu câteva moșii, dar Esfigmenul nu avea voie să ia nimic timp de 8 ani, până când schitul se întrema, iar egumenul pământean, Teona, nu avea voie să fie schimbat până la moarte[10]. În plus, autorul actului obliga și pe urmașii săi să continue dania

---

[3] *Ιστορία τῆς ΙΜ Ἐσφιγμένου (χειρόγραφα ἐν τῇ αὐτῇ βιβλιοθήκη) Istoria m-rii Esfigmenu. (Documente din biblioteca acesteia)* și tot acesta a mai publicat acte din bibliotecile aceleiași mănăstiri în *Ιστορία τοῦ Ἁγίου Ὄρους κατά την ἐπανάστασιν τοῦ 1821. Χειρόγραφος ἐν τῇ αὐτῇ βιβλιοθήκη (Istoria Muntelui Athos la Revoluția din 1821. Acte din bibliotecă)*, fără an.

[4] *Actes de l'Esphigmenou*, Amsterdam, 1964.

[5] *Actes de l'Esphigmenou*, Paris, 1973.

[6] *Viața Sf. Dionisie de Olimp* precizează că Serafim venise aici ca și predecesorul său Gavriil Protul, „conform obiceiului" (κατά το συνήθες), cf. Petre Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, Roma, 1986, p. 273 și p. 298, nota 42.

[7] Marcu Beza, *Urme românești în Răsăritul Ortodox*, ed. a II-a, București, 1937, p. 50.

[8] Theodor Bodogae, *op. cit.*, p. 287, nota 2. După D. P. Bogdan, *Despre daniile românești la Athos*, „Arhiva românească", VI, 1941, p. 11, n-ar fi vorba despre un epitrahil, ci despre un aer, donat de Radu Paisie la 1537, iar în ce privește Evanghelia a se vedea știrea la N. P. Kondakov, *Pamjatniki hristianskago iskusstva a Afone*, Saint Petersburg, 1902 (citat de Theodor Bodogae, *op. cit.*, p. 287).

[9] Ghedeon, *op. cit.*, p. 192; Smyrnakis, *op. cit.*, p. 646.

[10] L. Petit, W. Regel, *op. cit.*, fasc. III, nr. 31; Actul de închinare se găseste în *„Éclaircissements sur la question des monasteres grecs situes dans les Principautes danubiennes"*, Paris, oct. 1857, p. 51-53. Un document din 6 mai 1682 redă această închinare *„la sfânta, slăvita Sfetagora, la mănăstirea ce se chiamă Esfigmenu"* - Ghibănescu, *Surete și izvoade*, vol. VII, 1912, p. CXLVII; cf. N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al localităților și monumentelor medievale ale Moldovei*, București, 1974, p. 138 și bibliografia aferentă. Cu anul 1682 ca an al închinării este de

la mănăstirea Esfigmenu fără ca aceștia s-o întrerupă vreodată sau să schimbe ceva. Pe de altă parte, esfigmeniților li se permitea să numească un egumen al lor numai după moartea lui Teona. Semnau însuși autorul, Gavriil Costachi, fiii săi Constantin, Lupu și Solomon Logofătul[11].

La 1666, domnul Radu Leon al Ungrovlahiei (1664-1669) recomanda episcopului Serafim de la Buzău să ajute pe călugării esfigmeniți care deja veniseră pentru acest scop[12]. Mai știm că esfigmeniții au mai cumpărat la Portărean, probabil în eparhia Buzăului, niște terenuri și grădini după care urmau să obțină venituri[13]. Se pare că, după 1670, mănăstirea ajunsese într-o stare destul de bună, de vreme ce între zidurile ei se puteau găsi acum 80 călugări[14].

La 1701, mănăstirea datora bancherului evreu Adam 11.000 groși, fapt care a determinat în acel an pe ieromonahul Zaharia să pornească spre Moldova pentru a aduna bani și alte ajutoare[15]. La fel, în 1705, esfigmenitul Grigorie, fost mitropolit de Melenic, a luat o scrisoare de recomandare de la patriarhul Ieremia III pentru a umbla după mile prin țările creștine și după ce a fost în Rusia și prin Țările Române s-a întors cu destui bani spre a putea repara, în 1716, corpul clădirilor[16]. După ce plătise o dată, la 1713, jumătate din datorie, adică 10 pungi de bani (o pungă = 500 groși), între 1716 și 1720 plătește și restul de 10 pungi[17].

Pe la 1730, Petrache Caramanliu, zaraful monetăriei otomane, după ce făcuse avere în Țara Românească sub Constantin Mavrocordat (1730 sept.- oct.; 1731-1733; 1735-1741; 1744-1748; 1756-1758; 1761-1763, în 1733-1735;

---

acord și Al. Elian, *Biserica Moldovei la începutul sec. XIX*, „Studii Teologice", seria II, an XIX (1967), p. 399.

[11] *Éclaircissements* ..., p. 53. Închinarea este menționată și de Gh. Moisescu, *Contribuția românească pentru susținerea Ortodoxiei în cursul veacurilor*, „Ortodoxia", V, 1953, nr. 2, p. 265; C. Cojocaru, *Biserica Moldovei sprijinitoare a Orientului ortodox. Partea II: sec.XVII-XVIII*, „Mitropolia Moldovei și Sucevei", LXIII, 1987, nr. 3, p. 51 redă ca an al închinării 1682; Theodor Bodogae, *op. cit.*, p. 287 spune ca mănăstirea ar fi fost închinată la 1622, ceea ce nu concordă cu realitatea întrucât Gavriil Costachi este pomenit ca postelnic între 1679 și 1685, dar el închinase mănăstirea pe când era vornic. Și aici vine să confirme și Radu Crețeanu, *Traditions des familles dans les donations roumaines au MA*, „Études byzantines et post-byzantines", I, 1979, p. 151, 161 (data de 1662). Tot la 1622 plasează închinarea și V. Cândea, *Mărturii românești peste hotare. Mică Enciclopedie*, Ed. Enciclopedică, București, 1991, p. 460, nr. 832 deși citează la bibliografie *Éclaircissements* ..., p. 51-53. și în sfârșit, data 1662 ne-o redă și autorul grec I. Mamalakis, *op. cit.*, p. 282, nota 4.

[12] N. Iorga, *Documente privitoare la istoria românilor culese de Eudoxiu de Hurmuzaki*, vol. XIII, București, 1914, p. 203, nr. 287.

[13] Pahomie, *op. cit.*, p. 452; cf. I. Mamalakis, *op. cit.*, p. 282.

[14] Kosma Vlahos, *op. cit.*, p. 966; Iosif Gheorghirinis, *Description of the present state of Samos, Nicaria, Patmos and Mount Athos*, London, 1678, p. 81, cf. T. Bodogae, *op. cit.*, p. 287.

[15] I. Mamalakis, *op. cit.*, p. 313.

[16] Smyrnakis, *op. cit.*, p. 640; Ghedeon, *op. cit.*, p. 192.

[17] I. Mamalakis, *op. cit.*, p. 314.

1741-1743; 1748-1749 domnise în Moldova) ajuta mănăstirea „Esfigmenu" ca și mănăstirile „Sf. Pavel" și „Dionisiu", ușurându-le datoriile[18].

O nouă epocă în viața Esfigmenului va fi aceea a egumenului Teodorit, contemporan al marelui mitropolit Veniamin Costachi, adică cea de la începutul secolului XIX. Acest egumen venea într-o vreme în care mănăstirea athonită fusese aproape părăsită, esfigmeniții preferând idioritmia. Teodorit era acela care, ca un om foarte cult, va strânge documente de prin toate mănăstirile lăsând în urmă o lucrare voluminoasă, pe care o va edita, așa cum am mai amintit, Gherasim Smyrnakis în 1903 (Το Αγιον Ορος). Fusese egumen pe la 1800 la vechiul metoc al Ciocănești1or, care se numea acum Bursuci. Tocmai de aceea, poate, Teodorit va ridica chestiunea îndreptățirii românilor de a avea la Athos o mănăstire proprie, ca și celelalte popoare, cu atât mai mult cu cât ei ajutaseră acolo mai mult decât orice alt popor, potrivit spuselor lui Uspenskij[19]. În memoriile sale, Teodorit făcea referire la anii grei ai sec. XVII în care mănăstirea era gata să se risipească, din cauza idioritmiei. Scăparea venise de la mitropolitul Tesalonicului, Damaschin, care, retras aici, a luat schima mare, numindu-se Daniil. El fusese rânduit pe la 1796 de către patriarhul ecumenic Gherasim să îndrepte situația. În această muncă a fost ajutat de călugării Acachie și Eftimie de Cezareea. După moartea la 1801 a lui Eftimie, i-a fost luat locul pentru puțină vreme de un alt Eftimie, pentru ca la 15 aug. 1804 să vină ca egumen Teodorit[20]. El i-a determinat pe esfigmeniți să propună mitropolitului Veniamin Costachi ca, în schimbul unui ajutor anual, mănăstirea athonită să devină moldovenească[21]. Această parte a memoriilor lui Teodorit poartă numele „Περί τῶν ἐν Μολδαβία μονιδρίων καὶ κτημάτων τῆς μονῆς Ἐσφιγμένου" (Despre mănăstirile din Moldova și clădirile mănăstirii Esfigmenu)[22].

Om cultivat și isteț, Teodorit a întreprins o anchetă asupra locașurilor închinate Esfigmenului în Moldova, în număr de două. Ieromonahul

---

[18] C. Erbiceanu, *Cronicari greci care au scris despre români*, București, 1888, p. 200.

[19] Problema este dezbătută pe larg în studiul foarte bun al profesorului Al. Elian, *Biserica Moldovei la începutul sec. XIX*, „Sudii Teologice", seria II, an XIX (1967), p. 391-402.

[20] I. Mamalakis, *op. cit.*, p. 315. Eftimie I trimisese la 6 aug. 1801 pe călugărul Ieremia cu o scrisoare de recomandare din partea patriarhului ecumenic Grigorie V, aflat atunci la Ivir, către Mihail Șuțu al Țării Românești spre a-l determina să ajute mănăstirea, a cărei situație se înrăutățea. Se pare că a ajuns și în Moldova, de vreme ce Alexandru Moruzi (1802-1806) acorda mănăstirii Esfigmenu 1.000 taleri anual, la 14 oct. 1802 - cf. Gh. Moisescu, *op. cit.*, p. 265.

[21] Actul în grecește se păstrează într-o copie în Biblioteca Academiei Române sub cota *Doc. 189/CCCCIV* și a rămas necunoscut editorilor arhivei acestei mănăstiri, Petit si Regel, *op. cit.*, p. 100-108, nr. XLIII (în legătură cu mănăstirea Florești) – vezi Al. Elian, *op. cit.*, p. 394. A se vedea în acest sens și o scrisoare a lui Teodorit către un prieten din Constantinopol, în care-i vorbea de această problemă a devenirii Esfigmenului mănăstire moldoveană - G. Pahomie Esfigmenitul, la I. Mamalakis, *op. cit.*, p. 316, nota 4.

[22] *Ibidem*.

Ambrozie, fost proegumen la Vatoped, a fost trimis să cerceteze situația mănăstirii Bursuci, închinată de mai bine de un veac la Esfigmenu. Episcopul povestește chipul în care a fost primit de domnul Alexandru Șuțu (iun. 1801 - sept. 1802), de Veniamin Costachi, episcop de Roman pe atunci și de câțiva boieri, printre care și Manuil Conachi, ctitor al bisericii Badiul din Galați, tot a Esfigmenului (ca metoc la Florești)[23]. Teodorit a cercetat arhivele ca să-și facă o idee precisă despre locașurile și moșiile închinate mănăstirii sale. În plus, a surprins și legături de rudenie între foștii binefăcători la Esfigmenu și actualii domni ai Moldovei. A descoperit, de pildă, că Veniamin Costachi se trăgea din familia marelui vornic Gavriil Costachi ce făcuse închinarea mănăstirii Bursuci. De aici și ideea de a-i propune mitropolitului ca Esfigmenu să devină mănăstire moldovenească, idee a cărei paternitate o avea, se pare, Daniil fostul mitropolit al Tesalonicului. Acesta ajutase foarte mult Xenofonul, unde introdusese viața de obște. Tot el, reflectând la situația mănăstirilor, sub aspect național, a descoperit că la Athos din cele mai vechi timpuri fiinţau mănăstiri în care se foloseau limbile naționale: la Ivir limba georgiană, mănăstirile Ατζιγιάννη și του Χάλδου foloseau armeana, iar chiliile egiptene mărturisesc prezența anterioară a unor credincioși din Egipt[24] tot așa cum Athosul cunoscuse și prezența amalfitenilor. În schimb, monahii moldoveni (acesta era numele generic pentru toți românii de acolo) nu aveau un loc al lor. Atunci s-a gândit Teodorit, probabil sfătuit și de Daniil, să facă din mănăstire un adăpost propriu neamului acesta.

Aflând că marele vornic Manolache Conachi are drept de ctitorie asupra bisericii **Badiul din Galați** și apoi că este și foarte influent pe lângă domnitor i-a scris în câteva rânduri cu privire la proiectul amintit, fără să primească un răspuns clar. Între timp vornicul a murit. La 1804, Teodorit a avut inițiativa de a se adresa însuși mitropolitului moldovean Veniamin Costachi și, ca să-l determine să ia mai repede o hotărâre, a declarat, împreună cu soborul, mănăstirea drept metoc moldovean. Ca înțelegerea să fie limpede pentru ambele părți hotărâște să se formuleze, pe puncte, condițiile acestei schimbări ce urmau să fie înfățișate mitropolitului[25]. Acestea erau:

1. Deoarece mănăstirea Esfigmenu are nevoie ca să fiinţeze de 4.000 groși anual (1 gros = 100 aspri), pentru a răspunde la dările către Împărăție, Prea Sfințitul Mitropolit și neamul moldovenilor se îndatorează a-i plăti.

2. Odată ce acest ajutor se va găsi și se va chivernisi și se va întări prin înscrisuri, atunci fără zăbavă mănăstirea Esfigmenu cu toate bunurile sale mișcătoare și nemișcătoare se va socoti ca aparținând neamului moldovenilor, fără putință de înstrăinare.

---

[23] *Ibidem*, p. 395; N. Iorga, *Daniile românești la Muntele Athos*, „Revista istorică", nr. 19 (1933), p. 19-20.

[24] Kosma Vlahos, *op. cit.*, p. 44-45.

[25] *Doc. 189/CCCCIV* din Biblioteca Academiei Române, cf. Al. Elian, *op. cit.*, p. 397.

3. La pomeniri și la ectenii, după numele Patriarhului, să se pomenească mitropolitul Moldovei, apoi al egumenului și bineînțeles numele domnului Moldovei.

4. Alegerea egumenului să se facă de către moldoveni, din neamul lor.

5. Dacă dintre ieromonahii moldoveni din mănăstirea Esfigmenu nici unul nu se va simți vrednic pentru aceasta, să se aleagă de la mănăstirile moldovene.

6. Mănăstirea avea să rămână pururea de obște.

7. Toate slujbele se vor face în limba moldovenească, iar semnătura și pecetea mănăstirii să fie cu litere românești.

8. Deoarece în Muntele Athos trăiesc în chinovie și oameni de alte neamuri, cum se întâmplă în mănăstirea grecilor, bulgarilor, rușilor, sârbilor, să se urmeze obiceiurile moldovenilor, așa cum era în acele mănăstiri. Urma o înfățișare a consecințelor ce aveau să suporte acei călugări care ar fi încălcat înscrisul. În caz de încălcare a celor hotărâte, mitropolitul avea dreptul să retragă toate cele dăruite „*bunuri mișcătoare și nemișcătoare, bani, odoare, vase și vestimentație*". Era înfățișată pedeapsa duhovnicească pentru cei ce ar fi călcat legământul și urma semnătura: „*Smeritul Catigumen al Sfintei mănăstiri chinoviale Esfigmenu, Teodorit ieromonahul și cei împreună cu mine, toți întru Hristos frați făgăduim cele de mai sus și le întărim*". Actul avea și o copie semnată tot de Teodorit[26].

Este mai greu de lămurit de ce Moldova nu a îmbrățișat oferta. Poate că un domnitor cu o educație iluministă - spune Alexandru Elian - cum era Alexandru Moruzi (1802 - 1806), care în 1805 cârmuia Moldova, era mai puțin înclinat să încurajeze un asemenea angajament care impunea sarcini bănești însemnate mitropoliei.

Veniamin Costachi a răspuns într-un alt fel acestei inițiative și, la 20 august 1806, împreună cu alți 12 membri ai familiei Costăcheștilor, închină la Esfigmenu mănăstirea **Florești** după ce o unește cu metocul de la **Ciocănești - Bursuci**[27]. Este posibil ca dania să fi fost făcută tot la îndemnul lui Teodorit care venise la Iași cu propunerea închinării și care i-a mai înfățișat mitropolitului și actul de închinare de la Ciocănești - Bursuci, din

---

[26] *Ibidem.*

[27] S-au redactat două acte: unul în grecește și altul în românește, care trebuia să rămână la Sf. Ilie - Florești - Petit și Regel, *op. cit.*, p. 89-94, nr. XLI; *Éclarcissements* ..., p. 54-63; Ioan Antonovici, *Mănăstirea Florești din Plasa Simila, județul Tutova*, București, 1916, p. 53-59, nr. XXXIII; N. Iorga, *Daniile*, p. 20; Al. Elian, *op. cit.*, p. 61. Despre mănăstirea Florești se poate consulta bibliografia de la N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 297. Marcu Beza care a vizitat Muntele Athos spune că a văzut actul de danie la Esfigmenu, dar ne redă ca dată a închinării anul 1813 – v. *Biblioteci mănăstirești la Muntele Athos*, „An. Acad. Rom. Mem. Sect. Lit.", seria III, tom VII, mem. 3, 1933, p. 53; idem, *Urme românești în Răsăritul Ortodox*, ed. a II-a, 1937, p. 50. Probabil că era vorba de hrisovul prin care Scarlat Calimachi hotăra ca mănăstirea să rămână închinată (ian. 1813). Pe acesta poate că l-a văzut Marcu Beza (v. D. P. Bogdan, *op. cit.*, p. 10). A se vedea și N. Iorga, *Documentele familiei Calimachi*, I, București, 1902-1903, p. LXXXVII; II, p. 14, nr. 30; p. 28-29, nr. 62; p. 52, nr. 114.

1662. Se mai spune că însuși mitropolitul a rămas surprins, aflând că dania o făcuse un strămoș al său și s-a bucurat[28]. Atunci poate că a decis mitropolitul închinarea Floreștilor. Pentru că mănăstirea Floreștilor se afla într-o stare jalnică, mai ales în urma cutremurului de la 1802, Teodorit și-a luat sarcina de a o reface, pentru că situația financiară a mitropoliei era destul de precară ca să mai depună un astfel de efort. Mănăstirea avea să fie pusă sub îndrumarea unui egumen venit de la Esfigmenu, cu sarcina de a conduce ambele mănăstiri unite de Veniamin. Mitropolitul îndemna și pe urmașii săi să aibă grijă de metocul acesta și să nu strice dania pe care o făcuse împreună cu cei mai notabili membrii ai familiei Costachi care și semnau: vornicul Vasile Costachi, spătarul Șerban Costachi, spătarul Mihai și fiii săi Ilie și Gheorghe, postelnicul C. Matei, comisul Nicolae, spătarul Grigorie și fiii săi Ioan stolnicul, Tudor și Gheorghe[29]. La 1806, Scarlat Calimah (1806; 1807-1810; 1812-1819) a întărit și el dania mitropolitului[30].

La această închinare s-a mai adăugat și aceea a unor metoace ale Floreștilor. La 1809, mitropolitul a închinat Esfigmenului **schitul lui Gălușca de la Hârșova**, iar la 1814 s**chitul Golgota de la Ivănești**, din ținutul Vaslui, ca și celălalt[31]. Tot atunci trebuie că s-a închinat și biserica **Badiului (Sf. Dumitru) din Galați** de către boierii Conachi[32]. Mai avea câteva metoace în Moldova: unul la **Cârlomănești,** cu hramul Sf. Nicolae, închinat de familia Negre, **Trestioara** (Tutova), **Muntenița, Susnești, Antoni** (Αντώνη), **Terhulesti** (Τερχουλέστι), **Redepozetul** (Ρεδεποζέτουλ), **Luceni** (Λουτζένι) și iar **Bursuci** (Fălciu)[33]. Se pare că Esfigmenu mai avea un metoc la Bacău și anume **Precista - Tg. Ocna**, de vreme ce este menționată la 1854, ca fiind reparată de esfigmenitul Nil[34], cât și **Udricani** din București.

Esfigmenul a mai căpătat ajutoare bănești și moșii așa cum s-a întâmplat la 1810, când Gavril Conachi lăsa prin testament (mai 1810)

---

[28] *Éclaircissements* ..., p. 56-57.

[29] *Ibidem*, p. 57-63.

[30] Ioan Antonovici, *op. cit.*, p. XXXV-XXXVI. T. Bodogae redă anul 1808, spunând că și divanul a întărit această danie. Este posibil ca și în a doua danie, Scarlat Calimachi să fi redactat o nouă confirmare, lucru care se întâmpla foarte des și îl făceau și domnii români, dacă se întâmpla să domnească de mai multe ori (v. *op. cit.*, p. 288).

[31] Ioan Antonovici, *op. cit.*, p. 67-69, nr. XXXVII și p. 71-77, nr. XXXIX; C. Cojocaru, *op. cit.*, p. 61; D. P. Bogdan, *op. cit.*, p. 11.

[32] P. Uspenskij, *op. cit.*, III, p. 342, cf. D. P. Bogdan, *op. cit.*, p. 11. Despre biserica Badiul-Galați a se vedea și Arhivele Statului București, *Mănăstirea Galata*, pac. VII/5, 6, 7 și bibliografia de la N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 317. Biserica aceasta se dărâmase la cutremurul de la 1802, dar a fost refăcută de Alexandru Moruzi - N. Iorga, *Daniile românești*, p. 20.

[33] *Ibidem.*

[34] Idem, *Muntele Athos în legătură cu țările noastre*, extras din „Analele Academiei Române Mem. sect. ist.", seria II, tom XXXVI, București, 1914, p. 55, cf. Regel, Χρυσόβουλλα και γράμματα τῆς ἐν τῷ ΑΟ ἱεράς σεβασμίας μεγάλης μονής τοῦ Βατοπαιδίου *(Hrisoave și scrisori ale sfintei mari mănăstiri Vatoped din Sf. Munte Athos)*, Sankt Petersburg, 1898.

mănăstirii Esfigmenu moșia Lărgășani împreună cu viile de pe ea mai ales că el se retrăsese acolo primind cinul călugăriei „unde tot neamul nostru au fost ctitori și au alte afierosiri de la răposatul tatăl meu”[35].

I se mai închinaseră Floreștiului foarte multe moșii care se întindeau în județele Vaslui, Tutova, Covurlui. Toate acestea împreună cu metoacele menționate au procurat Esfigmenului mijloace materiale care au întrecut suma de 4.000 groși anual, sumă cerută inițial de Teodorit, dându-i pe la 1827-1828, conform unui memoriu în limba franceză, suma de 21.020 piaștri sau câteva sute de mii de lei[36].

În iunie 1814, patriarhul Grigorie V, cel care dăduse esfigmeniților binecuvântarea spre a merge după mile în țările creștine, a declarat mănăstirea Florești stavropighie[37].

În ce-l privește pe Teodoret știm că s-a retras la Athos în 1808, urmându-i la Florești Ambrozie (1808-1814) și Luca (1814-1821), însă a revenit în Moldova pentru a cere despăgubiri pentru cheltuielile de refacere a mănăstirii Florești. Mitropolitul fixează să i se dea câte 1.500 groși anual, dar în februarie 1818 mitropolitul îi va da 12.000 groși, odată pentru totdeauna, act pe care voievodul Alexandru Șuțu l-a întărit în iunie, același an[38]. La 7 mai 1819, patriarhul Grigorie V a întărit și el proprietățile Floreștilor, menționând 11 hrisoave de danie anterioare[39].

În tot acest timp mănăstirea Esfigmenu s-a refăcut integral: între 1806-1811 s-a clădit naosul actual, la 1810 trapeza, se reface pictura în 1818 și 1841 și tot în 1818, cu banii aduși de Teodorit, s-a zidit jertfelnicul catoliconului[40].

După Pahomie Esfigmenitul, pe la 1852, din ordinul Guvernului român metoacele Muntelui Athos trebuiau închiriate prin licitare și în perioada 1850-1860, din încasările pe clădirile Esfigmenului care erau de 2.422.327 groși, mănăstirea a luat 1.298.347 groși, guvernul a luat 185.829 groși și metocului Florești i s-au dat pentru reparații 938.156 groși[41].

---

[35] N. Iorga, *Documente privitoare la familia Calimachi*, vol. II, p. 43, nr. 92.

[36] *Hurmuzaki*, vol. V, supl. I, p. 191; p. 19, nr. III; v. și Marin Popescu-Spineni, *Procesul mănăstirilor închinate*, 1936, p. 148-149.

[37] V. Langlois, *Le Mont Athos et ses monastères*, Paris, 1867, p. 47; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 289; Moisescu, *op. cit.*, p. 265.

[38] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 289; Mamalakis, *op. cit.*, p. 316.

[39] V. Langlois, *op. cit.*, p. 46; Petit, Regel, *op. cit.*, p. 100; N. Iorga, *Daniile*, p. 20; Kalinik Delikanis, *Περιγραφικός κατάλογος τῶν ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ πατριαρχικοῦ ἀρχιφυλακείου σωζομένων ἐπισήμων ἐγγράφων περὶ τῶν ἐν Ἄθῳ μονῶν (1630-1863) καταρτισθείς κελεύσει τοῦ Οἰκ. Πατριάρχου Ἰωακείμ τοῦ Γ· (Catalog descriptiv al actelor oficiale păstrate în codicii arhivelor patriarhale despre mănăstirile de la Muntele Athos, compus de patriarhul ecumenic Ioachim III)*, Constantinopol, 3 vol., 1902-1905, p. 24.

[40] T. Bodogae, *op. cit.*, p. 289; I. Mamalakis, *op. cit.*, p. 316. Pe peretele din dreapta a nartexului catoliconului se află zugrăvit Veniamin Costachi în mărime naturală, îmbrăcat arhierește – v. Paul Mihailovici, *Mărturii românești din Bulgaria si Grecia (1468-1856)*, Chișinău, 1933, p. 107.

[41] *Op. cit.*, p. 127; I. Mamalakis, *op. cit.*, p. 517.

Rezultă de aici că deja după jumătatea sec. XIX, mănăstirile athonite nu mai puteau dispune liber de metoacele lor, ci numai prin intermedierea guvernului pe care-l vedem fixând cuantumuri de sume ce le reveneau. Cu toate că perioada de care vorbim (1850-1860) începea să fie una grea pentru mănăstirile athonite, mai vedem că totuși guvernul român nu a încetat să le ajute, deși ajutorul n-a avut aceeași intensitate ca în secolele anterioare.

În contextul acesta al relațiilor româno-athonite mai amintim un document - scrisoarea lui Ioanichie Conachi postelnic, acum călugăr la Florești, către Aleco Calimachi. Este vorba despre o plângere, de fapt, a lui Ioanichie din mănăstirea Neamț pe care egumenul Luca de la Florești îl chema să meargă la Esfigmenu, în vreme ce primul refuza. Probabil că acest Ioanichie era din familia ctitorilor și esfigmeniții voiau să-i acorde cinstea de a-l avea printre ei, tot așa cum acel Gavriil Conachi se va fi aflat printre ei la acea dată, dacă nu murise[42].

Dacă ar fi să ne referim la un alt capitol din istoria relațiilor cu Muntele Athos, ar fi acela al chestiunii unui locaș românesc la Athos, chestiune pornită din inițiativa lui Teodorit, dar pe care partea românească n-a receptat-o atunci. Totuși, mitropolitul Veniamin a scris pe la 1820 Marii Lavre, solicitând întemeierea unui schit românesc în locul chiliei ce aparținuse răposatului călugăr Iustin. În același an, dichiul (administratorul) Lavrei, Gavriil, împreună cu epitropia mănăstirii acorda statutul de schit chiliei de la Ianacopulo a lui Iustin. În 13 puncte se va rândui cum va funcționa noul schit cu hramul Prodromului, ce avea să depindă de Marea Lavră. Cu toate acestea, românii nu și-au putut întemeia o așezare decât numai după 1852, fiindcă la 1821 a venit revoluția și nu s-a mai putut vorbi despre o asemenea problemă. În 1856 s-a obținut ca pecetea să poarte litere românești, iar în 1857, unul dintre întemeietori, duhovnicul Nifon, într-un memoriu adresat mitropolitului Nifon își arăta nădejdea că va putea înălța „*în acest Sfânt locaș al lui Dumnezeu, în numele unei nații, unde să putem înălța slavoslovii lui Dumnezeu, curat, numai în limba strămoșească* [...]”[43].

„Astfel pusă problema, vocația de universalitate - spunea Al. Elian - în dreapta credință pe care și-o poate revendica Athosul, nu se poate realiza decât în măsura în care caracterul panortodox al Muntelui Athos este păstrat. Întreținerea și promovarea unei spiritualități, purtând pecetea caracterelor proprii fiecărui popor ortodox și exprimată în limba proprie este garanția unității în diversitate. Arhimandritul Teodorit și-a dat seama cu aproape două secole înainte cât de îndreptățiți erau românii să-și aibe propriul lor locaș de închinare, o viață monastică proprie, a cărei întrerupere ar duce la degradarea spiritualității aghioritice”[44].

---

[42] N. Iorga, *Documente privitoare la familia Calimachi*, vol. II, p. 46, nr. 127.

[43] Ieromonah Damian, *Chestiunea schitului românesc chinovial al Sf. Ioan Botezătorul din Sf. Munte Athos*, București, 1879, p. 13-14, *Acte justificative la Memoarul de la fondarea schitului român din Sf. Munte Athos*, București, 1874, p. 1-9.

[44] *Op. cit.*, p. 401-402.

O dovadă a continuelor relații româno-athonite este și aceea a existenței în bibliotecile de acolo a mulțime de cărți sau manuscrise, iar în arhive odoare și odăjdii strânse de Teodoret și ceilalți de prin bisericile moldovene[45].

Toate acestea expuse până acum duc la concluzia că la fel ca și cu celelalte mănăstiri aghiorite, românii au avut relații care s-au întins pe durata mai multor secole, până la secularizare, ajutând Esfigmenul să treacă prin urgiile vremii și, chiar dacă nu și-a mai recăpătat locul de la început, daniile românești au făcut să se ridice totuși la mărimea aceea pe care o avusese.

[45] Smyrnakis, *op. cit.*, p. 645-647; Kosma Vlahos, *op. cit.*, p. 309; T. Bodogae, *op. cit.*, p. 290; V. Cândea, *op. cit.*, p. 460-461.

INFORMAȚIILE MEDICULUI SIBIAN ANDREAS WOLF DESPRE VIAȚA BISERICEASCĂ DIN MOLDOVA LA SFÂRȘITUL SECOLULUI AL XVIII-LEA

Asist. drd. *Paul BRUSANOWSKI*

În anul 1805 apărea la Sibiu o interesantă descriere a Moldovei, intitulată *Beiträge zu einer statistisch-historischen Beschreibung des Fürstentums Moldau* („Contribuții la o descriere statistică și istorică a Principatului Moldovei"), întocmită de Andreas Wolf, medic oculist sas de pe malurile Cibinului. Date biografice despre acest autor aflăm în *Lexiconul* lui Joseph Trausch[1], cel al lui Wurzbach[2], precum și în necrologul său, apărut în anul 1813[3].

Născut la 13 octombrie 1741 la Cristian (scaunul Sibiului), Andreas Wolf a urmat cursurile Gimnaziului din Sibiu, perioadă în care și-a perfecționat cunoștiințele de limbă română, cât și pe cele muzicale, în special interpretarea pianului. Între anii 1767-1774 a ocupat funcția de rector al școlii Triviale din Cisnădie (în această perioadă fiind cunoscut și în calitate de compozitor de lieduri pe versuri proprii), după care a plecat la Viena, Târnavia (Slovacia de azi) și Erlangen (Bavaria - Germania) pentru studiul medicinii. În anul 1777 a obținut titlul de Doctor în Medicină la Academia din Erlangen. Întors în patrie, a profesat ca medic oftalmolog la Sibiu, urmând însă și chemării de a pleca în Moldova. Aici, Andreas Wolf a petrecut o perioadă de aproape șase ani, mai întâi din 1780 până la sfârșitul anului 1782, apoi două luni în timpul ocupației ruso-austro-turce din 1788, din nou, timp de zece luni, în 1794 și, în fine, din 1795 până în

---

[1] Joseph Trausch, *Schriftsteller-Lexikon oder biographisch litaerarische Denk-Blätter der Siebenbürger-Deutschen* („Lexiconul scriitorilor sau foi memoriale biografice și literare a germanilor ardeleni"), vol. III, Brașov, 1871, p. 504-506.

[2] Constant von Wurzbach, *Biographisches Lexicon des Kaisertums Oesterreich*, v. 57, p. 264-265.

[3] În revista „Siebenbürgische Provizialblätter", vol. IV, Sibiu, 1813, p. 246-251.

februarie 1797 (I, p. VII), dobândind în calitate de medic „un bun renume, precum și o avere considerabilă”[4].

După întoarcerea din prima călătorie în Moldova, în 1783, s-a căsătorit cu fiica fostului medic al orașului Mediaș, Jacob Schuster.

La 23 noiembrie 1799, Andreas Wolf a fost ales membru corespondent al Societății Regale Britanice de științe din Göttingen, ca recunoaștere pentru lucrările sale de medicină publicate atât la Sibiu, cât și în Germania[5].

Îmbolnăvindu-se de o formă mai gravă de reumatism, medicul Andreas Wolf nu a mai putut să-i consulte direct pe bolnavi, ci s-a mărginit doar la sfaturi prin corespondență. În acest timp, a redactat și lucrarea despre Moldova.

După apariția acesteia, starea bolii lui Andreas Wolf s-a complicat cu o migrenă care a durat mai multe luni. După încetarea acesteia, memoria a început să-i scadă treptat, până la pierderea completă, medicul sibian fiind nevoit sa trăiască retras din societate. A decedat în ziua de 17 august 1812.

1. **Considerații generale despre lucrarea lui Andreas Wolf**

Mai mult decât pentru lucrările sale de medicină, Andreas Wolf este cunoscut datorită Contribuțiilor sale la descrierea Principatului Moldovei. Lucrarea a fost remarcată și în vremea sa, fiind recenzată în mai multe publicații din Germania și Transilvania[6].

Opera este dedicată palatinului Ungariei, Arhiducele Iosif de Habsburg. Acesta i-a mulțumit medicului sibian într-o scrisoare expediată de la Buda, la 29 septembrie 1805: „Dragă Dr. Wolf! Istoria Moldovei, pe care am primit-o de la Dumneavoastră în data de 12 a lunii curente, este o dovadă a renumitei străduințe a Domniei Voastre de a activa, în calitate de scriitor, și în afara cercului profesiunii Dvs., la răspândirea literaturii. Îmi manifest pentru aceasta deplina mea ovațiune, precum și sincerele mele mulțumiri pentru dedicația și trimiterea acestei opere. Continuați si pe mai departe să fiți folositor Patriei printr-o astfel de întrebuințare practică și adecvată a timpului și a talentelor Domniei Voastre. Puteți fii sigur de cinstea și onoarea care se cuvin pentru asemenea merite”[7].

Volumul I al lucrării (XVI + 286 p.) cuprinde mai întâi o descriere geografică și statistică a principatului: așezarea geografică, râurile, munții, clima și produsele naturale, „această din urmă materie fiind destul de

---

[4] Trausch, *Lexikon...*, vol. III, p. 505.

[5] Trausch, *Lexikon...*, vol. III, p. 505. Trebuie semnalat însă faptul că în Necrologul deja citat, data indicată este 30 decembrie 1798 (*loc. cit.*, p. 249).

[6] A se vedea, de exemplu, recenzia din *Siebenbürgische Provinzialblätter*, Vol. II, Sibiu, 1807, p. 90-94.

[7] Scrisoarea se află publicată în limba germană în *Siebenbürgische Provinzialblätter*, Vol. II, Sibiu, 1807, p. 100.

complet și de satisfăcător prezentată, așa cum s-ar și cuveni"[8]. Capitolul al II-lea se ocupă cu împărțirea administrativ-teritorială a Moldovei, fiind prezentate și date despre populație, despre sistemul de guvernământ (membrii Divanului Domnesc, dregătorii, organizarea judecătorească). Tot în primul volum se întâlnesc știri despre tributul datorat de Moldova Porții Otomane, apoi date despre unitățile de măsură și monedele folosite în acel timp în Principatul de la est de Carpați, dar și în Imperiul Otoman. În capitolul al IV-lea este descris modul de administrare a Bisericii Ortodoxe, precum și a celorlalte culte religioase din Moldova. Aflăm date interesante și despre sistemul de învățământ. Următorul capitol prezintă succint cele mai frecvente boli răspândite în Moldova, iar în capitolul al VI-lea sunt descrise, pe scurt, diferite obiceiuri populare (căsătoria, nunta), precum și anumite trăsături de caracter ale moldovenilor. Interesant pentru istoria bisericească este și capitolul al VII-lea, unde se face o descriere a orașului Iași, enumerându-se cele mai importante locașuri de cult, dar și băile publice, fântânile, nefiind însă uitate nici institutele de asistență socială. Volumul I se încheie cu prezentarea diferitelor familii boierești din Moldova, Wolf realizând cu acest prilej și o scurtă biografie a mitropolitului Iacob Stamati (al cărui portret se găsește pe p. III. Acest portret are următoarea inscripție latinească: *Dignum laude virum Musa vetat mori – Pe bărbatul vrednic de laudă nu-l lasă muza să moară*).

Volumul al II-lea (XVI + 226 p. + 34 p. nenumerotate) este unul istoric, autorul încercând să prezinte atât lista cronologică a domnilor Moldovei, cât și date mai importante din istoria domniei fiecărui principe. „Din păcate, o istorie de patimi, aproape neîntreruptă până în zilele noastre, a acestei țări nefericite. Aceste fapte de spaimă și de groază îi amintesc fiecărui ardelean cu o oarecare pregătire de istoria din secolele XVI-XVII ale propriei patrii, obligându-l la o recunoștință interioară pentru guvernarea și constituția umană, blândă și dreaptă sub sceptrul austriac"[9].

Precum se vede, conținutul operei medicului sibian, și, în special, al primului volum, corespunde exact planului lucrărilor de tip geografic, autorul încercând să aducă noi contribuții la cunoașterea acestei țări europene atât de puțin vizitată. Fiind conștient că cercetătorii europeni ai epocii sale dețineau mai multe cunoștințe despre America, decât despre unele țări mai apropiate, precum Turcia, Rusia, Croația, Iliria, Țara Românească și Moldova (I, p. VI), Andreas Wolf a cutreierat diferitele ținuturi moldovenești, cercetând și vechile letopisețe și arhivele existente. În adunarea datelor, a fost ajutat și de numeroși boieri și ierarhi, în casele cărora se bucura de prețuire, în calitatea sa de medic. Informațiile foarte concrete cu privire la prețurile diferitelor produse din acel timp din Moldova, apropie acest prim volum al lucrării medicului Wolf de ghidurile turistice din vremurile noastre, constituind pentru noi un adevărat izvor

[8] *Recenzia citată*, p. 92.
[9] *Recenzia citată*, p. 94.

pentru cunoașterea vieții sociale și chiar economice din Moldova sfârșitului secolului al XVIII-lea.

Iată cum considera recenzia deja citată importanța acestei lucrări: „La puținele și slabele cunoștiințe pe care le deține în ultimul timp publicul cu privire la Moldova, a fost cu siguranță o întreprindere foarte meritorie de a ne face cunoștință mai îndeaproape cu această țară înzestrată atât de minunat de către natură, dar lăsată în extremă izbeliște de către guvernul ei. Interesul pentru accastă carte, interes pe care ar trebui să-l arate fiecare națiune iluminată, crește mai mult pentru un ardelean, deoarece, fiind vecin apropiat, fie se află deja într-o oarecare legătură cu locuitorii din provincia aceasta, fie va putea, pe viitor, să adopte raporturile cele mai eficiente și aducătoare de folos.

Iar prelucrarea acestei opere nu ar fi putut să ajungă pe mâini mai bune decât acelea ale domnului Doctor Wolf, un bărbat care, pe lângă privirea ascuțită, capacitatea de observație și desăvârșita stăpânire a limbii țării, cunoscute deja nouă, mai este favorizat în mod excelent și de alte împrejurări”[10] (anume de prezența sa în Moldova, unde s-a bucurat de ospitalitatea domnitorului Moruzi și a mitropolitului Iacob Stamati).

Totuși, acest volum se deosebește de opera căpitanului austriac Fr. J. Sulzer, prin slaba atenție acordată vieții de zi cu zi a moldovenilor, cât și prin prezentarea rece și succintă a informațiilor, fără analize și reflecții lungi pe seama psihologiei neamului românesc și a obiceiurilor sale populare.

În același timp, trebuie să observăm faptul că opera medicului Wolf se aseamănă într-o privință cu cea a căpitanului austriac Fr. J. Sulzer, precum și cu toate celealte descrieri ale țărilor române extracarpatice (redactate de generalul Friedrich Wilhelm von Bauer, de Jean Louis Carra și Raicowich). În toate acestea, forma despotică de guvernământ este considerată drept principala cauză pentru situația jalnică în care se aflau aceste țări, iar descrierea absolutismului domnesc, a fărădelegii și a arbitrariului existente în Principatele Dunărene constituie tema principală a tuturor acestor lucrări. Chiar la începutul operei sale, medicul sas arată că „provincia Moldova, aflată astăzi sub stăpânirea turcească, dar condusă de voievozi propri, ar putea fi considerată drept unul dintre statele cele mai fericite ale Europei” dacă ar exista o politică înțeleaptă și o bază financiară bună. Însă numirea de către turci a domnitorilor (în schimbul unor sume enorme de bani), apoi perioadele scurte de domnie, însoțite de intrigile de Curte nu aveau alt rezultat decât ruinarea țării. Principii, asemenea unor satrapi orientali, priveau țara în fruntea căreia se aflau ca pe un domeniu privat aflat la dispoziția lor, fapt datorită căruia populația a căzut în „nepăsare și indolență [...], risipindu-și întreaga viața în continuă frică, înjosire și uneltiri stupide” (I, p. 1-3). Este semnificativ faptul că cel de-al doilea volum are drept motto următoarea frază a lui Jos. Boteri: „... mutantur quotidie Vaivodae Walachiae et Moldaviae: dantur enim

[10] *Recenzia citată*, p. 90-91.

Principatus plus offerentibus, qui ut praestent quod obtulerunt, opprimunt populos, rediguntque ad inopiam provincias" („Sunt schimbați zi de zi voievozii Valahiei și ai Moldovei, căci principatul este dat celor care oferă mai mult și aceștia, pentru a păstra ceea ce au obținut, asupresc popoarele și împing la sărăcie țările"). Wolf dă în acest sens exemplul lui Alexandru Mavrocordat (Deli-Bey) care, în anul 1782, a cumpărat domnia în schimbul sumei de 2000 pungi, adică 1 milion de lei (II, p. 200).

Din păcate, lucrarea medicului Andreas Wolf nu a fost folosită îndeajuns în istoriografia românească. De altfel, numele său nici nu apare în *Enciclopedia istoriografiei românești*, publicată în 1978. O parte din capitolul al IV-lea a fost tradusă în limba română de Dragomir Demetrescu, fost profesor la Facultatea de Teologie din București[11]. Părintele Al. I. Ciurea a folosit biografia mitropolitului Iacob Stamati realizată de Wolf, în teza sa de doctorat[12]. De asemenea, istoricul ardelean Ioan Lupaș a publicat un scurt studiu cu privire la reflectarea personalității mitropolitului Stamati în lucrarea lui Wolf[13].

2. **Andreas Wolf, istoric al Bisericii Ortodoxe din Moldova**

Asemenea majorității intelectualilor străini care au petrecut o perioadă de timp în Principatele Dunărene, medicul Andreas Wolf a fost preocupat și de istoria poporului român și a Bisericii românești. Și asemenea căpitanului Franz Joseph Sulzer, și-a exprimat mâhnirea pentru slabul interes existent în Moldova cu privire la studiul istoriei, enumerând cinci cauze care ar explica această stare de lucruri: în primul rând desele războaie care devastau țările Române; în al doilea rând epidemiile și incendiile nenumărate; în al treilea rând absența oamenilor învățați; în al patrulea rând incredibila indolență și lene a locuitorilor, precum și nepăsarea față de obiectele comunității; iar în al cincilea rând spiritul de neîncredere și reținerea reciprocă a locuitorilor din țările cu regim despotic (I, p. 141).

Tocmai de aceea, deși nu a fost istoric, Andreas Wolf a încercat să redacteze măcar o listă a mitropoliților Moldovei. În anul 1781, ajutat fiind de Gligoraș, secretarul mitropolitului Gavriil Callimachi, a cercetat arhiva mitropolitană. Aici a aflat și Letopisețul lui Miron Costin. Ca urmare a acestei cercetări, Wolf a întocmit o listă a mitropoliților moldoveni, pe care i-a trimis-o lui Sulzer, pentru a fi publicată în *Geschichte des Transalpinischen Daziens*[14]. Lista începea cu numele lui Teoctist, considerat a fi avut o

---

[11] Studiul *Istoricul Mitropoliei și al Episcopiilor Moldovei*, după A. Wolf, în B.O.R., an XXVII, 1903-1904, p. 65-75 și 167-178.

[12] *Figuri de ierarhi moldoveni. Iacob Stamati, 1749-1803*, Iași, 1946, XXVIII + 257 p.

[13] *Cum înfățișează o carte tipărită la Sibiu în anul 1805 personalitatea mitropolitului Iacob Stamati*, în „Mitropolia Ardealului", an IV, 1959, nr. 11-12, p. 850-858.

[14] Într-adevăr, scrisoarea, trimisă din Iași, la 27 decembrie 1781, a fost publicată ad-litteram, în *Geschichte...*, vol. II, p. 503-506.

păstorire lungă de 60 de ani, începând din timpul domniei lui Iuga (datată 1399-1400) și până în timpul lui Ștefan cel Mare.

Totuși, Wolf arăta că într-un document foarte vechi și înnegrit, care ar fi cuprins „multe contradicții", era numit ca prim mitropolit al Moldovei un anumit ***Iosaf***. Probabil acest nume este o formă coruptă a lui Iosif. Este foarte interesantă această mențiune a primului mitropolit moldovean, într-un act aflat la sfârșitul secolului al XVIII-lea în arhiva mitropolitană din Iași.

Analizând lista, constatăm că aceasta se apropie întrucâtva de adevăr. Ordinea primilor șapte mitropoliți din pomelnicul întocmit de Wolf (Teoctist, Calistrat, Teofan, Grigorie, Gheorghe, Teofan, Anastasie), este redată corect, dacă se pornește de la Teoctist II (1508-1528), toți acești ierarhi păstorind în secolul al XVI-lea. Este surprinzător faptul că mitropolitul Gheorghe I, cel care a sfințit atât de multe din bisericile ctitorite de Ștefan cel Mare, nu apărea menționat în documentele arhivei mitropolitane din Iași sau, cel puțin, nu la locul potrivit. Sau, poate numele acestuia să fi apărut totuși în acel document vechi, considerat de Wolf drept plin de contradicții? În orice caz, păstorirea atât de lungă acordată lui Teoctist I se poate explica prin confundarea lui Teoctist II cu ierarhul care l-a „pomăzuit" pe marele domn al Moldovei, pe câmpia numită Direptate.

Pomelnicul lui Wolf omite pe mitropoliții Gheorghe III Movilă (care apare însă pe locul 30), Nicanor, Mitrofan, Mardarie și Dionisie Rally. În schimb, este trecut, la poziția a opta, Macarie (confundat probabil cu episcopul de la Roman). Pe următoarele poziții urmează Teodosie (probabil Barbovschi?), Anastasie (Crimca?), Atanasie, Varlaam, ceea ce corespunde din nou adevărului. Totuși, Teodosie Barbovschi apare cu numele întreg la locul 33.

În rest, lista de 54 de nume, cuprinde și pe unii episcopi sufragani, probabil și unele nume de alți ierarhi cu o păstorire foarte scurtă, rămași, datorită pierderii documentelor, necunoscuți până în ziua de astăzi. Ordinea mitropoliților din secolul al XVIII-lea este redată din nou corect, ceea ce este firesc[15].

În ceea ce privește Episcopia Romanului, Wolf considera, pe baza cercetărilor făcute în 1781 în arhiva mitropolitană din Iași, că a fost

---

[15] Iată lista trimisă de Wolf căpitanului austriac Fr. J. Sulzer (cu respectarea ortografiei autorului: 1) Theoktist, 2) Kalistrat, 3) Theophan, 4) Gregorius, 5) Georgius, 6) Theophan, 7) Anastasius, 8) Makarius, 9) Theodosius, 10) Anastasius, 11) Athanasius, 12) Wsarlaam, 13) Makarius, 14) Georgius, 15) Anastasius, 16) Metrophan, 17) Theodos, 18) Philotheus, 19) Gregorius, 20) Theophan, 21) Georgius, 22) Theodosius, 23) Theoktist, 24) Gedeon, 25) Pachomius, 26) Gregorius, 27) Neophitus, 28) Ephthimius, 29) Gregorius, 30) Georgius Mogila, 31) Theophanes, 32) Mitrophanes, 33) Theodosius Barbofski, 34) Anastasius, 35) Theoktist, 36) Georgius, 37) Wsarlaam, 38) Stephan, 39) Gedeon, 40) Anastasius, 41) David, 42) Warlaam, 43) Anastasius, 44) Sawa, 45) Dositheus, 46) Georgius, 47) Sawa, 48) Mysael, 49) Gedeon, 50) Georgius, 51) Antonius, 52) Nicephorus, 53) Jakob, 54) Gabriel Kalimach.

întemeiată de Alexandru cel Bun (I, p. 150). Interesante sunt însă afirmațiile medicului sas referitoare la episcopia Hușilor. Wolf citează o notiță pe care ar fi primit-o de la episcopul Inochentie în 1781, deci chiar cu un an înainte de moartea acestuia. Iată, în traducere românească, notița episcopului Inochentie: „În urmă cu mai multe sute de ani au locuit în Huși mai mulți unguri moldoveni. Pentru început s-a construit aici, din ordinul lui Ștefan cel Mare, o biserică catolică. Aceasta, după multă vreme și în tulburări cauzate de război, a căzut cu totul în paragină. Pentru că marea parte a ungurilor a fugit, iar numărul moldovenilor a crescut din an în an, s-a construit pe ruinele vechii biserici catolice un nou lăcaș de cult, anume catedrala actuală" (I, p. 155). Este de neînțeles o asemenea notiță tocmai de la acela care a refăcut, între 1752-1756, catedrala episcopală din Huși, refuzând calitatea de ctitor și reașezând, în schimb, pisania originală a marelui domnitor Ștefan[16]. Trebuie menționat aici faptul că, potrivit căpitanului Fr. J. Sulzer, la sfârșitul secolului al XVIII-lea mai trăiau încă unguri în zona Hușilor, originea maghiară și husită a localității fiind o părere generală a tuturor locuitorilor din acea zonă.

3. **Organizarea bisericească a Moldovei, descrisă de medicul Wolf**

„În prezent se întâlnesc în Moldova o arhiepiscopie și două episcopii ale Bisericii grecești (ortodoxe, n.n.). Arhiepiscopia, care mai este numită și Mitropolie, se află la Iași, unde își are reședința arhiepiscopul. Celelalte două episcopii se află la Roman și Huși [...]. Mitropolitul deține în acest principat cea mai înaltă demnitate bisericească, și este independent de patriarhul de la Constantinopol, deși poartă cu acesta o corespondență prietenească în probleme bisericești" (I, p. 140 și 142). „Potrivit legilor țării, mitropolitul trebuie să fie întotdeauna un moldovean, niciodată un grec [...]. Alegerea trebuie să fie făcută de primii boieri ai țării; însă domnitorul este acela care hotărăște numele titularului" (I, p. 144). Aceste constatări ale lui Wolf, reprezintă, odată în plus, un argument pentru vechimea autocefaliei Bisericii ortodoxe din Moldova.

Domnitorul avea, conform celor relatate de medicul sibian, dreptul să îl schimbe pe mitropolit. Wolf ne prezintă un astfel de caz. În anul 1796, un arhimandrit i-a oferit lui Alexandru Calimachi 8.000 de ducați imperiali (pe acea vreme în Moldova 56.000 piaștri, deci 112 pungi), pentru a obține scaunul mitropolitan. Iacob Stamati însă nu a putut fi înlăturat, deoarece a

---

[16] Episcopul Melchisedec Ștefănescu, în lucrarea sa *Cronica Hușilor și a Episcopiei*, București, 1869, respinge teza originii husite a numelui localității Huși (p. 4-6). Melchisedec citează la rândul său informația primită de Wolf de la Inochentie, adăugând însă următoarea notă de subsol: „Noțiunile istorice ale lui Inochentie despre Huși sunt vagi și fără nici o bază" (p. 328).

arătat un firman al Porții, prin care fusese numit mitropolit. Această favoare a Porții s-a datorat faptului că, în timpul războiului din 1788-1791, a răscumpărat cu suma de 32 pungi (16.000 piaștri), din averea sa personală, un mare număr de prizonieri turci, pe care i-a trimis înapoi în Constantinopol (I, p. 145).

Cu toate acestea, mitropolitul, în calitatea sa de întâistătător al Bisericii ortodoxe din Moldova, avea autoritatea necesară de a se împotrivi deciziilor arbitrare ale domnitorului. În 1775, mitropolitul Gavriil Callimachi a chemat prin bătaia clopotului mulțimea la o manifestație împotriva lui Grigorie III Ghica (manifestație pe care a și condus-o cu crucea în mână), cerând înlăturarea de la Curte a unui demnitar corupt și intrigant. Domnitorul a fost atât de speriat, încât a fost nevoit să se ascundă și apoi să-l înlăture de la Curte pe demnitarul corupt (I, p. 144).

Însă nu întotdeauna intervențiile mitropolitului erau încununate de succes. În anul 1778 (Wolf indică în mod greșit anul 1779), domnitorul Constantin Moruzi i-a condamnat la moarte, prin decapitare, pentru trădare, pe boierii Manolache Bogdan, vel vornic și Ion Cuza, biv vel spătar. Wolf afirmă că aceștia doi erau nevinovați. Mitropolitul Gavriil Callimachi, alături de alți boieri moldoveni, l-au rugat pe domnitor să îi ierte. Execuția a avut totuși loc, iar mitropolitul Gavriil l-a asigurat pe Wolf de nevinovăția celor doi boieri condamnați (considerând că doar numele de Bogdan l-a dus pe marele vornic la moarte) (II, p. 197-198).

Relația dintre mitropolit și domnitorul Moldovei, în contextul formei despotice de guvernământ din această țară, este prezentată de Wolf în pasajul introductiv al capitolului privind modul de guvernare a Principatului Moldovei astfel: „Cu greu s-ar mai putea întâlni undeva în Europa un regim de guvernământ mai despotic, decât cel din aceste țări turcești. Odată ce a sosit un nou principe în Moldova, nu i se apleacă doar boierimea, ci întreaga țară se aruncă în praf în fața înălțimii sale, deși știe dinainte că despotismul acestuia o va aduce la secătuire. Boierii cei mai importanți îi sărută mâna dreaptă; aceia însă care țintesc spre dregătorii sunt bucuroși dacă pot să-i sărute și poala hainei sau pantofii. Acest lucru se întâmplă pentru că se știe că el poate să răspândească, prin voința sa, atât fericire, cât și nenorocire; că el este singurul despot din țară și că episcopii, care și ei se numesc despoți, pot porunci doar în eparhiile lor; el însă (principele) poate și pe aceștia să-i arunce înapoi, în nimicul lor de dinainte. Ceea ce poruncește acest mare despot trebuie să se întâmple. Nimeni nu i se poate opune. El are în subordinea sa Divanul, care decide în probleme politice și juridice ceea ce consideră el (domnitorul n.n.) că este bine. Totul depinde până la urmă de principe, de voința sa de a aproba sau nu o chestiune. Primul din Divan este mitropolitul sau arhiepiscopul țării. Acesta este singurul care, în cazul unor decizii sau porunci greșite, poate să i se opună domnului pe baze teologice. Însă și aceasta cu condiția să fie un bărbat care să posede cunoștințe în acest sens. Dar chiar și în acest caz, acest despot bisericesc nu reușește întotdeauna să pună stavilă cerințelor despotice ale principelui. Ușor poate să cadă în primejdea de a-și pierde locul său de

onoare și de așa de mare importanță. Când nu se poate opune nici mitropolitul, atunci cu siguranță nu se poate opune nici întregul Divan" (I, p. 99-100).

Mitropolitul era conducătorul întregii vieți bisericești din Moldova, episcopii de Roman și Huși aflându-se în subordinea mitropolitului. Acesta însă nu avea dreptul să-i depună pe episcopii sufragani. De obicei, ierarhii se aflau în relație de prietenie, numindu-se unul pe altul cu titlul de *despot*. Episcopii sufragani îi sărutau mitropolitului mâna, iar după acordarea binecuvântării, mitropolitul îi săruta pe frunte sau pe gură. Arhimandriții și ceilalți egumeni de mănăstiri se înfățișau mitropolitului cu capul plecat, primind apoi de la mitropolit doar binecuvântarea. Ceilalți membri ai clerului, înainte de a săruta mâna mitropolitului, trebuiau să facă în fața acestuia trei metanii. Wolf adaugă într-o notă, că, la sfatul său, mitropolitul Iacob Stamati nu a mai acceptat, din motive de igienă, să i se sărute mâna de către orice preot de țară sau de către orice călugăr (I, p. 146-147).

Târgul Roman avea, în vremea respectivă, cu puțin peste 300 de case, cele mai multe din chirpici. Catedrala episcopală se afla la câteva sute de pași depărtare de târg. Reședința din jurul catedralei a fost atât de încăpătoare, încât, în anul 1788, după ocuparea de către armata habsburgică a unei părți din Moldova, prințul de Saxa Coburg și-a ales ca reședință tocmai sediul Episcopiei de Roman, fără să-l mute pe episcopul Antonie (I, p. 149)[17].

O atenție deosebită este acordată de Wolf veniturilor Mitropoliei. Aceasta avea mai multe moșii în ținuturile Moldovei, care aduceau un venit de 70-80 pungi (deci 35-40.000 lei). Darea anuală de 4 lei a preoților, precum și alte dări ale protopopilor totalizau, conform afirmației lui Wolf, alți 6.000 lei. Pe de altă parte, arendarea moșiilor mitropolitane, aflate în Bucovina austriacă aduceau alți 10-12.000 florini. Astfel, în total, veniturile mitropoliei se ridicau la 50.000 florini anual (I, p. 142-143). Este important de reținut însă faptul că, după înscăunare, mitropolitul era nevoit să ofere, conform tradiției, un cadou domnitorului, în valoare de 30-40 de pungi (adică 15-20.000 de piaștri), deci aproape 50% din veniturile anuale ale Mitropoliei.

Despre veniturile Episcopiei Romanului, Wolf afirmă că nu a putut afla nimic, deoarece episcopii de aici refuzau să indice orice sumă, știind că

---

[17] Trebuie însă subliniată aici o greșeală făcută de medicul sibian în legătură cu anii de păstorire a episcopului Antonie al Romanului. Wolf afirmă că, după ce Leon Gheucă a fost ales mitropolit în anul 1784, i-a urmat în scaun bucovineanul Antonie. De fapt, Leon Gheucă a ajuns mitropolit abia doi ani mai târziu, în 1786. În al doilea rând, lui Leon i-a urmat în scaun grecul Ignatie. Abia la nouă luni de la moartea lui Ignatie a fost ales pe scaunul de la Roman episcopul Antonie (Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, București, 1994, p. 459). Ne putem închipui cât de damnată a fost memoria acestui episcop grec de la Roman, încât medicul Wolf nu a aflat nimic de persoana lui, cu toată că a revenit în Moldova când încă nici nu trecuseră doi ani de la moartea lui Ignatie (anume în anul 1788, cu scopul de a-l îngriji pe bătrânul mitropolit Leon Gheucă, otrăvit de către bucătarul său – I, p. 156). De asemenea, Wolf a făcut și alte greșeli. A considerat că moldovenii, muntenii și ardelenii nu se pot înțelege între ei (I, p. 179 dă, în acest sens, unele regionalisme diferite de la provincie la alta). Consideră că Biblia tradusă în limba română ar avea atât de multe cuvinte slave, încât ea nu poate fi înțeleasă nici de către preoți (I, p. 184).

domnitorii așteptau cu ardoare moartea lor, pentru a le confisca economiile (I, p. 152). Totuși, în schimbul dobândirii scaunului episcopal de Roman sau Huși, pretendenții achitau suma de 15-20 pungi (7.500-10.000 piaștri sau florini).

Fiind cunoscută lăcomia domnitorilor (Alexandru Mavrocordat Deli Bey a răpit economiile de 300.000 de lei ale episcopului Inochentie al Hușilor), Iacob Stamati a lăsat la moartea sa o datorie pe seama Mitropoliei de 300 pungi (150.000 piaștri). Veniamin Costachi, în timp ce a fost episcop la Roman, a îndatorat episcopia cu 80 pungi (4.000 piaștri) pentru ridicarea unui spital pentru săraci. Urmașul lui Veniamin în scaunul de Roman a fost Gherasim Clipa Barbovschi, care, la rândul său, a lăsat episcopia de Huși datoare cu 40 pungi (20.000 florini sau piaștri). Din aceste motive, domnitorul Alexandru Moruzi a sechestrat averile Mitropoliei și ale eparhiilor sufragane, până când au fost plătite toate datoriile. Chiriarhii au primit doar o sumă anuală de întreținere (I, p. 149-150, nota de subsol).

Pentru a se înțelege aceste sume, Wolf prezintă și prețurile unor produse de bază din Moldova acelor ani. Astfel o chilă (aproximativ 381 litri) de grâu frumos costau 5 piaștri, iar de porumb 3 piaștri. Totuși, în timpul foametei din 1795-1796, prețul chilei de grâu a urcat de la 5 piaștri la 30 piaștri, a celui de porumb de la 3 la 36 de piaștri. Doi porci îngrășați cu ghindă costau 12-16 florini, iar cei îngrășați cu porumb costau 40-60 florini. În schimb un iepure costa 5-6 parale (deci 7-8 iepuri pentru un piastru).

După cum reiese, lucrarea medicului Wolf poate fi considerată chiar un document pentru istoria economică a Moldovei. Este prezentată inclusiv rata schimbului valutar dintre florinul austriac și piastrul turcesc (în anii 1780 exista aproape o paritate între cele două valute, pentru ca în cea de a doua parte a anilor 1790, un piastru turcesc să fie cotat la 37-40 cruceri, deci la puțin mai mult de jumătate de florin austriac).

Veniturile anuale ale domnitorului Moldovei erau estimate de Wolf la colosala sumă de 2.430.000 piaștri (I, p. 120). În același timp, marele vistiernic reușea să strângă într-un an 70 pungi (35.000 lei), postelnicul avea un salariu de 700 lei lunar, reușind însă din bacșișuri să mai adune încă odată pe atât (deci, pe an, aproximativ 16.000-17.000 lei). Ispravnicii de ținuturi primeau un salariu de 200 lei lunar (deci 2.400 pe an), reușind însă să ridice această sumă, tot prin ciubucuri, la 20-30 pungi anual (10.000-15.000 lei)[18].

În ceea ce privește viața monahală din Moldova, Wolf consideră că numărul mănăstirilor moldovenești (aproximativ 200; doar în Bucovina „austriacă" se aflau 32 de mănăstiri) îl depășea pe acela din Țara

[18] Nu lipsită de importanță ar fi o comparație cu situația de dincoace de Carpați. Episcopului ortodox sârb de la Sibiu, Gheodeon Nichitici, i s-a fixat un salariu anual de 4.000 florini sau piaștri, directorului școlilor ortodoxe un salariu de 400 de florini (Mateiu Voileanu, *Sidoxia*, Sibiu, 1897, p. 13). Tot atunci, guvernatorul Transilvaniei avea un salariu de 18.000 de florini anual, consilierii Guberniului Regal între 4.000-5.000 florini, primarul Sibiului 2000 de florini, iar medicul șef al orașului de pe Cibin 400 de florini anual (a se vedea George Michael Gottlieb von Herrmann, *Das Alte und Neue Kronstadt,* vol. II, Sibiu, 1887, p. 135 ș.u.; Friedrich Teutsch, *Geschichte der Siebenbürger Sachsen für das sächsische Volk*, vol. II, Sibiu, 1907, p. 228).

Românească. Numărul total al călugărilor este estimat la 20.000 (I, p. 157), în timp ce acela al preoților era de aproximativ 4.000 (împreună cu membrii familiei - aproximativ 20.000 – I, p. 89).

Toate aceste mănăstiri erau dotate cu sate, mori și alte moșii. Însă cele mai bogate se aflau în mâna grecilor, considerați, hrăpăreți. „Această națiune, cunoscută încă din vechime pentru viclenia ei, nu și-a desmințit caracterul nici aici, folosind toate mijloacele pentru a intra în posesia celor mai bogate mănăstiri, în detrimentul fiilor țării acesteia, încasând venituri substanțiale, atât pentru ei, cât și pentru frații lor din interiorul statului turcesc" (I, p. 157-158). Egumenii greci încasau anual de la fiecare mănăstire închinată suma de 5-10 pungi (2.500-5.000 piaștri), trimițând însă Locurilor Sfinte o sumă de 5-6 ori mai mare.

Wolf a fost la Iași atunci când patriarhul Avramie al Ierusalimului a vizitat Moldova. Acesta s-a plâns că datorează Porții Otomane 60 pungi. Patriarhul a fost invitat în mai multe mănăstiri să slujească, poporul participând în număr mare și aducând diverse daruri. Wolf pomenește de o adevărată isterie în masă, mulți fiind cei care dezgropau morții, pentru a vedea dacă nu cumva trupurile celor decedați se aflau neputrezite, în urma unei afurisenii preoțești. „S-au și aflat câteva trupuri neputrezite, fapt pentru care rudele aflate încă în viață au fost cuprinse de disperare, fără să țină seama că solul bogat în salpetru de la Iași, ar putea fi cauza. Binecuvântarea a fost rostită, banii au fost oferiți cu dărnicie, iar aerul proaspăt a făcut ceea ce s-ar fi întâmplat și fără binecuvântare" (I, p. 161).

Wolf l-a tratat de boală pe patriarhul Avramie. Conform medicului sibian, patriarhul era un moșneag slab, care nu se hrănea decât cu linte fiartă în apă cu ulei, iar uneori cu icre. În schimbul tratamentului, Wolf a primit în dar o metanie și un crucifix.

Wolf amintește și de *Pastorala împotriva luxului*, publicată în anul 1781, cu scopul de a înlătura luxul vestimentar exagerat, etalat de cunoanele din Moldova. Îmbrăcămintea de gală a acestora valora în jur 20.000-30.000 lei, neluând în considerare cele 10-12 inele cu diamante de pe toate degetele (I, p. 262). Inițiativa acestei pastorale a avut-o domnitorul Constantin Moruzi, însă atât patriarhul Avramie, cât și ierarhii moldoveni au acceptat bucuroși să semneze cele opt foi, prin care „fiecare moldovean și moldoveancă putea înțelege că veșmintele cu aur și argint sunt interzise, sub pedeapsa focului iadului. Acest lux exagerat a fost stăvilit; numai că celelalte vicii au rămas neatinse" (II, p. 199).

Medicul Wolf l-a întâlnit pe patriarhul Avramie încă odată în anul 1784, dar acum la București, în timp ce strângea ajutoare și din Țara Românească.

Wolf îi menționează și pe episcopii greci titulari, adică fără eparhie, aflați în țările române. Aceștia erau întreținuți de boieri și de ierarhii țării de bună voie, permițându-li-se să oficieze anumite slujbe bisericești. Wolf face aluzie și la Amfilohie al Hotinului, arătând că veniturile pe care ar fi trebuit să le încaseze acesta intrau în vistieria pașei de la Hotin (I, p. 162). Afirmația poate fi veridică, din moment ce Wolf a avut ocazia de a o consulta pe soția pașei.

Despre Gavriil Bănulescu Bodoni, Wolf afirmă că era un ierarh „învățat și drept, căruia însă știința nu i-a fost de nici un folos. Moruzi l-a arestat imediat după sosirea sa în Moldova și l-a trimis la Constantinopol, unde patriarhul i-a oferit cea mai bună poziție bisericească pe teritoriul Imperiului Turcesc, dacă renunță cu totul la Mitropolia Moldovei. Gavriil a refuzat însă oferta și a plecat în Crimeea, unde rușii l-au ridicat la rangul de Episcop al Gothiei. Conform unor informații, urma să primească un salariu anual de 12.000 ruble. În anul 1801 a fost ridicat la rangul de cavaler al Ordinului Sf. Andrei" (I, p. 245-246, nota de subsol).

4. **Biografia mitropolitului Iacob Stamati**

Foarte prețioasă este și descrierea biografiei mitropolitului Iacob Stamati (I, p. 276-286), folosită ca primă sursă de informație de Pr. Alexandru Ciurea, care a și tradus-o parțial. „Între bărbații care, în timpurile mai noi, au purtat cârja și demnitatea duhovnicească în Moldova, care au cârmuit în sensul adevărat al religiei lui Hristos, ocupă un loc deosebit de prețios și mitropolitul Iacob, decedat anul trecut la Iași. Mai trăiesc încă mii, cărora le-a fost prieten, binefăcător și tată".

Această biografie nu este însă lipsită de anumite greșeli. Anul de naștere al mitropolitului nu este 1748, cum îl prezintă Wolf, ci 1749. Pe de altă parte, Iacob a fost călugărit la vârsta de 15 ani, și nu la cea de 17 ani. Anul morții episcopului Inochentie al Hușilor nu este 1784, așa cum îl indică Wolf, ci 1782. Totodată, pentru a-l cinsti pe prietenul său Iacob Stamati, Wolf l-a denigrat pe Inochentie, prezentându-l ca pe un avar care a lăsat episcopia în stare deplorabilă, pentru a strânge 300.000 lei (răpiți după moartea sa de Alexandru Mavrocordat Deli-bey).

Pr. Ciurea a folosit din opera medicului Wolf doar biografia mitropolitului Stamati („Pe noi, aici nu ne interesează în chip direct decât referințele sale asupra lui Iacov Stamati"[19]. Pr. Ciurea își exprimă însă mirarea că, într-o carte în care Wolf și-a propus să descrie Moldova, pentru ca străinătatea să cunoască mai bine această țară, totuși a cuprins atât de multe date cu privire la mitropolitul Stamati. Acest lucru determină pe Ciurea să considere că între cele două persoane exista o relație foarte apropiată, de prietenie și intimitate. Această prietenie, a avut, tot în viziunea lui Al. Ciurea, două motive: mai întâi respectul lui Wolf față de credința și personalitatea mitropolitului; în al doilea rând faptul că ambii proveneau din Ardeal.

Într-adevăr, descrierea pe care i-o face Wolf lui Iacob Stamati este cât se poate de elogioasă. Respectul lui față de ierarhul moldovean l-a

---

[19] Al. I. Ciurea, *Figuri de ierarhi moldoveni. Iacov Stamati (1749-1803)*, Iași, 1946, p. 17.

determinat, așa cum am arătat, să scadă importanța lui Inochentie, predecesorul lui Stamati în scaunul mitropolitan de la Iași.

5. **Situația celorlalte culte religioase din Moldova** (I, p. 164-173)

Pe cât erau de mari lipsurile din organizarea politică a Moldovei, pe atât de mare era toleranța și libertatea de care se bucurau cei de altă credință religioasă, arată Wolf. Din păcate, numărul celor care se bucurau de această libertate acordată era foarte restrâns, deoarece străinii se temeau să se stabilească în Moldova, din cauza nesiguranței și a abuzurilor guvernării despotice.

De aceea, în toată Moldova nu existau, conform lui Wolf, decât 13 parohii catolice. Cei mai mulți preoți erau din ordinul minoriților, de regulă italieni. La Iași se afla prefectul misiunii catolice, credincioșii din capitala Moldovei având o biserică de zid, al cărei turn era însă ars.

În ceea ce privește confesiunea luterană, informațiile lui Wolf sunt mai bogate decât acelea din lucrarea lui Sulzer. Medicul sibian a colindat Moldova, întâlnind mai ales la Baia pietre de morminte ale unor credincioși luterani. Wolf presupune că numărul evanghelicilor din Moldova a fost mare în secolul al XVI-lea, în timpul lui Despot Vodă și a lui Iancu Sasul. Nenorocirile care au afectat țara în secolul următor au distrus însă comunitatea coloniștilor evanghelici. Abia Grigorie III Ghica, în 1764, a înființat la Chiperești, lângă Iași, o fabrică de postav, la care lucrau 13, apoi 43 familii de emigranți din Prusia. Domnitorul Grigorie III Ghica a cumpărat de la mănăstirea Sf. Ioan din Iași moșia Chiperești pentru suma de 40.000 lei. A acordat coloniștilor libertatea religioasă, precum și scutiri de dări. Următorul domnitor, Grigorie Callimachi, nu i-a mai plătit pe lucrători, mai mult, chiar i-a alungat din țară. Mănăstirea Sf. Ioan a reușit să reintre în posesia moșiei Chiperești, în pofida faptului că primise bani în schimbul ei.

În 1780, când Wolf a ajuns la Iași, locuiau acolo mai mult de 80 de credincioși luterani, în cea mai mare parte săraci. Prin mijlocirea sa, comunitatea evanghelică din Iași a reușit să obțină un preot, anume pe Andreas Scharsius, fost predicator în Mediaș. Constantin Moruzi a oferit comunității protestante și un loc de biserică lângă dealul Copou, fapt aprobat și de mitropolitul Gavriil Callimachi. Mazilirea lui Moruzi în anul 1782 a oprit însă lucrările de zidire a bisericii.

În ceea ce privește comunitatea evreiască, aceasta era, potrivit lui Wolf, destul de numeroasă. Sinagogile lipseau însă în toată Moldova, evreii săvârșindu-și serviciul religios în case particulare.

6. **Situația învățământului din Moldova** (I, p. 173-178)

În general, cu anumite excepții, gradul de educație a moldovenilor era foarte scăzut. Nu exista preocuparea sinceră de a îmbogăți mintea cu

cunoștințe folositoare și nici de a întipări în inima tineretului trăsături morale. Primii ani ai vieții erau petrecuți deseori în compania doicilor, iar prin intermediul acestora, în cea a țiganilor, astfel că în acest mod „se puneau bazele unui comportament imoral și a unui mod primitiv de gândire" (I, p. 173). De la țigani copiii învățau cântece și povestiri imorale, în care „cinstea era jignită". Din păcate și părinții contribuiau la această educație deficitară a copiilor, neferindu-se să poarte în prezența copiilor „astfel de discuții imorale, cum nu s-ar putea auzi nici chiar în clasele cele mai de jos din Germania".

După ce copiii creșteau, erau dați pe seama unor pedagogi și profesori particulari greci, care nu aveau însă cunoștințele necesare, fapt pentru care Wolf își exprimă revolta.

Exista însă la Iași și o școală publică, într-o clădire cu opt încăperi. Această școală avea un venit anual de zece pungi. Cei trei profesori greci erau plătiți astfel: cel dintâi cu șase pungi anual, cel de-al doilea cu două pungi, iar cel de-al treilea cu 600 lei anual. Mai exista și un profesor de limbă latină, cu un salariu de 600 lei anual.

Erau predate cititul, scrisul, socotitul, apoi limba greacă și latină. Metoda de predare a acestor limbi era total nesatisfăcătoare, bazându-se mai mult pe învățarea formelor gramaticale și apoi pe memorarea traducerilor. Din acest motiv, se găseau în Moldova foarte puțini cunoscători ai limbii grecești și latinești.

În ceea ce privește istoria, geografia, arheologia, matematica și filosofia, acestea nu erau predate în timpul în care Wolf s-a aflat la Iași.

7. **Descrierea orașului Iași**

Văzută de departe, capitala Moldovei părea un oraș deosebit de frumos, situat într-un „peisaj paradisiac", printre vii, livezi și păduri. Wolf deplânge însă indolența locuitorilor, care nu încercau cu nimic să desăvârșească ceea ce natura oferea cu atâta generozitate. Orașul propriu-zis avea de suferit mai întâi din pricina mlaștinii Bahluiului (numită Balta Bahluiului - Bahlui Pfutze), apoi din cauza șanțurilor care traversau străzile din Iași. Aceste șanțuri erau acoperite cu grinzi, dar în cazul unor indundații, aceste grinzi se ridicau, făcând imposibilă circulația trăsurilor. Al treilea inconvenient consta în animalele moarte lăsate să putrezească în voie pe ulițele orașului, ceea ce transforma capitala Moldovei într-un focar de infecție și de epidemii (I, p. 243-246).

Orașul avea aproximativ 3.000 de case, de-a lungul unor ulițe neregulate. Doar 200 de case erau din zid, restul fiind construite din chirpici. În jur de 40 case erau etajate (I, p. 246).

Curțile domnești au ars în timpul lui Alexandru Mavrocordat Deli Bey, în anul 1783. Mitropolitul Callimachi a trebuit să cedeze domnului reședința sa. Dar și aceasta a fost mistuită de un incendiu (abia biserica a

putut fi salvată), astfel că domnitorul s-a stabilit în mănăstirea Galata. Însă și aici a izbucnit un incendiu, călugării reușind totuși să salveze biserica mănăstirii (II, p. 201). În aceste condiții, domnitorul a cumpărat o casă cu 25 de încăperi de la boierul Costache Ghica (I, p. 249).

Orașul avea 69 biserici. Mitropolia era situată între Curtea Veche și Balta Bahluiului. Catedrala era înconjurată cu ziduri, de care erau lipite chiliile diaconilor, aceea a secretarului Mitropoliei și a diferiților slujitori. Catedrala cu hramul Sf. Nicolae nu avea nici o importanță din punct de vedere arhitectonic. În partea stângă a curții se afla locuința mitropolitului, refăcută de Iacob Stamati, însă atât de modest, încât nici un domnitor să nu mai fie tentat să-și stabilească reședința la Mitropolie. Tipografia se afla în aceeași curte.

În apropierea Mitropoliei se afla biserica Sfântul Gheorghe, cedată de mitropolitul Leon Gheucă rușilor, pentru a sluji în ea, în timpul ocupației din 1788-1792.

Wolf mai amintește mănăstirile Sfinții Trei Ierarhi, apoi Sfântul Nicolae (locul în care erau înscăunați noii domnitori), Barnovschi, Barboi, Sf. Ioan, Sf. Vineri, Sf. Ilie și Danco (aceasta din urmă distrusă în mare parte în timpul cutremurului din 1795).

În orașul de sus, demne de pomenit erau mănăstirile Golia, Sf. Spiridon, precum și biserica Sf. Nicolae. Cea dintâi era vestită pentru exorcismele săvârșite aici, pe când cea de-a doua, datorită spitalului. Biserica cu hramul Sf. Nicolae era nouă, fiind ctitorită de principele rus Potemkin. Trupul adormit al acestuia a fost păstrat un timp în biserica aceasta, după care a fost transportat în Crimeea.

În afara orașului Iași se aflau mănăstirea Frumoasa (pe locul unde se ținea iarmarocul de șapte ori pe an); mănăstirea Socola (cu peste 50 de maici); mănăstirea Cetățuia (situată abia la 500 de pași depărtare de mănăstirea Frumoasa), apoi mănăstirea Galata.

Wolf oferă mai multe informații despre *Spitalul Sfântul Spiridon* (I, p. 260-261), considerat total nesatisfăcător, cu doar 40 de paturi. „Cei care aveau ghinionul de a intra vii în acest spital, îl părăseau de cele mai multe ori morți". Lipseau medicamentele și hrana era insuficientă.

Veniturile anuale ale acestui spital erau de 60 pungi (30.000 lei). Medicul primea un salariu de 200 lei lunar, adjunctul său doar 50 lei. Pentru medicamente erau cheltuiți lunar câte 80 lei. „Să ne închipuim un farmacist neștiutor, de neam grec, ca să putem apoi socoti paguba pe care trebuie să o sufere nenorociții în acest spital". Interesant era însă faptul că la mănăstirea Sf. Spiridon se afla și un episcop titular grec, care se întreținea dintr-o parte din cele 60 de pungi de care trebuia să dispună spitalul.

Pe lângă spitalul Sfântul Spiridon din Iași, Wolf consemnează și un al doilea spital, la Roman, înființat de episcopul Veniamin Costachi în 1797.

Medicul Wolf se ocupă și de cerșetorii din Iași, împărțindu-i în două categorii: șarlatani și cerșetori adevărați. Pentru îngrijirea lor exista un *Institut al săracilor*, întreținut din daniile boierilor. Anual se adunau în casa *Institutului* cel puțin 5.000 lei, sumă de care beneficiau, în cea mai

mare parte, cerșetorii șarlatani, întrucât aceștia nu mai conteneau să se certe cu administratorul așezământului. Tocmai din acest motiv, mitropolitul Iacob Stamati a refuzat, în anul 1795, să preia în administrare acest Institut al săracilor (I, p. 265-266).

8. **Andreas Wolf, istoric al voievozilor Moldovei**

Un merit al medicului Wolf a fost și acela de a se fi străduit să realizeze o listă corectă a domnitorilor moldoveni. Cea dintâi listă a fost realizată de Dimitrie Cantemir, cea de a doua de secretarul domnitorului Scarlat Ghica (1757-1758), tipărită de Pray în *Disertationes historico-criticae*, la Viena, în anul 1774. Ambele foloseau ca prim izvor documentele din Arhiva mitropolitană din Iași. Datorită faptului că aceste două liste se deosebeau cu privire la prezentarea anilor de domnie a mai multor domnitori, mitropolitul Iacob Stamati a avut inițiativa de a cerceta din nou Arhiva mitropolitană, întocmind o a treia listă cronologică a voievozilor moldoveni, tipărită mai întâi în 1794, ca anexă la *Psaltire*, iar în anul următor, cu cifre arabe, în cunoscuta lucrare a episcopului Amfilohie a Hotinului *De obște geografie*. Un exemplar al acesteia din urmă a fost donat de Wolf Bibliotecii Brukenthal din Sibiu.

Intenția medicului sas, în redactarea celui de-al patrulea catalog al domnitorilor moldoveni, a fost aceea de a folosi doar izvoarele străine (poloneze, maghiare, transilvane), iar Letopisețul lui Miron Costin doar în acele puncte care nu intrau în contradicție cu izvoarele străine (II, p. V). Lista se află în vol. II, p. X-XVI. Ea începe cu Dragoș (1352) și se încheie cu Alexandru Callimachi, ajuns domn în 1795. Tot în volumul al II-lea, p. 1-214, sunt descrise principalele evenimente din timpul domniei fiecărui domnitor. Desigur, lista realizată de Wolf este departe de a corespunde adevărului. Interesante sunt însă informațiile pe care ni le dă cu privire la domnitorii pe care i-a cunoscut, sau cei contemporani lui.

Pomenindu-l pe Ioan Teodor Callimachi (1758-1761), Wolf atrage atenția asupra originii românești a acestei familii domnitoare, care a dat țării pe mitropolitul Gavriil. Într-o notă de subsol, Wolf arată că „vechii greci au scris acest nume Kalimach cu doi lambda, în timp ce la grecii din timpuri mai noi însă, și mai cu seamă aceia din Moldova, acest dublu lambda nu se mai găsește. Chiar și învățatul mitropolit Gabriel Kalimach, fratele mai mare al acestui voievod, își semnează numele întotdeauna cu un singur lambda: Kalimah" (II, p. 183).

Fiul lui Ioan Teodor Callimachi, Alexandru, când a ajuns domn în anul 1795, a primit de la Andreas Wolf, în numele întregii boierimi moldovenești, următorul *Hronosihon*: „VenIt ALeXanDer KaLIMaChVs, patrIae nostrae fILVs; pater fVtVrVs" (II, p. 212).

Referindu-se la Alexandru Mavrocordat Deli Bey, Wolf arată că cei 1 milion de piaștri au fost împrumutați de la un cămătar evreu din Constantinopol, cu o dobândă de 25%. Fiul cămătarului l-a însoțit pe domnitor în Moldova, dar odată ajuns aici, s-a îmbolnăvit. N-a avut încredere să accepte să fie tratat de medicul personal al lui Alexandru Mavrocordat, un italian. În acest fel, fiul cămătarului a trebuit să fie tratat de medicul Wolf, ocazie cu care a destăinuit toată afacerea (II, p. 200-201, nota e).

O mărturie prima mână este aceea a domniței Ruxandra, cu privire la împrejurările în care a murit tatăl ei, domnitorul Grigore III Ghica. Domnița i-a povestit cu lacrimi în ochi medicului sas din Sibiu întreaga întâmplare, cu ocazia unui tratament medical din anul 1780 (II, p. 194-196, nota de subsol). Astfel aflăm că otomanii au trimis trei pașale în Moldova pentru a reuși să-l ucidă pe domnitor. Primii doi însă nu au reușit să-și atingă scopul, moldovenii ferindu-l pe domnitorul lor de pericol. Cel de-al treilea pașă, cu rangul unui imbrohos, era un prieten foarte apropiat ala lui Grigore III Ghica, însă a primit porunca de a-l aduce pe domnitorul moldovean cu orice preț la Stambul. Acest prieten a ajuns la Iași, pretinzând că are drum spre Hotin. S-a dat însă bolnav, oprindu-se la beilicul din Iași. Și-a legat brațul foarte strâns cu o fașă, astfel că mâna sa s-a înroșit, părând infectată. Un medic moldovean ignorant, pe nume Fotache, l-a vizitat pe pașă, fiind foarte afectat de gravitatea „bolii", asigurându-l pe domnitor că turcul nu va mai rezista până dimineața. În aceste condiții, Grigore Ghica l-a vizitat pe prietenul său, intrând singur în odaia în care se afla acesta. În camera alăturată se aflau ienicerii care, la auzul cuvântului *tabac,* au năvălit peste domnitor, ucigându-l. Domnița afirma și că tatăl s-a apărat vitejește, provocându-le tuturor ienicerilor răni.

*

Câteva constatări

Din toate cele prezentate mai sus, putem considera lucrarea medicului sas Andreas Wolf drept o sursă de informație de prim rang pentru istoria bisericească a Moldovei. Făcând o comparație între această operă a medicului sas Andreas Wolf și cea redactată de căpitanul austriac Fr. Sulzer, se poate constata că medicul sibian a fost mai puțin interesat de viața religioasă a poporului de rând. În schimb, a completat indicațiile lacunare ale lui Sulzer cu privire la modul de organizare a Mitropoliei și a eparhiilor moldovenești, abordând în special problema economico-financiară. Ambii au încercat să explice starea deplorabilă în care se aflau Țările Române extracarpatice, prin forma despotică de guvernământ, dar, mai ales, prin sistemul „fanariot grecesc", considerat ca o adevărată plagă peste poporul român.

Din felul cum și-a redactat Andreas Wolf lucrarea sa descriptivă a Principatului Moldovei, considerăm îndreptățite considerațiile făcute de Alexandru Russo cu privire la medicul sibian: „El singur, un german, a știut să rezume cu discernământ și cu gust obiceiurile, istoria, caracterul, sistemul de guvernământ, dar această carte este deja veche”[20].

[20] Conform Al. I. Ciurea, *op. cit.*, p. 17, nota 2.

CONCEPȚIA ISTORICĂ A CRONICARILOR MOLDOVENI

Drd. *Claudia DUMITRU*

Mirajul istoriei a fascinat de-a lungul timpului pe mulți. Unii au dorit să își înscrie numele în derularea ei, rămânând în memoria colectivă, alții s-au străduit să o relateze, să o scrie, așa cum știau mai bine. „Povestea" celor din urmă ar putea începe cu cronicarii, anonimi sau cunoscuți cu numele, de la curțile domnești, cărturari sau călugări învățați, care au scris din porunca stăpânilor și binefăcătorilor lor, pierzând însă verosimilul din cauza unui subiectivism exagerat, de cele mai multe ori dictat de cei pentru care scriau. Scrierile lor sunt encomiastice, iar detectarea realității și detașarea ei de imaginea creată intenționat de autor în cazul unui domnitor sau altul, sau adevăratul curs al evenimentelor de desfășurarea voit modificată în interesul și favoarea celor pentru care se scria, este posibilă cu ajutorul instrumentelor moderne de care beneficiază astăzi istoricii.

Cu toate că aceste cronici „de curte" își au importanța lor, constituind un început de drum, chiar dacă s-a păsit cu timiditate înainte, demersul nostru nu le poate lua în considerare. De concepție istorică putem vorbi, în cadrul spațiului geografic supus atenției noastre – străvechea Moldovă, începând cu secolul al XVII-lea, când „se-nvredniciră cronicarii", – dacă ne este permis să folosim o sintagmă eminesciană –, să alcătuiască scrieri independente, neoficiale. Acum putem vorbi, în ceea ce îi privește, de proprie concepție și viziune asupra istoriei. Protagoniștii demersului nostru sunt iluștrii pionieri ai istoriografiei românești: Grigore Ureche, Miron Costin și Ion Neculce, ultimul integrându-se în prima jumătate a secolului „luminilor", secolul al XVIII-lea.

S-a scris și s-a vorbit mult despre cronicari, numiți cu acest termen generic atât în istoriografie, cât și în istoriile literaturii; sub incidența acestui termen – a cărui utilizare este contestată încă, dar pe care îl vom adopta –, a intrat o lungă serie de autori ai scrierilor istorice. Ne-am propus să reliefăm

în aceste pagini câteva aspecte ale concepției istorice, definitorii pentru stilul fiecăruia, raportându-ne strict la *Letopisețele* pe care le-au conceput și nu la operă în ansamblu.

Pentru a ne edifica asupra concepției istorice, trebuie să aflăm răspunsul la o întrebare simplă: de ce scriu ei, care este motivația actului nobil de a așterne pentru posteritate fapte din trecutul acestui popor? Răspunsul ni-l oferă, fără echivoc, fiecare cronicar în felul său. Grigore Ureche găsește în scrierea istoriei o sacră datorie, pe care și-o asumă: „*ca să nu să înnece a toate țările anii trecuți și să nu să știe ce s-au lucrat, să să asemene fierălor și dobitoacelor celor multe și fără minte*”[1]. A-ți cunoaște trecutul înseamnă pentru primul cronicar pus în discuție o deosebire esențială de ființele iraționale. Necunoașterea istoriei, indiferența manifestată față de aceasta, împinge umanul în sfera iraționalului, a inconștienței.

Miron Costin scrie pentru ca „*să nu se uite lucrurile și cursul (istoria n.n.) țărâi, de unde au părăsit a scrie răposatul Ureche vornicul*”[2], „*să nu să treacă cumva cu uitarea, de unde este părăsit*”[3]. Există o continuitate evidentă între operele celor trei cronicari iar aceștia sunt perfect conștienți de faptul că succesiunea evenimentelor trebuie consemnată pentru eternitate. A lăsa lucrurile nefinalizate, ar însemna de-a dreptul o impietate. Ion Neculce își așază astfel lucrarea sa în continuarea operei celor doi predecesori: „*Iară de la Dabije-vodă înainte îndemnatu-s-au și Ion Neculce biv-vel-vornic de Țara de Sus, a scrie întru pomenirea domnilor*”[4].

O altă motivație a scrierilor lor derivă din rolul educativ pe care li-l conferă, intenția pedagogică fiind explicită. Pentru toți istoricii medievali de altfel, istoria avea menirea de a servi ca îndreptar moral unui popor, în toate sectoarele vieții acestuia. Ureche, Costin și Neculce au deplina convingere că istoria națională este capabilă să instruiască. „[...] *Să rămâie feciorilor și nepoților, să le fie de învățătură, despre cele rele să să ferească și să să socotească, iar dupre cele bune să urmeze și să să învețe și să să îndirepteze*”[5], afirmă Grigore Ureche. Miron Costin merge mai departe: „*Letopisețele nu sunt să le cetească omul, să știe numai ce-au fost vremurile trecute, ce mai mult să fie de învățătură ce este bine și ce este rău și de ce să se ferească* [...]”[6], ceea ce l-a determinat pe Nicolae Iorga să scrie entuziasmat: „*O concepție mare și cu totul nouă. Ea nu făcu numai o*

---

[1] Grigore Ureche, *Letopisețul Țării Moldovei*, Ed. a II-a revăzută, îngrijită, studiul introductiv, indice și glosar de Petre P. Panaitescu, E.S.P.L.A., București, 1958, p. 63.

[2] Miron Costin, *Letopisețul Țării Moldovei. De neamul moldovenilor. Viața lumii*, Ediție, postfață, tabel cronologic, note și glosar de Liviu Onu, București, 1996, p. 7.

[3] *Ibidem*.

[4] *Cronicari moldoveni*, Studiu introductiv de Dan Horia Mazilu, Ed. Militară, București, 1987, p. XXXVIII.

[5] G. Ureche, *op. cit.*, p. 63.

[6] Nicolae Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, vol. II, București, 1901, p. 150-151, în Miron Costin, *Letopisețul...*, p. 145.

revoluție în istoriografia românească întreagă, dar putem zice că dădu naștere unei istoriografii în deplinul înțeles al cuvântului"[7]. Și totuși, cu câtva timp în urmă, așa cum am arătat, Ureche afirma ceva similar. Nimic nou, în acest sens, la Miron Costin.

Neculce se dovedește a fi în deplin consens cu antecesorii: „ [...] *cu cât vă viți îndemna a ceti pre acest letopisățu mai mult, cu atâta veți ști a vă feri de primejdii și veți fi mai învățați a dare răspunsuri* [...]"[8]. Cronicarul își imploră realmente urmașii să nu ignore scrierea sa: „*Rugăm pre dumneavoastră, iubiți cetitori tineri, să luați seama acestii scrisori, de s-ar tâmpla să mai viie niște lucruri ca acestea în țara noastră, să vă știți chivernisi, să nu pățiți și voi ca noi*"[9]. Letopisețele sunt moștenirea neprețuită pe care o lasă generațiilor viitoare, cu speranța că din ele vor extrage sevele înțelepciunii și se vor călăuzi în viață. Nu e o motivație simplistă, ci una chiar actuală.

Este evidentă asemănarea opiniilor celor trei cronicari. Motivele care i-au determinat să scrie sunt similare: colbul uitării nu trebuie să se aștearnă peste trecutul unui popor. Omul, ființă rațională, este dator să își cunoască sorgintea, evoluția în timp a națiunii în care se integrează, pentru a judeca faptele și a împiedica, atât cât îi stă în putință, repetarea celor negative, care au determinat mersul descendent al vieții politice, sociale, economice, în anumite conjuncturi. În acest sens, putem vorbi chiar de un anumit vizionarism al cronicarilor.

Concepția istorică presupune metodă, iar metoda obiectivitate. Este aproape imposibil, în cazul oricărui istoric, să fie absolut imparțial. Important este să tindă spre obiectivitate într-o cât mai mare măsură. Cronicarii au fost acuzați adesea de părtinire, subiectivism. Să vedem însă cum se prezintă lucrurile. Grigore Ureche modifică, într-adevăr, textul izvoarelor pentru a schimba sensul faptelor, criteriile după care le selectează sunt discutabile, suprimă absolut orice ar întuneca gloria vechii Moldove, dar nu trebuie să uităm că scrierea sa este independentă. Nimeni nu i-a cerut să o scrie, ci a urmat un imbold interior. E un pas important în detașarea definitivă de cronicile oficiale, de curte. Grigore Ureche se vrea obiectiv: „*Ci eu, pe cum am aflat, așa am arătat*"[10], „*ca să nu mă aflu scriitoriu de cuvinte deșarte, ce de dereptate*"[11]. Deși nu reușește în totalitate ceea ce și-a propus, notabilă este năzuința relatării obiective, repunerea în drepturi a adevărului istoric. I se poate reproșa aversiunea, lizibilă printre rânduri, față de unii domnitori cu care el însuși intrase în conflict – Iliaș Rareș (1546-1551) spre exemplu – ignorarea

---

[7] *Ibidem*.

[8] Ion Neculce, *Opere. Letopisețul Țării Moldovei* și *O samă de cuvinte*, Ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Strempel, Ed. Minerva, București, 1982, p. 159.

[9] *Ibidem*, p. 584.

[10] G. Ureche, *op. cit.*, p. 64.

[11] *Ibidem*.

masei poporului, grija față de clasa în care se integra: noua boierime latifundiară. Petre P. Panaitescu îl consideră un istoric tendențios: nu amintește jurământul de vasalitate făcut de Petru Mușat (1375-1391) regelui Vladislaw Iagello, sau al lui Alexandru cel Bun (1400-1432), nu permite nici o umilință sau înfrângere mai grea, e părtinitor în prezentarea acțiunilor lui Ștefan cel Mare (1457-1504) și chiar ale lui Bogdan III (1504-1517)[12].

Și Miron Costin știe că povestirea trebuie să urmeze numai adevărul. Nicolae Iorga constată că „*persoana sa se pierde aproape în importanța evenimentelor descrise, sentimentele sale proprii sunt jertfite pentru a nu se da o apreciere fără fățărie, prietenii și dușmanii săi sunt prietenii și dușmanii țării sale și ai binelui*"[13]. Ion Neculce ne îndeamnă: „*să nu gândiți că doară pre voia cuiva sau în pizma cuiva, ce, precum s-au tâmplat, cu adevăr s-au scris*"[14]. Nici el nu e obiectiv până „la sânge", dar are meritul de a fi scris exact ceea ce a observat și de a-și fi exprimat convingerile care s-au sălășluit în mintea și inima sa, el având privilegiul de a fi martor ocular la multe evenimente prezentate în *Letopiseț*.

Toți scriu cu conștiință și responsabilitate, pe care nu o asumă doar în fața semenilor, ci și înaintea Judecătorului suprem, sub auspiciile căruia sunt convinși că se află lumea, istoria, ei înșiși: „*Eu voi da sama de ale mele, câte scriu*", declară Miron Costin. (Câți pseudoistorici contemporani și-ar însuși, cu conștiința nepervertită, aceste cuvinte?!) Deși nu o proclamă, este clar că această datorie față de adevăr, desigur în limitele gândirii feudale, devine ca o obsesie pentru fiecare. Neculce recurge chiar la invocarea divinității în sprijinul afirmațiilor sale: „*Pui pre Dumnedzău martur că așea i-am dzis*"[15], mai ales atunci când relatează propriile acțiuni.

S-a spus despre cronicari că sunt părtinitori, apărând interesele clasei lor. Ei sunt boieri care reflectă punctul de vedere boieresc. Este o afirmație parțial valabilă însă. Ureche privește istoria prin prisma oamenilor mari, nu a maselor lăsate în umbră[16], personajul legendar oferit ca model, Ștefan cel Mare, e forța care iradiază peste timp întreaga istorie a Moldovei și a creștinătății în același timp. Știe însă că gloria Moldovei, a domnitorilor și a boierilor rezidă în popor. Cel mai feudal în concepția istorică rămâne Ureche. El îi apără pe boieri, considerând că aceștia nu trebuie să fie la bunul plac al conducătorilor. Invocă, în sprijinul demersurilor sale, legile care existau în Polonia la vremea respectivă,

---

[12] Petre P. Panaitescu, *Influența polonă în opera și personalitatea cronicarilor Grigore Ureche și Miron Costin*, „Cultura Națională", București, 1925, p. 69.

[13] N. Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea (1688-1821)*, vol. II, București, 1901, în Miron Costin, *op. cit.*, p. 145.

[14] I. Neculce, *op. cit.*, p. 158.

[15] *Ibidem*, p. 538.

[16] P.P. Panaitescu, în G. Ureche, *op. cit.*, p. 19.

pentru protejarea intereselor nobilimii. Cronicarul scrie chiar și o „învățătură", pe care considerăm oportun să o reproducem, fiind deosebit de relevantă: „*Pre Moldova ieste acest obiceiu de pier făr de număr, făr de judecată, făr de leac de vină, însăș păraște, însăși umple legea și de acesta noroc Moldova nu scapă, că mai mulți sântu de le ieste drag a vărsa sânge nevinovat* [...] *Iani, de s-ar învăța cei mari de pre niște muște fără minte, cumu-s țin domniia, cum ieste albina, că toate-și apără căscioara și hrana lor cu acile și cu veninul său. Iară domnul lor, ce să chiiamă matca, pre niminea nu vatămă, ci toate de învățătura ei ascultă* [...]"[17]. Idealul lui este o Moldovă în care boierii să fie în fruntea treburilor, alături și chiar peste domn. Comparația citată e relevantă pentru afirmațiile noastre: organizarea statală trebuie să fie similară, în viziunea lui Ureche, cu aceea existentă într-un stup de albine în care matca „guvernează", deși nu poate vătăma pe nimeni. Domnitorul model în acest sens este Petru Șchiopul, „*matcă fără ac*".

Și ceilalți doi continuatori ai săi pledează pentru aceeași simfonie statală: popor, boieri și domn, a cărui autoritate centralizează toate forțele. Pentru Miron Costin, ceea ce face domnul fără sfatul boierilor e în genere greșit. Radu cel Mare e lăudat pentru cuvintele sale: „*De mare folos și cinste este domniei și țării boiarinul*"[18]. Dacă își face datoria cu dragoste de țară și popor, fiind respectat de supuși, prosperitatea se face simțită. În caz contrar, demnitatea domnească scade drastic, dezagregarea morală a societății începe să se deruleze. Cum este conducătorul, așa va fi și țara. Iar „*vremile cumplite*" pentru țară de multe ori „*singuri noi ț-am poftit și ț-am aflat*"[19], în conotația pluralului pronumelui personal de persoana I ascunzându-se atunci, ca și acum, cei care aveau puterea de a „lega" și „dezlega" domnii. Și nu ajungem oare la cunoscuta afirmație conform căreia fiecare popor are conducătorii pe care îi merită? Sunt oare cronicarii demodați?

Miron Costin și Ion Neculce compătimesc cu sinceritate poporul asuprit. Primul nu se interesează exclusiv de faptele de arme, de eroismul cavaleresc, ci și de „înfățișarea" internă a țării, de problemele sociale, economice. Deși boier, Miron Costin atrage atenția că exploatarea exacerbată a celor mulți nu rămâne fără consecințe, „ [...] *că blăstămul săracilor,* [...], *nu cade pre copaci, câtu de târziu*".

Cuvintele de compasiune pentru poporul împilat, asupra căruia se revarsă intrigile și disensiunile existente între conducători abundă, în special la Ion Neculce, acesta relatând detaliat problematica dărilor de diverse tipuri care apăsau asemenea unci poveri pe umerii poporului,

---

[17] G. Ureche, *op. cit.*, p. 191.

[18] M. Costin, *Opere complete*, vol. I, București, 1886, p. 561, la P.P. Panaitescu, *Influența polonă în opera și personalitatea cronicarilor Grigore Ureche și Miron Costin*, p. 132.

[19] *Cronicari moldoveni*, p. XLIV.

devenind tot mai insuportabile. Adesea deplânge „*săraca țară*", criticând aspru conducătorii venali, dornici de îmbogățire, care secătuiesc țara și energia poporului. Mila față de cei obidiți ne dovedește că încearcă să fie obiectiv, deși aparține clasei asupritoare. Poate că propria suferință, exilul l-au marcat și l-au sensibilizat. Dar „*nu avem de ce să suspectăm de nesinceritate lamentările, zise pe glas înalt, prin care Neculce deplânge soarta țării căzută sub crunte împilări*"[20]. Este totodată o dovadă de patriotism.

Miron Costin se lamentează, la rându-i, retoric – am putea spune –, căci ecoul răsună doar în sufletul lui. Iar „tânguirile" considerate uneori naive, sunt pe deplin îndreptățite, așa cum reiese din *Letopisețe*. Costin nu este un simplu compilator. (Deși faptul că a compilat *Letopisețul* său nu reduce cu nimic meritul lui Grigore Ureche, care a dorit să însemneze izvoarele referitoare la istoria noastră și le-a adunat într-o operă unitară). Pentru el, istoria este o știință, de aceea prelucrează izvoarele, filtrându-le prin propria gândire și conferindu-le propriul stil. Concepția sa este mai elevată, deși este umbrită și greu detectabilă din cauza stilului haotic pe care îl adoptă în prezent evenimentele. Are însă o justificare perfectă: teama de a nu omite detalii semnificative. Și tocmai prin amploarea scenariilor, prin rapiditatea derulării acestora, *Letopisețul* său nu mai are ton de poveste, ci de operă științifică, raportându-ne, desigur, la vremea respectivă. Iar de aici derivă modernitatea metodei de a face istorie.

Este însă Miron Costin modern atunci când intuiește repetabilitatea istoriei, ciclicitatea faptelor, invocând un motiv răspândit în Antichitate la greci, și anume: „*roata lumii*"? „*Iară roata lumii nu așea cum gândește omul, ce în cursul său se întoarce*"[21]. Nu intuiește oare progresul, dinamismul în istorie? Nu are conștiința împlinirii istorice? Nicolae Berdiaev spune că filosofii greci – de la care Costin preia probabil motivul „*roatei lumii*" – nu au putut accede la noțiunea de săvârșire a istoriei, că lumea elină nu cunoștea libertatea autentică, supunerea anticilor față de destin fiind îndeobște cunoscută. Fraza enunțată mai sus pare tributară acestei concepții. E o întreagă filosofie de viață la Miron Costin cel iubitor de meditație. Costin concepe, asemenea celorlalți cronicari, istoria ca un *fatum* în anumite momente; el se întreabă în legătură cu „*sorții de viață*" care au căzut asupra Moldovei. Dar fatalismul lor are, totuși, limite. Scriind pentru ca aceia care le vor urma să învețe din greșelile trecutului, ei speră ca în acest fel să facă posibilă ieșirea din această „roată" care se învârte mereu, implacabil, imuabilă și indolentă înaintea perisabilității umanului, să își făurească un viitor mai bun, urmând un traseu ascendent, nu ciclic, spre împlinire. Destinul poate fi schimbat de înțelepciunea umană. Poate că aceasta au avut în gând când au alcătuit acele îndemnuri către cititorii de

[20] *Ibidem*, p. XXXV.
[21] *Ibidem*, p. XLIV.

peste vremi. Poate că aici trebuie căutate influențele umaniste din operele lor istorice. Totul, dar absolut totul, trebuie să se petreacă neapărat sub auspiciile moralității și implicit ale divinității, care veghează asupra țărilor și oamenilor. Dumnezeu stăpânește anii, ridică domni, dezleagă domnii, judecă păcatele, cu vrerea Lui se pierd sau se câștigă războaie, pentru că El stăpânește istoria. Cronicarii moldoveni nu uită nici o clipă aceasta și fără ezitare putem afirma că îi caracterizează o concepție religioasă a istoriei.

Finalitatea operelor lor este în primul rând moralizatoare. Chiar și Miron Costin, despre care s-a scris că este superior concepției simplist-moraliste a lui Ureche, abordând istoria ca subiect de meditație filosofică, rămâne un moralist în esență. Un simplu pasaj din scrierea lui e elocvent în acest sens: „*Neștiutoare fîrea omenească și de primejdiile sale, că apoi peste nu îndelungată vreme, așa au pățit și Mihai vodă de Baște Giurgiu (Gheorghe Basta n.n.; 1550-1607), cum au făcut și el lui Bator Andreeș (Andrei Bathory n.n.; 1599). Bine dzice Sfânta Evanghelie: Cu ce măsură măsuri, măsura-ți-să-vă*”[22].

Este oportun să ne referim la concepția despre stat a celor trei cronicari moldoveni. S-a afirmat că aceștia percep „*istoria ca patrie*”[23], considerând-o „instrument” al conștiinței naționale. De faptul că sunt adepții unității interne ne-am convins mai sus, dar ideea unei unități politice și administrative a celor trei țări române nu pare să le fie familiară. Modul în care Miron Costin îl înfățișează pe întâiul domn al Unirii, Mihai Viteazul (1593-1601), vorbește de la sine. Unificarea sub propria-i autoritate a țărilor române este văzută exclusiv ca rod al unei ambiții nemăsurate, care l-a pierdut de altfel pe domnitor. Interesante concepții! E paradoxal să fie afirmată sorgintea comună, unitatea de origine („*că de la Rîm ne tragem*”[24]), iar autonomia locală (nu față de străini, ci față de Țara Românească și Ardeal) să primeze înaintea unității celor trei țări, cu locuitori care vorbesc aceeași limbă și prin venele cărora curge același sânge. (Și parcă, aproape fără să ne dăm seama, am trecut din nou în actualitate [...]).

Istoria este pentru ei ansamblul de evenimente care conferă identitate națiunii trăitoare într-un spațiu geografic delimitat. Din conștiința națională derivă dorința de afirmare a independenței statale. Grigore Ureche acuză stăpânirea turcească, acel „*abuz cumplit*” care a dus țara la decădere. Prin glorificarea trecutului Moldovei, cronicarul îndeamnă indirect la luptă împotriva asupritorilor păgâni. Miron Costin face aluzii la necesitatea independenței și suveranității Moldovei. E conștient de amenințarea externă, de primejdia „*lățirii*” Imperiului Otoman, care atrage instabilitatea politică și reducerea până la suprimare a potențialului economic: „*Suntem noi moldovenii bucuroși să să lățască (Imperiul Otoman n.n.) în toate părțile cât de mult, iar peste țara noastră nu ne pare bine să să lățască*”[25].

---

[22] M. Costin, *op. cit.*, p. 19.
[23] *Cronicari moldoveni*, p. VI.
[24] G. Ureche, *op. cit.*, p. 67.
[25] I. Neculce, *op. cit.*, p. 221.

Ion Neculce dorește cu ardoare ca țara să se „scuture" de „jugul" grecilor, dar e pesimist în acest sens: „ [...] *când a vre Dumndzău să facă să nu fie rugină pe fier, și turci la Țarigrad să nu fie, și lupii să nu mânânce oile în lume, atunce poate nu vor fi nici greci în Moldova și în Țara Muntenească* [...]"[26]. Accente de deznădejde răzbat din cuvintele cronicarului. Și la acest capitol, scrierile pe care le-am amintit sunt actuale: nedreptățile suferite de cei mici, opulența și lipsa de scrupule a celor mari, indiferența la strigătele de deznădejde ale celor asupriți, dorința de expansiune a celor puternici, trădarea binefăcătorilor în scopul obținerii unor favoruri și ranguri înalte, închinarea înaintea străinilor, sunt, din păcate, și acum, după sute de ani, valabile.

Ce își doresc în fapt cronicarii? O Moldovă liberă, cu domni și boieri pământeni, care să se respecte reciproc, dând dovadă de conștiință morală și „*dumnezeire*", vremuri pașnice și natură rodnică, binecuvântare divină. Rămâne de judecat: sunt simpliști, anacronici primii istoriografi sau tind spre modernitate? Credem că prin conștiința națională și dorul după independența statală, sunt moderni în concepție. Nici concepția moralistă, nici aceea religioasă asupra istoriei, nu sunt simpliste. E o anumită filosofie a istoriei, primitivă, incipientă, dar existentă în *Letopisețele* cronicarilor moldoveni. Ei scriu cu credință în Dumnezeu, cu dragoste de țară, cu suflet și cu patimă.

În epoca noastră, a scrie istorie pare o activitate facilă, la care se pretează o serie de intelectuali, avizați sau neavizați în acest domeniu. Rigurozitatea științifică, documentarea serioasă, obiectivitatea, valoarea însăși a scrierilor acestora rămân de multe ori sub semnul întrebării. Ne separă câteva secole de cronicarii moldoveni. Au făcut și ei greșeli inerente începutului, dar și-au înscris definitiv numele în istoriografia națională și chiar universală, câștigându-și meritul de a fi încercat și reușit să lase posterității o operă durabilă, scriind cum au putut ei mai bine. Ne pot oferi acești mânuitori ai condeiului nouă, celor ce trăim în mileniul al treilea, o lecție în legătură cu modul în care se scrie istorie? Credem că răspunsul este afirmativ. Oricât de mult a evoluat informația și tehnicile de documentare istorică, *Letopisețele* rămân principala sursă a specialiștilor, element de referință în cercetarea istorică, în istoriografia noastră[27]. În cazul în care îi citim cu atenție, îi receptăm corect, perfecționând ceea ce era în fază incipientă atunci și îndepărtând inadvertențele, scrierile lor ne pot oferi o lecție introductivă despre scrierea istorie. Dacă o ignorăm, riscăm – și ne cerem scuze dacă am forțat puțin nota –, să fim

---

[26] *Cronicari moldoveni*, p. XLIV.

[27] Nicolae I. Nicolae, *Cronicile românești și posteritatea lor*, în „România literară", XVI, nr. 49, 1983, p. 19.

„gratulați" de cei ce vin în urma noastră cu „generosul" termen *epigoni*, comparația cu antecesorii defavorizându-ne complet: *„Dumnezeul nostru: umbră, patria noastră: o frază; / În noi totul e spoială, totu-i lustru fără bază; / Voi credeați în scrisul vostru, noi nu credem în nimic! // Și de-aceea spusa voastră era sântă și frumoasă, / Căci de minți era gândită, căci din inimi era scoasă,* [...] */ Noi în noi n-avem nimica, totu-i calp, totu-i străin"*[28].

[28] Mihai Eminescu, *Epigonii*, „Poezii", Ed. Minerva, Bucureşti, 1970, p. 24.



PASTORALĂ DE CRĂCIUN - 2001

† DANIEL
MITROPOLITUL MOLDOVEI ŞI BUCOVINEI

„Şi intrând în casă, au văzut pe Prunc împreună cu Maria, mama Lui, şi căzând la pământ, s-au închinat Lui; şi deschizând vistieriile lor, I-au adus Lui daruri: aur, tămâie şi smirnă."

(Matei 2, 11)

Iubiţi credincioşi şi credincioase,

În sărbătoarea Crăciunului prăznuim taina Naşterii Pruncului Iisus din Fecioara Maria şi, prin aceasta, taina binecuvântării tuturor copiilor.

Pruncul Iisus S-a născut din Fecioara Maria, dar nu din iniţiativă bărbătească, ci din iniţiativa lui Dumnezeu-Tatăl şi prin lucrarea Duhului Sfânt, iar dreptul Iosif nu este tatăl Lui natural, ci numai tată adoptiv (cf. Matei 1, 18-25; Luca 1, 35). Naşterea Pruncului Iisus este Naşterea ca Om, în timp, a Fiului veşnic al lui Dumnezeu. Pruncul Iisus este, aşadar, Dumnezeu-Copilul, iar Dumnezeu-Copilul este, deja de la naşterea Sa în Betleem, Dumnezeu-Omul.

Colindele noastre de Crăciun cântă această taină binecuvântată şi minunată:

„Astăzi S-a născut
Cel făr' de'nceput
Cum au spus proorocii!"

*„**Mititel şi-nfăşăţel***
în scutec de bumbăcel;
*neaua ninge, **nu-L atinge**,*
*vântul bate, **nu-L răzbate**."*

Când Fiul Cel veșnic al lui Dumnezeu devine Fiul Omului, El ne descoperă taina că nimeni nu poate fi om adevărat dacă nu este fiul cuiva. Calitatea de fiu este deci indispensabilă pentru integritatea calității de om sau pentru identitatea persoanei umane. Nimeni nu poate fi persoană dacă nu se află în relație de viață cu altă persoană.

Pruncul Iisus este deodată Fiul lui Dumnezeu și Fiul Mariei. El se naște veșnic din Tatăl ceresc, fără mamă, iar în timp, ca Om, S-a născut din Mamă-Fecioară, fără tată. Ca Fiu al Tatălui veșnic, El este *Fiul lui Dumnezeu*. Ca Fiu al Mariei, El este *Fiul Omului* (cf. Matei 9, 6; 10, 23; 11, 19; 12, 8).

Când Fiul veșnic al lui Dumnezeu devine Om, El se arată lumii ca *Prunc*, nu ca adult. Desigur, Fiul lui Dumnezeu, fiind atotputernic, putea să devină om sub formă de adult, evitând nașterea și copilăria, creându-și umanitatea proprie adultă, așa cum a creat-o pe cea a lui Adam, la începutul lumii. Dar n-a făcut-o pentru a ne arăta că El nu vine ca om dinafara umanității existente, ci din interiorul ei, că începutul existenței Sale istorice ca Om-Copil a fost deodată darul lui Dumnezeu-Tatăl (Ioan 3, 16) și darul Mamei Sale, Fecioara Maria.

Taina Nașterii Pruncului Iisus arată că *iubirea lui Dumnezeu este deodată atotputernică și smerită.* În copil se arată taina vieții ca iubire smerită și inocentă. Singura putere a copilului este inocența, nevinovăția.

Un copil nu poate face nimic pentru el însuși: nu se poate hrăni singur, nu se poate adăposti singur, nu se poate apăra singur, viața lui depinde întru totul de grija și iubirea altora pentru el. Prin însăși prezența sa, copilul atenționează sau cheamă oamenii din jur, în primul rând pe părinți, dar și pe alți oameni, să nu trăiască numai pentru ei înșiși, să nu se îngrijească numai de ei înșiși, să nu se gândească numai la ei înșiși. Copilul cheamă pe cei din jurul său să dăruiască și să se dăruiască, să coboare la o gândire mai smerită, la o simțire mai curată, la o bucurie mai sfântă.

Ca să crească, biologic și spiritual, pruncul are nevoie de hrana materială și de iubirea sau afecțiunea părinților și a oamenilor din jur. Un copil devine om pentru că s-a întâlnit cu umanitatea altora. El crește din ceea ce primește.

Taina Nașterii Pruncului Iisus în istoria umană ne arată însă și alt adevăr: *cât de contradictorie este lumea marcată de păcat și cât de diferiți sunt oamenii în felul lor de a înțelege taina Omului-Copil.*

Maica Domnului, deși naște ca Om-Prunc pe Fiul lui Dumnezeu și Împăratul veacurilor, rămâne smerită: toată cinstea și toată bucuria ei vin din calitatea sa de Mamă. De altfel, când Sf. Evanghelie vorbește de Pruncul Iisus nu uită pe „*Maria, mama Lui*" (Matei 2, 11, 14, 20, 21).

Dreptul Iosif, deși nu este tată după trup al lui Iisus, devine tată sau părinte prin purtarea de grijă față de Copilul nou-născut. El ne arată că prin iubire dezinteresată și sinceră pentru copii, un străin poate deveni părinte al lor, în timp ce, din lipsă de iubire pentru proprii lor copii, unii părinți pot deveni niște străini pentru ei. Cine nu poate iubi copiii, nu poate deveni părinte, iar cine nu poate deveni ca un părinte pentru toți copiii, nu poate deveni om deplin.

Deși Iisus Domnul când a devenit adult n-a avut copii, El a avut totuși ucenici și fii duhovnicești cărora le-a spus: „*Lăsați copiii să vină la Mine, și nu-i opriți, că a unora ca aceștia este împărăția cerurilor*" (Matei 19, 14).

Iubirea față de toți copiii este început al înțelegerii iubirii părintești a lui Dumnezeu față de toți oamenii. Iar fără simțirea iubirii părintești a oamenilor din jur față de copil, acesta nu poate simți taina iubirii părintești a lui Dumnezeu pentru oameni, invocată în rugăciunea „Tatăl nostru".

Așadar, Dumnezeu-Fiul devine Om-Copil pentru a descoperi oamenilor taina iubirii lui Dumnezeu-Tatăl pentru Fiul și pentru oameni.

În Fiul Său veșnic devenit Om, Dumnezeu-Tatăl iubește pe toți oamenii cu iubire părintească veșnică.

Pruncul Iisus se naște în Betleemul Iudeii într-o iesle, pentru că în casa de oaspeți pentru călători nu mai era loc. Astfel, un staul devine casă de oaspeți pentru Mamă și Prunc, numai pentru că sufletul celor care i-au primit era larg, bun și ospitalier. Păstorii simpli care vegheau păzind turmele de oi pe câmpul de lângă Betleem primesc o binecuvântare neașteptată: vizita și cântările îngerilor (Luca 2, 8-20). Smerenia și bunătatea inimii lor i-au făcut misionari, binevestitori ai tainei Nașterii Pruncului Iisus.

Dacă cei de aproape nu-I oferă nimic Pruncului Iisus, Dumnezeu aduce magii din țări depărtate ca să-I ofere daruri: aur, tămâie și smirnă.

Dacă regele Irod este ostil față de Copilul Iisus și, pentru a-L pierde, ucide mii de copii nevinovați, îngerul Domnului salvează Pruncul, folosind refugiul sau exilul în țară străină, în Egipt (Matei 2, 13-14). Când răutatea celor de aproape este prea mare, Dumnezeu face din pământ străin patrie pentru Pruncul Iisus, pentru Maria, mama Lui, și pentru dreptul Iosif. Ei rămân în exil până la moartea lui Irod. Apoi se reîntorc în patrie și se stabilesc în orașul Nazaret (Matei 2, 20-23).

Vedem, așadar, că, datorită multor primejdii care există în lume pentru copii, este necesară o grijă deosebită pentru ocrotirea vieții lor. Iar când părinții nu știu ce să mai facă, îngerul Domnului îi învață, îi ajută să afle calea vieții. Aici, se arată legătura strânsă care există între taina copilului și taina îngerului păzitor. De aceea, copilul crescut de

părinți credincioși se roagă îngerului păzitor: „*în tot locul mă însoțește și de rele mă ferește*!”.

Iubiți fii și fiice duhovnicești,

Sfințenia tainei Nașterii Pruncului Iisus ne îndeamnă să fim mai sensibili și mai atenți la taina vieții copiilor azi: copiii orfani, copiii săraci, copiii bolnavi, copiii fără bucurie și fără viitor.

Criza spirituală (lipsa de iubire adevărată față de Dumnezeu și față de semenii noștri) și criza economică (lipsa de cele necesare vieții zilnice) se răsfrâng puternic asupra vieții copiilor din țara noastră și din lume.

Să folosim aceste zile de sărbătoare a Nașterii Pruncului Iisus ca pe o nouă întâlnire a noastră cu taina lui Dumnezeu-Copilul pentru a înțelege taina vieții noastre înșeși. Acest timp este timp de pocăință și îndreptare pentru greșelile pe care le-am făcut față de copilul din noi și față de copiii din jurul nostru. Este, de asemenea, timp de dărnicie și de bucurie.

Ce facem pentru copii și pentru părinții lor, pentru îngrijitorii și educatorii lor, pentru cei care îi ajută și îi ocrotesc, pentru persoanele și instituțiile care promovează viața și demnitatea omului-copil, facem *pentru slava Pruncului Iisus și pentru însăși mântuirea noastră.*

În lucrarea sa misionară de sensibilizare a oamenilor pentru taina Pruncului Iisus și a omului-copil, Biserica este mult ajutată chiar și de copiii înșiși, de micuții ei misionari-colindători, care, asemenea îngerilor de odinioară la Betleem, vestesc slava iubirii lui Dumnezeu pentru lume și frumusețea buneivoiri între oameni.

Darurile de Crăciun oferite de către noi altora fac în inimile noastre loc pentru a primi iubirea lui Dumnezeu arătată în Pruncul Iisus. Taina Pruncului Iisus este binecuvântarea pentru copilul din noi la orice vârstă ne-am afla și pentru toți copiii din lume. De aceea, de Crăciun se fac daruri copiilor și oricărui om care are nevoie de atenția noastră pentru a simți că trăiește între oameni.

Iubiți frați și surori în Domnul,

Anul acesta, când Mitropolia Moldovei și Bucovinei a serbat 600 de ani de la recunoașterea ei oficială de către Patriarhia Ecumenică de Constantinopol și 360 de ani de la aducerea la Iași a moaștelor Sfintei Cuvioase Parascheva, ne-a învrednicit Dumnezeu să primim ca mare dar și binecuvântare din Grecia *cinstitul Brâu al Maicii Domnului*, la care s-au închinat nu numai pelerinii veniți la Iași, de hramul Cuvioasei Parascheva, ci și locuitorii altor orașe: Suceava, Botoșani, Roman, Bacău, Vaslui, Bârlad, Galați, Brăila și Constanța, în care s-a făcut pelerinaj cu acest odor de mare preț.

De aceea, aducem mulțumiri lui Dumnezeu și celor care ne-au ajutat să primim această binecuvântare, precum și celor care au răspuns invitației noastre și au venit la Iași să se bucure împreună cu noi la acele sărbători sfinte ale Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

Să rugăm necontenit pe Maica Pruncului Iisus să ocrotească țara și poporul nostru și să ajute cu rugăciunile ei pe toți copiii și părinții, toate familiile care au nevoie de ajutor și binecuvântare de la Dumnezeu.

Să rugăm, de asemenea, pe Maica Domnului să ajute Biserica în lucrarea ei misionară social-filantropică pentru copii și bătrâni, pentru bolnavi și săraci, pentru oamenii fără nici un sprijin, pentru „*cei pe care nu-i iubește nimeni*", cum se spune în rugăciunea finală a *Acatistului Buneivestiri*.

Se așteaptă mult de la Biserică azi, deși ea este puțin ajutată de către acei oameni care ar putea să o ajute mai mult. Înainte de a judeca Biserica, trebuie să ne gândim dacă am ajutat-o suficient, ca fii ai ei, ca ea să poată ajuta pe alții mai săraci decât noi și mai neajutorați decât noi. Căminele de bătrâni și de copii, unitățile medicale, cantinele pentru săraci și alte lucrări de caritate ale eparhiei noastre au nevoie de sprijin în continuare, pentru ca cei care au inițiat și realizează programe filantropice să nu se descurajeze, să nu înceteze lucrarea lor folositoare altora.

Mulțumim celor care ne-au ajutat deja și îi binecuvântăm, rugând pe Dumnezeu-Milostivul să le dăruiască darurile milostivirii Sale celei bogate în tot timpul vieții lor, în ceasul morții și în ziua judecății, știind că fără milostivirea lui Dumnezeu și fără milostenie față de oameni nimeni nu se poate mântui (cf. Matei 25, 31-46).

Pentru a spori dragostea noastră față de Dumnezeu și față de oameni, față de Biserică și față de popor, vă îndemnăm și anul acesta, ca și anul trecut, ca, în noaptea de Anul Nou, 31 decembrie 2001 spre 1 ianuarie 2002, să veniți la biserică și, împreună cu preoții din parohii și mănăstiri, să înălțăm rugăciuni către Bunul Dumnezeu și către sfinții Lui (*Acatistul Mântuitorului, Paraclisul Maicii Domnului* și *Acatistul Sfântului Vasile cel Mare*), ca să ne ocrotească și să ne ajute în toată lucrarea cea bună și folositoare din anul care urmează - mai ales că în anul 2002 vom serba 360 de ani de când, în 1642, la Iași s-a întrunit Sinodul ortodox internațional care a îndreptat și definitivat textul *Mărturisirii de credință*, scrisă inițial de Ierarhul de neam român Petru Movilă, Mitropolitul Kievului.

La sfârșitul acestor rugăciuni din noaptea de Anul Nou, preoții vor oferi celor prezenți iconițe, cruciulițe și alte semne de binecuvântare, bucurie și comuniune frățească, după posibilități.

Tuturor vă dorim Sărbători fericite, cu pace și bucurie, de Crăciun și de Anul Nou, adresându-vă urarea tradițională: *La mulți ani*!

„*Harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu-Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi toți*!" (2 Corinteni 13, 13).

PASTORALĂ LA NAȘTEREA DOMNULUI – 2001

† PIMEN
ARHIEPISCOP AL SUCEVEI ȘI RĂDĂUȚILOR

„Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!”

(Luca 2, 14)

Iubiți fii sufletești,

„Cu adevărat, mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă” (I Timotei 3, 16).

Astăzi, întreaga suflare creștină tresaltă de bucurie duhovniccască văzând pe Dumnezeu pogorât din cer în chip de om. Bucuria Nașterii Domnului a umplut inimile păstorilor aflați în preajma peșterii din Betleem, văzând pe „îngerul Domnului care a stat lângă ei și slava Domnului strălucind împrejurul lor [...] și, grăbindu-se, au venit și au aflat pe Maria și pe Iosif și pe Prunc, culcat în iesle” (Luca 2, 9, 16).

Nașterea Domnului i-a adus pe cei trei magi la Betleem ca să se închine pruncului Iisus și să-I ofere daruri: „aur ca Împăratului veacurilor, tămâie ca lui Dumnezeu și smirnă ca Unuia fără de moarte”.

Nașterea Domnului a umplut de bucurie, firește, mai ales sufletul Maicii Domnului și al dreptului Iosif, pentru că Cel ce S-a născut în peșteră era nu numai om, ci și Dumnezeu; acest adevăr mântuitor ei l-au înțeles și din ceea ce au auzit și au văzut pe bolta cerului, deasupra peșterii din Betleem: „mulțime de oaste cerească, lăudând pe Dumnezeu și zicând: Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!” (Luca 2, 13-14).

Iubiți fii duhovnicești,

Înainte de crearea lumii, Dumnezeu „ne-a ales pe noi ca să fim sfinți și neprihăniți înaintea Lui, rânduindu-ne în a Sa iubire, spre înfiere de către El, prin Iisus Hristos” (Efeseni 1, 4-5). De aceea, după ce în multe feluri a vorbit

celor din vechime prin prooroci „când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege, ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere, ca să dobândim înfierea" (Galateni 4, 4-5).

Ca fii ai lui Dumnezeu, am primit puterea de a lupta cu păcatul și de a-l birui. Rămânem fii ai lui Dumnezeu dacă ne iubim unii pe alții, cu iubire curată în Domnul, răspunzând prin aceasta iubirii lui Dumnezeu, căci El ne-a iubit mai întâi, trimițând în lume pe Fiul Său, Domnul nostru Iisus Hristos, pentru mântuirea noastră.

„Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul - Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică" (Ioan 3, 16).

„În aceasta este dragostea, nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi și a trimis pe Fiul Său jertfă de ispășire pentru păcatele noastre" (I Ioan 4, 10).

Iubiți fii duhovnicești,

„Dacă Dumnezeu astfel ne-a iubit pe noi, și noi datori suntem să ne iubim unul pe altul" (I Ioan 4, 11).

Să ne iubim prin fapte de milostenie, prin iertarea celor ce ne-au greșit.

Față de Dumnezeu ne arătăm dragostea noastră prin împlinirea cuvintelor Sfintei Sale Evanghelii, mai ales în aceste vremuri, a cuvintelor rostite de îngeri la nașterea Domnului: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire". Trebuie așadar să-L slăvim pe Dumnezeu în duhul credinței celei adevărate, așa cum am primit-o de la Sfântul Apostol Andrei, să trăim în pacea adusă pe pământ odată cu Nașterea în trup a Fiului lui Dumnezeu, să sporim bunăvoirea între noi oamenii, ca fii ai lui Dumnezeu. La acestea ne îndeamnă și o prea frumoasă cântare a sărbătorii Crăciunului: „Hristos se naște, slăviți-L, Hristos din ceruri, întâmpinați-L, Hristos pe pământ, înălțați-vă!".

Pacea adusă pe pământ de Fiul lui Dumnezeu ne-a fost dată cu prețul jertfei Lui pe Cruce „prin sângele Crucii", cum scrie în alt loc Sfântul Apostol Pavel (Efeseni 2, 16; Coloseni 1, 20).

Pacea lui Dumnezeu aduce libertate, fericire, prosperitate în viața spirituală și materială a oamenilor care o urmează. Să nu uităm că „făcătorii de pace" sunt numiți „fiii lui Dumnezeu" (Matei 5, 9). Pacea lui Dumnezeu aduce sănătate trupească și mântuire sufletească.

Pacea este tulburată doar de pornirile cele rele din sufletele oamenilor înstrăinați de Dumnezeu și robiți de păcate. Când omul nu are pace în sufletul său, nu are pace cu nimeni din jur. Cei cărora le lipsește pacea din suflet, se află într-un permanent război cu ei înșiși și cu semenii lor. Să trăim deci în pace cu noi și cu semenii noștri, așteptând cu îndelungă răbdare dreptatea.

Ca fii ai Domnului păcii, la a Cărui Naștere cu trupul îngerii au adus mesajul păcii și al bunăvoirii între oameni, să sporim străduințele și rugăciunile noastre „pentru pacea a toată lumea".

Odată cu acest cuvânt de învățătură creștinească și de părintesc îndemn, în slăvita zi a Nașterii Domnului, cu osârdie îmi ridic ochii cugetului meu către Milostivul Dumnezeu, rugându-L să ne păstreze în iubirea Sa, pentru a putea vieții noi în dragoste, pace și fericire.

PASTORALĂ LA NAȘTEREA DOMNULUI – 2001

† EFTIMIE
EPISCOPUL ROMANULUI

„Cu adevărat, mare este taina creștinătății: Dumnezeu S-a arătat în trup”

(1 Timotei 3, 16).

Iubiții mei fii duhovnicești,

Prin rânduiala și cu ocrotirea dumnezeiești Pronii, sărbătorim cu neasemuită bucurie Crăciunul anului 2001. Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos, sublimul dar pe care Dumnezeu Cel în Treime închinat și mărit l-a făcut creației Sale, este acum un minunat prilej de a aduce prinos de mulțumire și recunoștință Prea Sfintei Treimi pentru opera de mântuire realizată de Fiul lui Dumnezeu întrupat. „*Căci așa a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică*” (Ioan 3, 16). Glasurile curate ale copiilor – ca niște clopoței de argint și de cristal – cântă la ferestrele caselor și ale inimilor noastre străvechile colinde, moștenite de la străbunii noștri, care au inserat în ele comori de credință, de dragoste și de simțire creștinească și românească.

În fiecare casă și suflet credincios răsună ca un clinchet vestirea din colind: „*Praznic luminos, strălucind frumos, astăzi ne-a sosit și ne-a veselit!*”. Peste tot, în creație, se revarsă mirific lumina stelei de la Betleem care a indicat locul nașterii mai presus de fire a Mântuitorului. Și, desigur, fiecare creștin ortodox s-a pregătit de mai înainte cu cele de cuviință pentru acest Crăciun de la început de milenii, căruia avem fericirea să-i fim contemporani. „*Că Fiul Omului n-a venit ca să I Se slujească, ci ca El să slujească și să-Și dea sufletul răscumpărare pentru mulți*” (Marcu 10, 45).

Astfel „în numele Domnului nostru Iisus Hristos, adunați-vă voi și duhul meu, cu puterea Domnului nostru Iisus Hristos” (1 Corinteni 5, 4) pentru a premări nașterea Pruncului dumnezeiesc din Sfânta Fecioară Maria, Născătoarea de Dumnezeu.

Iubiții mei fii,

Gândul nostru călătorește, pe firul vremii, spre acea noapte tainică, luminată de steaua care i-a călăuzit pe cei trei magi de la răsărit până la Betleem, unde Prea Curata Fecioară a născut mai presus de fire Pruncul divin ce avea să fie izbăvitorul cel așteptat mii de ani de omenirea întreagă.

Atunci, în singurătatea câmpiei Betleemului, a strălucit salva lui Dumnezeu și un înger s-a arătat în fața păstorilor care-și păzeau turmele lor, grăind: „*Nu vă temeți. Căci, iată, vă binevestesc vouă bucurie, mare care va fi pentru tot poporul. Că vi S-a născut azi Mântuitor, Care este Hristos Domnul, în cetatea lui David. Și acesta este semnul: Veți găsi un prunc înfășat, culcat în iesle*" (Luca 2, 10-12). Și îndată s-a auzit, răsunând din naosul cerului, imnul îngeresc: „*Slavă întru cei de Sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire*", rostire minunată ce va fi întărită de cuvintele Domnului: „*Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema*" (Matei 5, 9).

Cu devoțiune sufletească să ne apropiem așadar, de staulul Betleemului și, urmându-i pe păstori și magi, să intrăm înlăuntru și plecând genunchii inimilor noastre să exclamăm: „Taină străină văd și preamărită: cer fiind peștera, scaun de heruvimi Fecioara, ieslea sălășluire, întru care S-a culcat Cel neîncăput, Hristos Dumnezeu, pe Care lăudându-L Îl preaslăvim!".

Să ne prosternăm, cu toții, în fața Nașterii celei după trup a Fiului Dumnezeu, odată cu Sfântul Ioan Gură de Aur, care se minunează astfel: „Văd pe tâmplar, ieslea, Pruncul, scutecele, nașterea Fecioarei lipsită de cele de trebuință, toate încărcate de lipsă, pline de sărăcie. Ai văzut bogăție în mare sărăcie? Că, fiind bogat, a sărăcit pentru noi? O, sărăcie, izvor al bogăției! O, bogăție nemăsurată, care porți fastul sărăciei! Stă culcat în iesle și zguduie lumea întreagă: este înfășat în scutece și rupe legăturile păcatului..." (Sf. Ioan Hrisostom, *Cuvântări la praznice împărătești*, București, 1942, colecția „*Izvoarele Ortodoxiei*", p. 38).

Simțim că totul este pătruns aici de sfințenia Tainei Întrupării și de prezența nemijlocită a harului dumnezeiesc. Cerul se unește cu pământul, îngerii slavoslovesc și cântă împreună cu oamenii, colindându-L pe Pruncul Iisus. Taina cea din veac ascunsă a mântuirii se revelează ca dar oferit creației văzute și celei nevăzute. Singur Irod nu se bucură. E nefericit de această minune și înfricoșat de gândul că Pruncul divin îi va lua stăpânirea și plăcerea puterii. Deoarece n-a aflat de la magi unde S-a născut Iisus, ca să-L ucidă și să nu-i scape în nici un chip, a dat porunca odioasa sa fie omorâți toți pruncii de parte bărbătească, de doi ani și mai mici, crezând că întrei ei se va afla și Hristos. Dar Domnul Iisus a fost salvat de mânia vrăjmașului. Sfânta Familie, având înștiințare îngerească despre planul lui Irod, a fugit în Egipt la oaza Matarieh de lângă Heliopolis. Nu s-au mai întors de acolo decât după pierirea celui ce nu și-a dat seama de lucrurile ce purtau pecetea lui Dumnezeu.

Prin nașterea Sa în trup omenesc, Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om adevărat, asemenea nouă întru toate, în afară de păcat. Păcatul strămoșesc (ereditar) nu l-a moștenit, fiindcă Întruparea Sa „s-a făcut" de la Duhul

Sfânt și de la Maria Fecioara cea „plină de har", curățită prin harul dumnezeiesc. Iar păcat personal Mântuitorul n-a săvârșit niciodată deoarece, fiind Dumnezeu întrupat nici nu putea păcătui. Păcatul este faptă împotriva lui Dumnezeu iar Dumnezeu nu poate lucra împotriva Lui Însuși. „*Care dintre voi mă va vădi pe mine de păcat?*" (Ioan 8, 46). Iar Sfântul Apostol Petru mărturisește că Mântuitorul nici un păcat n-a făcut și nu s-a aflat vicleșug în gura lui (1 Petru 2, 22). Mântuitorul a suferit Patima Sa „pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire" numai fiindcă Iisus Hristos a fost, în același timp, și Dumnezeu adevărat și om adevărat.

Iubiții mei fii duhovnicești,

Nu este ceva întâmplător că minunatele colinde de Crăciun sunt cântate cu glasurile nevinovate ale copiilor. Totul are un înțeles adânc și, în același timp, duios. Faptul că Fiul lui Dumnezeu a procedat la opera Sa de mântuire, născându-Se mai întâi ca un copil, cu toată gingășia și cu toată sensibilitatea unui prunc, este un adevăr cu un ecou deosebit de puternic și impresionant în inimile copiilor. Psalmistul David a prezis iubirea copiilor față de Domnul Iisus: „*Din gura pruncilor și a celor ce sug ai săvârșit laudă*" (Psalmul 8, 2). De aceea, ne dăm seama, cât de potrivită și educativă este predarea învățăturii Domnului în școli și licee. După 2000 de ani de creștinism, Mântuitorul rămâne același Model al Învățătorului desăvârșit.

În Persoana Sa găsim Binele întrupat și Iubirea întrupată pe care le percep sufletele nevinovate ale copiilor. Se spune că spre sfârșitul celui de-al doilea război mondial, ca o compensare a lipsurilor și suferințelor de tot felul, de până atunci, școala unui sat a întâmpinat Crăciunul cu o serbare a datinilor, și obiceiurilor românești de iarnă. În jurul bradului simbolic, cu „cetina tot verde" și al lui Moș Crăciun „de-a pururi bun și blând", corul elevilor prezenta părinților un mănunchi de colinde tradiționale. Un copil, care abia se vedea de pe o estradă improvizată, cu glasul sigur al inocenței, a declamat versurile: „Moș Crăciun, Moș Crăciun / Ce ești acum printre noi / Eu te rog ca anu-acesta / Să-mi aduci în loc de daruri / Iar pe tata înapoi". În sală s-a făcut liniște deplină. Ochii celor de față erau scăldați în lacrimi, căci ei știau că puiul de om rămăsese orfan de curând, datorită războiului.

Dacă pruncii Îl iubesc pe Iisus și pe Moș Crăciun, inima noastră ne cere, de la sine, ca iubirea noastră creștinească și omenească să se reverse asupra Domnului dar și asupra tuturor copiilor care sunt podoaba și primăvara omenirii. Nașterea de prunci în sânul familiei, așa cum au socotit din totdeauna moșii și strămoșii noștri, este nu numai o poruncă a lui Dumnezeu, nu numai o lege a firii, ci și un adevărat dar dumnezeiesc. „Iată copiii sunt o moștenire de la Domnul și roada pântecelui o răsplătire" (Psalmul 126, 3). De aceea familia trainică, compusă din soț, soție și copii este binecuvântarea lui Dumnezeu. Datoria societății este de a ocroti familia creștină și de a nu permite instituirea altor „forme de familie" prin păcate contra firii, monstruoase din toate punctele de vedere.

Grija față de viitorul acestui neam, care sunt copiii țării, înseamnă a-i ocroti din toate punctele de vedere. Observăm cu îngrijorare că lumea acestui

început de mileniu este foarte tulburată, focare de conflict s-au aprins prin fapte nesăbuite de terorism, se aud vestiri despre bombe care ucid oameni, despre amenințări cu escaladarea războiului. Există forțe care amenință liniștea și pacea întregului glob pământesc, fapte care se împotrivesc modului de viață creștinesc. Cuvântul armelor nu este plăcut lui Dumnezeu. De aceea, vă îndemn să promovați cuvântul iubirii, al păcii, al bunei înțelegeri, să vă rugați împreună cu preoții, cu monahii și monahiile, cu toți creștinii ortodocși în Sfânta noastră Biserică pentru ca Domnul cel în Treime închinat să dăruiască pace pe pământ, să ne ferească de venirea altor popoare asupra noastră, să alunge gândul răzbunării și al urii din inimile oamenilor, să ne dăruiască viață în bună înțelegere cu toți vecinii, cu toate neamurile de pe pământ. Numai într-un climat de pace și de bunăvoire între oameni, viitorul copiilor noștri poate fi asigurat și educația lor în spiritul iubirii de Dumnezeu și iubirii de oameni poate fi împlinită. Mântuitorul S-a întrupat pentru ca noi să primim și să înțelegem sensul mântuirii, să-i urmăm Lui cu smerenie, cu iubire și cu pace!

Iubiții mei fii,

Prin Nașterea Domnului – spune Sfântul Ioan Gură de Aur – s-a făcut începătura mântuirii noastre: „viețuirea celor de sus a fost sădită pe pământ, îngerii au tovărășie cu oamenii iar oamenii stau, fără teamă, de vorbă cu îngerii. Pentru ce? Pentru că Dumnezeu a venit pe pământ și omul s-a suit în cer: toate s-au amestecat". Același Sfânt Părinte ne atrage atenția că „suntem creștini în măsura în care imităm pe Hristos". Trebuie să călcăm pe urmele lui Iisus dar nu într-un mod sentimental, ci prin transpunerea în condițiile actuale a existenței umane a pogorârii Cuvântului, a smereniei umane și a tuturor virtuților Sale. Conformându-ne umanității Lui vom putea avea acces la dumnezeirea Lui, inseparabil unită cu aceasta.

Să mulțumim Prea Sfintei Treimi că a rânduit ca poporul nostru să primească Evanghelia mântuitoare. Sărbătorind Crăciunul 2001, să-i fim recunoscători Sfântului Apostol Andrei și celorlalți misionari care au întemeiat Biserica neamului nostru românesc. Să îi pomenim în rugăciunile noastre pe toți ierarhii care au păstorit turma lui Hristos, mitropoliții și episcopii cărturari înscriși în cartea de onoare a poporului român. Să fim, deci, mândri de trecutul nostru istoric, plin de luptele și jertfele strămoșilor dar să avem grijă de viitorul cât mai trainic al urmașilor „lui Decebal cel harnic și ai lui Traian cel drept".

Prefăcându-se inimile noastre în iesle a Betleemului, în care să primim dumnezeiasca Naștere a Domnului și darurilor ei mântuitoare, bucuria cea mare și peste măsură de prețioasă, pe care au avut-o fericiții care L-au văzut cu ochii lor pe Pruncul cel dumnezeiesc: „Care bucurie / Și la voi să fie / De la tinerețe / Pân'la bătrânețe!" Vă doresc praznic luminos, împodobit cu daruri duhovnicești, sărbători fericite. Anul Nou ce vine – 2002 – să vă aducă împlinirea tuturor dorințelor de mai bine, fericire și progres în toate cele bune și folositoare. La mulți ani – cu doriri de mântuire!

CUVÂNT PASTORAL LA NASTEREA DOMNULUI – 2001

† IOACHIM
EPISCOP AL HUȘILOR

„Și răspunzând, îngerul i-a zis: Duhul Sfânt Se va pogorî peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceea și Sfântul care Se va naște din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema.”

(Luca 1, 35)

Prea iubiți fii sufletești,

Prin harul și binecuvântarea Bunului Dumnezeu, am intrat în primul an din mileniul al treilea în care lumea creștină sărbătorește Nașterea Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Prin întruparea, crucificarea și învierea Sa, toate profețiile Vechiului Testament, începând de la Moise și până la Ioan Botezătorul, în persoana Sa s-au împlinit.

„*Legea prin Moise s-a dat, dar harul și adevărul prin Iisus Hristos au venit*” (Ioan 1, 17).

„*Și Cuvântul trup S-a făcut și S-a sălășluit întru noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr*” (Ioan 1, 14).

Vestea cea bună transmisă prin îngerul Gavriil cu peste două milenii în urmă, astăzi s-a împlinit în persoana Mântuitorului nostru Iisus Hristos care este „*deasupra tuturor prin Ființa Sa, căci S-a născut din Tată fără de mamă mai înainte de veci* – ca Dumnezeu – *și din mamă fără de tată,* – în Betleem – *ca om*”; este deasupra tuturor prin istoria Sa, care nu seamănă cu a nici unui muritor; este deasupra tuturor prin învățătura Sa evanghelică, prin viața Sa sfântă, prin iubirea Sa nemărginită, prin

puterea Sa dumnezeiască; prin moartea Sa mântuitoare; prin Învierea Sa luminată, prin Biserica Sa sfântă pe care *„nici porțile iadului nu o vor birui"* (I Timotei 3, 15).

„Lângă peștera și leagănul din Betleem sunt de față îngerii – solii lui Dumnezeu, păstorii – solii poporului, magii – soli ai științei și reprezentanții cei mai de frunte ai bătrânei înțelepciuni omenești pentru a se smeri și închina în fața Cuvântului Întrupat, care este Fiul lui Dumnezeu".

În fața ieslei se închină: *„rațiunea, revelației; bogăția, sărăciei; slava, nevinovății; știința, iubirii"* (Papini).

Binecuvântați creștini,

Potirul în care s-a așezat Hristos, a fost înveșmântat cu Brâul pe care Sfânta Fecioară l-a purtat până a născut pe Mântuitorul lumii.

După două mii de ani, acest odor a fost adus pe pământul Moldovei și Dobrogei, spre a sfinți inimile și cugetele clerului și credincioșilor ortodocși români. Cu toate că milioane de credincioși de pe pământul sfânt al Moldovei au avut fericirea să se închine și să sărute acest binecuvântat veșmânt, întrucât mulți dintre credincioșii acestei eparhii nu au avut posibilitatea să primească această binecuvântare, pentru mângâierea lor, redăm mai jos istoria Brâului Maicii Domnului, precum și motivele supracinstirii pe care Biserica Ortodoxă o acordă Sfintei Fecioare Maria.

Conform Sfintei Tradiții, Cinstitul Brâu, țesut de însăși Maica Domnului, a fost încredințat Sfântului Apostol Toma, atunci când a venit la mormântul ei în Grădina Ghetsimani.

Până în secolul al IV-lea, Brâul Maicii Domnului s-a păstrat la Ierusalim. După un scurt transfer în Capadochia, este readus în Orașul Sfânt de către împăratul bizantin Teodosie cel Mare. Fiul acestuia, Arcadie, a fost salvat, în anul 380, de la înec în chip minunat de însăși Maica Domnului. În semn de recunoștință, în anul 395, împăratul Arcadie, a adus acest cinstit odor la Constantinopol și l-a așezat în biserica Vlahernei unde se păstra și Veșmântul Maicii Domnului, căruia în timpul cruciadelor (sec. XI-XIII) i se va pierde urma.

Împărăteasa Zoe, soția împăratului bizantin Leon cel Înțelept (886-912), fiind vindecată prin atingerea și sărutarea Cinstitului Brâu, în semn de recunoștință, l-a cusut în fir de aur, așa cum se păstrează până astăzi, și l-a reașezat în racla de argint dăruită de către împăratul Arcadie.

În calendarul creștin ortodox, acest eveniment al reașezării Brâului în raclă, este pomenit la 31 august.

Împăratul bizantin Ioan Cantacuzino (1347-1355), a dăruit Cinstitul Brâu, mănăstirii Vatoped din Sfântul Munte Athos.

Ulterior, acesta a fost împărțit în trei: o parte a rămas la Vatoped, în timp ce celelalte două părți au fost dăruite, în anul 1522, mănăstirii Kato-Xenias, situată la 50 km de Volos – Grecia.

Racla cu cele două fragmente din Brâul Maicii Domnului, a fost adusă la Iași în ziua de 12 octombrie 2001, fiind purtată în procesiune la Suceava, Botoșani, Roman, Bacău, Vaslui, Bârlad, Galați, Brăila, Tulcea și Constanța.

Datorită evlaviei cu care milioane de credincioși de pe aceste plaiuri românești s-au închinat și au sărutat acest odor – care din 1522 nu a părăsit până acum mănăstirea „Sfânta Xenia" –, aici, pe pământul nostru românesc, Brâul Maicii Domnului a devenit izvorâtor de mir frumos mirositor.

De-a lungul timpului, Brâul Maicii Domnului a vindecat nenumărați bolnavi și a ajutat multor femei care doreau să aibă copii.

Iubiți credincioși,

Este cunoscut faptul că atât în bisericile românești cât și în toată lumea creștină se găsesc multe icoane făcătoare de minuni ale Maicii Domnului și rugăciunile Sfintei Fecioare au alinat multe dureri, au mângâiat multe suflete și au șters multe lacrimi ale credincioșilor care prin rugăciuni, acatiste și paraclise au cerut și cer ajutorul Bunului Dumnezeu.

Sfânta Fecioară Maria este supravenerată de peste două mii de ani în Biserică și nu a fost necinstită decât de eretici, neoprotestanți și sectanți.

Mântuitorul Însuși le spune acestora: „*Vă rătăciți neștiind Scripturile*" (Matei 22, 29).

Prin lipsa lor de cultură și de credință, ei interpretează greșit unele texte din Sf. Scriptură și prin aceasta se rătăcesc și pe ei și duc pe calea pierzării și pe alți credincioși ai Bisericii noastre.

Sf. Evanghelist Matei precizează: „*Iată, mama și frații Tăi stau afară, căutând să-Ți vorbească*" (Matei 12, 47-50), la care Mântuitorul, arătând spre apostoli, răspunde: „*Iată mama Mea și pe frații Mei*". Interpretând aceste texte sectarii obiectează, zicând: „Dacă Iisus nu și-a respectat mama, noi de ce s-o respectăm?".

La aceasta răspundem că în textul de mai sus nu se constată o lipsă de respect față de mama Sa; aici Mântuitorul vorbea mulțimilor, era în misiune și a considerat mai presus înrudirea sufletească cu apostolii și ascultătorii decât înrudirea trupească pentru că Mântuitorul oricând putea să-și vadă mama și rudele Sale.

Sectanții, interpretând eronat textele de la Sf. Evanghelist Ioan, unde Sf. Fecioară este numită „*femeie*" (Ioan 2, 7-8; 19, 26), consideră prin aceasta că ea a fost căsătorită și nu fecioară.

Interpretarea corectă este aceea că Mântuitorul în aceste texte se adresează genului feminin, noțiune comună atât femeilor căsătorite cât și fecioarelor.

În Evanghelia Sf. Luca, Sfintei Fecioare îi face cunoscută „*Buna Vestire*" (Luca 1, 26-28), că ea va naște pe Fiul lui Dumnezeu, îngerul a numit-o „*fecioară binecuvântată între femei*".

Atât la romani cât și la evrei și greci, noțiunea de femeie era un titlu de onoare și nu de dispreț.

Astfel, Mântuitorul, după Înviere, se arată Mariei Magdalena care nu a fost căsătorită niciodată, zicându-i „*Femeie de ce plângi*" (Ioan 20, 12-13).

Între apostoli, numai Sfântul Petru a fost căsătorit. Cu toate acestea, după Înălțarea Domnului doi îngeri se arată zicându-le: „*Bărbați galileeni de ce stați privind la cer? Acest Iisus, care S-a înălțat de la voi la cer, astfel va și veni, precum L-ați văzut mergând la cer*" (Faptele Apostolilor 1, 11).

Sectarii, interpretând greșit textele de la Matei, unde se vorbește de „*mama Lui, Maria, și frații și surorile Lui*" (Matei 13, 55-56), susțin că Sfânta Fecioară Maria a mai avut și alți copii.

La această acuzație răspundem că Mântuitorul Hristos, așa cum precizează Sf. Evanghelist Matei, este Fiul „*Unul-Născut*" al Fecioarei Maria (Matei 1, 25), în sensul de unicul născut.

Așa-numiții „*frații și surorile Lui*" sunt în realitate fiii Mariei lui Cleopa, verișoara Maicii Domnului, așa cum reiese din următoarele texte: Matei 27, 56 și Marcu 15 40, în care se precizează că la răstignirea Mântuitorului erau prezente: „*Maria Magdalena și Maria, mama lui Iacov și a lui Iosi (așa-zișii frați ai Domnului) și mama fiilor lui Zevedeu*", Iacov și Ioan.

La Sf. Evangheliști Marcu și Luca se vorbește de „*Maria, mama lui Iosi*" (Marcu 15, 47 și Luca 24, 10). Sf. Evanghelist Matei precizează că: „*După ce a trecut sâmbăta, când se lumina de ziua întâi a săptămânii, au venit Maria Magdalena și cealaltă Marie ca sa vadă mormântul*" (Matei 28, 1).

În toate aceste texte nu este prezentă Sfânta Fecioară Maria, deci „*cealaltă Marie*" este adevărata mamă a așa-numiților frați și surori ai Domnului.

Clarificarea o face însă Sf. Evanghelist Ioan (Ioan 19, 25), unde se precizează că: „*lângă crucea lui Iisus, stătea mama Lui, și sora mamei Lui, Maria lui Cleopa, și Maria Magdalena*".

Sfânta Fecioară Maria a fost unica fiică a părinților ei Ioachim și Ana, iar Maria lui Cleopa, numită „*sora mamei Lui*", era în realitate verișoară de gradul I a Sfintei Fecioare; deci, Maria lui Cleopa este mama adevărată a așa-numiților „*frați și surori ai Domnului*": Iacov, Iosif, Simon și Iuda care – așa cum reiese din textele de mai sus – sunt veri de gradul II ai Mântuitorului Iisus Hristos.

Noțiunea de frate are multe sensuri atât în Vechiul cât și Noul Testament, ea extinzându-se și la nepoți. În cartea Facerii (14, 14), Avraam îl numește pe Lot „frate", deși îi era nepot, el fiind „*fiul lui Haran*", fratele lui Avraam (Facere 11, 31).

Iuda însuși se numește „*rob al lui Iisus Hristos*" (Iuda 1, 1) iar nu frate; Iacov se numește „*robul lui Dumnezeu și al Domnului Iisus Hristos*" (Iacov 1, 1), iar nu frate.

Dacă Mântuitorul ar fi avut frați și surori, în suferințele Crucii, El nu ar fi încredințat pe mama Sa ucenicului Ioan, ci ea ar fi rămas în grija unuia dintre aceștia.

După vestirea îngerului Gavriil, Mântuitorul Iisus Hristos S-a întrupat în sânul Sfintei Fecioare prin lucrarea Duhului Sfânt. „*Duhul Sfânt Se va pogorî peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceea și Sfântul care Se va naște din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema*" (Luca 1, 35).

Dreptul Iosif nu cunoștea această taină, motiv pentru care, atunci când a observat că pruncul se dezvolta în trupul Sfintei Fecioare, a voit să o lase pe ascuns.

Îngerul Gavriil însă i-a zis: „*Iosife, fiul lui David, nu te teme a lua pe Maria, logodnica ta, că ce s-a zămislit într-însa este de la Duhul Sfânt*" (Matei 1, 20).

După nașterea lui Iisus, ea a rămas fecioară așa cum mărturisește proorocul Iezechil (Iezechil 44, 1-3).

Prea iubiții mei fii sufletești,

Motivele pentru care Biserica noastră o supravenerează pe Sfânta Fecioară Maria sunt următoarele:

1. A fost vestită de profeții Vechiului Testament: cu o mie de ani înainte de „*plinirea vremii*", profetul David o numește „*împărăteasă [...] îmbrăcată în haină aurită și prea înfrumusețată*" (Psalmul 44, 11), precizând că: „*pentru aceasta popoarele te vor lăuda în veac și în veacul veacului*" (Psalmul 44, 21), profeție pe care o confirmă Sfânta Fecioară prin cuvintele: „*iată de acum mă vor ferici toate neamurile*" (Luca 1, 48).

2. A fost respectată de Însuși Fiul său, Care în Nazaret era ascultător și supus (Luca 2, 51); în Cana Galileii împlinește cererea mamei Sale,

transformând apa în vin (Ioan 2, 3-10) iar în momentul crucificării îi poartă de grijă încredințând-o Sf. Apostol Ioan (Ioan 19, 26-27).

3. Îngerul Gavriil i se închină, anunțându-i „*Buna Vestire*", că va naște pe „*Fiul lui Dumnezeu*" (Luca 1, 28-29).

4. Elisabeta, soția preotului Zaharia, iluminată de Duhul Sfânt „*o numește «Maica Domnului»*" (Luca 1, 43).

Ascultând cuvintele sfinte ale Mântuitorului, mulțimile Îl aclamau zicând: „*Fericit este pântecele care Te-a purtat și fericiți sunt sânii pe care i-ai supt*" (Luca 11, 27).

Biserica Ortodoxă de peste 2000 de ani o preamărește, Maica Domnului fiind „*mai cinstită decât Heruvimii și mai mărită fără de asemănare decât Serafimii*".

Binecuvântați creștini,

Pruncului Iisus, purtat în brațe de Sfânta Sa Maică, cei trei magi I-au adus daruri scumpe: aur, smirnă și tămâie; îngerii I-au adus cântarea: „*Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire*", iar păstorii I-au adus închinare, ca unui „*Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat*".

Darurile cele mai prețioase pe care noi le putem așeza la picioarele Mântuitorului trebuie să fie credința, nădejdea și dragostea, fiindcă: „*Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică*" (Ioan 3, 16).

Măcar în zilele Crăciunului să facem ca fiecare om să se bucure de darurile pe care putem să le ducem și în casele orfanilor și ale văduvelor, ale bătrânilor și ale săracilor, precum și în casele celor ce sunt în suferință. Prin darurile noastre fiecare casă ar putea deveni un Betleem (*casa Pâinii*).

Biserica este casa lui Dumnezeu, iar Sfântul Altar este ieslea în care s-a născut Mântuitorul lumii. Ce trist și dureros este atunci când creștinii aduc la acest Altar lumânări fabricate din seu de câine și diferite reziduuri cancerigene, îmbogățind diferiți negustori ambulanți, și nu aprind la icoana Mântuitorului și a Maicii Domnului o lumânare curată a Bisericii. Acesta este oare darul pe care la Crăciun, la Paști, în duminici și sărbători trebuie să îl oferim Celui ce s-a jertfit pe lemnul Crucii pentru a noastră mântuire? Să nu uităm că la înfricoșata judecată cu aceleași daruri vom fi și noi răsplătiți.

Împărtășindu-vă aceste gânduri și învățăminte, vă îndemn cu părintească dragoste să păstrați cu sfințenie credința cea dreaptă, credința ortodoxă, precum și legea noastră românească, care împreună alcătuiesc testamentul bimilenar transmis de strămoșii noștri.

La acest praznic al Nașterii Domnului vă întâmpinăm cu arhierești binecuvântări și cu versurile colindelor noastre sfinte:

„E sărbătoare și e joc
În casa ta acum
Dar sunt căsuțe fără foc
Și mâine-i Moș Ajun."

„Și-acum te las, fii sănătos
Și vesel de Crăciun,
Dar nu uita când ești voios
Creștine să fii bun."

La mulți ani!



PĂRINTELE INOCENT, STAREȚUL DE LA VALAAM*

Rasoforul Martirie
Mănăstirea Noul Valaam, 2000

1. **Succesor al stareţului Nazarie**

Un apropiat şi ajutător al stareţului Nazarie întru zidirea marii lavre Valaam, viitorul stareţ Inocent, venise la Valaam înaintea Părintelui Nazarie. Trăise la Valaam o vreme, înaintea introducerii Regulii de la Sarov de către stareţul Nazarie şi, în mod evident, i-a fost necesar un oarecare timp pentru a se obişnui cu noua rânduială. Fiind născut în regiunea Karulia-Oloneţ, era puternic înrădăcinat în tradiţia Tebaidei de Nord, în timp ce episcopul Nazarie era din Sarov, aflat mult mai în sud. Monahii Sarovului aveau contact cu părinţi iluminaţi ca Sfântul Tihon de Zadonsk şi cu discipoli ai Sfântului Paisie Velicikovski ai cărui fii spirituali cercetau frecvent Sarovul, lăsând în urmă o reală influenţă, chiar dacă regula Sarovului rămânea aceeaşi.

Inocent se născuse în 1738, în provincia Oloneţ, în satul Rizaliţa, Parohia Tuksiusk, în familia Mortzevi, una dintre familiile nobile şi bogate ale regiunii. Încă din mica copilărie simţea o puternică chemare spre viaţa monastică, şi de îndată ce a împlinit 17 ani a mers la mănăstirea Valaam, care atunci era mică şi săracă. Stareţul mănăstirii în acea vreme era Părintele Efrem, care părăsise Valaamul în tinereţe căutând o viaţă călugărească mai aspră. Fusese la Solovki apoi la schitul „Sf. Alexandru" al mănăstirii Svir, pentru ca în final să se reîntoarcă la mănăstirea sa de metanie, Valaam. Inocent s-a aflat sub directa povăţuire a stareţului Efrem ca începător, timp de 7 ani, înainte de a fi tuns în monahism de către bătrânul stareţ, în 1762. În acest timp ca şi în anii următori Inocent a căpătat un adânc ataşament faţă de Valaam, ascultându-şi cu credinţă şi dragoste stareţul.

---

* Material preluat din revista *The Orthodox Word*, Mai – August 2000.

Când, în 1781, a venit starețul Nazarie, părintele Inocent, bun cunoscător al Valaamului, monah vechi și conducător capabil a fost imediat numit secretar al mănăstirii. Când, în 1782, părintele Nazarie a plecat la St. Petersburg pentru a fi confirmat în mod oficial ca stareț, l-a luat cu sine pe părintele Inocent care a fost cu această ocazie hirotonit ieromonah de Mitropolitul Gabriel, la 10 aprilie. Lucrând alături de starețul său, părintele Inocent a participat la revigorarea și înflorirea Valaamului, datorate în principal rigurozității cu care se respecta regula Sarovului. De îndată ce părintele Nazarie a fost binecunoscut de familiile nobile din regiune, îndrăgit și respectat, Valaamul a devenit o importantă comunitate monastică. Urmând vechii rânduieli călugărești, monahii și-au ales singuri starețul, comunitatea aflându-se în totală independență față de stat. Deși primise un rang înalt datorită responsabilităților cu care fusese însărcinat, părintele Inocent a continuat să muncească alături de ceilalți monahi cu aceeași hărnicie, păstrând neschimbată rânduiala rugăciunii personale.

Când starețul Nazarie a început construcția marii catedrale a mănăstirii, părintele Inocent a luat parte cu toată inima la realizarea acestui proiect. Deseori lua drumul Petersburgului în vederea rezolvării multiplelor probleme legate de construcția catedralei, dar frecvent era văzut lucrând în mijlocul fraților, cărând cu spatele cărămizi, pescuind, dar participând la toate slujbele bisericești de peste zi. Spre a fi încredințat că această istovitoare trudă a sa e bine plăcută lui Dumnezeu, părintelui i s-a dăruit o viziune: în timpul pregătirilor pentru zidirea noii catedrale, părintele Inocent a văzut pe Mitropolitul Gabriel venind să așeze „piatra din capul unghiului", împreună cu înșiși sfinții Serghie și Herman, ctitorii Valaamului.

În 1801 părintele stareț Nazarie s-a retras la chilie. În același an, pe 13 iulie, părintele Inocent a fost hirotesit stareț al din nou înfloritorului Valaam. În această slujire a continuat să ducă aceeași viață ascetică – deși cu sănătatea șubrezită – fiind un adevărat exemplu pentru întreaga obște monahală. În următorii trei ani cei doi stareți au convietuit în deplină armonie, părintele Inocent consultându-se frecvent cu părintele Nazarie în toate problemele deosebite ale mănăstirii. În 1804, presimțindu-și apropiatul sfârșit, părintele Nazarie s-a hotărât să se întoarcă la Sarov, mănăstirea lui de metanie.

2. **Mănăstirea Ondrusov**

În august 1789, când era doar ieromonah, părintele Inocent călătorea într-o barcă, împreună cu câțiva frați, de la Noua Ladoga la Valaam, traversând lacul Ladoga. În dreptul mănăstirii Ondrusov barca a fost surprinsă de o furtună puternică, izbită cu putere de o stâncă mare și spartă în bucăți. Prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu, monahii au fost păziți nevătămați, agățându-se de stâncă. Valurile se înălțau ca munții în jurul lor iar monahii își așteptau moartea din clipă în clipă. Părintele Inocent s-a

rugat din toată puterea inimii sale smerite către Sfântul Nicolae și Sfântul Mucenic Adrian, ocrotitorul mănăstirii Ondrusov, să mijlocească înaintea Domnului pentru salvarea lor, adăugând și promisiunea de a reface mănăstirea Ondrusov care era închisă de multă vreme. Cu încredere neclintită în purtarea de grijă a lui Dumnezeu, monahii au legat strâns cu cingătorile lor puținele rămășițe ale bărcii zdrobite și s-au azvârlit în apele furioase, agățați de această plută improvizată. Au reușit să plutească astfel până la mănăstirea Sfântului Adrian.

O lună mai târziu părintele Inocent a avut o viziune luminoasă în care i s-au înfățișat Mântuitorul și Sfântul Adrian. I s-a amintit faptul că nu și-a ținut încă promisiunea și a fost înștiințat despre o altă încercare prin care va trece. Exact cu un an mai târziu, aproape în același loc, lângă mănăstirea Ondrusov, Părintele Inocent a fost surprins de o nouă furtună, mai înspăimântătoare decât prima. Era noaptea; tuna fără încetare iar fulgerele luminau ca ziua. Ploaia umplea barca până peste punte, în timp ce valurile izbeau cu putere mica ambarcațiune. În curând vântul a spart catargul și a sfâșiat velele. Părintele Inocent a fost aruncat de două ori peste bord, dar credința în ajutorul lui Dumnezeu nu i-a slăbit. S-a rugat fierbinte și a fost salvat împreună cu toți însoțitorii săi.

Datorită lipsei de fonduri, a grijilor pentru restaurarea Valaamului, întâi ca secretar apoi ca stareț, Părintele Inocent a întârziat împlinirea promisiunii sale. Totuși, în 1808 cu osteneala și ajutorul financiar al comercianților Simeon T. Șusov și Andrei S. Gusarev, Părintele Inocent a refăcut vechea biserică a mănăstirii Ondrusov cu hramul „Sf. Nicolae", fiind resfințită în 1809. Un dascăl pensionar a fost desemnat să aibă în grijă proprietățile bisericii, puse sub oblăduirea comitetului parohial al bisericii „Sf. Ilie" din satul vecin. Preoții din satele învecinate slujeau în mănăstire la marile sărbători și în ziua sărbătoririi Sf. Adrian (26 august). Dar Dumnezeu voia ca mănăstirea Ondrusov să aibă din nou viață călugărească. În octombrie 1813, Părintele Inocent a avut un vis care i-a amintit momentele critice prin care trecuse călătorind pe lacul Ladoga și de promisiunea de a se implica personal în refacerea mănăstirii Ondrusov. În vis, s-a văzut gata să se înece lângă mănăstire și în acele clipe disperate un Bătrân i-a apărut înainte și l-a salvat.

– „Cine ești Părinte?" a întrebat Părintele Inocent, în vis.

– „Sunt ctitorul acestei mănăstiri" a spus Bătrânul arătând spre mănăstirea Ondrusov, „și am venit să-ți reamintesc promisiunea pe care ai făcut-o". Părintele Inocent s-a trezit și a căzut în genunchi înaintea icoanei Mântuitorului, rugându-se ca Domnul să-l ajute în împlinirea făgăduinței făcute. Datorită unor împrejurări nefavorabile, de mulți ani această făgăduință rămăsese neîmplinită. Dar acum Dumnezeu a ascultat rugăciunea plăcutului Său, Părintele Inocent, și a trimis un ajutor neașteptat: o mare sumă de bani a fost donată de Andrei Gusarev. Părintele Inocent cu multă râvnă a lucrat la refacerea mănăstirii Ondrusov, împlinind astfel sfânta sa misiune. A introdus o rânduială liturgică strictă, cu slujbe complete și pline de frumusețe, a ridicat clădirile necesare și a trimis un stareț împreună cu șase dintre cei mai buni monahi de la Valaam. A restabilit proprietățile

mănăstirii atât pe lacul Ladoga cât și în împrejurimi, obținând documentele de confirmare a mănăstirii Ondrusov ca metoc al mănăstirii Valaam.

3. **Întâlnirea cu paisianismul**

Deși Părintelui Inocent îi era cunoscută *Filocalia* Sfântului Paisie Velicikovski, pe care o obținuse prin mijlocirea starețului Nazarie și a Mitropolitului Gabriel, el nu era adânc înrădăcinat în tradiția paisiană. Ca urmare, când doi ucenici ai Sf. Paisie, părinții Theodor și Cleopa, au venit din Moldova la Valaam, a avut o îndoială în privința ortodoxiei lor. De aceea, pentru a preîntâmpina orice controversă, Părintele Inocent i-a așezat la schitul „Tuturor Sfinților". Îndeosebi era dificil pentru el să înțeleagă libertatea spirituală pe care acești părinți o exercitau, dar adevărul în privința acestui subiect i s-a dezvăluit în cele din urmă. Părintele Inocent și-a înțeles greșeala când unul din monahii săi, Părintele Eutimie, a renăscut spiritual datorită influenței isihaste a părinților din Moldova. Monahul Eutimie a devenit apoi el însuși un încercat părinte duhovnicesc al călugărilor de la Valaam, printre care și „părintelui de sfinți", viitorul stareț Damaschin. Părintele Inocent a învățat din greșeala sa, și, mai târziu, în vremea stăreției Părintelui Damaschin, l-a sfătuit pe acesta să protejeze pustnicii veniți din Moldova și liniștea lor duhovnicească.

4. **Zilele din urmă**

În 1823 Părintele Inocent a renunțat la stăreție în favoarea Părintelui Ionatan. Cu toate acestea, fostul stareț s-a îngrijit în continuare de lucrările de construcție. În ultimele sale zile Părintele Inocent a purtat o deosebită grijă pentru refacerea unei alte mănăstiri, ctitorită în vechime de un monah de la Valaam, Sf. Atanasie din Siandema. Această mănăstire se afla la 30 km de Olonețk.

În septembrie 1828, acum slăbit și bolnav, Părintele Inocent a plecat la Petrozavodzk pentru a rezolva unele probleme mănăstirești. Acolo, pe patul de moarte, a rugat de două ori episcopul locului să aducă trupul său la Valaam când va muri. Acolo, în vârstă de 90 de ani, s-a odihnit cu pace în 22 septembrie 1828. Pe drumul spre Valaam, cortegiul funebru s-a oprit la mănăstirea Siandema unde s-a săvârșit slujba Litiei, sicriul cu trupul Părintelui Inocent fiind depus în catedrala „Adormirea Maicii Domnului" pe care el o zidise. Sute de oameni au venit la biserică cu acest prilej. Trupul Părintelui Inocent a fost așezat apoi alături de ceilalți stareți ai Valaamului, odihnindu-se în rândul ctitorilor. Părintele Inocent, prin viața sa sfântă, s-a alăturat înaintașilor săi: Mitropolitul Gabriel, Starețul Nazarie și tuturor sfinților părinți ai Valaamului, întocmai cu ctitorii mănăstirii, sfinții Serghie și Herman, iar acum locuiește împreună cu ei, părtași Paștelui veșnic.

IISUS HRISTOS - LOGOSUL ÎNTRUPAT ÎN ISTORIE*

† *Ioachim BĂCĂUANUL*
Arhiereu vicar al Episcopiei Romanului

1. **Taina întrupării, argumente scripturistice**

Naşterea Domnului nostru Iisus Hristos şi Învierea Lui sunt evenimentele cele mai importante din istoria mântuirii noastre. Deşi fiecare din cele două mari sărbători au densitatea lor liturgică şi teologică, totuşi ambele îşi găsesc punctul de interferenţă în actul întrupării Logosului „*la plinirea vremii*".

Taina mântuirii neamului omenesc îşi are începutul concret la peştera de la Betleem şi se încheie cu patima, răstignirea, moartea şi învierea Domnului din Ierusalim. Crezul Niceo-Constantinopolitan precizează foarte clar: „*Care pentru noi oamenii şi pentru a noastră mântuire S-a pogorât din ceruri şi S-a întrupat de la Duhul Sfânt şi din Maria Fecioara, şi S-a făcut om. Şi S-a răstignit pentru noi... a pătimit şi S-a îngropat şi a înviat a treia zi, după Scripturi*".

Aşadar, nu datorită speculaţiilor şi raţionamentelor pur omeneşti, mai mult sau mai puţin tardive, creştinii cred în întruparea lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, ci datorită descoperirii dumnezeieşti făcută de Duhul Sfânt în Sfânta Scriptură. Din punct de vedere lingvistic, Sfântul Evanghelist Ioan, în prologul Evangheliei sale, dă cea mai fidelă expresie a întrupării Fiului lui Dumnezeu: „*Şi cuvântul* (*Logosul*) *trup S-a făcut şi S-a sălăşluit întru noi*" (Ioan 1, 14). Deci, „*Logosul care era dintru început la Dumnezeu*" (Ioan 1, 1) a devenit „*om adevărat*" rămânând „*Dumnezeu adevărat*", adică a devenit fiinţă spaţio-temporală, vizibilă, palpabilă, supusă morţii.

Toată terminologia kenotico-soteriologică o găsim lămurit şi în epistolele pauline. După Sfântul Apostol Pavel, Fiul lui Dumnezeu este „*Cel născut din*

---

* Conferinţă ţinută la Universitatea din Bacău cu prilejul Crăciunului anului 2001.

sămânța lui David, după trup" (Romani, 1, 13). Crezând în întruparea Lui, acest fapt, descoperă fiecăruia misterul credinței adevărate (cf. I Timotei 3, 16), „*căci întru El locuiește, trupește, toată plinătatea dumnezeirii*" (Coloseni 2, 9).

De aceea, potrivit Sfântului Pavel, întruparea lui Dumnezeu este taină prin excelență: „*Taina cea ascunsă din veac s-a arătat Sfinților Săi*" (Coloseni 1, 26; Efeseni 1, 9; 3, 3-5; 6, 19), aceștia din urmă „*înrădăcinați și întemeiați fiind în iubire, pot să înțeleagă care este lărgimea și lungimea, și adâncimea, și înălțimea*" (Filipeni 3, 18) planului mântuirii și iubirii lui Dumnezeu în Iisus Hristos. La acestea Sfântul Pavel adaugă: „*iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub lege, ca pe cei de sub lege să-i răscumpere, ca să dobândim înfierea*" (Galateni, 4, 4-5). Deci, Întruparea este Taina pe care Tatăl, în bunăvoința Sa, a făcut-o cunoscută nouă, „*așa cum hotărâse mai înainte, spre iconomia plinirii vremurilor, ca toate să fie unite iarăși în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pământ, toate întru El*" (Efeseni 1, 9-10).

Plămădită înainte de veci în sinea trinitară, Întruparea devine un dar al Celui Prea Înalt: „*Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unicul-Născut l-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică*" (Ioan 3, 16; 3, 17; 10, 36; 17, 18; I Ioan 4, 9).

În consecință, întruparea Logosului în istorie nu este numai un mare adevăr al creștinismului, ci este izvorul mântuirii neamului omenesc (cf. Fapte 4, 12). În acest context, evenimentul de „*la plinirea vremii*" constituie apogeul și împlinirea cea mai desăvârșită din universul creat. Iisus Hristos este ultimul „*Cuvânt*" – „*Logos*" al lui Dumnezeu Tatăl – adus umanității (cf. Evrei 1, 2) și acest „*Cuvânt*" a devenit Unicul Mediator între Dumnezeu și umanitate (cf. I Timotei 2, 5; Evrei 8, 6; 9, 15; 12, 24).

Întruparea descoperă lumii o parte din misterul vieții intratrinitare a lui Dumnezeu, precum și misterul participării omului la slava divină. Sfântul Maxim Mărturisitorul zice că „*Taina întrupării Logosului cuprinde suma tuturor tainelor Scripturii, fiind știința tuturor creaturilor vizibile și inteligibile*" (Capita theologica et oecumenica, 66).

2. **Întruparea Logosului, centrul și plenitudinea timpului și istoriei**

De-a lungul istoriei, s-au văzut succedându-se, în spațiu și în timp, oameni curajoși, înțelepți, filozofi etc., care au strălucit prin geniul lor în diferite domenii ale activităților umane. Fiecare popor are în panteonul său o figură aleasă care a marcat existența lui în istorie. Dar cu toate acestea nimeni n-a lăsat o amprentă atât de puternică în istoria universală ca Iisus Hristos din Nazaretul Galileii. El n-a predicat decât trei ani, dar cuvintele Sale au devenit „*cuvintele vieții*" pentru lumea întreagă: taina morții și învierii Sale au introdus în istorie nădejdea vieții celei veșnice. În El istoria și-a găsit adevărata plenitudine, pentru că nimeni altul, ci numai El S-a așezat în centrul istoriei și nu la începutul sau la sfârșitul ei. Calendarul convențional nu își numără anii

de la crearea lumii, ci din centrul istoriei, de la intrarea în timp a Logosului, a Fiului lui Dumnezeu. De aceea, kenoza Lui devine centrul temporal al tuturor evenimentelor din lume. Nu este vorba aici de o simplă speculație pur istorică, ci de o dimensiune teologică profundă, întrucât toate evenimentele istoriei de dinainte și de după Hristos sunt raportate și evaluate în lumina persoanei și operei lui Iisus. Timpul petrecut cu El și prin El, devine un timp transfigurat și înveșnicit, iar istoria universală raportată la timpul Lui încetează să mai fie „*istorie profană*", ci „*istorie sacră*", împlinindu-se în Iisus Hristos, care devine Domnul Istoriei. De aceea, dacă în celelalte religii timpul se opune lui Dumnezeu, în creștinism timpul este un mijloc de care Dumnezeu se servește pentru a se descoperi lumii, „*ca lumea viață să aibă și s-o aibă din belșug*" (Ioan 10, 10).

Iată că, aceste adevăruri am ajuns să le recapitulăm, să le propovăduim, dar mai curând să le trăim din nou, noi, generația creștinilor mileniului trei, cu prilejul Crăciunului anului 2001.

3. **Perspective: „*Iisus Hristos, ieri și astăzi și în veci, Același este*" (Evrei 13, 8)**

Întruparea Domnului, sărbătorită și anul acesta, poate avea semnificația ei, dacă este trăită plenar, în dimensiunea ei liturgică, istorică și teologică. Din păcate, în toate colțurile lumii creștine se organizează diverse festivități, dar mai curând comerciale, potrivit civilizației de consum superdezvoltate decât religios-bisericești. Lumea a uitat de adevărata semnificație teologică a acestui eveniment extraordinar de la răspântia istoriei. Totuși, noi, adevărații credincioși care încercăm să ne structurăm viața prin El și cu El nu trebuie să uităm că „*Ego imin*", revelat prin marea kenoză de la „*plinirea vremii*", este mereu Același. El trebuie să fie acceptat și de lumea mileniului trei ca „*Domn al istoriei*", iar de credincioși ca Adevăr revelat, Cale de urmat și Viață de împlinire. Trebuie să ne fie clar că atunci când Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu Mântuitorul (IXTIS), a rupt istoria omenirii în două, de fapt nu a vrut să creeze încă o religie, pe lângă cele ce existau pe acest pământ, ci doar să grefeze ființa umană pe „Vița" cea adevărată, pentru ca ea să se împace cu sine însăși și apoi să restabilească raportul de iubire cu semenii și cu Creatorul, pentru a nu se risipi în nonexistență: „*Rămâneți în Mine și Eu în voi. Precum mlădița nu poate să aducă roadă de la sine dacă nu rămâne în viață, tot așa nici voi, dacă nu rămâneți în Mine. Eu sunt vița, voi sunteți mlădițele. Cel ce rămâne în Mine și Eu în El, acestea aduce roadă multă, căci fără Mine nu puteți face nimic" (Ioan 15, 4-5).* Acest adevăr trebuie să imprime fiecărei ființe psiho-somatice „*că Dumnezeu, pe Acest Iisus, L-a făcut Domn și Hristos*" (Fapte 2, 36). Prin urmare, El este unicul Mântuitor al lumii (cf. Fapte 4, 12) și singurul mediator între Dumnezeu și oameni (cf. I Timotei 2, 5-6). De aceea, Hristos nu poate fi comparat cu nici unul dintre marii reformatori sau întemeietori de religii ai umanității, căci El este Absolutul, Dumnezeu

adevărat, din Dumnezeu adevărat, Unicul Creator al cerului și al pământului, care dă sens și perspectivă de îndumnezeire atât ființei umane cât și cosmosului. A fi creștin înseamnă a accepta pe Hristos ca reconciliator al universului (Coloseni 1, 20; Efeseni 1, 10), ca eliberator din împărăția răului (Romani 6, 17-18), ca re-creator al omului (Romani 5-1; Tit. 3, 5-6), ca Fiu al lui Dumnezeu întrupat (Ioan 1, 14), ca Domn al istoriei și Mântuitor al lumii (cf. Evrei 13, 18). Dorința „*ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină*" este planul unic al lui Dumnezeu - Iubire care s-a manifestat prin Iisus Hristos de manieră unică și definitivă. Numai în El umanitatea și cosmosul își găsesc împlinirea, se purifică și se desăvârșesc pentru totdeauna, izbăvindu-se din sfera negativului, a morții fizice și psihice. Numai în Hristos și în evenimentele soteriologice aduse de El, se găsesc rațiunile existențialității ca perspectivă sigură de mântuire.

Prin urmare, dacă „*Hristos - ieri, astăzi și în veci - Același este*" (Evrei 13, 8), fiecare om ce-și găsește împlinirea în El are datoria să-L facă prezent în timpul care-l trăiește și spațiul pe care-l locuiește. Or, generația noastră are șansa de a trăi cei două mii ani de viață în Hristos. Dar tot generația noastră are și nesansa de a se confrunta cu necunoscutele mileniului trei: secularismul, globalizarea, mondializarea etc., ce duc uneori la ateism, indiferentism și confuzie. Al face pe Hristos prezent astăzi fără a se pierde identitatea și ființa neamului nu este ușor. De aceea, celui care se angajează să facă pe Hristos prezent astăzi îi trebuie multă îndrăzneală (cf. Luca 14, 21), credință lucrătoare prin iubire (cf. Iacob 2, 14-17, 22) și în toate mult discernământ. Știm că pentru Hristos timpul este un prezent continuu. Numai pentru noi oamenii timpul se prezintă prin trei ferestre: trecut, prezent și viitor. Deci, numai omul, singura ființă din univers cu conștiință de sine, poate să vadă pe Hristos prin cele trei ferestre: adică să-L vadă așa cum a fost propovăduit și trăit de Sfinții Părinți în trecut, cum trebuie să-L propovăduim și trăit astăzi, și cum trebuie să-L lăsăm urmașilor, fără ca înțelepciunea și nebunia acestei lumi să-L altereze deși El, în esența sa rămâne nealterat, imuabil și imutabil. Duhul Sfânt, care vivifiază întreaga lume, care animă viața Bisericii în tot timpul și în tot locul, care a inspirat pe Sfinții Părinți să definească învățătura Bisericii când aceasta suferea devieri sau se confruntă cu mutațiile vremii, ne poate inspira și pe noi astăzi să găsim mijloacele necesare de a-L face prezent. Însuși Hristos ne-a invitat să mergem la sursele dătătoare de viață unde să ne adăpăm, ca și noi să devenim surse de har și înnoire (Ioan 4, 14), ca alții să vină și să se adape de la noi.

În consecință, Duhul Sfânt nu ne îndeamnă a ne închide într-o teologie de repetiție, ci ne dă libertatea de a ne manifesta în timpul și locul unde trăim, cu mijloacele pe care le avem, fără a ne contopi cu ele. Nu trebuie să eliminăm nici „*o cirtă sau o iotă*" din ceea ce Sfinții Părinți ne-au lăsat, dar aceasta nu înseamnă că trebuie să căutăm la ei ultimul cuvânt, ci putere și izvor de inspirație în vederea înnoirii vieții Bisericii și a umanității. Astfel, Sfânta Tradiție a Bisericii nu este numai „*amintire*" ci „înnoirea Duhului Sfânt întru noi". Noi, creștinii, nu va trebui doar să

reflectăm până la sfârșitul veacurilor asupra relațiilor lui Hristos cu lumea din timpul Sfinților Părinți, ci va trebui să reflectăm asupra modului în care putem, face pe Hristos prezent în timpul nostru așa cum l-au făcut Sfinții Părinți în timpul lor.

4. **În loc de concluzii**

Doresc să reamintesc tuturor oamenilor de bună credință ceea ce spunea Hristos acum două mii de ani: „*Rămâneți* (pe mai departe) *întru dragostea Mea*" (Ioan 15, 10). A rămâne în dragostea lui Hristos și a-L alege ca normă de viață, înseamnă „*a fi împreună cu El*" (Marcu 3, 14), în compania Lui (Luca 14, 6) (cuvânt latinesc „*cum*" „*panis*" = a împărți aceeași pâine), purtând crucea rânduită de El. Așadar, prin ortodoxia credinței și ortopraxia faptelor, fiecare, prin talantul care i s-a încredințat să facă pe Hristos prezent în mileniul al treilea, ca astfel, Hristos să se recunoască în fiecare din noi și în faptele pe care le împlinim spre slava Sa.

MIORIȚA
Revelația devenirii spirituale

Liviu BECERU

În multe din exegezele la măreața baladă se uită sau se ignoră a se aprofunda unele înțelesuri adânci, chiar paradoxale, dar indispensabile unei interpretări veridice, sintetizatoare cât mai apropiate de un etalon căutat și chiar idealizat de mulți. Astfel dialogul baciului cu miorița năzdrăvană cât și transfigurarea spațiului mioritic, dintr-unul carpatin într-o veritabilă comuniune cu cosmosul, plasează balada acolo unde îi este locul și anume într-un spațiu spiritual, revelator.

Toată balada deci este un mijloc de exprimare primară venit din timpuri imemoriale a unei comuniuni incipiente a omului cu puterile cosmice. De fapt fără nici o îndoială acesta este și mesajul ei, adică o străveche invitație la cunoașterea de sine. Numărul trei îl găsim în mai multe locuri: trei turme de miei, trei ciobănei, trei zile, trei fluierașe ne transpun într-un spațiu ideal, un timp ideal, o viață ideală.

Păsărele mii, stele făclii sugerează un spațiu transcendental, cosmic. Dovada faptului că informația ajunsă prin intermediul mioriței năzdrăvane la ciobănaș ține de domeniul capital al revelației este și prematura consolare a ciobănașului și chiar relativa pasivitate manifestată de acesta la aflarea veștii fatidice prin care este anunțat că va trebui să moară. Astfel, moartea transfigurată în viață prin intermediul nunții cosmice ne revelează un adevăr care transpare și anume că moartea apropiată a ciobănașului este una rituală, la fel ca și viața lui. În sprijinul acestei supoziții vine revelația de care are parte și la care nu putea ajunge decât în instituirea și respectarea tabuurilor, a sacramentelor magice, care țineau de ritualuri specifice altor timpuri. Atâta timp cât nu era amenințat cu dispariția fizică, ciobănașul și-a asumat condiția

demnă de om trăitor în a sa contemporaneitate. Ba chiar era cel mai „ortoman" dintre cei trei. Numai că, dacă „teroarea istoriei" este forma vizibilă a manifestărilor stihiilor, fondul, cheia problematicii este calitatea răspunsului ciobănașului la agresivitatea acestor stihii. Deci, atâta timp cât finalitatea a fost una materială, ciobănașul a fost și el omul obișnuit al timpurilor sale, adică un păstor ca toți ceilalți, chiar mai înstărit decât alții. Dar, fără îndoială că aderarea lui la un rit, care impune restricții și norme specifice, implicând o finalitate spirituală, i-a schimbat sensul morții și al vieții și ca pentru fiecare om care lupta cu stihiile naturii, venind momentele cruciale ale amenințării cu suprimarea fizică, el a trebuit să găsească un răspuns adecvat, necesar contracarării acelei formidabile terori stihiale de care era cuprinsă societatea acelor timpuri.

Ciobănașul nostru a răspuns cu o nuntă cosmică, căpătând o altă dimensiune a vieții. Acest *alter ego* dobândit în timp de o conștiință demnă, această verticalitate îi dă speranța nunții cosmice, în revelația divină de fapt. Această comuniune a omului autohton cu puterile divine transfigurează realitatea carpatină într-o Gură de rai, adică o lume cosmică suprapământească. Astfel, plaiul de fiecare zi al tuturor ciobănașilor devine pentru ciobănașul nostru rai. Moartea, cu chipul ei grotesc, devine „mândra crăiasă a lumii mireasă". Soarele și luna în fața acestei nunți inedite devenind martori.

„Preoți munții mari/ paseri lăutari/ păsărele mii și stele făclii" arată periplul fericit al omului care, depășindu-și condiția, transcede spațiul, asigurându-și devenirea mult căutată spre o nouă identitate cosmică veșnică. Astfel, acest mesaj, această comoară inestimabilă de viață adevărată, nu numai că nu poate fi pesimist dar el denotă o evidentă disponibilitate către o existență inedită și căreia, fiind de la un punct transcendentă, ciobănașul îi face acum doar începutul. Într-adevăr, pe omul profan această neobișnuită nuntă cosmică îl găsește ancorat într-o gândire prinsă în obișnuințele de zi cu zi ale lumii materiale. Dar aceeași nuntă cosmică dovedește că ciobănașul este pregătit pentru o nouă devenire, așteptată poate o viață de om și este răspunsul la un conflict psihologic al omului obișnuit aflat într-o continuă dispută cu sinele egocentric. Însă la un conflict de o importanță istorică în existența lui omul comun nu poate da decât răspunsuri pe măsură sau va avea de suportat hiatusuri cel puțin descurajante. În balada noastră un răspuns de apărare al sinelui în relația cu agresorii virtuali ar fi tocmai implicarea. Apărare a sinelui se poate considera și această dorință de eliberare în neant deoarece prin acest demers se năzuiește doar o evadare, o descătușare de tirania vieții în cotidian și de contextul social imediat, demers care finalmente poate fi o încununare a cunoașterii profane și un posibil certificat de naștere spirituală.

Dar trebuie să ținem cont că în intriga baladei - sigur precreștine - eroul nostru nu poate să aspire exclusiv prin credință la Dumnezeul Om venit în lume „la plinirea vremii". Balada este profetică prin nunta cosmică, cu aura ei de mister indispensabilă dealtfel creării unei anume

libertăți de a ne cunoaște condiția ingrată de trăitori fără viață, deblocând devenirea prin credință a unui spirit încorsetat în mișcarea egocentrică.

Dar profetică și pregătitoare este balada și pentru viitoarea încreștinare a unui popor umilit în speranțele lui terestre însă pregătit pentru a primi viața adevărată, tainică și chiar inaccesibilă spiritelor lineare în aspirații.

Uluitoare într-adevăr este aderarea fără rezerve la acest inedit mod de integrare cosmică a omului de rând. „Această adeziune totală și spontană justifică a se vedea în baladă, o expresie exemplară a sufletului românesc autentic" dacă ar fi să-l citãm pe M. Eliade. Minunat este prilejul de a altoi adevărurile revelatorii evanghelice la un spirit aflat într-o mișcare aproape firească de întâmpinare a vieții duhovnicești sacre purtând pecetea arhetipală a trăirii creștine. Lumea contemporană cu toate tentațiile ei păgâne persevereză în încercarea de pervertire forțată a spiritualității românești autentice. Astfel, aderarea fără un discernământ la alte spiritualități care nu sunt românești reprezintă o înstrăinare des întâlnită astăzi. La fel de greșită este și fuga iresponsabilă de sine, de arhetipul nostru.

Ca o concluzie putem spune că balada Miorița este primul strigăt al românilor către libertate spirituală, evocând capacitatea lor de jertfă, puterea de a muta hotarul evidențelor în zone inaccesibile ale ființei umane, în locuri prin care drumul spre mântuire, pentru fiecare din noi, trece în mod sigur.

Mesajul baladei este transmiterea, chiar dacă tainica, a unei chemări la înviere spirituală, nuntă cosmică sau devenire celestă, find așa cum am spus mai sus o invitație la cunoașterea de sine adică dobândirea unei vieți mistice ca mod de existență transfigurând și depășind experiența profană cotidiană, prin asumarea unei deveniri reale, prin asimilarea valorilor sacre eterne. Această invitație la cunoașterea de sine este o veritabilă chemare la mântuire.

În Miorița cunoașterea sacră și cea profană coexistă, balada reprezentând un tot unitar care disociat își pierde autenticitatea și totodată mesajul.

Cunoașterea realizată prin transfigurarea realității imediate este cunoașterea adevărată, chiar dacă prin caracterul ei ocult depășește înțelegerea noastră, nepotrivindu-se tiparelor gândirii profane. Practicarea ei ne deșteaptă în cele din urmă niște facultăți spirituale prin intermediul cărora, ca prin niște veritabile receptacole divine, căutând lumea sacră și transfigurând-o pe cea profană, recreăm adevăratele valori perene, transcedentale, care îl fac pe omul credincios părtaș la niște trăiri surprinzătoare, inimaginabile, oglinda noii identități la care a aspirat mai mult sau mai puțin conștient. Aceste trăiri inedite depășesc infinit în intensitate și claritate cele mai optimiste vise ale omului de rând. În atari momente, într-o coerență desăvârșită, trăim plenar momentul sacru al adevărului...

Cunoașterea clasică, mundană, se alimentează direct din realitatea profană, cea rituală transfigurează această realitate. Cunoașterea rituală este absolută fiind mijlocită de cea profană însă atunci când aceasta din urmă se absolutizează nejustificat rezultă surogatul de existență în care se complace omul obișnuit. Astfel neinițiatul adoptă niște valori prefabricate și „contrafăcute" până într-atât

încât deprecierea lor în timp devine inevitabilă. Cu totul altfel se prezintă lucrurile în cazul celui inițiat, a cărui acțiuni denotă o aparentă implicare dar adevăratele puncte de inserție în cotidian scapă unei analize superficiale. Acest lucru se datorează faptului că fiecare acțiune a lui transcede viața profană, putând spune că inițiatul realmente dispare prezentului prin motivația actelor sale, chiar dacă fizic joacă un rol activ. Această transcedere a vieții profane se împletește creator cu moartea inițiatică, căci dacă inițiatul trăiește murind realității profane neinițiatul moare trăind pseudorealitatea ei. Poate de aceea sfinții și martirii au fost dintotdeauna neînțeleși și condamnați pentru închipuite delicte, dar de fapt ei nu făceau altceva decât să-și urmeze chemarea, depășind incapacitatea existențială de multe ori contagioasă și agresivă a semenilor sau chiar influențată de tendințe malefice.

Inițierea în tainele unei existențe superioare începe prin desprinderea de un mod de viață vidat de sensuri ultime și care nu se potrivește tiparelor sacre rituale. Este momentul morții inițiatice și se poate spune fără a greși că în acest caz viața debutează prin moarte. Asta înseamnă în creștinism că de fiecare dată când nu se ocolește crucea, prin deprinderea unei vieți întru smerenie, are loc o continuă devenire duhovnicească. Acest germene, acest duh al vieții înnoite, potențează cu o putere crescândă devenirea noastră, proiectând-o mereu spre un viitor în care alte facultăți spirituale latente devin active la momentul oportun.

Revenind la balada Miorița, mulți din cei ce au cercetat-o, interesați paradoxal de amănunte nesemnificative, au transformat-o din mijloc de accedere la o nouă viață în scop în sine. Balada este însă organic legată de istoria noastră spirituală, având adânci rădăcini în obiceiurile noastre și în însăși ființa națională a poporului nostru.

Dar autorul anonim decantează trăirile sale nu pentru simpla lor pomenire ci cu scopul precis de a ne oferi posibilitatea accederii într-un spațiu spiritual pe care l-am putea numi preludiu al unei vieți înnoite, armonioase.

S-a spus că balada este pesimistă, fiind produsul unor timpuri nefaste din istoria poporului român, așezând amprenta lor asupra modului de a fi al omului de rând.

Ciobănașul cu care fără îndoială se identifică autorul anonim se străduiește, cu mijloacele sale, să ne arate drumul spre VIAȚĂ, depășind gândirea înrobită de materialism și de o dialectică tributară veacului apocaliptic în care trăim. Așadar un exeget inițiat nu se pierde în elogii sau caracterizări aservite istoriei noastre laice, desacralizate, ci el ne anunță că viața adevărată există și că este împlinirea libertății spirituale. Ba mai mult, el vine cu mijloacele sale literar-artistice pentru a ne arăta, pe cât posibil, drumul spre ea, devenind astfel un călăuzitor, demn de autorul Mioriței și de mulțimea anonimilor ce au participat într-un fel sau altul la nașterea și la cizelarea ei în timp.

Considerăm că însăși studierea cu bună credință a baladei poate duce la înscrierea cititorului pe o anume traiectorie spirituală, asemănătoare stării sufletești a autorului anonim.

Balada este într-adevăr complexă. Dar scopul acestei complexități stilistice a baladei pentru mulți ambigue, aproape ruptă de realitate, este tocmai blocarea cunoașterii clasice, raționale, pentru a deschide drumul celor cu dispoziția necesară unei înțelegeri de tip superior, paradoxale, mijlocite de divinitate. Și asta pentru că nu tot omul este dispus că abdice de bună voie de la o gândire ancorată în material și de la aparentul ei confort. Binefacerile existenței duhovnicești, himerice la prima vedere, țin de o „aventură" a cunoașterii de care spiritele rigide, zise „practice", se dispensează uneori iresponsabil de ușor.

Balada Miorița prin intriga ce o prezintă arată o acumulare de tensiuni care merge până la starea de conflict și a dedublării eului profan cu pericolul pierderii identității. Cu toate că este în stare latentă acest veritabil colaps existențial, pur psihologic, prin intensitatea lui produce o anamneză care vădește un duh egocentric rătăcitor încă în meandrele sincretismului.

Astfel, conflictul apărut în devenirea terestră unde-și duce veacul dezvăluie opțiunea ciobănașului pentru nunta cosmică. De aceea existența terestră continuă să rămână identitatea lui de bază chiar dacă aparent tranzitorie.

Puterile celeste, contracarând temporar vidarea de sens a vieții omului nu anulează totuși realitatea eului teluric. Rămân amintirile vieții trecute, trăiri reprezentative, legate de viața pastorală, turma de oi ilustrând o preocupare de căpetenie, îndrăgitele fluierașe care i-au mângâiat aleanul, fiind nedespărțite tovarășe la bine și la rău și nu în ultimul rând măicuța lui pentru care dispariția lui fizică ar fi reprezentat o pierdere irecuperabilă. Dar la rândul lor amintirile legate de iminența morții și am adăuga noi necesitatea ei, fiind vorba de o moarte rituală, copleșesc celelalte trăiri, trădând o viață terestră compromisă în resorturile ei intime. Și cu toate că această pendulare de la o existență la alta denotă o lipsă de asumare a prezentului, o indecizie, se poate spune că eroul nostru a găsit în sfârșit în labirintul devenirii un alt mod de cunoaștere, care nu mai operează în spațiul profan ci prin transfigurarea valorilor. Dovada acestei înnoiri este necombativitatea lui manifestă, și mai mult decât atât este revelația nunții cosmice. Această lipsă de reacție, acest refuz al luptei nu este nici pe departe o dezertare, o blazare, ci anunță că aparentul faliment al cunoașterii profane este de fapt o jertfă închinată puterilor cosmice și primită ca atare în locașurile cerești. Astfel, viața spirituală a fost inaugurată, și o altă cunoaștere, realizată prin transfigurarea realității cotidiene, îi poate lua locul oricând. Ritualul circumscrie treptat senzorialul vieții mistice, zorii unei noi vieți apropiindu-se.

Iar noi, adevărați invitați la acest festin divin anticipat în balada Miorița, nu putem decât să ne bucurăm cu bucuria florilor mioritice care, deși efemere, sunt de sorginte celestă, asemenea celor din grădina Edenului, revelându-ne o altă viață în lumea valorilor duhovnicești, suprafirești.

PĂRINTELE CLEOPA – SCHIMBĂTOR DE VIEȚI

Pr. *Vasile TOMOIAGĂ*

O lume curată și sfântă își deschide dintr-o dată porțile unei grădini de pace și strălucire magică, făcându-ți loc să treci... Zidurile înalte de piatră, ce se întind de jur-împrejurul mănăstirii Sihăstria, clopotele și toaca, ce stârnesc fiori curați și neînțeleși... Icoanele lui Protcenco ce reprezintă înaintea ochilor scena unei Biblii pictate... Flacăra candelelor, ce ard sclipind în păhărușele roșii și albastre de cristal... Mirosul smirnei de Ierusalim ce vine înmiresmat și discret din semiîntunericul altarului pios, te silesc să-ți pleci genunchii, căci, simți real prezența lui Dumnezeu lângă oameni!

***

Am urcat scările spre vârful unei coline, pe sub cetina verde a câtorva molizi umbroși până la sălașul bătrânului temerar.

***

Am bătut la ușa de lemn din antreul cu cerdac și-am intrat într-o căsuță țărănească văruită în alb. Câteva cărți vechi, înnegrite de vreme și de folosință, printre care o Biblie cu scoarțele groase și roase, o măsuță de lemn pe care era așezată o cățuie cu tămâie bine mirositoare și un pat acoperit cu o cergă de lână erau toată averea bătrânului.

O clipă și-a ridicat ochii vulturești de sub sprâncenele albe și stufoase, când i-am spus că sunt din Maramureș, după care și-a refixat privirea limpede pe scândurile roase ale dușumelei. Tot timpul cât a durat

depănarea întâmplărilor din viața mea, a eșecurilor, frământărilor și căderilor mele, bătrânul clătina ușor din cap a înțelegere și-a înțelepciune.

A ascultat răbdător și mi-a dat voie să mă satur de povestit până când m-am oprit singur, gândindu-mă că poate am vorbit prea mult. Aproape că îmi venea să mă cert că l-am obosit ori l-am plictisit. Dar când m-am uitat la chipul lui alb-roziu n-am realizat nici una, nici alta și m-am bucurat enorm!

După care Părintele Cleopa a început a vorbi...

Se vede treaba că citise mult, dar mai ales că se nevoise și mai mult. Căci înțelepciunea lui nu era omenească, ci dumnezeiască...

Vorbea hotărât, nu mieros și fals, nu prefăcut ca spilcuiții ritori, ci apăsa voit pe unele cuvinte, mărind brusc intensitatea glasului, de te cuprindeau când fiorii, când lacrimile. Când teama, când bucuria. Când zâmbetul, când ușurarea, când o încordare culminantă a proceselor de conștiință!... Dar în final sufletul îți era plin de o bucurie de nedescris. De o veselie inexplicabilă și de o dorință optimistă de a te schimba! Ei bine, bătrânul vultur cu suflet de porumbel, bătrânul cu pletele albe și chipul senin, bătrânul cu sufletul ales și inimă curată, m-a privit dincolo de cristalinul ochilor și mi-a zis:

„– După tot ce-ai mărturisit înaintea mea, lui Dumnezeu, apăi viața dumitale se vede de departe că a fost tare mult tulburată și aglomerată cumplit pentru vârsta pe care o ai. Ai mușcat de fraged din mărul plăcerilor și te-ai convins ce puțin ține dulceața lui. Ai văzut singur că în aparență e frumos și dulce dar în gură e putred și amar...

La mine ai venit adus de Dumnezeu, ce-ți dăruiește astăzi lucrul cel mai de preț... îți dăruiește iertarea!

Și de acum încolo, după cum te văd că vorbești și gândești, după cum văd că îți bate inima și-ți curge sângele prin vine, trecutul tenebros se poate să-ți fie de mare ajutor, căci dragostea ta pentru Cel ce-ți iartă toate va fi imensă! Iar eu ca părinte duhovnicesc pentru tot ce-ai comis îți așez un canon: va trebui să te stabilești într-o mănăstire oarecare de la noi din Moldova, să lași orice altă ocupație sau aspirație, să-ți părăsești părinții și neamurile, casa și averile și să rabzi fără crâcnire asceza călugărească timp de trei ani. Ani în care vei învăța stăpânirea, pacea și iubirea. Vei fi ucenic la cea mai superioară școală de virtute și de călire duhovnicească, vei fi modelat cum se modelează lutul în mâinile olarului până când vei învăța să «mergi»... Iar după acești trei ani împliniți ești liber să faci și să alegi ce vei voi!”

Rostind aceste cuvinte simplu, din inima sa plină de Duh, și-a așezat mâinile pe capul meu șoptind încet rugăciunea de dezlegare. Apoi, plecându-și capul în piept a tăcut de parcă plecase din încăpere. După câteva clipe mi-am dat seama că prezența mea n-ar face altceva decât să-i stânjenească și să-i întrerupă starea de contemplație adâncă. Am ieșit încetișor cu sufletul plin și cu inima împăcată. Eram tare fericit. Simțeam că pot să duc o mică pedeapsă pentru ceea ce făcusem rău, că purtam de acum încolo și eu povara unei micuțe cruci spre iertarea păcatelor. Amin.

Sfinte Părinte roagă-te lui Dumnezeu pentru noi toți!

SCRISOAREA SINODALĂ DE PROCLAMARE A ZILEI DE 30 NOIEMBRIE – SĂRBĂTOAREA SF. APOSTOL ANDREI, OCROTITORUL ROMÂNIEI – CA SĂRBĂTOARE BISERICEASCĂ NAȚIONALĂ

PREA IUBITULUI CLER, CINULUI MONAHAL ȘI DREPT MĂRITORILOR CREȘTINI DIN CUPRINSUL PATRIARHIEI ROMÂNE, HAR, MILĂ ȘI PACE DE LA DUMNEZEU TATĂL, IAR DE LA NOI ARHIEREȘTI BINECUVÂNTĂRI

Iubiții noștri fii duhovnicești,

Printre ucenicii Sfântului Ioan Botezătorul, se număra și Andrei, fiul pescarului Iona. Alături de el cel ce avea să devină Sfântul Ioan Evanghelistul.

Aceștia doi erau de față când Domnul Iisus a venit la Iordan pentru botez și când Botezătorul L-a arătat mulțimii prin cuvintele: „*Iată Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii*" (Ioan 1, 29). De îndată ce au văzut și au auzit acestea, ei L-au urmat pe Iisus.

La rândul său, Andrei s-a dus la Petru, fratele său, și i-a spus vestea cea bună: „*Noi L-am aflat pe Mesia – ce se tâlcuiește: Hristos!*" (Ioan 1, 41). Și l-a luat de mână, a mers cu el la Iisus și I l-a înfățișat; în acest fel, Petru a devenit și el apostol.

Așadar, pe de o parte, Sfântul Andrei este cel dintâi chemat de Dumnezeu la slujba apostolatului; pe de altă parte, el este primul care L-a mărturisit prin descoperire dumnezeiască, a cunoscut și a adeverit că Iisus este Hristosul, adică Mântuitorul lumii. Mărturia lui va deveni piatră de temelie a credinței creștine.

După trei ani și jumătate, înainte de înălțarea Sa la cer, Domnul i-a trimis pe Sfinții Săi Ucenici și Apostoli să meargă și să propovăduiască Evanghelia la toate neamurile și să le boteze în numele Sfintei Treimi. Așa se face că fiecăruia i-a revenit câte o parte a lumii de atunci, unde și-a defășurat activitatea de evanghelizare.

Istoricul Eusebiu din Cezareea, care a trăit în secolul al IV-lea, precum și alte mărturii ale vremii, atestă faptul că Sfântul Andrei, predicând Evanghelia de-a lungul coastei de sud a Mării Negre, în Heracleea, Sinope și Trapezunt, a ajuns pe țărmul de apus, în Sciția, regiune care nu era alta decât Scythia Minor, adică Dobrogea de astăzi, spațiu în care trăiau o parte din strămoșii poporului român și de unde, prin misionari următori ai Sfântului Andrei, Evanghelia a pătruns în zonele mai adânci ale teritoriului geto-dac.

Așadar, creștinismul nostru, al românilor, este de origine apostolică, iar aceasta i se datorează Sfântului Andrei. Așa se explică și faptul că el este unul

dintre cei mai populari sfinți ai noștri și că numele lui este viu nu numai în evlavia, ci și în folclorul românesc.

Iată de ce Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, încă din luna mai 1995, a hotărât să fie înscris în calendarul nostru bisericesc cu cruce roșie, între sfinții mari ai Ortodoxiei, iar din anul 1997 l-a proclamat și înscris în calendarul bisericesc drept ***Ocrotitorul României***.

Iubit cler și dreptmăritori creștini,

Văzând această evlavie a poporului dreptcredincios față de Sfântul Apostol Andrei, Sfântul nostru Sinod, în ședința sa din 14 noiembrie 2001, a hotărât ca *ZIUA DE 30 NOIEMBRIE*, în care a mucenicit pentru Hristos și în care se face amintirea Sfântului Apostol Andrei cel întâi chemat – Ocrotitorul României, *SĂ FIE PROCLAMATĂ ȘI CINSTITĂ CA SĂRBĂTOARE BISERICEASCĂ NAȚIONALĂ.*

De aceea, prin acest Cuvânt Pastoral, facem chemare clerului și credincioșilor Bisericii noastre ca în această zi, sfântă pentru neamul nostru, în toate catedralele eparhiale, bisericile parohiale și mănăstirești să se oficieze Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie și să-și unească inimile, cugetele și glasurile în rugăciuni de mulțumire către Bunul și Atotputernicul Dumnezeu pentru toate binefacerile pe care le-a revărsat asupra țării noastre și a Sfintei Biserici Ortodoxe Române, iar în cuvântul de învățătură să se sublinieze importanța pe care o are Sfântul Apostol Andrei în viața spirituală a poporului român.

Venind, astfel, în întâmpinarea acestei mari sărbători a Ortodoxiei românești, nădăjduim ca prin chemarea noastră la rugăciune în acest popas duhovnicesc închinat Sfântului Apostol Andrei, Preamilostivul Dumnezeu să reverse binecuvântarea Sa cea cerească și darurile Sale cele bogate cu spor de pace, bună-înțelegere și bunăstare asupra neamului nostru românesc.

Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi, cu toți. Amin!

PREȘEDINTELE SFÂNTULUI SINOD
† TEOCTIST

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
MITROPOLIT AL MUNTENIEI ȘI DOBROGEI
ȘI ARHIEPISCOP AL BUCUREȘTILOR

MIHAI VITEAZUL: UN SIMBOL, UN EROU, UN MARTIR
(400 de ani de la moartea marelui erou național)

† *Ioachim BĂCĂUANUL*
Arhiereu-vicar al Episcopiei Romanului

Preliminarii

La jumătatea lunii august din acest prim an al mileniului trei, se împlinesc 400 de ani de când, în zorii zilei de 9/19 august, într-o duminică, pe câmpii „Tordei", o mână ucigașă a curmat în plină tinerețe, la numai 43 de ani, firul vieții eroului de la Călugăreni, Șelimbăr și Hotin, cel ce cu un an mai devreme, în primăvara anului 1600, strânsese sub sceptrul său pe toți românii, intitulându-se „Domn al Țării Românești, al Transilvaniei și a toată țara Moldovei".

Făptuitorii mișelescului act încercau astfel să stingă flacăra vie, care la răscruce de veacuri a luminat intens destinele poporului român, a cărui strălucire, transmisă apoi de-a lungul secolelor, a înflăcărat inimile românilor cu idealul desăvârșirii unității lor naționale. Fără îndoială Mihai Viteazul este poate cel mai bine studiat dintre voievozii români – viața și faptele lui fiind mulțumitor cunoscute.

La acest popas comemorativ, ne vom apleca asupra legăturilor sale cu cetatea Romanului și cu Episcopia de aici, oprindu-ne o clipă asupra rămășițelor sale pământești – capul voievodului.

Mihai Viteazul la Roman

Încă din primele luni ale anului 1600 voievodul începe pregătirea pentru intervenția în Moldova. Oastea sa, număra cca. 28.000-35.000 oameni, din care 6.000 moldoveni, fiind împărțită în trei grupe: una concentrată la Focșani, urma să înainteze prin Tecuci și Bârlad spre Iași, a doua, sub comanda personală a lui Mihai Vodă, a pătruns în Moldova prin pasul Oituz, și a treia, plecând din Bistrița, urma să treacă munții pe la Câmpulung, îndreptându-se de aici spre Suceava, Botoșani, Hotin. Potrivit convenției, la 1 mai 1600, cele trei grupări armate au început deplasarea. Grupul condus de Mihai Viteazul a intrat în Moldova pe la Oituz, ajungând apoi la Bacău, după care a înaintat spre Piatra Neamț, și de aici

spre cetatea Neamțului, iar o parte a avangărzii, condusă de Vasile Mârza s-a îndreptat spre Roman, unde a ajuns la 8 mai. În urma lor, va sosi peste câteva zile, la Roman și voievodul Mihai cu restul oastei.

La 19 mai voievodul unificator se afla în oraș, de unde urma să se îndrepte spre Suceava, după cum îl informa cancelarul Zamoiski pe regele Poloniei. Se pare că Mihai Vodă și-a fixat aici cartierul general, întrucât la 21 mai 1600 scria de aici bistrițenilor o scrisoare prin care le cerea să-i trimită grabnic provizii pentru oaste. După alungarea și urmărirea lui Ieremia Movilă până la Hotin, Mihai Viteazul s-a reîntors la Roman, unde se afla în ziua de 20 iulie, dând un decret de amnistiere a dezertorilor, nesupușilor și răzvrătiților. Este probabil că în aceste zile să fi luat parte și la slujba de la episcopie. După cum se știe, mitropolitul Moldovei, Gheorghe Movilă (rudă cu domnitorul) fugise în Polonia, însoțit de cei doi episcopi de Roman și Rădăuți. În consecință, la 2 iunie 1600 sinodul Moldovei s-a întrunit la Iași alegând (14 iunie) noii episcopi ai celor două eparhii: Filotei al Romanului și Anastasie Crimca al Rădăuților. La 15 iunie 1600 avea loc, în Catedrala episcopală a Romanului, ceremonia investiturii, prilej cu care episcopul Filotei făcea jurământul de credință față de domnul țării, care era totodată și domn al Transilvaniei și al Țării Românești: „Mă supun binecredinciosului Domn Io Mihai Voievod și celui de Dumnezeu încoronat fiu al său, Io Nicolae Voievod... cărora nu voi fi niciodată potrivnic și neascultător, ci îi voi iubi pe ei din toată inima și din tot sufletul, în toată viața mea... S-au scris acestea cu mâna mea, Filoteiu, din mila lui Dumnezeu episcop al Sfintei Episcopii a Romanului, în anul 7108 (1600) și indicția 13, luna iunie, 15 zile la pomenirea Sfântului Prooroc Amos, părintele lui Isaia proorocul"; poate cu acest prilej se va fi zgâriat pe peretele pronaosului, cu litere latine și cifre arabe 1600 „Io Michael Vv", mărturie epigrafică peste veacuri a trecerii întâiului unificator al românilor prin Roman.

Soarta rămășițelor lui Mihai Viteazul

Cu privire la rămășițele sale pământești informațiile vremii nu amintesc aproape nimic. Doar în cuprinsul unei scrisori din 1 septembrie 1601 adresată de Ieremia Movilă cancelarului lituan, Leon Sapieha, se menționează că după ucidere, trupul său s-a pus „spre batjocură lumii". A fost expus pe câmp deasupra „hoitului unui cal mort", (căci Gheorghe Basta n-a îngăduit înmormântarea) stând așa trei zile. Același lucru au făcut și cu capul voievodului „așezându-l pe mortăciune unde a stat trei zile și trei nopți". După această oribilă crimă, câțiva ostași din vechii săi slujitori, au îngropat noaptea trupul său în ascuns, pe Câmpia Turzii. Iar capul voievodului a fost dus la mănăstirea Dealu, lângă Târgoviște de către un devotat slujitor al său paharnicul Turturea – fiind înmormântat aici. La jumătatea secolului al XIX-lea, Vodă Bibescu (1842-1848) a înzestrat mănăstirea Dealu cu multe daruri și a luat decizia de a se deschide mormintele lui Radu cel Mare și Mihai Viteazul și a cerut ca să se scoată capetele celor doi voievozi și să fie așezate în două cutii de sticlă și expuse spre a fi văzute de pelerini. În anul 1864, poetul Dimitrie Bolintineanu († 1872), fiind ministru al Cultelor și Instrucțiunilor Publice a voit a strămuta capul Viteazului la București, în capitala țării, unde să-i facă un loc de veci și de odihnă pe măsura meritelor lui față de neamul nostru. Planul său nu s-a înfăptuit deoarece nu a obținut de la Adunare

creditele necesare pentru o asemenea lucrare. Nefăcându-se această strămutare, mai târziu, în anul 1904, din îndemnul istoricului patriot, Grigore Tocilescu († 1909), societatea „Tinerimea Universitară" a schimbat racla de sticlă cu „un eftin turnuleț de metal" – aprecia N. Iorga – purtând pe el chipul lui Mihai. De aici, din acest „osuar", scria același istoric al nostru, se lua capul pentru a i se face în ziua hramului slujba de pomenire, așezându-l pe masă (în altar), „lângă cruce și Sfânta Evanghelie".

Cum însă, pe drept, N. Iorga socotea „eftinul turnuleț" nepotrivit pentru atât de prețioasa relicvă a neamului, a sugerat ministrului de război, Nicolae Filipescu († 1916) realizarea unui monument funerar corespunzător.

În anul 1913 s-a finalizat „un splendid sarcovaj de marmură", proiect și execuție C. Storek, care a fost fixat în partea dreaptă a pronaosului bisericii mănăstirii Dealu, iar în fața sa altul, asemănător, pentru Radu cel Mare (1495-1508), ctitorul bisericii. După ce, la 15 august 1916, România a pășit în primul război mondial, în toamna aceluiași an, la intrarea dușmanului în țară, relicva voievodală, va avea o nouă odisee.

Spre a o feri de o nouă profanare, a „acelorași dușmani", după sfatul lui Iorga, „doi profesori pioși" Pr. Al. Dolinescu și Teodor Naum, de la liceul militar de la mănăstirea Dealu, înfășurând-o într-o veche stofă bisericească, apoi într-o cutie frumoasă din lemn de cireș, au transportat-o la Iași.

„Se întorcea astfel din nou, în Iașul unde, ca și în Suceava, cuceritorul intrase triumfător în iunie 1600", spunea N. Iorga. Craniul a ajuns la Iași în ziua de 17 octombrie 1916, fiind predat personal mitropolitului Pimen al Moldovei care l-a înmânat eclesiarhului, iar acesta l-a depus în casa de fier, cu odoarele sfintei mitropolii (într-o tainiță). Tot acest pelerinaj s-a făcut în taină păstrându-se multă vreme tăcerea.

Dar nici aici nu i-a fost prea lungă durata șederii, deoarece odiseea lui nu se încheiase încă. „Ca să nu cadă prins și în această ultimă frântură de trupul său, Mihai trecu, în zilele de supremă criză, în Rusia", scria N. Iorga. Este vorba de vara anului 1917, când Părintele Prof. Grigore Popescu, preot militar, se refugiase în Ucraina, la Kerson, împreună cu mulți români, luând cu sine și cutia cu capul Viteazului, tot în ascuns. Pe toată perioada șederii în Rusia, capul Voievodului a fost ascuns „sub poala acoperemântului sfintei mese a altarului bisericii «Schimbarea la Față» din Kerson".

Abia la 5 aprilie 1918, Părintele Grigore Popescu va însemna în jurnalul său „am fost repatriați" și a predat capul voievodului mitropolitului Pimen al Moldovei. La întoarcerea lui Mihai în țară „se făcea de ziuă, idealului nostru și al său", Bucovina ne revenise, cum de mai mult timp făcuse Basarabia; dar Ardealul „nu se rostise încă". După semnarea armistițiului, la 8 noiembrie 1918, de sărbătoarea Sf. Arh. Mihail și Gavriil i s-a făcut prima comemorare solemnă, la nivel național. S-a oficiat un parastas la Mitropolia din Iași, în prezența regelui și a familie regale, a guvernului, precum și a tuturor oficialităților țării și a misiunilor militare. Regina Maria, împodobise cu mâinile sale un mic sicriu din vechi brocarduri și stofe bisericești din secolele XVI-XVIII, pentru ca tot poporul să poată vedea „slăvitele rămășițe crăiești". Sicriul a fost așezat pe un catafalc în mijlocul bisericii mitropolitane, strejuit fiind de o gardă de ofițeri superiori, iar publicul, rând pe rând defilau prin fața lui, cu evlavie, sărutând crucea și închinându-se cucernic.

Capul lui Mihai Viteazul la Roman

La 1 decembrie 1918 capul lui Mihai se afla tot la Catedrala mitropolitană „întreținând mereu flacăra încrederii și nădejdii că idealul scump al neamului nostru se va împlini". Unirea cea mare se înfăptuise, prilej cu care, capul voievodului se propune să se întoarcă la mănăstirea Dealu cu procesiune, prin toate localitățile istorice, făcându-se serbări, iar poporul să poată privi craniul ce va fi expus publicului. Proiectata procesiune s-a amânat până în luna august a anului 1920, când ministerul de război a stabilit „programul și itinerarul respectiv".

Plecarea din Iași se va face pe 23 august, iar sosirea la mănăstirea Dealu și reînhumarea se fixase pentru ziua de 26 august 1920. În ziua precedentă plecării au sosit la Iași, pentru a participa la marea sărbătoare delegații plecate din București, între care amintim pe Miron Cristea, Mitropolitul primat al României, profesorul N. Iorga și Ioan Petrovici, deputat etc.

Seara, la teatrul național ieșean, N. Iorga a ținut o conferință cu date din viața marelui voievod. A doua zi, de 23 august, în Catedrala mitropolitană a fost oficiat un parastas de către cei doi mitropoliți, Miron și Pimen, înconjurați de arhierei și preoți, dar și de mulțime mare de popor.

Mitropolitul Moldovei Pimen, „cu cuvinte mișcătoare", a rostit o cuvântare ocazională prezentând „mărețele fapte ale marelui voievod", amintind „pietatea cu care capitala Moldovei, în vremuri de răstriște, a păstrat relicva" și că „azi visul marelui voievod s-a împlinit". După parastas, capul Viteazului a fost ridicat din catedrală și purtat de ofițerii superiori, apoi transportat pe un afet de tun împodobit cu drapele și flori spre gara orașului.

Un tren special, numit „Mihai Viteazul" avea să transporte relicva în procesiune prin țară. În jurul amiezii, trenul a pornit către Ruginoasa unde odihnea atunci Alexandru Ioan Cuza – alt domnitor al unirii. Pe cale s-au făcut opriri la Podul Iloaiei și Tg. Frumos, iar seara trenul a poposit la Mircești. Delegația cu prețioasa relicvă a vizitat casa poetului Alecsandri, primiți fiind de Paulina, soția poetului (încă în viață în 1920). Pe 24 august 1920 dimineața, procesiunea s-a oprit mai întâi la Roman, fiind întâmpinată de episcopul Teodosie Atanasiu (1912-1923) care a oficiat o slujbă de pomenire și a rostit o „simțită cuvântare", preamărind faptele marelui erou. Au vorbit aici și cei doi mitropoliți, îndemnând la cultivarea sentimentului patriotic și la păstrarea unității naționale.

S-a continuat pelerinajul cu mici opriri la Bacău, Mărășești, Focșani, Râmnicu Sărat, Buzău, Ploiești, Târgoviște, unde, pe 26 august, la amiază, va fi însoțit de regele Ferdinand spre mormântul de la mănăstirea Dealu și cu mare solemnitate va fi reînhumat.

Așa a luat sfârșit lunga odisee a capului primului voievod al tuturor românilor, după ce printr-o dumnezeiască rânduială revenise după mai bine de trei veacuri pe pământul binecuvântat al eparhiei noastre.

În loc de concluzii

Voi aminti cuvintele marelui istoric Constantin Giurăscu care consemna acestea la evocarea momentului Mihai Viteazul 1600-1601:

„Tot mai puternic strălucește chipul lui Mihai Viteazul, tot mai vie și mai luminoasă este amintirea faptei lui. Cu cât se adaugă informația documentară, cu

cât cunoaștem mai bine lupta, biruința și căderea acestui mare ocârmuitor, neînfricat luptător pentru drepturile patriei și ctitor veșnic al țării de astăzi, cu atât mai mult înțelegem amploarea operei sale. Alături de Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul este întruchiparea eroismului, este izvor de putere, de încredere și speranță pentru poporul românesc.

Viața lui este una din cele mai impresionante din câte s-au desfășurat pe pământul strămoșilor. A cunoscut din plin durerile și bucuriile vieții, împlinirea biruinței și amărăciunea înfrângerii; a stăpânit cât nici unul din voievozii noștri, pentru ca o dată să piardă totul; a văzut pe cei trufași închinându-i-se și a căzut prin trădarea lor. Nimic din ce e omenesc nu i-a fost străin și faptul acesta ni-l face mai apropiat, îl aduce la înțelegerea tuturora. Contemporanii, unii l-au ridicat în slăvi, alții l-au urât cu patimă; cu toții însă, prieteni sau dușmani, au simțit că au în față o personalitate excepțională". (cf. Constantin Giurăscu, Dinu Giurăscu, „Istoria Românilor", 2, București, 1976).

AL XX-LEA CONGRES INTERNAȚIONAL DE STUDII BIZANTINE

(19-25 august 2001)

Prof. dr. *Emilian POPESCU*
Președintele Societății Române de Studii Bizantine

Potrivit hotărârii luate de *Asociația Internațională de Studii Bizantine* (AIEB) la Copenhaga, în anul 1996, cu ocazia Congresului de bizantinologie, care a avut loc acolo (al XIX-lea), congresul următor avea să aibă loc la Paris în anul 2001. Această decizie a atras după sine și schimbarea președintelui AIEB, Ihor Sevcenko, profesor la Harvard, cu Gilbert Dagron, de la Collège de France. În cei cinci ani care s-au scurs de la Congresul de la Copenhaga, Comitetul francez de organizare în frunte cu Gilbert Dagron a dus o muncă amplă și susținută pentru ca la Paris tematica să fie nu numai complexă și variată, ci și deosebită de cea abordată la congresele anterioare. În acest sens, după ce a alcătuit o tematică provizorie, a avut loc o întrunire inter-congrese în anul 1988 la Athena, la care au participat delegațiile Comitetelor naționale și unde s-au dezbătut și aprobat propunerile francezilor, adăugându-li-se domenii noi de cercetare. Un rol important în organizarea întrunirii de la Athena l-a avut profesorul Nicolas Oikonomidis, secretar general al AIEB, ales în această funcție tot la Copenhaga în locul lui Ioannes Karayanopoulos. Toate acestea au avut menirea să definească tematica Congresului și s-o dividă în trei mari Secțiuni: I. *Sedințe plenare*; II. *Mese rotunde*; III. *Comunicări libere*. În Secția I comunicările au fost grupate, după conținutul lor, în 8 ședințe în timpul dimineților: 1. *Spirit și formă în literatura bizantină*; 2. *Evoluția statului bizantin în secolele V-XIV*; 3. *Bizanțul între occidentul creștin și lumea musulmană, documentele artistice*; 4. *Muntele Athos. Tradiție și reînnoire în artă*; 5. *Bilanțul cercetărilor în dreptul bizantin*; 6. *Byzantina și Metabyzantina. Periferie în timp și spațiu*; 7. *Occidentalii în provinciile imperiului bizantin*; 8. *Instrumenta studiorum (Instrumente de cercetare. Tehnici noi. Mari întreprinderi editoriale)*.

Celelalte două Secțiuni au avut o tematică chiar mai bogată și variată. În cadrul meselor rotunde s-a tratat despre: 1. *Sate din diferitele regiuni ale imperiului (nord, sud, est, vest)*; 2. *Elitele și statul în timpul perioadei de expansiune*; 3. *Relicvele legate de Sfintele Patimi ale Mântuitorului Hristos*; 4. *Filosofia și științele în Imperiul de la Niceea și sub Paleologi*; 5. *Africa*

bizantină de nord; 6. *Sigilografia*; 7. *Cititul și scrisul în Bizanț*; 8. *Noi cercetări de teren în Constantinopolul bizantin*; 9. *Schimburi și conflicte între occidentul creștin și lumea musulmană*; 10. *Aspecte culturale în viața rurală*; 11. *Teologie bizantină: metode și genuri litarare*; 12. *Scrisoarea diplomatică*; 13. *Magie, ritual și ceremonial*; 14. *Italia bizantină*; 15. *Schimburile monetare în mediul rural*; 16. *Noi abordări ale monahismului*; 17. *Dincolo de frontiere: icoana la Bizanț în epoca târzie*; 18. *Papirus sau pergament*; 19. *Genurile imnografice și tratarea lor în cântatul bizantin*; 20. *Creștinătatea orientală negreceașcă înainte de islam*; 21. *Cererea (petiția) la Bizanț*; 22. *Epistolografia și poezia epigramatică: proiecte actuale și chestiuni de metodologie*; 23. *Hagiografia și izvoarele literare*; 24. *Bizanțul și istoria sa în anul 2000.*

În sfârșit, o varietate la fel de mare a fost în tematica așa-ziselor *Comunicări libere*, care a fost grupată în 24 de ședințe: 1. *Manuscrise*; 2. *Istorici și cronicari*; 3. *Istoria Bisericii*; 4. *Monahismul*; 5. *Arta bizantină în epoca târzie*; 6. *Bizanțul și periferia sa (periferie în sensul de regiuni de la marginile imperiului)*; 7. *Drept, filosofie, științe*; 8. *Teologie și liturghie*; 9. *Instituții, economie, societate în secolele IV-XV*; 10. *Bizanțul și celelalte (popoare barbare)*; 11. *Iconografie bizantină și postbizantină*; 12. *Sculptură în secolele X-XIV, mătăsurile și țesăturile, cameele și orfevreria*; 13. *Manuscrise împodobite cu miniaturi*; 14. *Hagiografia*; 15. *Arhitectură și decor postbizantin*; 16. *Grecia postbizantină*; 17. *Literatură*; 18. *Etnoistorie*; 19. *Arheologie*; 20. *Arhitectură și sculptură mediobizantină (Evul mediu bizantin: 632-1204)*; 21. *Muzică și societate*; 22. *Sat, locuire, populare*; 23. *Numismatică și sigilografie*; 24. *Icoanele*; 25. *Reprezentări profane și religioase în tradiția bizantină.*

Din înșiruirea de mai sus reiese un număr impresionant de teme în jurul cărora s-au grupat cele 743 de comunicări înscrise în Program și prezentate în marea lor majoritate, absențele fiind puține. A fost nevoie de un număr impresionant de săli, pe care le-au oferit Universitatea Sorbona și Collège de France, instituții academice aflate, una lângă alta și posedând excelente condiții de lucru. Accesul la sălile de la Collège de France, o instituție unde nu se pătrunde ușor, a fost posibil datorită faptului că Gilbert Dagron este profesor acolo și în ultima vreme chiar administrator (președinte) al celei mai înalte instituții academice din Franța. Numărul audiențelor la comunicările din secțiile II și III a fost important, chiar dacă ele se desfășurau paralel. Prezența aceasta se explică prin aceea că numărul participanților a depășit toate întrunirile internaționale de acest gen: 1062 înscriși, din care au lipsit doar puțini. Oricum, au fost peste 1000 de participanți și dintre ei n-au lipsit bizantinologii consacrați, decât dacă au fost împiedicați de motive de sănătate.

Congresul de la Paris a mai avut ceva cu totul deosebit și anume *expozițiile*, în care s-au putut vedea lucruri rare, provenite din Bizanț pe diverse căi, fie prădate de cruciați, fie cumpărate, toate împodobind altă dată capitala imperiului ori alte localități bizantine. Locul de frunte al celor expuse îl ocupă *Cununa de spini a Mântuitorului Iisus Hristos*, îmbrăcată în aur și *o bucată mare din Sfânta Cruce*. Ambele se păstrează, după ce au fost salvate de devastările Revoluției Franceze din 1789, la Catedrala Notre Dame din Paris.

În ordinea importanței obiectelor expuse, urmează expoziția de la Louvre. Aici s-au putut vedea odoare din Tezaurul de la Sainte Chapelle. Această Sfântă Capelă a fost construită special, prin anii 1242-1248, de către regele Ludovic al IX-lea cel Sfânt, tocmai pentru a putea adăposti mulțimea vestigiilor aduse din

Constantinopol, între care și Sfânta Mahramă cu chipul Mântuitorului, trimisă după tradiție de El Însuși regelui Abgar al Edesei. Din păcate, această Sfântă Mahramă a ars în timpul Revoluției Franceze.

O altă expoziție, la fel de importantă, a fost cea de la Bibliothèque Nationale, unde s-au putut admira manuscrise din răsăritul creștin, începând cu secolul al II-lea. Cel mai vechi manuscris expus a fost un papirus ilustrat din secolul al II-lea, conținând fragmente dintr-un roman grec. Foarte prețioase sunt manuscrisele cu fragmente din cărțile Noului Testament, datând din secolele IV-V; două psaltiri, una din secolul al VII-lea, alta din secolul al IX-lea, un octoih din secolul al VII-lea, precum și lucrări atribuite lui Pseudo-Dionisie Areopagitul (sec. VIII), Sfântului Ioan Damaschin (Sacra Parallela), din prima jumătate a secolului al IX-lea. Numeroase lucrări ale Părinților Bisericii, de pildă ale sfinților Ioan Gură de Aur, Grigorie de Nazianz, ori ale filosofilor și oratorilor celebri – Platon, Maxim din Tyr, Demosthene –, precum și manuscrise ale sfintelor Evanghelii datând din perioada Renașterii macedonene (sec. IX-XI) ori ale Paleologilor au putut fi admirate. Valoarea manuscriselor o dau nu numai vechimea lor, ci și miniaturile frumoase, cu portrete ale personajelor biblice ori ale împăraților bizantini.

Tot la Bibliothèque Nationale au fost expuse obiecte valoroase (inscripții, medalii, camee, sigilii și monede, diptice consulare în fildeș etc.) provenite din donațiile către Cabinet des Médailles ale unor mari colecționari: Wilhelm Froehner (1835-1925), Gustave Schlumberger (†1929) și George Zacos (1911-1998). Cele mai multe piese datează din perioada proto-bizantină și au fost prezentate științific într-o broșură intitulată: *Trois donations byzantines au Cabinet des Médailles*, de către Denis Feissel, Cécile Morisson și Jean Claude Cheynet, cu colaborarea lui Brigitte Pitarakis, Paris, 2001.

O altă expoziție reușită a fost organizată de Guvernul Republicii Turcia în sala de expoziții a Facultății de Medicină. Au fost prezentate fotografii foarte mari și de o calitate excepțională după decorul de la Sfânta Sofia, Mănăstirea Chora, bisericilor din Capadocia și alte monumente celebre.

Aș menționa și o expoziție de artă bizantină cu obiecte din colecția lui Gabriel Millet (istoric de artă, 1867-1953), organizată la Institutul Saint Serge.

Foarte importantă a fost și expoziția organizată în Chapelle de la Sorbonne (Place de la Sorbonne, unde se află mormântul lui Richelieu) și intitulată: *Bizanțul regăsit. Eruditi și călători francezi (sec. XVI-XVIII)* în teritoriul fostului imperiu bizantin; au putut fi admirate consemnările multor călători în schițe și în descrieri după monumente mai bine păstrate la acea dată, iar astăzi fie ruinate, fie dispărute.

Expozițiile de care am vorbit depășesc prin valoare și frumusețe tot ceea ce am cunoscut la congresele anterioare. Ele sunt rezultatul participării masive a francezilor la cruciade, care s-au soldat mai puțin cu victorii militare împotriva necredincioșilor, cât cu însușirea de prăzi bogate din tezaurul bizantin. În această privință Cruciada a IV-a a depășit orice închipuire a devastatorilor. Pe de altă parte, interesul francezilor pentru lumea bizantină are un temei istoric. Pe teritoriul imperiului bizantin – Peloponesul și Palestina – au fost create în urma cruciadelor regate franceze. Francezii sunt primii occidentali care au început să se ocupe serios de istoria bizantină și să publice în secolul al XVII-lea, cu sprijinul regelui Ludovic al XIV-lea (1643-1715), prima colecție de izvoare în *Corpus historiae Byzantinae*, sau Corpus-ul de la Louvre în 34 de volume.

Succesul deosebit al Congresului de la Paris se explică nu numai prin tradiția de care am vorbit, ci și prin numărul foarte mare de bizantinologi valoroși, Franța

fiind în momentul de față țara cu cea mai importantă școală de bizantinologie, în crearea căreia în ultimele decenii rolul hotărâtor l-au avut doi mari maeștri: *Paul Lemerle* și *Gilbert Dagron*. Centrul acestei mișcări a fost Collège de France, unde decenii de-a rândul s-a putut asigura continuitatea didactică și editorială la *Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance*.

A fi prezent în mijlocul atâtor savanți și la un asemenea Congres reprezintă nu numai o șansă, ci și o adevărată desfătare, care nu ți se oferă deseori în viață.

Din fericire, și din România au putut fi prezente aici mai multe persoane, care au ținut comunicări. În afară de semnatarul acestor rânduri, care a vorbit despre: *Villages en Scythie Mineure (Dobroudja) au Bas Empire*, au prezentat comunicări: Prof. Tudor Teoteoi (Universitatea București, Facultatea de Istorie): *Les réfugiés en tant que témoignage des réalités périphériques de l'Empire byzantin*; Prof. Stelian Brezeanu (de la aceeași universitate și facultate): *Une relation contradictoire: le droit byyzantin et la coutume dans les principautés roumaines*; Prof. Alex. Barnea (același loc de muncă menționat mai sus): *Pour une prosopographie du Haut Empire byzantin au Bas-Danube*; Dr. Gh. Mănucu Adamesteanu (Muzeul de Istorie și Artă al Municipiului București): *Un atelier monétaire en Dobroudja pendant le règne de l'empereur Alexis I^er Comnène: Isaccea*; Dr. Ernest Oberländer-Târnoveanu (Muzeul Național de Istorie a României): *Les échanges dans le monde rural byzantin de l'est des Balkans (VI^e-XIV^e s.)*; Dr. Alex. Madgearu (Muzeul Militar Central): *The Periphery against the Centre: The Case of Paradounavon*; Dr. Sorin Ulea: *The interior Space of Hagia Sophia at Constantinople*; Asist. univ. Manuela Dobre (Facultatea de Istorie, București): *Les Vénitiens dans les sources de Thessalonique du XIV^e siècle)*; Dr. Ioana Iancovescu (Institutul de Istoria Artei): *Les niches du narthex. Iconographie et functions.*

Cu prilejul Congresului au avut loc și două reuniuni ale *Association internationale des Etudes byzantines* (AIEB), unde s-au discutat probleme organizatorice. S-a acceptat invitația delegației Angliei ca următorul Congres să aibă loc la Londra în anul 2006. De asemenea, s-au făcut alegeri în conducerea noului Comitet, din care menționez pe cea a noului *președinte* al *Comitetului internațional* în persoana *Prof. Peter Schreiner* (Köln, Germania), devenind astfel succesor al Prof. Gilbert Dagron, retras la cerere. În funcția de *secretar general* al AIEB a fost ales profesorul de la Athena *Evangelos Chrysos*, preluând sarcina marelui său compatriot *Nicolas Oikonomidis*, decedat în anul 2000. Personal am fost reconfirmat ca vice-președinte al AIEB, funcție pe care o dețin fără întrerupere din 1986 încoace.

În încheiere menționez că organizatorii Congresului au publicat doar trei volume cu rezumatele comunicărilor, distribuindu-le fiecărui participant; ei nu s-au angajat să editeze. Actele în întregimea lor, sugerând participanților să se asocieze în jurul unor teme și să-și publice contribuțiile pe cont propriu. Așa procedează țările care vor să rămână mereu bogate!

ASPECTE LEGATE DE ALEGEREA PREOTULUI IOAN MARINA CA EPISCOP-VICAR LA IAȘI*

Pr. lect. dr. *Ion VICOVAN*

Așa cum afirma marele istoric Nicolae Iorga, „comemorările nu învie morții, dar ele scot din colțul lor de nemurire chipurile mari ale trecutului”[1]. Un astfel de „chip mare”, care a intrat în „colțul de nemurire” al neamului și al Bisericii a fost, fără îndoială, cel de-al treilea patriarh al României, Justinian Marina.

Pentru a-i cinsti memoria, acum când se împlinește un veac de la nașterea sa, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a hotărât ca la nivel de Sinod, de școli teologice și în întreg cuprinsul Patriarhiei Române să aibă loc ample manifestări dedicate unuia dintre cei mai mari patriarhi pe care i-a avut Biserica noastră.

În această suită de manifestări se înscrie și luarea numelui marelui patriarh Justinian de către Facultatea de Teologie din București. Iar *Vestitorul Ortodoxiei,* numerele 264-265, 266-267 și 268-269, oferă spații largi aceluiași mare om al Bisericii, prin articolele consistente ale lui Gheorghe Vasilescu.

Însă, după cum bine se știe, Justinian Marina înainte de a deveni „patriarh al României”, cum îi plăcea să se semneze, a fost episcop-vicar la Iași (1945-1947), locțiitor de mitropolit al Moldovei (din aug.1947) și apoi titular al aceleiași Mitropolii (ales la 19 nov. 1947 și înscăunat la 28 dec.). Despre alegerea sa ca arhiereu și despre perioada petrecută în „capitala culturală” a țării, Iași, dorim să ne referim în studiul de față, el fiind, pe cât se poate, un mic omagiu adus marelui om, acum când Mitropolia Moldovei, cea de unde și-a început cariera ca arhiereu, serbează 600 de ani de la recunoașterea celui dintâi mitropolit, Iosif, precum și 360 de ani de la aducerea moaștelor Sfintei Cuvioase Parascheva.

Întrucât la arhivele Mitropoliei Moldovei și Bucovinei se găsesc documentele legate de propunerea mitropolitului de atunci, Irineu Mihălcescu, ca preotul ic. stavr. Ioan Marina să devină vicar la Iași, documente referitoare la corespondența purtată de

---

* La centenarul nașterii sale (1901-2001).

[1] Nicolae Iorga, *Oameni cari au fost,* Ed. „Cartea moldovenească”, Chișinău, 1990, p. 86.

același mitropolit cu ministrul Cultelor și cu patriarhul României, Nicodim Munteanu, pe aceeași temă, precum și altele legate de viața și activitatea celui ce într-un timp foarte scurt avea să ajungă de la treapta de preot paroh la cea de patriarh, vom face uz de ele în studiul de față, ele constituind sursa fundamentală pentru reconstituirea acestui fragment, de o deosebită importanță, din viața marelui patriarh. Pentru că multe din ele sunt inedite, considerăm că este binevoit de a le reda integral.

În acest sens, un prim document îl constituie scrisoarea mitropolitului Irineu Mihălcescu, cu nr. 738 din 15 martie 1945, adresată ministrului Cultelor, în care amintește că cel dintâi demers al său pentru înființarea unui al doilea post de „vicar arhiereu la Mitropolia Moldovei" pentru care l-a recomandat pe P.C. Pr. Ioan Marina, de la biserica „Sf. Gheorghe" din Râmnicu Vâlcea, l-a făcut „în cursul lunei februarie". În scrisoarea sus menționată (din 15 martie), mitropolitul revine cu aceeași doleanță, recomandându-l pe Ioan Marina ca fiind „văduv prin decesul soției sale de aproape 10 ani, cu o cultură superioară, plin de energie, un excelent gospodar, un om de inițiativă și un spirit organizator cum puțini oameni am cunoscut în viața mea"[2]. Aceste cuvinte de apreciere la adresa preotului Ioan Marina însă nu se opresc aici, el arătând mai departe că: „în Eparhia Olteniei este cel mai respectat, cel mai stimat și mai iubit de toată lumea pentru cinstea și înțelepciunea sa"[3]. După aceste cuvinte de laudă aduse candidatului pe care-l propune pentru postul de vicar la Iași, mitropolitul Irineu arată că Ioan Marina „este singurul om pe care-l socotesc capabil să facă față situației în care se găsește Sf. Mitropolie a Moldovei în aceste împrejurări, când eu sunt în concediu din cauza unei suferințe ce nu-mi dă voie să merg multe luni la Iași, iar actualul Arhiereu Vicar, om în vârstă destul de înaintată, abia poate face față Administrației Spiridoniei unde, conform actului de fundațiune, nu poți delega altă persoană, ci numai pe Vicarul Arhiereu"[4]. În continuarea argumentației sale, mitropolitul revine la situația specială a eparhiei Moldovei, destul de precară, cauzată de „desorganizarea economică și administrativă după trecerea frontului peste ținuturile acestei Eparhii". De aici, în viziunea lui Irineu Mihălcescu, necesitatea „absolută" și urgența numirii lui Ioan Marina ca vicar la Iași, alegerea lui datorându-se unei bune cunoașteri a acestuia „de când am fost Locotenent de Episcop și apoi de Mitropolit la Râmnicu-Vâlcea. Pentru chestiunile cele mai grele, forurile conducătoare ale Eparhiei Oltene făceau apel la sprijinul energic și înțelept al Părintelui Marina. L-am cunoscut și mai mult în timpul cât am stat cu personalul Mitropoliei în refugiul la Sf. Mănăstire Govora, atât în activitatea sa extrabisericească, cât și din prețuirile pe care i le acordau toate autoritățile și toți fruntașii vieții publice, pentru activitatea sa pe toate tărâmurile în jud. Vâlcea"[5].

După această „introducere", mitropolitul Irineu revine „stăruitor"cu rugămintea către ministrul Cultelor de a găsi „mijlocul de a ne satisface cererea", oferind chiar și soluții: „fie prin transferarea postului de Arhiereu Vicar rămas vacant la Mitropolia Ungro-Vlahiei prin trecerea Prea Sfințitului Veniamin Pocitan în postul de Vicar Patriarhal, rămânând Sfintei Patriarhii trei Vicari în funcțiune, urmând ca acest post să revină Sfintei Patriarhii când la Iași ar înceta această imperioasă nevoie, fie prin înființarea celui de al doilea post de Vicar Arhiereu la Mitropolia Moldovei"[6].

---

[2] *Scrisoarea nr. 738/15 martie 1945,* adresată de mitropolitul Irineu Mihălcescu ministrului Cultelor, în Arhivele Mitropoliei Moldovei și Bucovinei

[3] *Ibidem.*

[4] *Ibidem.*

[5] *Ibidem.*

[6] *Ibidem.*

Spre finalul scrisorii, cere ca „odată cu deciziunea de transferare a postului de Arhiereu Vicar de la Mitropolia Ungro-Vlahiei la Mitropolia Moldovei și Sucevei [...], sau odată cu înființarea prin bugetul Ministerului Cultelor celui de al doilea post de Vicar Arhiereu la Mitropolia Moldovei, vă rugăm să binevoiți a conveni la numirea părintelui IOAN MARINA, dând decizie de numire, urmând ca noi să cerem Sf. Sinod să-i decearnă rangul de Arhiereu conform art. 157 din legea de organizare a Bisericii noastre".

Mitropolitul își încheie scrisoarea adresată ministrului Cultelor, preotul Constantin Burducea, cu o formulă care, într-o anume manieră, obliga pe ministrul în cauză să satisfacă favorabil cererea: „Vă cunoaștem dragostea pentru binele Bisericii și suntem convinși că ne veți soluționa grabnic cererea noastră"[7].

Ca urmare a acestei solicitări, din scrisoarea cu nr. 131 din 24 martie 1945, trimisă de patriarhul României, Nicodim, reiese că Ministerul Cultelor a făcut demersuri în vederea soluționării pozitive a cererii mitropolitului Irineu pe lângă Patriarhia Română. Scrisoarea amintită, ce se păstrează la Arhivele Mitropoliei, anunță că „alăturat" mitropolitul va primi adresa patriarhului cu nr. 130/1945 „ce am dat Ministerului Cultelor ca răspuns la adresa suscitată din care veți putea cunoaște punctul nostru de vedere și anume ca Ministerul să înființeze al doilea post prin buget, după care veți recomanda pe cel ce îl veți găsi potrivit pentru acest post de vicar mitropolitan la Mitropolia Moldovei și Sucevei"[8].

„Punctul de vedere" al patriarhului era: „Mitropolia Ungro-Vlahiei are numai două posturi de vicari, iar două sunt ale Patriarhiei, cu mare greu obținute de noi pentru multiplele nevoi ale Patriarhiei". În continuarea prezentării situației vicarilor, patriarhul arată atribuțiile fiecăruia, demonstrând prin aceasta că cele patru posturi sunt absolut indispensabile pentru îndeplinirea tuturor sarcinilor, nefiind nici într-un caz posibilă detașarea vreunui post la Mitropolia Moldovei. Patriarhul, în încheierea răspunsului său către minister, precizează: „Cum vedeți n-am nici o putință a veni în ajutor Metropoliei Moldovei și nici nu știu cum s-ar face împrumut de vicariate mai ales că la București trebile vicarilor sunt înzecit mai numeroase ca la Iași și ca în orice parte". În ultima propoziție din răspuns, patriarhul revine cu ideea arătată și mai sus, aceea de a înființa un al doilea post de vicar, dând chiar și soluții practice: „Cel mai ușor și mai bun ar fi, ca onor. Minister să înființeze pentru Metropolia Moldovei un al doilea vicariat, mai ales că Ministerul are economii de la locurile de vicari de la Craiova și Sibiu, unde nu sunt locurile ocupate"[9].

Modalitatea creării celui de-al doilea post de vicar la Iași, din perspectiva documentelor existente, nu este limpede. Pe de o parte, în adresa Ministerului Cultelor și Artelor, nr. 11166/5 martie 1945 citim: „Ca urmare la adresa acelei Sf. Arhiepiscopii (a Iașilor n.n.) nr. 6801/945, avem onoare a vă face cunoscut că prin deciziunea nr. 11166/945, am înființat, pe data de 1 Martie 1945, al doilea post de vicar-arhiereu pe lângă Sf. Arhiepiscopie a Iașilor. Plata acestui post se va face din fondul special prevăzut în bugetul acestui Departament, pe exercițiul 1944/1945"[10], iar pe de alta, din adresa Patriarhiei, nr. 349/4 aprilie 1945, semnată de președintele Sf. Sinod, patriarhul

---

[7] *Ibidem.*

[8] *Scrisoarea nr.131/24 martie 1945 adresată de Patriarhul Nicodim mitropolitului Irineu,* în Arhivele Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

[9] *Scrisoarea nr. 130/ 24 martie adresată de Patriarhul Nicodim Ministerului Cultelor,* copia se păstrează în Arhivele Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

[10] Ministerul Cultelor și Artelor, *Adresa nr. 11166/5 martie 1945.*

Nicodim, aflăm: „am primit adresa Înalt Prea Sfinției Voastre Nr. 745/1945 cu privire la numirea Prea Cucernicului Preot Ioan C. Marina în postul al doilea de vicar-arhiereu, trecut provizoriu de la Arhiepiscopia Bucureștilor și o vom duce la plenul Sfântului Sinod, spre a-i conferi rangul ierarhic de arhiereu”[11]. În fața acestor două informații radical diferite, ne exprimăm opinia că, probabil, inițial Ministerul, la refuzul patriarhului Nicodim, a dorit înființarea unui nou post de vicar la Iași, dar că, ulterior, a fost transferat, provizoriu, un post de vicar de la Patriarhie, așa cum solicitase de altfel și mitropolitul Irineu încă de la început[12].

Cert este că prin adresa nr. 11167/5 martie 1945, Ministerul Cultelor înștiința „Sf. Arhiepiscopie a Iașilor” că „am recunoscut pe data de 1 Martie 1945, numirea Prea Cucernicului Preot Ioan Marina în postul de Vicar Arhiereu al Sfintei Mitropolii a Moldovei și Sucevei, fiind plătit cu salariu bugetar lunar de lei 16.200, grupa A. 7 bis, tip 23, cat. II-a”[13].

O altă adresă, din partea aceluiași minister, nr. 17032/29 martie 1945, pe lângă informația prezentată anterior, mai precizează că decizia de recunoaștere a preotului Ioan Marina ca vicar la Iași, va fi publicată și în Monitorul Oficial[14].

La adresa Sfântului Sinod cu nr. 349/6 iulie 1945, prin care patriarhul Nicodim îi cerea mitropolitului Irineu să-i comunice titlul pe care-l va purta noul vicar, mitropolitul Moldovei, după ce l-a consultat și pe episcopul vicar Varie Moglan[15], prin adresa nr. 5039/25 iulie 1945, propune mai întâi titlul de „Nemțeanu”, după care taie și scrie „Fălticeneanu”[16]. Însă noul vicar nu va rămâne cu acest titlu. După cum reiese din adresa nr. 1205/1 august 1945, Sfântul Sinod, „prin hotărârea de la 30 iulie a luat act de numirea P.C. Preot IOAN MARINA în postul de vicar transferat de la fosta mitropolie a Olteniei la Mitropolia Moldovei și i-a acordat rangul ierarhic de arhiereu cu titlul de *Vasluianul*”[17]. Din aceeași adresă mai aflăm că potrivit hotărârii Sf. Sinod, mitropolitul Irineu era însărcinat să-i pună în vedere vicarului Marina următoarele:

1. Să se prezinte de urgență la postul său la Iași;
2. Să se călugărească numai într-una din mănăstirile Arhiepiscopiei Iașilor, „pe care i-o veți indica I.P.S. Voastră”;
3. Să fie sfințit întru arhiereu, după apariția decretului regal de confirmare, ori la Catedrala mitropolitană din Iași, ori în altă biserică sau mănăstire numai din cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor la care vă va fi mai la îndemână, iar nu în altă parte”[18].

Ca urmare a hotărârii Sf. Sinod, Ministerul Cultelor, prin adresa nr. 38803/1945, solicită Majestății Sale Regelui Mihai I „confirmarea P.C. Pr. Ioan Marina ca Arhiereu Vicar pe lânga Sf. Mitropolie a Moldovei și Sucevei”. La aceeași arhivă, a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, se păstrează copia decretului regal de confirmare a vicarului Ioan Marina, înregistrată sub nr. 2438/1945. După începutul obișnuit „Mihai I-iu. Prin

---

[11] Sf. Sinod, *Adresa nr. 349/4 aprilie 1945.*

[12] În sprijinul acestei afirmații vine adresa Ministerului Cultelor cu nr. 16956/29 martie 1945, prin care Ministerul aduce la cunoștință mitropolitului Irineu că „prin Decizia No. 16956/a.c., am recunoscut că postul de arhiereu-vicar actualmente vacant la Sf. Arhiepiscopie a Bucureștilor să treacă provizoriu, pe data publicării Deciziunei în Monitorul Oficial, la Sf. Mitropolie a Moldovei și Sucevei”.

[13] Ministerul Cultelor și Artelor, *Adresa nr. 11167/ 5 martie 1945.*

[14] Idem, *Adresa nr. 17032/29 martie 1945.*

[15] Episcopul vicar, după cum se poate citi pe adresa primită de la Patriarhie, dă următoarea rezoluție: „titlul de Botoșăneanu și Băcăuanu, titluri consociate Eparhiei Moldovei fiind, sunt de părere să se dea noului vicar titlul de Craioveanu”.

[16] Mitropolia Moldovei și Sucevei, *Adresa nr. 5039/25 iulie 1945.*

[17] Sf. Sinod, *Adresa nr. 1205/1 august 1945.*

[18] *Ibidem.*

grația lui Dumnezeu și voința națională REGE AL ROMÂNIEI la toți de față și viitori, sănătate", decretul cuprinde temeiurile[19] pentru care Majestatea Sa îl decretează pe „P. C. Ioan Marina, pe date Sfințirii întru Arhiereu, în postul de Arhiereu-Vicar, trecut de la Sf. Mitropolie a Olteniei la Sf. Mitropolie a Moldovei și Sucevei cu titlul de „Vasluianul"[20]. Patriarhul României, Nicodim, în data de 7 august adresează o scrisoare mitropolitului Moldovei arătând că urmare a confirmării lui Ioan Marina prin Decret Regal, „ca atare puteți păși la actul sfințirii Prea Cucerniciei Sale întru arhiereu, potrivit rânduielilor canonice"[21]. În data de 17 august 1945, Ministerul Cultelor odată cu Decretul Regal de confirmare a vicarului Ioan Marina, în copie, adresează mitropolitului Moldovei rugămintea de a comunica „data sfințirii întru Arhiereu, pentru a lua notă în scripte și a dispune asupra salarizării"[22].

În dosarul fostului patriarh Justinian, din perioada alegerii și hirotoniei sale la Iași, se mai află *chemarea la episcopat, răspunsul, procesul verbal de ipopsifiere,* precum și *actul de hirotonie.*

Chemarea „Prea Cuviosului Arhimandrit Justinian Marina la înalta treaptă a arhieriei pentru locul de vicar-arhiereu al Mitropoliei Moldovei și Sucevei cu titlul de *Vasluianul.* Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Irineu al Moldovei și Sucevei V-a numit arhiereu-vicar al Mitropoliei Moldovei cu titlul de *Vasluianul* și Sfântul Sinod al Sfintei noastre Bisearici ortodoxe române în ședința sa de la 30 iulie 1945, V-a decernat gradul ierarhic, iar prin Decretul Regal nr. 2438 din 3 august 1945 ați fost confirmat în post de către Majestatea Sa Regele Mihai I. În urma îndeplinirii acestor acte legale Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Irineu al Moldovei și PP. SS. Mem. Episcopi Valerie Botoșăneanul și Antim Nica anunțând Prea Cuviosiei Tale aceasta îți fac chemare la înalta treaptă a arhieriei ca vicar-arhiereu al Sfintei Mitropolii a Moldovei și Sucevei, cu titlul de *Vasluianul,* astăzi 11 August anul mântuirii una mie nouă sute patruzeci și cinci. Citită în catedrala Sfintei Mitropolii din Iași de către Directorul Sfântului Sinod" (semnătura ilizibilă).

Urmează apoi **răspunsul** candidatului la postul de episcop vicar: „Fiindcă Înalt Prea Sfinția Sa Arhiepiscopul Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei D.D.Dr. Irineu împreună cu PP. SS. Episcopi Valerie Botoșăneanul și Antim Nica urmând votului Sfântului Sinod al Sfintei noastre Biserici ortodoxe române cum și confirmării legale a binevoit a mă chema pe mine smeritul între preoți la acea adevărată dumnezeiască vrednicie și înaltă treaptă a arhieriei, vicar al Mitropoliei Moldovei și Sucevei cu titlul de *Vasluianul* iată răspund cu multă smerenie și frică de Dumnezeu acestei arhierești și părintești chemări și primesc cu supunere și bucurie sfântă și greaua sarcină a arhieriei. De aceea mulțumesc mai întâiu Majestății Sale Regelui Mihai I care a binevoit a mă confirma de arhiereu-vicar, apoi Sfântului Sinod al Sfintei noastre Biserici autocefale ortodoxe de răsărit. Mulțumesc încă și Înalt Prea Sfinției Sale Arhiepiscopului Iașilor și mitropolit al Moldovei și Sucevei D.D.Dr. Irineu, precum și celorlalți PP. SS. Arhierei conliturghisitori PP. SS. Episcopi Valerie

---

[19] Aceste temeiuri sunt următoarele: raportul Ministrului Secretar de Stat la Departamentul Cultelor, hotărârea Sf. Sinod din 30 iulie, dispozițiile art. 157 din Statutul de organizare a Bisericii Ortodoxe Române, precum și aprobarea Ministerului de Finanțe.

[20] Decretul Regal a fost dat la 3 august 1945.

[21] Sf. Sinod, *Adresa nr. 1252/7 august 1945.*

[22] Ministerul Cultelor, *Adresa nr. 39196/945.* În aceeași adresă se precizează faptul că potrivit „avizului Ministerului de Finanțe, dat în condițiunile legii nr. 566/945, până la 1 Decembrie 1945 P. C. Ioan Marina va primi salariul pe care l-a primit până acum ca preot-vicar, iar de la acea dată, salariul de Arhiereu-Vicar".

Botoșăneanul și Antim Nica care se ostenesc pentru smerenia mea. Cu ale cărora rugăciuni, Domnul Dumnezeu să mă învrednicească a păstra dumnezeiasca treaptă a arhieriei curată și neprihănită, până la suflarea cea mai de pe urmă ca să pot da răspuns bun în ziua cea de apoi la înfricoșatul județ al lui Hristos Dumnezeul nostru, a cărui preamărire este în veci amin". Semnează „arhimandrit Justinian". Procesul verbal de ipopsifiere a „Prea Cuviosului Arhimandrit Justinian Marina, ales de Sf. Sinod cu titlul de *Vasluianul*"este semnat de mitropolitul Irineu și de episcopii Valerie Botoșăneanul și Antim Nica. În el se precizează că hirotonia întru arhiereu va avea loc în data de 12 august 1945. Ultimul act legat de hirotonia arhimandritului Justinian este actul propriu-zis de hirotonie, semnat de „Irineu Arhiepiscop al Iasilor si Mitropolit al Moldovei și Sucevei, împreună cu PP. SS. Valerie Botoșăneanul și Antim Nica [...] făcut și semnat în catedrala Sfintei Mitropolii a Moldovei din Iași, astăzi 12 august 1945".

În Arhivele Mitropoliei Moldovei se mai păstrează și „Cuvântarea rostită de P.S. Justinian Vasluianul cu prilejul participării la prima ședință plenară a Sf. Sinod"[23]. După formula de adresare (către I.P.S. Părinte Președinte, Înalți Prea Sfinției și Prea Sfinției Părinți), noul arhiereu a spus: „cu sufletul coplesit de emoția firească a neofitului, sunt viu mișcat de cuvintele elogioase, pe care Prea Sfințitul Președinte a binevoit a mi le adresa, ca și de primirea frățească cu care PP. SS. Voastre binevoiți a mă întâmpina.

Cu o vie emoție am întâmpinat rezultatul votului din 30 iulie 1945, de încrederea unanimă ce mi-ați arătat cu prilejul alegerii mele ca Arhiereu-Vicar al Sfintei Mitropolii a Moldovei și Sucevei.

Vă mulțumesc cu adâncă recunoștință, mărturisindu-vă sincer că sunt adânc impresionat și mă simt mult onorat pentru marea încredere ce mi-ați arătat, vă făgăduiesc solemn că mă voi sili din toate puterile mele să merit încrederea Prea Sfinților Voastre.

Sunt încă stăpânit de simțirea unui puternic fior de emoție în inima mea, prilejuit de primii pași făcuți în această istorică sală de ședință, a celei mai înalte instituțiuni bisericești din țară, a Sf. Sinod.

Intrând în marele templu religios și de învățătură a Bisericii Ortodoxe Române, unde tronează însuși marele Arhiereu, Domnul nostru Iisus Hristos, am fost cutremurat la gândul că după spusele Sale: «Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu sunt și Eu în mijlocul lor», ne întâmpină cu același salut și îndemn cu care și-a întâmpinat pe primii apostoli: «Pace Vouă! Precum M-a trimis pe Mine Tatăl vă trimit și Eu pe voi» [...] dar [...] «Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca văzând faptele voastre cele bune, să preamărească pe Tatăl cel din ceruri» (Matei 7, 16). Iar «Când va veni Mângâietorul; Duhul Adevărului, are să vă călăuzească în tot adevărul».

Și am simțit de la început, cum în atmosfera acestei sfinte săli plutește Mireasma Sfântului Duh, care a luminat în trecut la atâtea memorabile ședințe, pe Înalții Ierarhi cărturari ai Bisericii noastre cu adâncă înțelegere a nevoilor Bisericii, cu munca devotată și neobosită închinată propășirii sale. Același Sfânt Duh, cu inspirația sa ne va lumina de sus, ca și noi să lucrăm în spirit de pace și dragoste creștină, de sinceritate și bună înțelegere, de încredere și stimă reciprocă, de solidaritate frățească, fiind însuflețiți și de îndemnul Domnului Hristos care ne spune: «Iubiți-vă unii pe alții [...] întru aceasta va cunoaște lumea că sunteți ucenici ai mei, de veți avea dragoste între voi» (Ioan 13, 34-35).

---

[23] Cuvântarea, în copie, se păstrează la Arhiva Mitropoliei Moldovei și Bucovinei și a fost rostită în ziua de 9 dec. 1946.

Stăpânit de aceste simțăminte întru acest templu sfânt, în această instituție sacră, unde Înalții Prelați ai Bisericii veghează cu deosebită grijă la păstrarea cu sfințenie a depozitului sacru al credinței strămoșești, al credinței Bisericii ecumenice și apostolice, purtând grijă ca pururea să vegheze candela credinței ortodoxe.

Amintindu-mi de atâtea momente grele din trecutul Bisericii noastre, parcă aud – desprinzându-se din zidurile acestei săli, martore la atâtea memorabile ședințe – apelurile calde ale strălucitilor ierarhi, de unire, de adâncă înțelegere a vremurilor și nevoilor Bisericii; calde apeluri de răbdare, înțelepciune, de sacrificiu și de apostolat.

Mă simt aproape copleșit de covârșitoarea răspundere a celor chemați să lucreze în sânul acestei înalte instituțiuni bisericești, în aceste vremuri când o lume nouă se zidește de conducătorii popoarelor pe ruinele unei lumi dărâmate de forța armelor și forța unei ideologii politice sociale.

Și totuși, convinși fiind de rostul misiunii noastre și de răspunderea ce avem înaintea lui Dumnezeu, nu trebuie să stăm pe loc, nici înapoi să dăm, ci executăm porunca Mântuitorului, spusă tuturor celor aleși ca noi: «V-am ales pe voi și v-am pus ca voi să mergeți și roade să aduceți» (Ioan 15, 16). Să pornim la lucrul cel bun, îmbărbătați fiind și de cuvintele Mântuitorului: «Îndrăzniți, Eu am biruit lumea» (Ioan 16, 33).

Însuflețit de aceste sentimente, cu o inimă curată și un suflet pătruns deplin de înalta chemare de slujitor Arhiereu al Domnului, vin în mijlocul PP. SS. Voastre și înțeleg a lucra în spirit de frățească colaborare și de largă înțelegere a nevoilor Bisericii noastre, în aceste vremuri de adânci prefaceri sociale. Punând la dispoziția PP. SS. Voastre, vrednici vâslași ai corăbiei mânturii, toată puterea mea de muncă însoțită cu cea mai adâncă râvnă și iscusință de vâslaș pentru salvarea corăbiei ce trebuie să scoatem la liman ocolind stâncile și călcând valurile furioase ale oceanului acestei vieți.

Fac Sf. Sinod cele mai calde urări de rodnică activitate bisericească, iar PP. SS. Voastre Bunul Dumnezeu să vă dăruiască sănătate întru îndelungați ani". Semnează Justinian Vasluianul.

Un episod deloc cunoscut din viața proaspăt-hirotonitului Justinian îl constituie încercarea patriarhului Nicodim de a-l trimite ca episcop pentru românii ortodocși din America. Astfel, în adresa nr. 135/30 ian.1946, patriarhul îi scria următoarele: „În timpul din urmă au venit mai multe adrese de la românii ortodocși din America, prin care arată că de multă vreme le lipsește arhiereul conducător al bisericii de acolo și cer să li se trimită un arhiereu, ca să-i conducă pe calea mântuirii sufletești, dar să fie înzestrat și cu idei democratice, de care se conduce lumea cea nouă și înțeleaptă a Americii.

Sfântul Sinod, după oarecare chibzuință, s-a oprit la P. S. Voastră, care, deși nou arhiereu, sunteți totuși vechiu slujitor al Bisericii și posedați și idei democratice, cum cer creștinii noștri de acolo, și V-a numit arhiereu conducător al Bisericii române ortodoxe din America, pe data de 1 februarie a.c.

Veți merge dar cât de curând la noul post și veți lua conducerea acelei biserici, ca ascultare de deosebită cinste față de Biserica Ortodoxă a României și ca deosebită cinstire ce Vă face ea.

Cu toate urările de isbândă și cu ale noastre patriarhicești binecuvântări". Semnează Nicodim, patriarhul României[24].

---

[24] Sf. Sinod, *Adresa nr. 135/30 ian.1946.*

La această adresă episcopul-vicar Justinian Vasluianul răspunde foarte bine documentat: „Primind adresa Sf. Sinod nr. 135 din 30 ianuarie a.c. prin care mi se comunică hotărârea Sf. Sinod – probabil a Sf. Sinod permanent – am luat cunoștință cu multă bucurie de bunele și prețioasele aprecieri cum și de marea încredere de care mă bucur atât în fața I.P. Sfinției Voastre cât și a celorlalți membri ai Sinodului permanent.

Cum însă postul de Episcop al Americei nu este vacant, nu văd cum s-ar putea executa această numire. P.S. Policarp Morușca este Episcop al românilor din America, ales de Sf. Sinod plenar al bisericei Ortodoxe române și confirmat cu Decret Regal, și nu poate fi înlocuit de un sinod permanent care nu are asemenea atribuțiuni și nici motive de înlocuire.

Luând informațiuni de la ambasada suedeză, care reprezintă interesele guvernului Americii în România, am aflat că Ministerul de Externe al Statelor Unite a comunicat prin Ambasada Suedeză Guvernului român ca P.S. Policarp Morușca să se prezinte la post. Această comunicare s-a transmis P.S. Episcop al Românilor din America, prin Ministerul Cultelor, iar P.S. Sa se pregătește de plecare ca un titular ce poartă răspunderea Eparhiei.

În adresa nr. 135/1946 ni se comunică că această hotărâre a fost determinată de «mai multe adrese de la românii ortodocși din America, prin care arată că de multă vreme le lipsește Arhiereul conducător al bisericii de acolo». Era logic și firesc ca, prin adresele lor ca și prin adresa trimisă de Ministerul de Externe al Americei nu puteau cere altceva decât ca Episcopul lor să se reîntoarcă la Eparhie, întrucât războiul s-a terminat. Acesta trebuie să fie sensul intervențiunilor oficiale.

În cazul când I.P.S. Voastră ați primit adresa neoficială, ca aceia a Protoereului Glicherie Moraru, referent economic și Financiar și revizor ecleziastic al Episcopiei ortodoxe din America, trimisă și P.S. Arhiereu Valerie Moglan la Iași, și pe care v-o transmit alăturat în copie, dar din cuprinsul ei se arată că congresul bisericesc al Episcopiei Americei, în unanimitate, au hotărât să vă ceară I. P.S. Voastre ca Episcop al românilor din America pe P.S. Valerie Moglan, nu văd cum au putut fi rezolvate aceste adrese prin înlocuirea Episcopului Americei cu un Arhiereu care nu are cel puțin asentimentul forului Episcopal din America? Fiindcă alegerea Sf. Sinod Plenar, singurul for legal în alegerea și numirea Episcopului românilor din America, nu există.

Cum pe de o parte eu nu am solicitat și nici prin minte nu mi-a trecut gândul să solicit locul vreunuia dintre colegii mei din Sinod, iar pe de altă parte, chiar dacă legal ar fi vacantă, ea se ocupă cu respectarea formelor legale și cu acceptarea celui desemnat și cum eu n-am fost consultat iar transferarea din oficiu nu este permisă de lege, nu știu cum să interpretez această înaltă bună voință și încredere.

Executarea hotărârei Sinodului permanent, comunicată prin adresa nr. 135/1946, m-ar pune în conflict cu doi colegi din Sf. Sinod, cu membrii congresului bisericesc al Episcopiei Americei cu conștiința mea de mare răspundere în fața lui Dumnezeu pentru pacea ce trebuie să domnească întâi între noi cei aleși de El cât și cu convingerile mele democratice așa de frumos certificate de I.P.S. Voastră și de membrii sinodului permanent prin adresa amintită.

Din disciplină și «ascultare de deosebită cinste față de biserica ortodoxă a României și pentru deosebita cinstire ce-mi face și de data aceasta», așa cum glăsuește adresa nr. 135/1946, dar și din respectul față de rânduirile ei canonice și legale cât și din dragostea și dorința ce-i port pentru prestigiul ei Înaltă Sfințenie, curățenie și spiritul de justă dreptate ce trebuie să domnească în toate hotărârile și

rânduirile ei conducătoare, eu nu pot să accept o situație ilegală și provocatoare de conflicte cu colegii mei din sinod, cu forul legal și democratic al Episcopiei românilor din America.

Pe de altă parte, eu am fost chemat Arhiereu Vicar la Mitropolia Moldovei, cu însărcinări precise de I.P.S. Mitropolit al Moldovei, ales de Sf. Sinod, care a găsit justă nu numai cererea Mitropolitului Moldovei dar și potrivită pentru alegerea mea pentru a satisface acele nevoi, confirmat prin Decret Regal de Înaltul Guvern. Chiar pentru un post legal, nu pot pleca fără învoirea Mitropolitului meu și fără să aduc la îndeplinire toate sarcinile pentru care am fost chemat de I.P.S. Sa și ales de Sf. Sinod. Din cauza războiului Mitropolia Moldovei nu se poate reface mulți ani. Pentru această refacere am fost chemat să lucrez. Lucrul nu s-a terminat, iar angajamentul ce mi-am luat față de I.P.S. Mitropolit al Moldovei și față de Sf. Sinod să-l execut până la capăt.

Fiindcă executarea deciziunei din adresa nr. 135/1946, depindea și de agrementul (acordul n.n.) guvernului român cât și al guvernului american și socotind că odată cu înștiințarea ce mi-ați făcut mie ați solicitat și agrementul lor, vă rog, I.P.S. Stăpâne, să nu-mi luați în nume de rău dacă și eu personal voi încunoștiința Înaltul Guvern de motivele pentru care nu accept numirea făcută de Sinodul permanent, ca «Arhiereul conducător al Bisericei Române din America».

Odată cu călduroasele mele mulțumiri pentru dragostea ce mi-ați arătat acordându-mi și cu acest prilej toată încrederea și prețuirea I.P.S. Voastre, vă rog să primiți din parte-mi toată asigurarea prețuirii pentru toate gesturile mărinimoase față de mine și întru Christos frățești îmbrățișări". Semnează Justinian Marina Vasluianu, Vicarul Mitropoliei Moldovei.

Într-adevăr, așa cum reiese și din răspunsul vicarului Justinian Vasluianul, episcopul vicar Valerie Botoșăneanul a primit din partea protopopului Glicherie Moraru, referent economic financiar și revizor eclesiastic, invitația, în numele „congresului bisericesc" de a accepta postul de episcop al românilor din America[25].

Având în vedere cele două adrese, ale patriarhului și ale protopopului Glicherie Moraru, ne exprimăm opinia că cel dintâi, probabil pentru faptul că i s-a luat, chiar dacă provizoriu, un post de vicar care i s-a dat lui Justinian la Iași, a dorit să-l trimită pe acesta în America, pentru a-și reprimi în acest mod postul de vicar. De asemenea, nu este exclus ca Justinian să fi dovedit, așa cum se va confirma, reale calități de conducător și cum în eparhia Americii erau oarecari probleme, el era omul cel mai potrivit pentru această misiune.

Despre intenția patriarhului Nicodim de a-l trimite pe episcopul Justinian în America, mai avem o adresă din partea Ministerului Cultelor, ca răspuns la întâmpinarea făcută de Justinian, așa cum de altfel îl înștiințase și pe patriarh. Conținutul adresei din partea Ministerului este: „Ca urmare la cererea P.S. Voastre

---

[25] Iată conținutul integral al acestei invitații: „P.S. Sale D.D. Valerie Moglan Vicarul Mitropoliei Moldovei, Iași, România

Prea Sfințite Părinte

Cred că sunteți în posesiunea scrisoarei ce v-am trimis înainte de ținerea congresului nostru bisericesc de anul acesta.

Veți ști că la acest congres s-a hotărât ca să cerem Prea Fericitului Patriarh Nicodim un Episcop în persoana P.S. Voastre. La această propunere ce am făcut-o fiind primită cu unanimitate.

Vă rog răspundeți imediat de primire a scrisorilor mele lămurindu-mă despre tot ce credeți că ne interesează pe noi românii din America. Al P.S. Voastre fiu duhovnicesc. Protopop Glicherie Moraru". Scrisoarea este datată cu 18 septembrie 1945.

înregistrată la nr. 5321/a.c., avem onoare a vă face cunoscut că s-a luat act de întâmpinarea Înalt Prea Sfințitului Patriarh, referitoare la numirea Prea Sfinției Voastre în postul de Arhiereu-Conducător al Episcopiei Române din America, luându-se măsurile necesare de a se sista toate lucrările până la clarificarea situației"[26].

Nu deținem alte informații care să lămurească acest aspect din viața fostului episcop vicar de Iași, Justinian Vasluianul. Probabil, ca urmare a răspunsului lui și a adresei din partea Ministerului Cultelor, patriarhul Nicodim a abandonat această idee. Se știe cert că Justinian, la Iași, s-a „ocupat îndeaproape de sprijinirea unor probleme de asistență socială în cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor, necesară în împrejurările grele de după cel de-al doilea război mondial și în cursul secetei care bântuia atunci în Moldova [...] A vegheat îndeaproape la organizarea de comitete parohiale, care să se ocupe cu plasarea copiilor orfani în familiile rudelor, a preoților și a credincioșilor. Unii din ei, mai ales orfanii de ambii părinți, au fost așezați în orfelinatele înființate de Biserică la mănăstirile Văratec, Agafton și în alte părți"[27]. Apoi, în august 1947, în urma retragerii mitropolitului Irineu din scaun, Justinian a preluat conducerea Mitropoliei ca locțiitor de arhiepiscop și mitropolit, la 19 noiembrie fiind ales ca eparhiot.

Tot în arhiva Mitropoliei Moldovei și Bucovinei se găsesc și alte documente referitoare la persoana și activitatea marelui ierarh din perioada cât a funcționat la Iași, cum ar fi, de pildă, „Memoriu despre activitatea bisericească și extrabisericească a Preotului Ioan Marina – parohul bisericii „Sf. Gheorghe" din Râmnicul-Vâlcii".

---

[26] Ministerul Cultelor, *Adresa nr. 5321/28 febr.1946.*

[27] Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* vol. 3, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1981, p. 462.

UN TEZAUR DE INFORMAȚII PRIVITOARE LA ȚĂRILE ROMÂNE ȘI LA BISERICA NOASTRĂ STRĂMOȘEASCĂ:

FLORIN MARINESCU - DOCUMENTE ROMANEȘTI DE LA SFÂNTUL MUNTE. ARHIVA SFINTEI MĂNĂSTIRI XIROPOTAMU, TOMUL I, ATENA, 1997

Prof. *Gh. BADEA*

Una dintre condițiile istoriei ca știință este studierea și relatarea evenimentelor din trecutul, mai îndepărtat sau mai apropiat al societății omenești, în duhul adevărului, iar acest lucru se poate face, printre altele, și prin folosirea exactă, corectă a documentelor din perioada cercetată de istorie. Pentru un istoric documentele sunt un izvor fără preț, sunt scheletul pe care se brodează cuvintele specialistului, încât veridicitatea faptului istoric să nu poată fi pusă la îndoială de nimeni, istoricul reușind să reînvie trecutul, așa cum un celebru zoolog și paleontolog a reconstituit un animal preistoric, deși avea la dispoziție doar un singur os al animalului respectiv.

Din păcate, sute de mii, milioane de documente se află în arhivele unor state sau ale unor instituții laice și religioase, care nu permit cercetarea și, cu atât mai puțin, publicarea acestor documente. În felul acesta, dorința istoricului de a face știință adevărată rămâne un vis neîmplinit, pentru că nu poate trece peste prăpastia care îl desparte de adevăr.

O încercare de a umple vasul gol al informațiilor despre trecutul Țărilor Române și al Bisericii noastre strămoșești face istoricul Florin Marinescu într-o lucrare proiectată în mai multe volume și care privește relațiile românilor cu Sfântul Munte Athos.

Muntele Athos, înalt de 2033 m și cu o suprafață de aproape 400 km^2, se află în nord-estul Greciei, în Peninsula Calcidică, având două mici porturi prin care păstrează legătura cu restul Greciei, amândouă în partea de nord a peninsulei: Ierissos și Uranupolis. De-a lungul veacurilor aici se vor înălța sute de biserici si paraclise, dintre care o treime cu hramul închinat Sfintei Fecioare, fiind și acesta un motiv pentru care Sfântul Munte Athos a fost numit „Grădina Maicii Domnului". Influența monahismului athonit și a sfinților teologi care au viețuit în „Grădina Maicii Domnului" a fost și este atât de puternică în întreaga lume ortodoxă și dincolo de hotarele acesteia, încât teologul protestant Fallmereyer numea Athosul „un Vatican ortodox", iar profesorul catolic E. Wunderle asemăna Athosul cu mișcarea de la Cluny, care a influențat întregul Apus.

Primul ascet care s-a stabilit la Athos, în jurul anului 687, a fost Ioan Kolovos (Schilodul, Ciuntul). El a adunat acolo mai mulți viețuitori, încât peste două secole,

văzând numărul mare al sihaștrilor, împăratul Vasile I Macedoneanul (867-886) le-a dăruit tot muntele, care a fost numit „sfântul munte". În 962, viitorul împărat Nichifor II Focas (963-969), care voia să-și depună purpura și să îmbrace rasa monahală, îl ajută pe Sfântul Atanasie Atonitul să întemeieze **Marea Lavră**; Sfântul Atanasie alcătuiește reguli monahale inspirate din regulile mănăstirești ale lui Teodor Studitul, iar Athosul devine cel mai important centru al monahismului grec. După câțiva ani, georgianul Ioan, cu daniile făcute de Sfântul Atanasie, fondează mănăstirea georgiană Iviron. Cinstea de care se bucurau monahii athoniți și faima lor va crește după ce împăratul Vasile II (976-1025) le va acorda în 984, printr-o „bulă de aur", privilegii importante și după ce împăratul Constantin IX Monomahul (1042-1054) va da, în 1045, în semn de venerație pentru athoniți un „Typicon". În secolele următoare viețuitorii de la Sfântul Munte se vor face cunoscuți prin disputele lor teologice. Cea mai importantă dintre acestea este disputa isihastă sau palamită, după numele Sfântului Grigorie Palama († 1359).

Printr-o asceză riguroasă, prin viața lor mistic-contemplativă, în tăcere, prin concentrarea minții, isihaștii ajungeau să vadă **lumina necreată**, pe care au văzut-o Sfinții Apostoli Petru, Iacob și Ioan la schimbarea la față a Mântuitorului pe muntele Tabor.

Treptat, Athosul ajunge cel mai de seamă centru monastic din Răsăritul ortodox. În 1046, după cum spun documentele vremii, existau în Sfântul Munte 180 de locașuri de închinare cu 2000 de călugări, iar în 1213 erau 300 de locașuri cu 3000 de viețuitori. Astăzi în „Grădina Maicii Domnului" sunt 20 de mănăstiri, 14 schituri și peste 500 de chilii. În afara celor două mănăstiri amintite (**Marea Lavră și Iviron**), celelalte 18 sunt: **Vatopedin** (≈980); **Zografu** (≈1000) întemeiată pentru călugării bulgari; **Sfântul Pantelimon** (1134), numită **Rusikon**, pentru că a fost zidită pentru călugării ruși; **Hilandar** (1197), întemeiată de un călugăr sârb, Sfântul Sava (1176-1236) și dăruită, în 1199, călugărilor sârbi de împăratul Alexios III Anghelos (1195-1203); **Cutlumuș** (sec. XIV), a cărei temelie a fost pusă cu ajutorul domnitorului Țării Românești, Nicolae Alexandru Basarab (1352-1364); ea a fost terminată în 1372 de fiul acestuia, Vladislav I - Vlaicu (1364-1377); **Dionisiu** (înainte de 1366); **Pantocrator** (după 1350); **Xiropotamu** (≈970); Dochiariu (după 1000); **Karakalu** (înainte de 1100); **Philotheon** (înainte de 992); **Simonpetra** (≈1360); **Sfântul Pavel** (după 1000); **Stavronichita** (după 1500); **Xenofon** (după 1000); Sfântul Grigorie (după 1300); **Esfigmenu** (înainte de 1000); **Constamonitu** (după 1000).

Pentru greci, Sfântul Munte a fost și rămâne centrul duhovnicesc unde s-au format cei mai mulți patriarhi și mitropoliți și cei mai învățați teologi; aici se vor scrie vestite opere teologice: de morală, cărți liturgice și ascetice, vieți de sfinți, care vor fi tipărite în secolele XVII-XVIII, la Veneția, pentru tot Răsăritul ortodox.

De la mănăstirea georgiană **Iviron** (grecizată în secolul al XIV-lea) au rămas cele mai importante documente de literatură creștină georgiană, inclusiv traducerea **Bibliei**, făcută de Eftimie în secolul al XI-lea.

De la **Zografu** a plecat în 1762 vestitul predicator al redeșteptării bulgare, părintele Paisie, autorul „Istoriei bulgarilor".

La mănăstirea **Hilandar** au viețuit apostolii redeșteptării sârbe de la sfârșitul secolului al XVIII-lea, Dosoftei Obradovici și Ivan Raici, primul mare istoric sârb și teolog.

Pentru ruși, mănăstirea **Sfântul Pantelimon** (căreia i s-au adăugat schiturile Sfântul Ilie și Sfântul Andrei) este celebră și pentru cunoscutul luptător împotriva superstițiilor și ignoranței, Maxim Grecul; de aici au fost aduse în Rusia sute de

manuscrise, care vor ajuta la tipărirea cărții **Raiul cuvântător**, care preamărește evlavia Athosului, aflat sub oblăduirea Maicii Domnului.

Și românii s-au bucurat de lumina și învățătura Sfântului Munte. Ei au fost cei mai mari binefăcători ai Athosului, căruia i-au făcut mai multe danii decât toate celelalte popoare ortodoxe la un loc. Remarcând acest lucru, unul dintre cei mai buni cunoscători ai istoriei Muntelui Athos, arhimandritul rus Porfirie Uspenski, scria în 1845: „Nici un alt popor ortodox n-a făcut atâta bine pentru Athos cât au făcut românii". De aceea este păcat că românii nu au nici o mănăstire la Athos: din cele 20 de mănăstiri, 17 sunt grecești, iar bulgarii, rușii și sârbii au câte una (respectiv **Zografu**, **Sfântul Pantelimon** și **Hilandar**). Abia în 1856 Patriarhia Ecumenică a aprobat pentru români schitul **Prodromul**, care a fost ridicat pe teritoriul Marii Lavre; astăzi românii mai au și schitul **Lacu** (supus mănăstirii **Sfântul Pavel**), înființat de călugării moldoveni în 1754.

Legăturile dintre Țările Române și Sfântul Munte Athos au preocupat pe mulți dintre teologii și istoricii Bisericii Ortodoxe Române. Amintim aici pe Nicolae Iorga, Marcu Beza, Teodor Bodogae, E. Turdeanu, Gheorghe Cioran, Gheorghe Moisescu, Grigorie Nandriș; în ultimele două decenii s-au remarcat prin studii serioase și sistematice pe această temă D. Năstase, P. S. Năsturel și Florin Marinescu.

Românii au avut relații cu Athosul încă din vremea înființării primelor mănăstiri. O parte dintre românii sud-dunăreni (vlahii) locuiau în Peninsula Calcidică, între Salonic și Muntele Athos. Documentele bizantine spun că în 885 și în 911 împărații bizantini opresc înaintarea păstorilor vlahi cu turmele la Athos, iar mai târziu Constantin IX Monomahul (1042-1054) îi alungă din Sfântul Munte unde își aduseseră și femeile. Documente din 1142 de la mănăstirea Zografu amintesc nume precum Ioan Vlahul, Ștefan Mavrovlahul și Evdochia Vlahoiani. O istorie a mănăstirii Esfigmenu ne relatează că printre primii ei sihaștri erau și vlahi. Începând din a doua jumătate a secolului al XIV-lea documentele vorbesc tot mai des despre monahi români la Athos, dar mai ales despre ajutoarele pe care românii le-au dat mănăstirilor de la Sfântul Munte. Cu daniile românești s-au reparat, zidit și zugrăvit biserici, paraclise și trapeze, s-au ridicat ziduri de apărare, turnuri de veghe și fântâni; domnitorii Țărilor Române, boierii și credincioșii români au făcut și alte danii: bani, manuscrise, cărți de slujbă, icoane, odăjdii, precum și moșii, păduri, vii, mori, iazuri, ocne de sare etc. În secolul al XVI-lea au început „închinările" unor mănăstiri și schituri românești către mănăstirile din Athos.

După căderea Imperiului Bizantin (1453) și a Despotatului Sârbesc (1459), Țările Române au rămas singurul sprijin nu doar al Sfântului Munte, ci al tuturor ortodocșilor aflați sub stăpânire otomană.

Am spus mai sus că mănăstirea **Cutlumuș** a fost ridicată din temelii de domnitorul Nicolae Alexandru Basarab (1352-1364) și de fiul său Vladislav I - Vlaicu Vodă (1364-1377), la cererea egumenului Hariton, care mai târziu va fi protos al Sfântului Munte și din 1372 mitropolit al Ungrovlahiei. Datorită multelor danii românești, mănăstirea **Cutlumuș** era numită în acte „marea lavră a Țării Românești". Numărul monahilor români era atât de mare, încât grecii se îngrijoraseră. În 1398 boierul Aldea a dăruit un sat chiliei **Sfântul Nicolae** de la Cutlumuș.

Mircea cel Bătrân (1386-1418) a dăruit mănăstirii **Cutlumuș** un sat; domnitorul este zugrăvit în biserică între binefăcătorii mănăstirii. Vor întări aceste danii și vor face altele (sate, bălți, scutiri de dări, sume de bani anuale, reparații ale chiliilor și ale altor clădiri mănăstirești) și domnitorii Laiotă Basarab (1473-1477), Vlad Călugărul (1482-1495) și Radu cel Mare (1495-1508).

Vladislav I - Vlaicu Vodă și doamna sa Ana vor dărui **Marii Lavre** o icoană a Sfântului Atanasie Atonitul, care se păstrează și astăzi.

Mănăstirea **Zografu** va primi de la Alexandru Vodă Aldea (1431-1436) un ajutor anual de 3000 de aspri care va fi reînnoit în 1500 de Radu cel Mare.

În 1457, Vlad Țepeș (1448; 1456-1462; 1476) va face mănăstirii **Philotheon** o danie anuală de 4000 de aspri, reînnoită de Vlad Călugărul (1482-1495).

Vlad Călugărul va face danii și mănăstirilor **Sfântul Pantelimon** (6000 de aspri anual, danie întărită de fiul său Radu cel Mare), **Hilandar** (un ajutor anual de 5000 de aspri, continuat de Radu cel **Mare) și** Dochiariu (3000 de aspri anual, danie întărită și mărită de Radu cel Mare).

În 1492, Vlad Călugărul va trimite ajutoare și schitului **Sfântul Ilie**, care fusese întemeiat de călugărul român Cosma.

Sfântul Munte a primit ajutoare și de la domnitorii Moldovei. Începând din 1442, mănăstirea **Zografu** a primit danii anuale de la Voievodul Ștefan II Mușat (1433-1447). Mănăstirea **Zografu** va primi danii multe de la Ștefan cel Mare (1457-1504): bani cu care s-a renovat mănăstirea și s-au făcut bolnițe și un turn pentru corăbii cu o inscripție în care este pomenit numele voievodului, refăcut de fiul său Bogdan III; de asemenea, Ștefan cel Mare a refăcut mai întâi trapeza, iar în 1501-1502 a refăcut întreaga mănăstire și a zugrăvit biserica mare. El a dăruit mănăstirii **Zografu** și manuscrise, icoane și steaguri care îl înfățișau pe Sfântul Gheorghe (un **Tetraevanghel** dăruit de el se păstrează și azi la **Zografu**); a trimis călugări (de exemplu pe Visarion), ca să copieze manuscrise. Pentru multele sale danii, monahii de la **Zografu** l-au considerat pe Ștefan cel Mare drept ctitorul mănăstirii.

La mănăstirea **Vatoped**, Ștefan cel Mare a ridicat un șantier pentru corăbii; acolo se păstrează o inscripție cu numele său, precum și chipul voievodului și stema Moldovei.

Cu ajutoarele date de Ștefan cel Mare, la mănăstirea **Sfântul Pavel** s-au construit un apeduct și un baptisteriu.

Doamna Maria de Mangop, a doua soție a lui Ștefan cel Mare, a dăruit mănăstirii **Grigoriu** o icoană a Maicii Domnului; domnitorul însuși va reînnoi din temelii mănăstirea, care fusese distrusă de pirați; la baza turnului se afla o inscripție slavonă, pusă în 1502, în care era pomenită binefacerea voievodului moldovean.

De asemenea, Ștefan cel Mare va dărui mănăstirii **Grigoriu** 24.000 de aspri, cu care s-a cumpărat la **Karies**, capitala **Sfântului Munte**, chilia Sfântul **Trifon**; aici Bogdan III (1504-1517), fiul lui Ștefan cel Mare, va zidi o biserică.

Începând din 1493, Ștefan cel Mare va da mănăstirii **Constamonitu** un ajutor anual de peste 5000 de aspri.

La mănăstirea **Hilandar** se păstrează cel mai vechi manuscris din timpul lui Ștefan cel Mare, **Faptele Apostolilor**, copiat de tahigraful Mircea, în 1473.

Ajutoarele românești către Sfântul Munte vor fi numeroase și în secolul al XVI-lea; acum vor începe „închinările" de mănăstiri, schituri și biserici către așezămintele monastice athonite.

Neagoe Basarab (1512-1521) va face danii mari mănăstirii **Cutlumuș**: îi va întări mai multe sate, îi va da un ajutor anual de 10.000 aspri, va suporta cheltuielile pentru bolniță, va zugrăvi biserica și va zidi o nouă biserică, cu hramul **Sfântul Nicolae**, chilii, trapeză, bolniță etc.

Neagoe Basarab a refăcut în întregime și biserica mare a **Marii Lavre**, pe care a înzestrat-o cu multe odoare și căreia i-a făcut danii în fiecare an.

Multe ajutoare a dat Neagoe Basarab și mănăstirii **Dionisiu**, unde a ridicat o biserică cu hramul **Sfântul Nifon**, spre pomenirea fostului său sfătuitor, patriarhul Nifon II. În arhondaricul acestei mănăstiri sunt zugrăviți Neagoe Basarab și fiul său Teodosie.

Neagoe Basarab a ajutat și alte mănăstiri athonite: **Hilandar** (o danie anuală de 7.000 de aspri), **Iviron** (o conductă pentru apă), **Pantocrator** (construcții, bani), **Sfântul Pavel** (un turn de apărare) și **Xiropotamu** (o trapeză).

Mănăstirea **Xenofon** a primit danii din partea boierilor Craiovești (două sate și o baltă, averea schitului **Zdrelea** sau **Roaba**, și 2000 de aspri); aceiași boieri vor face mănăstirii **Sfântul Pavel** o danie de 2000 de aspri.

Și alți domnitori români vor face danii mănăstirilor athonite: Radu de la Afumați (1522-1529), Vlad Înecatul (1530-1532) – la **Constamonitu** și **Cutlumuș**; **Vlad Vintilă** (1532-1535) – **danii anuale la Marea Lavră, Vatoped, Dochiariu, Zografu, Xiropotamu, Hilandar,** (în biserica de la **Marea Lavră**, zugrăvită pe cheltuiala lui Vlad Țepeș, se păstrează portretul domnitorului și al familiei sale) și Radu Paisie (1535-1545) – danii la biserica **Sfântul Gheorghe** de la **Xenofon, Dochiariu, Sfântul Pavel, Stavronichita** și **Simonpetra.**

Vornicul Constantin din Țara Românească și fratele său Radu au zugrăvit pe cheltuiala lor, în 1545, biserica mănăstirii **Xenofon**. Un alt boier, Nil Coman, și soția sa Ana au rezidit din temelie biserica **Sfântul Gheorghe** din mănăstirea **Xenofon**.

Domnitorul muntean Petru cel Tânăr (1559-1568) a dăruit mănăstirii **Simonpetra** un sat, danie întărită și de Alexandru II Mircea (1568-1577), care i-a mai dăruit un sat. În 1559, Mihai Viteazul (1593-1601) a întărit închinarea bisericii **Mihai Vodă** din București către mănăstirea **Simonpetra** și a înzestrat-o cu 13 sate; de asemenea, doamna Stanca i-a dăruit acestei biserici un sat, iar fiica lor Florica i-a dăruit două sate. Mănăstirea **Simonpetra** a fost reclădită în întregime cu ajutorul veniturilor bisericii **Mihai Vodă** din București. În mănăstirea athonită Mihai Viteazul a fost zugrăvit în calitate de ctitor.

Mihnea Turcitul (1577-1583; 1585-1591) a închinat mănăstirii **Constamonitu** schitul **Sfântul Nicolae** de la Gherghița, iar mănăstirii **Xiropotamu** i-a închinat mănăstirea **Colentina** din București (Plumbuita); același domnitor a dat mănăstirii **Hilandar** un ajutor anual de 15.000 aspri și a întărit mănăstirii **Iviron** mai multe sate dăruite de Stelea Spătarul.

Marea Lavră a primit în dar o parte a averii din București a doamnei Maria, soția lui Ștefan Vodă Surdul (1591-1592) și o moșie de la domnitorul Alexandru cel Rău (1592-1593).

Petru Rareș (1527-1538; 1541-1546) a dăruit mănăstirii Hilandar un ajutor anual de 3.000 de aspri și a rezidit din temelie mănăstirea **Karakalu**, fiind considerat al treilea ctitor al mănăstirii. Cu sprijinul aceluiași domnitor a fost refăcută, zugrăvită și înzestrată biserica mare a mănăstirii **Dionisiu**.

Marele logofăt Gavriil Trotușan, care i-a slujit pe Ștefăniță Vodă (1517-1527) și pe Petru Rareș, a zidit chilii și o fântână la mănăstirea **Pantocrator**.

Foarte multe ajutoare a trimis la Sfântul Munte domnitorul Alexandru Lăpușneanu (1552-1561; 1564-1568) și soția sa, doamna Ruxandra, fiica lui Petru Rareș. Alexandru Lăpușneanu a terminat lucrările începute la **Karakalu** de Petru Rareș, a făcut danii la **Vatoped**, a dat bani pentru pictarea iconostasului bisericii mari de la **Dionisiu**. Doamna Ruxandra a dăruit mănăstirii **Vatoped** mai multe moșii și a zidit trapeza și bolnița de la **Dionisiu**, unde se păstrează o icoană a Sfântului Ioan Botezătorul, dăruită de Vodă Lăpușneanu și de doamna Ruxandra. Ei au înnoit biserica mănăstirii **Xiropotamu** și au refăcut zugrăveala; de asemenea, au refăcut din temelie și au zugrăvit mănăstirea **Dochiariu**, unde sunt amintiți în pisania păstrată până azi.

Doamna Ruxandra și fiul ei Bogdan Vodă (1568-1572) au plătit 165.000 de aspri pentru a fi răscumpărate averile mănăstirii **Dochiariu**, scoase la mezat de sultanul Selim II (1566-1574).

Doamna Ruxandra a dăruit 52.000 de aspri mănăstirii **Zografu** și 35.000 de aspri mănăstirii **Karakalu** pentru a-și răscumpăra averile confiscate de turci.

Petru Șchiopul (1574-1577; 1578-1579; 1582-1591) a dăruit mănăstirilor **Marea Lavră** și **Dionisiu** câte 6000 de aspri, iar mănăstirii **Zografu** i-a dăruit 100 de ducați, adăugând 6.500 de aspri pentru bolniță.

Mănăstirile **Marea Lavră**, **Hilandar** și **Zografu** au primit ajutoare bănești și de la Ieremia Movilă (1595-1600; 1600-1606).

În secolul al XVII-lea, atât de multe mănăstiri, biserici și schituri au fost închinate așezămintelor monastice de la Athos, încât s-a ajuns la abuzuri și de aceea Matei Basarab s-a văzut silit să „dezînchine" pe unele dintre ele.

Marii biserici din Karies (reședința protosului), Vasile Lupu (1634-1653) și Șerban Cantacuzino (1678-1688) i-au închinat ctitoriile lor, mănăstirea **Sfinții Trei Ierarhi** din Iași și, respectiv, mănăstirea **Cotroceni** din București, împreună cu moșiile și metocurile lor.

Mănăstirii **Vatoped** i-au fost închinate mănăstirile **Golia** și **Bărboi** din Iași, **Precista** din Galați și **Mira** sau **Mera** din Vrancea.

Mănăstirii **Iviron** i-au fost închinate mănăstirile **Radu Vodă** din București (cu metocurile: schitul **Tutana** - Argeș și biserica din **Bălteni** - Argeș), **Bolintin** - Ilfov, **Glavacioc** - Argeș și **Stelea** din Târgoviște. Aceleiași mănăstiri i-au făcut danii anuale domnitorii Constantin Șerban Basarab (1654-1658) și Grigore Ghica (1659-1660; 1672-1673) ai Țării Românești și Gheorghe Ștefan (1653-1658) al Moldovei.

Matei Basarab (1632-1654) a zidit din temelie biserica cu hramul **Sfântul Mihail Sinadon** de la Marea Lavră; acestei mănăstiri i-au făcut danii anuale Gavril Movilă (1616; 1618-1620), Grigore Ghica și Constantin Brâncoveanu (1688-1714).

Mănăstirii **Zografu** i-au fost închinate în secolul al XVII-lea biserica **Uspenia** din Vaslui și mănăstirile **Dobrovăț** și **Căpriana** (aceasta avea 23 de moșii cu 50.000 de hectare).

Marele postelnic Ianache a dăruit mănăstirii **Dochiariu** 12 moșii și a ridicat o mănăstire pe care o va termina Matei Basarab.

Mănăstirii **Cutlumuș** îi va fi închinată mănăstirea **Clocociov** din Slatina de către Alexandru Vodă Iliaș (1616-1618; 1627-1629), iar Matei Basarab îi va trimite ajutoare pentru refacerea picturii.

Mănăstirea **Bucium** - Iași (numită și Clătia, ctitorită de Păun Vameșul, originar din Ianina) va fi închinată mănăstirii **Xiropotamu**; și alte mănăstiri athonite vor primi mănăstiri și schituri românești: **Karakalu** (mănăstirea **Sfântul Nicolae** din Ismail), **Pantocrator** (mănăstirea **Căscioarele** din Vlașca), **Sfântul Pavel** (mănăstirile **Jitianu** – Craiova și **Todireni** – Suceava), **Stavronichita** (mănăstirea **Sfinții Apostoli** din București), **Sfântul Pantelimon** (biserica **Uspenia** din Botoșani; la Sfântul **Pantelimon** Constantin Brâncoveanu a făcut reparații și a ridicat un paraclis cu hramul **Sfinții Împărați Constantin și Elena**), **Esfigmenu** (mănăstirea **Bursuci**-Fălciu), **Simonpetra** (mănăstirea **Izvoreni** și schitul **Beștelei**-Pitești).

Multe mănăstiri athonite au primit și ajutoare financiare: **Dionisiu** de la Matei Basarab și Constantin Brâncoveanu, **Xenofon** de la Matei Basarab (domnitorul este zugrăvit în biserica mare împreună cu doamna Elina), Costamonitu de la Radu Mihnea (1611-1616; 1620-1623) etc.

Secolul al XVIII-lea este secolul domnilor fanarioți; deși erau greci, aceștia au ajutat mai puțin Sfântul Munte și Răsăritul ortodox.

Mănăstirii **Xiropotamu** i-a fost închinată biserica **Adormirea Maicii Domnului** din Slatina, ctitorită de frații Iane și Nicolae Slătineanu, mănăstirii **Grigoriu** i-au fost închinate biserica **Sfântul Spiridon** din București și mănăstirea **Vizantea** din Vrancea, mănăstirii **Hilandar** - biserica **Slobozia** din București, mănăstirii **Vatoped** - biserica **Precista** din Focșani și mănăstirea **Răchitoasa** - Bacău, mănăstirii **Iviron** - mănăstirea **Răducanu** din Târgu Ocna, Marii Lavre - schitul **Berzunți** – din județul Bacău.

În 1760, domnitorul Ioan Teodor Callimachi al Moldovei (1758-1761) a închinat mănăstirii **Sfântul Pantelimon** biserica **Bogdan Serai** din Constantinopol, cu toate dependințele ei. Mănăstirea **Sfântul Pantelimon** a fost refăcută din temelie între 1812 și 1819 de domnitorul moldovean Scarlat Callimachi (1806; 1807-1810; 1812-1819).

În 1806, Veniamin Costachi, mitropolitul Moldovei, a închinat mănăstirii **Esfigmenu** o mănăstire de lângă Bârlad, Florești.

Doi negustori din Brașov, Radu și Leca, au ridicat paraclisul Sfântul Dumitru la mănăstirea **Xiropotamu**; Radu a dat bani și pentru a fi pictat paraclisul Sfânta Cruce de la aceeași mănăstire, care fusese ridicat tot cu bani românești.

Multe mănăstiri (**Marea Lavră**, **Iviron**, **Hilandar**, **Xiropotamu**, **Philotheu**, **Xenofon**, **Grigoriu**, **Sfântul Pantelimon** etc.) au primit danii anuale de la domnitorii Țărilor Române.

După școlarizarea averilor mănăstirești în 1863, au încetat daniile către mănăstirile grecești athonite, dar, în schimb au primit ajutoare călugării români, care se stabileau la Sfântul Munte și ridicau biserici, schituri sau chilii.

Lucrarea domnului Florin Marinescu a fost publicată la Atena, în 1997, sub egida Centrului de Cercetări Neoelene, la cererea și cu sprijinul financiar al mănăstirii **Xiropotamu**. Ea se intitulează Documente românești de la Sfântul Munte. Arhiva Sfintei Mănăstiri **Xiropotamu** și cele 750 de pagini format A5 reprezintă doar primul volum, rod al importantelor cercetări făcute de cunoscutul istoric grec de origine română.

Lucrarea este precedată de un **Prolog** semnat de *Lukia Drulia*, care arată importanța acestui volum de documente ce fac parte din seria de documente de la Muntele Athos, publicate sistematic în ultimii ani. Ele reprezintă un material excepțional de valoros pentru cunoașterea istoriei post-bizantine și moderne a Athosului. Volumul cuprinde documente românești păstrate de secole la rând de mănăstirea **Xiropotamu**, la cererea căreia domnul Florin Marinescu le-a inventariat și le-a catalogat.

Din cele 2585 de documente, registre etc. în limba română, care s-au păstrat timp de cinci secole, domnul Florin Marinescu prezintă, sub formă de rezumat, în limba greacă, doar 984 de documente din perioada 1432-1877. Noutatea lucrării domnului Florin Marinescu constă în faptul că pentru prima dată documentele românești athonite sunt prezentate în așa fel încât transmit informații și, totodată, dau celor ce nu știu românește posibilitatea de a le studia. În același timp, documentele românești sunt puse în corelație cu documentele grecești din perioada respectivă, publicate de Paris Gounaridis (**Archives du Monastère Xéropotamou Abrégés de documents post-byzantins**, en grec, Athènes, 1993, 251 p.). În acest fel istoria mănăstirii Xiropotamu este și mai bine pusă în evidență.

Documentele românești de la Xiropotamu, ca și de la celelalte mănăstiri, dezvăluie relațiile strânse dintre Sfântul Munte și Țările Române, care au contribuit, mai mult decât orice altă țară ortodoxă, la păstrarea, restaurarea și îmbogățirea centrului monastic de la Athos.

Documentele sunt un izvor și pentru cunoașterea istoriei Țărilor Române. În mod just, doamna Lukia Drulia îl face atent pe cititor pe de o parte la

capodoperele artistice și intelectuale pe care mănăstirea le-a primit de la români, ceea ce oferă bogăția culturii române, iar pe de altă parte la daniile, ajutoarele financiare, donațiile de moșii, vii, mori, iazuri, ocne de sare etc., ceea ce ne dă informații despre istoria economică și socială a Țărilor Române, dar și a Greciei. În mod particular, unele documente ne dau informații despre problemele bisericești, mai ales despre chestiunea „mănăstirilor închinate", care s-a agravat după unirea Principatelor și care s-a încheiat cu secularizarea averilor mănăstirești în 1863.

Urmează o amplă **Introducere** (57 pagini), un adevărat studiu al domnului Florin Marinescu.

Autorul începe prin a spune că în ultimele decenii istoria mănăstirii **Xiropotamu** a făcut obiectul unor studii și cercetări, dar, din păcate, multe fațete ale istoriei ei au rămas necunoscute, mai ales cele din perioada timpurie, bizantină și post-bizantină, mănăstirea fiind prezentată doar în cadrul unor lucrări generale, de sinteză, despre Muntele Athos. Mănăstirea are însă și o bogată arhivă în limba greacă cu documente din perioada 1800-1922, importante atât pentru istoria mănăstirii și a Sfântului Munte, cât și pentru istoria Macedoniei. De asemenea, s-a păstrat o bogată arhivă în alte limbi, care cuprinde și documentele românești.

Autorul și-a propus să facă cunoscute manuscrisele românești, care, până acum, n-au fost studiate în profunzime; analizând cele 984 de manuscrise, sunt prezentate: averea mănăstirii în Țările Române, legăturile mănăstirii cu metocurile ei din Țările Române, secularizarea averilor din 1863, averea monahilor români de la Athos, precum și averea diferitelor straturi sociale grecești din România.

Domnul Florin Marinescu privește contribuția românească pentru susținerea Muntelui Athos sub trei aspecte: 1). Voievozii români au dăruit mănăstirilor, bisericilor și schiturilor moșii bogate, clădiri, familii de țigani robi, vii, păduri, râuri, iazuri, lacuri, bălți cu pește, mori, ocne de sare etc. 2). Românii au construit din temelie sau au reparat mănăstiri și biserici, au zugrăvit mănăstiri, biserici, paraclise, trapeze, au ridicat ziduri și turnuri de apărare, au dăruit cărți de cult, bijuterii, icoane îmbrăcate în aur și argint, obiecte de cult, odăjdii etc. 3). Au trimis, în chip sistematic, continuu, bani pentru pomenire la Sfântul Munte. Domnia sa nu uită că voievozii, boierii și simplii credincioși români ajutau în același chip întreg Răsăritul ortodox aflat sub stăpânirea turcilor.

Convingerea autorului este că atât prin cele spuse în **Introducere**, cât și cu ajutorul documentelor se vor lămuri foarte multe aspecte necunoscute ale relațiilor româno-athonite, mai ales cele din vremea reformelor lui Cuza.

În continuare urmează o clasificare a temelor asupra cărora s-a aplecat în mod deosebit autorul când a ales cele 984 documente publicate în rezumat.

A. **Bunurile mănăstirii Xiropotamu în Principatele Dunărene. Ajutorul românesc dat mănăstirii**

Această temă poate fi divizată în cinci subcapitole, potrivit materialului din arhivă.

A.1. **Ridicarea și repararea unor construcții**

Aici pot fi încadrate următoarele construcții și lucrări de înfrumusețare: ridicarea din temelii în 1815 a trapezei și a bazinului (rezervorului) pentru apă (informație dată de Gavriil Protul, adică protosul Sfântului Munte, în opera

hagiografică **Viața și traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon, patriarhul Țarigradului**) de către Neagoe Basarab, domnitorul Țării Românești (1512-1521) și renovarea bisericii mănăstirii și a picturii prin contribuția bănească a lui Alexandru Lăpușneanu, domnitorul Moldovei (1552-1561; 1564-1568). Același domnitor sprijină mănăstirea cu donații și îi oferă veniturile din caravanseraiul cumpărat de la un turc, la Tesalonic. Doamna Ruxandra, fiica lui Petru Rareș și soția lui Alexandru Lăpușneanu, a reparat și a împodobit biserica cu propriile ei venituri.

Cronologic, următoarea mărturie documentară este din 1.700, an în care mănăstirea **Xiropotamu** a fost vizitată de Ioannis Komninos, autorul vestitului **Proschinitariu**. El face observația că mănăstirea a fost reparată de Alexandru Coconul, domnul Țării Românești (1623-1627), în timp ce alte clădiri erau în ruină. Din ajutoarele adunate de învățatul Kaisarios Dapontes (1713-1784), originar din insula Scopelos, în timpul călătoriei sale a fost construit naosul în 1763, biserica fiind pictată în 1783.

În sfârșit, în acest subcapitol sunt amintiți doi negustori, Radu și Leca, din Brașov, care, pe la 1780, au ridicat paraclisul **Sfântul Dumitru**.

Un alt negustor brașovean, Hagi Radu Boghici (unii spun că este același cu Radu de mai sus), a trimis la **Xiropotamu** 300 de groși pentru zugrăvirea paraclisului cu hramul **Sfânta Cruce**, care fusese construit de egumenul Parthenios cu ajutoare bănești din Țările Române.

A.2. **Sprijinul bănesc**

Nu se poate preciza de când datează primele danii în bani către mănăstirea **Xiropotamu**. Dania de 5.000 de aspri (la care se adăugau cheltuielile pentru cei care duceau banii la Athos) pe care a făcut-o în 1533 Vlad Vintilă (1532-1535) pentru pomenirea „prea nobililor voievozi dinaintea mea și a părinților Domniei mele" îl îndeamnă pe domnul Florin Marinescu să se gândească la bunicul, Vlad Călugărul (1482-1495), și la tatăl, Radu cel Mare (1495-1508), lui Vlad Vintilă, care ar fi putut sprijini și ei cu bani mănăstirea **Xiropotamu**.

Următorul ajutor bănesc, care poate fi dovedit documentar, este cel oferit de vornicul Bălan, înainte de 8 octombrie 1655; la rugămintea monahilor de la **Xiropotamu**, care, în jurul anului 1650, încep să vină după ajutoare în Principatele Dunărene, el a trimis pentru început 500 de groși.

Începând cu anul 1734 găsim mai multe amănunte despre milosteniile făcute mănăstirii **Xiropotamu** de domnitorii fanarioți. La 8 noiembrie 1734, Constantin Mavrocordat, care domnea în Moldova, miluiește mănăstirea Dancu, pe care era metoc al mănăstirii **Xiropotamu**, cu 100 de lei anual din venitul marii vămi. O parte din sumă era hărăzită mănăstirii **Xiropotamu**.

Următorii domnitori ai Moldovei au ajutat și ei, în același fel, mănăstirea **Xiropotamu**.

Grigore al II-lea Ghica, Ioan Mavrocordat și din nou Constantin Mavrocordat (în a doua și a treia sa domnie) dau anual mănăstirii Dancu câte 100 de lei, din care o parte era trimisă la **Xiropotamu**.

În 1746 se afla în Moldova, unde venise cu mult timp înainte ca să ceară ajutoare, Antim, egumenul mănăstirii **Xiropotamu**. Ioan Mavrocordat miluiește mănăstirea cu 100 de groși anual din veniturile marii vămi domnești, danie care va fi întărită și de urmașii săi.

O perioadă de bogate danii pentru mănăstire începe cu sosirea în Țările Române a vestitului învățat Kaisaros Dapontes care aduce și o bucată din lemnul **Sfintei Cruci**. Este vorba nu doar de bani, ci și de odoare, cărți, odăjdii. După 8 ani, 3 luni și 20 de zile, Dapontes nota: „Bogdania a dat cu tot sufletul ei, Vlahia a dăruit cu toată puterea ei". Adunase 50.000 de groși de aur. Începutul daniilor cu prilejul venirii în Principate a lemnului Sfintei Cruci l-a făcut, în februarie 1795, Ioan Teodor Callimah, domnul Moldovei, care a hotărât să dăruiască anual mănăstirii **Xiropotamu** suma de 150 de lei, din care 100 de lei să fie pentru pomenirea domnitorilor dinaintea lui.

Dania a fost întărită în 1777 de Grigorie al III-lea Ghica, iar în 1779 de Constantin Moruzi. În Țara Românească, șirul daniilor a fost început de Scarlat Ghica în 1760; el a hotărât să trimită anual mănăstirii suma de 500 de taleri.

Fiul său, Alexandru Scarlat Ghica, care pe lângă faptul că întărește dania, ne spune, în 1767, că înaintea lui a dăruit aceeași sumă mănăstirii **Xiropotamu** și Constantin Mavrocordat.

Dania va fi întărită și de Alexandru Ipsilanti, atât în prima domnie (în 1775) cât și în a doua domnie (1797).

Daniile au continuat la începutul secolului al XIX-lea, fiind făcute de Ioan Caragea în 1817, Alexandru Șuțu în 1819 și de Grigorie al IV-lea Ghica în 1824.

A.3. **Închinări ale mănăstirilor românești**

Închinarea mănăstirilor a fost una dintre cele mai cunoscute și mai frecvente căi prin care Țările Române au ajutat Răsăritul ortodox și, în primul rând, Sfântul Munte.

Prima mănăstire închinată mănăstirii **Xiropotamu** a fost **Colentina** din București, numită mai târziu **Plumbuita**. Începută de Petru cel Tânăr (1559-1568), ea a fost continuată de Alexandru II Mircea Vintilă împreună cu soția sa Ecaterina; acesta i-a dăruit și trei hectare de vie și marea baie a orașului spre pomenirea sa. Fiul său, Mihnea II Turcitul a continuat construirea mănăstirii, înzestrând-o cu odăjdii și cu cele necesare, iar în 1585 a închinat-o mănăstirii Xiropotamu, împreună cu moșii, mori, livezi și vii. Peste 25 de domnitori ai Țării Românești, începând cu Mihnea Turcitul și sfârșind cu ultimul domn fanariot, Alexandru Șuțu, vor face multe danii acestui metoc al mănăstirii Xiropotamu: bani, moșii, bunuri, vii, case etc. Printre aceștia se numără Radu Mihnea, fiul lui Mihnea Turcitul (în 1614), Leon Tomșa (1632), Matei Basarab (1647), Constantin Șerban (1654), Radu Leon (1668), Constantin Brâncoveanu (1688), Ioan Mavrocordat (1717), Constantin Mavrocordat (1748), Alexandru Ipsilanti (1777).

Al doilea metoc românesc al mănăstirii **Xiropotamu** este mănăstirea (sau schitul) **Clătia**, ctitorită de Păun Vameșul, originar din Ioannina. Primele informații despre **Clătia** le avem dintr-un document din 1666, prin care domnitorul Gheorghe Duca întărește acestei mănăstiri drepturile asupra satului Tătărcni, însă mănăstirea fusese înălțată înainte de urcarea lui Gheorghe Duca pe tronul Moldovei, în 1665. Mănăstirea se afla lângă Iași, în pădurea de la Bucium. Prin testament, Păun Vameșul a înzestrat mănăstirea cu multe moșii, stupi, vii, prăvălii, beciuri, case în Iași etc. Înainte de 1671, Păun Vameșul a închinat-o mănăstirii **Xiropotamu**.

La începutul secolului al XVIII-lea, mănăstirea **Clătia** - Bucium a căzut în ruină. Se pare că a trecut cu moșii cu tot în proprietatea mănăstirii **Dancu**.

Mănăstirea **Dancu** din Iași este al treilea metoc al mănăstirii **Xiropotamu**. Ea a fost înălțată de postelnicii Iurie și Danco, după cum se spune în inscripția descoperită în biserică. Ea a fost zidită pe vremea lui Petru Rareș. În 1701, Gheorghe Duca, domnul

Moldovei, a transformat biserica în mănăstire și a închinat-o mănăstirii **Xiropotamu**. De-a lungul secolelor, mănăstirea **Dancu** a primit danii de la mulți domnitori și de la simpli credincioși. Avea moșii în județele Iași, Botoșani, Tutova, Orhei, avea case și prăvălii în Iași și vii la Odobești. Mănăstirea Dancu primea bani din veniturile marii vămi domnești și era scutită de impozitul pe vii, pe vite, oi, porci și stupi. În 1757, Scarlat Ghica a întărit dania în ulei și tămâie pentru candele, făcută de înaintașii săi. De asemenea, avea parte de venituri și de dijmă (zeciuială) din piatra scoasă de pe moșiile **Bucium** și **Poiana lui Păun**.

Mănăstirea **Dancu** a fost dărâmată în 1903 și în locul ei a fost construit *Teatrul național* din Iași; faptul a provocat mânia lui Nicolae Iorga, iar A. C. Cuza vorbea despre *Vandalii la Iași*.

Mănăstirii **Xiropotamu** i-a fost închinată și biserica **Adormirea Maicii Domnului** din Slatina (Țara Românească). Ea a fost ctitorită de marele cămăraș, Ioan Slătineanu, ajutat de fratele său Nicolae. Fii lui Ioan, Constantin și Răducanu, împreună cu mama lor Stanca și cu vărul lor Ioan, fiul lui Nicolae, au închinat-o în 1759 mănăstirii **Xiropotamu**, după ce au înzestrat-o cu moșii, vii, țigani, animale.

A.4. **Daruri în manuscrise și alte obiecte prețioase**

Începând din secolul al XVI-lea, mănăstirea **Xiropotamu** a primit manuscrise, tipărituri, cărți și alte obiecte.

a). **Manuscrise**

Anca, fiica banului Udriște din Mărgineni (Țara Românească) și soția - după 1558 - a marelui armaș Filip, a dăruit mănăstirii, după cum spune însemnarea de la sfârșitul manuscrisului, un Minei pe luna Noiembrie. De la **Xiropotamu** a fost împrumutat de monahii de la **Sfântul Sava** și apoi - nu se știe cum - a ajuns la mănăstirea **Hilandar**.

Petru Rareș a dăruit mănăstirii **Xiropotamu**, în 1534 un **Tetraevangheliar**, care a ajuns apoi în Biblioteca imperială din Viena.

Cinci **Evanghelii** (spune Părintele Bodogae) dăruite de credincioșii români, legate în aur și argint și împodobite cu pietre prețioase, au luat drumul mănăstirii.

b). **Tipărituri**

Învățatul Kaisaros Dapontes a adus din călătoria sa peste 100 de volume, dintre care cele mai multe erau tipărituri.

c). **Icoane**

Dintre icoane amintim o icoană a Sfintei Fecioare, împodobită cu aur și care aparținuse lui Gheorghe Duca. Când a fost adusă din Rusia avea deja 140 de ani. Dapontes a lăsat icoana în insula Scopelos și acum se găsește la mănăstirea **Evanghelismon**.

Sunt amintite și alte icoane, împodobite cu pietre prețioase (ale Sfintei Fecioare și ale Sfântului Văl).

d). **Alte obiecte**

Amintim mai întâi o cârjă arhierească, pe care Gheorghe Duca, domnul Moldovei, a dăruit-o în 1585 lui Ghedeon, arhiepiscopul Cezareei Cappadociei, care a trăit la **Xiropotamu**.

Dapontes amintește și alte daruri pe care le-a adus din Țările Române la mănăstirea **Xiropotamu**: cruci (brodate sau împodobite cu pietre prețioase), sfinte vase (disc, potir, artofor, cădelniță, sfeșnice, candele, sticle pentru agheazmă), odăjdii (brâie, stihare, feloane, epitrahile, mantie arhierească) etc.

A.5. **Alte danii către mănăstire**

În 1820, domnitorul Moldovei Mihail Șuțu a dat mănăstirii **Xiropotamu** dreptul de a primi o anumită cantitate de sare (informația a fost transmisă de arhimandritul rus Porfirie Uspenski).

În acest subcapitol sunt amintite și legăturile mănăstirii **Xiropotamu** cu companiile grecești din Sibiu și Brașov. Acestea au ajutat cu bani mănăstirea, care, la rândul ei, asigura celor două companii asistența duhovnicească și parohi; de exemplu, în 1760 era paroh învățatul Kaisaros Dapontes.

B. **Mănăstirea Dancu**

B.1. **Egumenii mănăstirii Dancu**

Primul egumen despre care există informații în documentele din volum este Ieremia, amintit ca egumen între 1706 și 1711.

Există informații și despre alți egumeni ai mănăstirii Dancu: Iezechiel (1713), Nicodim (1719-1722), Callinic (1725-1726), Anastasie (1727), Ioanichie Sinadon (1732-1767), Ieremia (1768-1812), Ignatie (1813-1829), arhimandritul Hristofor (1833-1834), Antim, episcop Hariupolis (1839), Chesarie (înainte de 1841), Eugeniu Tesalomagiu (1854-1857), Natanael (1858-1862), Agathanghelos din Scopos - Tracia (1862).

Nu se poate spune câți au fost greci și câți au fost români. În mod sigur au fost greci: Ioanichie Sinadon, trimis la Dancu de mănăstirea **Xiropotamu**, Ignatie, care a redactat în grecește o condică cu actele de propietate ale mănăstirii, Natanael și Agatanghel.

Arhimandritul Ieremia (1768-1812) a fost moldovean: știm acest lucru din inscripția românească de pe clopotul bisericii din **Dancu**, datată 1781.

B.2. **Numirea și revocarea egumenilor mănăstirii Dancu de către mănăstirea Xiropotamu**

În acest subcapitol, domnul Florin Marinescu folosește datele oferite de trei documente.

a). În 1732, Grigorie al II-lea Ghica numește egumen al mănăstirii **Dancu** pe Ioanichie, mitropolit de Sinnada (Asia Mică); numirea s-a făcut la cererea a doi aghioriți: Iezechiel, egumenul mănăstirii Trei Ierarhi, și Gherasim, egumenul mănăstirii **Golia**. Grigorie al II-lea Ghica a pus următoarele condiții: Ioanichie să trimită în

fiecare an 30 de lei vechi mănăstirii **Xiropotamu**, iar mănăstirea **Xiropotamu** să nu-l schimbe până la moartea lui; dacă va fi îndepărtat de la conducerea mănăstirii, îi vor fi înapoiați banii pe care Ioanichie îi va cheltui pentru mănăstire.

Un alt document, din 1813, ne face cunoscută disputa dintre egumenul Ieremia și arhimandritul Ignatie, trimis de mănăstirea **Xiropotamu**. Neînțelegerile au fost provocate de chestiuni financiare. Ieremia a fugit în Rusia, iar Ignatie a fost numit egumen.

A. **Problema mănăstirilor închinate. Secularizarea averilor mănăstirești**

Acest capitol tratează una dintre cele mai complexe subiecte din istoria relațiilor greco-române după 1860. Capitolul este foarte vast și autorul studiază situația mănăstirilor închinate începând din secolul al XVI-lea până în vremea lui Cuza: pornind de la documente, domnul Florin Marinescu prezintă date despre averile mănăstirilor închinate și despre daniile primite, dar prezintă și abuzurile unor egumeni greci, care au atras mânia domnitorilor pentru că nu erau respectate dorințele celor care închinaseră mănăstirile și nici drepturile credincioșilor.

În sfârșit, autorul prezintă pe larg cum s-au desfășurat evenimentele după 1859 și cum s-a ajuns la legea secularizării averilor mănăstirești din 1863.

B. **Prezența românească la Sfântul Munte**

Prezența românilor la Sfântul Munte este atestată încă din 1360 la mănăstirea Cutlumuș. Datorită faptului că protosul Hariton a ajuns, în 1372, mitropolit al Ungrovlahiei și datorită activității lui Nicodim, întemeietorul mănăstirilor românești, care venise și el de la Athos, s-a intensificat ritmul sosirii monahilor români la Sfântul Munte, mai ales la **Cutlumuș**.

Prezența românească la Athos va fi și mai numeroasă pe vremea marelui everghet Neagoe Basarab, care va numi **Cutlumușul** „Marea Lavră a Țării Românești".

La mănăstirea **Dionisiu**, la începutul secolului al XVII-lea, unul dintre egumeni a fost moldoveanul Antonie.

O dovadă a relațiilor strânse dintre Athos și români o constituie faptul că patru mitropoliți români sunt înfățișați în fresce de la Sfântul Munte, unde unii au fost, desigur monahi. Este vorba de Teofan al II-lea al Moldovei (1564-1572; 1577-1581; 1582-1587), al cărui portret se află la **Dochiariu** (unde a și fost înmormântat), de Teofan al V-lea al Moldovei, al cărui portret se păstrează la mănăstirea **Iviron**, de Teodosie al Ungrovlahiei (1617-1619), al cărui portret este, de asemenea, la **Iviron**, și, în sfârșit, de Veniamin Costachi (1803-1808; 1812-1821; 1823-1842), al cărui portret se află la **Esfigmenu**.

Și în alte mănăstiri este atestată venirea monahilor români, mulți ajunși la Sfântul Munte odată cu ajutoarele trimise de domnitorii Principatelor Dunărene.

Reorganizatorul monahismului românesc, Paisie Velicikovski, a fost și el viețuitor în mănăstirile athonite între 1746 și 1763. În aceeași perioadă este amintit numele unui egumen moldovean Athanasie, care a viețuit împreună cu monahii săi la schitul **Kavsokalivia**. În 1843, la acest schit erau 10 monahi „moldavo-români". Cu mult înainte de întemeierea schitului **Prodromul** (1866) există documente în arhiva românească despre prezența românilor la mănăstirea **Xiropotamu**.

Este vorba despre câteva zeci de manuscrise care se referă la monahul Maxim de la mănăstirea **Neamț**. Din 1832 a început să călătorească. În 1845 el s-a stabilit la schitul Sfinții Martiri Teodor Tiron și Teodor Stratilat, care aparținea mănăstirii

Cutlumuș. După 1864 (când încetează corespondența lui cu monahi și monahii din Moldova) s-a stabilit, se crede, la mănăstirea **Dancu**. De acolo, corespondența lui, împreună cu hrisoave, registre, condici etc. a ajuns la mănăstirea **Xiropotamu**.

Domnul Florin Marinescu cercetează cu atenție corespondența monahului Maxim cu monahi și cu monahii din Moldova, precum și cu persoane din clasa conducătoare a Moldovei, dându-ne amănunte despre viața bisericească a vremii.

E. **Greci în Moldova și în Țara Românească**

Începând din secolul al XIV-lea, grecii au început să-și facă apariția în Țările Române unde au găsit un mediu favorabil desfășurării activității lor, atât pentru folosul compatrioților, cât și al populației autohtone, în care unii s-au integrat. De aceea vom vedea că grecii din Principate au avut cele mai diferite demnități și profesii: domnitori, membri ai Divanului, bancheri, meșteșugari, clerici (mitropoliți, episcopi, egumeni, monahi), medici, iatrofilozofi, secretari, profesori la curțile domnitorilor sau ai copiilor de boieri, profesori la Academiile Domnești, scriitori, traducători, copiști, corectori (diortositori), tipografi, bibliotecari, librari, editori, oameni de teatru, proprietari de pământ, arendași de pământ, înalți funcționari judecătorești.

Domnitori greci

Dintre domnitorii greci din perioada prefanariotă, a căror prezență este semnalată în documentele din volumul domnului Florin Marinescu amintim pe epirotul Gheorghe Duca (1665-1666; 1668-1672; 1678-1683; în Moldova și 1673-1678 în Țara Românească), pe Dumitrașco Cantacuzino (1673; 1674-1675; 1684-1685 în Moldova), pe Antonie Ruset sau Rosetis (1675-1678 în Moldova) și pe Constantin Duca, fiul lui Gheorghe Duca (1693-1695 în Moldova).

Alți domnitori, de origine română, erau înrudiți cu demnitari greci ai Divanului sau aveau o educație greacă, pe care o primiseră la Constantinopol sau la Veneția, sau trăiseră printre monahii de la Sfântul Munte și astfel au fost elenizați. Este vorba, de exemplu, de Radu Mihnea (1601-1602; 1611-1616; 1620-1623 în Țara Românească), căsătorit cu o grecoaică, Arghiró, de fiul lui Radu Mihnea, Mihail Radu (Mihnea al III-lea Radu, care a ocupat tronul Țării Românești în perioada 1658-1659) și de Alexandru Iliaș (1616-1618; 1627-1629 în Țara Românească), născut în Rodos și crescut printre greci, dintre care mulți l-au însoțit în Țările Române.

În ceea ce-i privește pe domnitorii fanarioți aproape toți au fost protectori și susținători ai mănăstirii **Xiropotamu** și ai metocurilor sale.

Demnitari ai Divanului

Primii greci, membri ai unui Divan, amintiți în manuscrisele editate de domnul Florin Marinescu sunt clucerul Isar și pârcălabul Iacumis (Moldova, 1616-1617). În 1626 sunt amintiți Trufandas, mare vistiernic, Vartolomeu Minettis, ginerele lui Radu Mihnea, și Apostolos Katargis, toți trei în Țara Românească. În 1632 este amintit Ioannis Karageas, fost mare logofăt în Moldova. După 1660-1670 sunt amintiți în manuscrise Păun Vameșul și fratele său Ioan, precum și doi membri ai familiei Epirote Saul.

Nu se pune problema secolului al XVIII-lea, „secolul fanarioților"; nu se poate spune cu exactitate câți dintre membrii Divanului erau greci.

Iată totuși câteva nume de greci, membri ai Divanului, care apar în manuscrise după 1800 și înainte de 1821: a). Într-un manuscris din 1803 sunt pomeniți următorii membri ai Divanului muntean: Gheorghe Mavrocordat, Scarlat Ghica, Grigorie Ghica și Mihail Manu. b) În 1813 erau membri ai Divanului din Țara Românească Constantin Șuțu, cunoscutul poet Athanasios Hristopulos, Alexandros Mavrocordat și Iordachis (Gheorghios) Scanavis. c). În 1819, tot în Țara Românească, făceau parte din Divan Mihalache Manu, Constantin Calliaris, Mihalache Șuțu, Alexandru Hariton, Alexandru Desilas.

Oameni politici

Aici sunt prezentate persoane care au intrat în viața politică după 1821. Unii păstrează titlurile de vornic, stolnic etc., care își pierd vechea semnificație. Într-un manuscris datat 20 martie 1825 se întâlnesc numele următorilor oameni politici: logofătul Constantin Catargiu, hatmanul Vasile Roseti, vornicul Ioan Palladi.

Din 1833 până în 1848 se remarcă în Moldova prezența vornicului Dracachi (Roset); în 1848 se întâlnește numele prințului Al. Cantacuzino; din guvernul Principatelor Unite condus în 1862 de N. Crețulescu făceau parte și doi miniștri de origine greacă: prințul Al. Cantacuzino (Economie) și Barbu Belu (Culte).

Clerici

a). **Exarhi de la Sfântul Munte. Monahi de la Xiropotamu**

Prima mărturie este din 1701 și îl amintește pe preotul Ieremia în legătură cu revendicarea moșiilor lăsate de Păun mănăstirii la **Clătia**.

Dint-un manuscris din anul 1717 aflăm că egumenul mănăstirii **Cotroceni** a fost Averchios. Cât timp Ieremia a fost egumen al mănăstirii **Dancu** (1768-1812) părinții de la Xiropotamu au trimis de trei ori înlocuitori: în 1776 pe Nicodim, între 1782 și 1786 pe Dionisie și în 1806 pe Ignație și pe Neofit. În 1747, egumen al mănăstirii **Dancu** era exarhul Matei, de la Sfântul Munte.

În 1863 erau epitropi ai mănăstirii **Dancu** Eughenie și starețul Paisie.

În sfârșit, mai aflăm că Iacov Vatopedanul, egumenul mănăstirii **Răchitoasa** (închinată mănăstirii **Vatoped**), era epitrop la mănăstirea **Dancu**.

b). **Mitropoliți ai Ungrovlahiei și Moldovei**

Se întâlnesc numele următorilor ierarhi: Mitrofan, fost mitropolit de Nyssa, Nichifor, fost mitropolit de Sidis, Gavriil Callimah, fost mitropolit de Tessalonic.

c). **Mitropoliți și episcopi titulari veniți în Principate.**

Ioanichie Sinnadon și Antim, episcop de Hariupolis erau titulari în eparhii din Asia Mică. Sunt amintiți, de asemenea, Grigorie, mitropolit de Ierapolis, Grigorie, mitropolit de Irinupolis și vicarul Mitropoliei Moldovei, arhiereul Calinic de Hariupolis.

Greci cu alte demnități și profesii

Informații despre astfel de persoane apar după 1821. Exemple: Vasile Pelopida, arpentor (topograf) al mănăstirii Dancu, în 1848; Constantin Iacovachi, președintele Tribunalului județean Tecuci, în 1854; căminarul Fotachi Gagiu, geometru al statului moldovean în 1854.

Dintre marii proprietari de pământ amintim în Moldova pe Costachi Leușanu (1823) și pe vornicul Alex. Ghica (1858), iar dintre arendași, pe C. Polienis (1844), N. Constantinidis (1859), P. Clitofron (1860), Gh. Pancratis 1860), I. Haralambos (1861), cavalerul Ioannis Romas (1857).

În documente se dau amănunte și despre trei mari funcționari vamali, un secretar al Vămii, un fost staroste etc., care întregesc imaginea relațiilor dintre greci și români, așa cum reiese din arhiva românească de la **Xiropotamu**.

Încheind cele spuse despre studiul introductiv foarte amplu, foarte documentat și plin de informații, trebuie să remarcăm bogata bibliografie folosită de autor și acrivia cu care s-a aplecat asupra documentelor editate.

În continuare, după ce prezintă cum este organizată arhiva românească de la mănăstirea **Xiropotamu**, domnul Florin Marinescu reproduce în rezumat cele 984 de documente; după fiecare rezumat ni se spune dacă este original sau copie, în ce limbă a fost scris (cele mai vechi sunt în slavonă), pe ce material, cu ce fel de cerneală, care este starea manuscrisului, dacă se păstrează pecetea, câte pagini are manuscrisul, dacă există particularități (de exemplu textul scris cu cerneală neagră, iar titlul cu cerneală roșie), dacă există copii și unde se află și dacă documentul a fost editat.

Volumul cuprinde și 20 de reproduceri în culori, de o uimitoare frumusețe.

Volumul are un **indice de nume proprii** și un **indice de locuri**, în care autorul încearcă, pentru prima dată, o prezentare bilingvă a numelor, adică în greacă și în română.

La sfârșitul volumului avem un **glosar** de termeni tehnici, titluri oficiale, instituții, măsuri și greutăți specific românești, cu explicația lor în limba greacă.

După această succintă prezentare a valoroasei lucrări a domnului Florin Marinescu putem spune că ea este un util instrument de lucru pentru istorici, teologi, lingviști cărora le-o recomandăm cu căldură, dar și un izvor nesecat de informații pentru toți oamenii de cultură, îndrăgostiți de trecutul Bisericii Ortodoxe Române și al neamului nostru.

CHARTA OECUMENICA*

Liniile directoare pentru cooperarea crescândă între Bisericile din Europa

Ca membri ai Conferinței Bisericilor Europene și ai Consiliului Conferințelor Episcopilor Europeni[1], în duhul mesajului celor două Adunări Ecumenice Europene de la Basel (1989) și Graz (1997), suntem foarte hotărâți de a păstra și continua comuniunea la care am ajuns împreună. Mulțumim Dumnezeului nostru Cel Întreit în Persoane că, prin Duhul Său cel Sfânt, ne conduce pașii spre o comuniune tot mai intensă.

Diferitele forme ale cooperării ecumenice au corespuns așteptărilor. Încredințați de rugăciunea lui Hristos: „Ca toți să fie una după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis" (Ioan 17, 21), nu avem voie să rămânem la situația actuală. În conștiința vinei noastre și pregătiți pentru pocăință, trebuie să ne străduim să depășim diviziunile care există încă între noi, ca astfel, să putem propovădui împreună în mod credibil mesajul Evangheliei între popoare.

În ascultarea comună a Cuvântului lui Dumnezeu din Sfânta Scriptură și chemați spre mărturisirea credinței noastre comune, precum și în acțiune comună, conform Adevărului recunoscut, vrem să dăm mărturie despre dragoste și speranță pentru toți oamenii.

Pe continentul nostru european, între Atlantic și Urali, între Capul Nordului și Marea Mediterană, care astăzi, mai mult decât oricând, poartă amprentele unei culturi pluraliste, vrem să ne angajăm pe baza Evangheliei pentru demnitatea persoanei umane ca chip al lui Dumnezeu, iar ca Biserici să aducem o contribuție comună la împăcarea dintre popoare și culturi.

În acest sens, considerăm această *Chartă* ca un angajament comun pentru dialog și cooperare. Ea descrie sarcinile ecumenice de bază și, din acestea, trasează o serie de lunii directoare și angajamente. Ea tinde să promoveze la toate nivelurile vieții bisericești o cultură ecumenică a dialogului și conlucrării și pentru aceasta să creeze o

---

* Document elaborat în cadrul Întâlnirii Ecumenice Europene, Strasbourg, 22 aprilie 2001.

[1] Din Conferința Bisericilor Europene (CBE) fac parte cele mai multe Biserici ortodoxe, reformate, anglicane, libere și vechi-catolice din Europa.

În Consiliul Conferințelor Episcopilor Europeni (CCEE) sunt reunite Conferințele Episcopilor romano-catolici din Europa.

normă obligatorie. Ea nu are totuși un caracter doctrinar-dogmatic sau juridic-bisericesc. Autoritatea ei constă mai degrabă în angajarea de sine a Bisericilor europene și a organizațiilor ecumenice. Acestea pot să-și formuleze pentru domeniul lor, pornind de la acest text de bază, adaosuri proprii și perspective comune care se referă concret la pcovocările lor specifice și la angajamentele ce decurg din acestea.

I. CREDEM „ÎNTR-UNA, SFÂNTĂ, CATOLICĂ[2] ȘI APOSTOLICĂ BISERICĂ"

„Silindu-vă să păziți unitatea Duhului, întru legătura păcii. Este un trup și un Duh, precum și chemați ați fost la o singură nădejde a chemării voastre; este un Domn, o credință, un botez, un Dumnezeu și Tatăl tuturor, Care este peste toate și prin toate și întru toți" (Efeseni 4, 3-6).

1. Chemați împreună la unitatea în credință

Conform Evangheliei lui Iisus Hristos, așa cum ea este mărturisită în Sfânta Scriptură și cum este exprimată în Mărturisirea Ecumenică de Credință niceo-constantinopolitană (381), noi credem în Dumnezeu Cel Întreit în Persoane: în Tatăl, în Fiul și în Sfântul Duh. Deoarece prin acest *Credo* mărturisim „Biserica cea una, sfântă, catolică și apostolică", misiunea noastră ecumenică obligatorie este de a face vizibilă această unitate, care, totdeauna, este un dar al lui Dumnezeu.

Deosebirile fundamentale din credință încă împiedică această unitate vizibilă. Există diferite concepții, mai ales despre Biserică și unitatea ei, despre Taine și Slujiri (preoție). Noi nu trebuie să fim de acord cu această situație. Iisus Hristos, pe cruce, ne-a descoperit iubirea Sa și taina împăcării; urmând Lui, vrem să facem tot posibilul de a depăși barierele și problemele existente ce despart Bisericile.

Ne obligăm,

- să urmăm îndemnului apostolic din Epistola către Efeseni și să ne străduim, stăruitor, să ajungem la o înțelegere comună a mesajului mântuitor al lui Hristos din Evanghelie;
- să acționăm prin puterea Duhului Sfânt spre unitatea văzută a Bisericii lui Iisus Hristos într-o credință, unitate care își găsește expresia în recunoașterea reciprocă a botezului și în comuniunea euharistică, precum și în mărturisire și slujire comune.

II. PE DRUMUL COMUNIUNII VĂZUTE A BISERICILOR ÎN EUROPA

„Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii față de alții" (Ioan 13, 25)

2. Vestind împreună Evanghelia

Cea mai importantă misiune a Bisericilor în Europa este de a vesti împreună Evanghelia, prin cuvânt și faptă, pentru mântuirea tuturor oamenilor. Fată de complexa dezorientare, de îndepărtarea de valorile creștine, dar și diversele căutări

[2] Aici cu sensul de universal.

după sens în viață, creștinele și creștinii sunt chemați în mod deosebit să-și mărturisească credința lor. În acest sens e nevoie de o angajare puternică și de un schimb de experiență în domeniul catehetic și pastoral la nivelul comunităților locale. De asemenea, foarte important este ca tot poporul lui Dumnezeu să mijlocească în comun Evanghelia în societatea publică și să o pună în valoare prin angajare socială și prin îndeplinirea de responsabilități politice.

Ne obligăm,

-să discutăm despre inițiativele noastre de evanghelizare cu celelalte Biserici, să cădem de acord în acest sens și astfel, să evităm concurența dăunătoare, ca și pericolul de noi sciziuni;

-să recunoaștem că fiecare om poate să-și aleagă, în libertatea de conștiință, afilierea religioasă și bisericească. Nimeni nu trebuie să fie constrâns să se convertească prin presiuni morale sau ispite materiale; tot astfel, nimeni nu trebuie împiedicat de la o convertire care rezultă din consimțământ liber.

3. **Să ne îndreptăm unii către alții**

În duhul Evangheliei noi trebuie să reconsiderăm istoria Bisericilor creștine care este marcată de multe experiențe bune, dar și de schisme, ostilități și chiar de confruntări armate. Greșelile oamenilor, lipsa iubirii și frecventa manipulare a credinței și Bisericilor în interes politic au afectat puternic credibilitatea mărturisirii creștine.

De aceea, ecumenismul începe pentru creștine și creștini cu înnoirea inimii și disponibilitatea pentru căință și îndreptare. Împăcarea a progresat deja în Miscarea Ecumenică.

Este important să recunoaștem darurile spirituale ale diferitelor tradiții creștine, să învățăm unii de la alții, dăruind astfel unii altora. Pentru desfășurarea viitoare a ecumenismului este stringent necesar să integrăm experiențele și așteptările tinerilor și să încurajăm participarea lor după puteri.

Ne obligăm,

-să depășim autosuficiența și să îndepărtăm prejudecățile, să căutăm întâlnirea împreună și să ne ajutăm unul pe celălalt;

-să încurajăm deschiderea și cooperarea ecumenică în educația creștină, în formarea, desăvârșirea precum și cercetarea teologică.

4. **Să acționăm împreună**

Ecumenismul se desfășoară deja în forme variate de acțiune comună. Multe creștine și creștini din diferite Biserici trăiesc și lucrează împreună în prietenie, în vecinătate, la serviciu și în familiile lor. În mod special căsătoriile interconfesionale trebuie susținute ca să trăiască ecumenismul în viața lor de zi cu zi.

Recomandăm și susținem la toate nivelurile locale, regionale, naționale și internaționale organizarea de comisii ecumenice bi și multilaterale pentru cooperare. Le nivel european este necesar să se întărească cooperarea dintre Conferința Bisericilor Europene și Consiliul Conferințelor Episcopilor Europeni și să se organizeze pe mai departe reuniuni ecumenice europene.

În conflictele dintre Biserici trebuie să fie inițiate, respectiv susținute în continuare, eforturile de mediere și pace.

Ne obligăm,

-să acționăm împreună la toate nivelurile vieții bisericești unde există premizele pentru aceasta și nu se opun motive de credință sau de forță majoră;

-să apărăm drepturile minorităților și să ajutăm la înlăturarea neînțelegerilor și a prejudecăților dintre Bisericile majoritare și minoritare din țările noastre.

5. **Să ne rugăm împreună**

Ecumenismul trăiește din ascultarea împreună a Cuvântului lui Dumnezeu și din lucrarea Duhului Sfânt în noi și prin noi. Pe baza harului primit prin aceasta, există astăzi diverse străduințe ca, prin rugăciuni și servicii religioase, să se aprofundeze comuniunea spirituală dintre Biserici și să se promoveze rugăciunea pentru unitatea văzută a Bisericii lui Hristos. Un semn deosebit de dureros al separării dintre multe Biserici creștine este lipsa comuniunii euharistice.

În unele Biserici există rezerve față de rugăciunile ecumenice în comun. Dar multele slujbe ecumenice, imnurile și rugăciunile în comun, în special Tatăl Nostru, marchează spiritualitatea noastră creștină.

Ne obligăm,

-să ne rugăm unii pentru alții și pentru unitatea creștină;

-să cunoaștem și să prețuim slujbele religioase și celelalte forme ale vieții spirituale ale altor Biserici;

-să ne îndreptăm spre scopul comuniunii euharistice.

6. **Să continuăm dialogurile**

Apartenența noastră comună în Hristos este de importanță fundamentală față de pozițiile noastre teologice și etice diferite. Altfel decât pluralitatea dăruită nouă și care ne îmbogățește și diferențele în doctrină, în problemele etice și în stipulările de drept bisericesc au dus la despărțiri între Biserici; adesea, la acestea au jucat un rol decisiv circumstanțele istorice deosebite și structurile culturale diferite.

Pentru a aprofunda comuniunea ecumenică, eforturile pentru un consens în credință, trebuie neapărat continuate. Fără unitatea de credință nu există nici o comuniune bisericească. Nu există nici o alternativă la dialog.

Ne obligăm,

-să continuăm, conștiincios și intensiv, dialogul dintre Bisericile noastre la toate nivelurile și să examinăm ceea ce se poate și trebuie să fie declarate ca obligatorii de autoritatea bisericească în ceea ce privește rezultatele dialogului;

-în controverse, în special dacă o sciziune amenință în problemele de credință și etică, să căutăm dialogul și să dezbatem împreună problemele respective, în lumina Evangheliei.

III. RESPONSABILITATEA NOASTRĂ COMUNĂ ÎN EUROPA

„Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema" (Matei 5, 9)

7. **Să participăm la construcția Europei**

În decursul veacurilor s-a dezvoltat o Europă caracterizată religios și cultural predominant de creștinism. În același timp, prin eșecul creștinilor în Europa și în afara

granițelor ei, au fost cauzate multe nenoriciri. Noi ne recunoaștem responsabilitatea pentru această vină și-L rugăm pe Dumnezeu și pe oameni să ne ierte.

Credința noastră ne ajută să învățăm din trecut și să ne angajăm, ca astfel, credința creștină și dragostea pentru aproapele să strălucească speranță pentru morală și etică, pentru educație și cultură, pentru politică și economie în Europa și în întreaga lume.

Bisericile promovează o unire a continentului european. Fără valorile comune unitatea nu poate fi durabilă. Noi suntem convinși, că moștenirea spirituală a creștinismului reprezintă o putere inspiratoare pentru îmbogățirea Europei. Pe baza credinței noastre creștine noi ne angajăm pentru o Europă umană și socială, în care sunt respectate drepturile omului și valorile fundamentale ale păcii, ale dreptății, libertății, toleranței, participării și solidarității. Noi accentuăm respectul profund pentru viață, pentru valorile căsătoriei și familiei, pentru angajamentul preferențial în favoarea celor săraci, pentru disponibilitatea de a ierta și în toate pentru milostivire.

Ca Biserici și comunități internaționale trebuie să prevenim pericolul ca Europa să se dezvolte într-un Vest integrat și un Est neintegrat. De asemenea, trebuie să fim atenți la confruntările dintre Nord și Sud. În același timp, trebuie evitat orice eurocentrism și trebuie întărită responsabilitatea Europei pentru întreaga umanitate, în special pentru săracii din întreaga lume.

Ne obligăm,

-să ne înțelegem unii cu alții cu privire la conținutul și scopurile responsabilității noastre sociale și să reprezentăm, pe cât posibil, împreună preocupările și viziunile Bisericilor față de instituțiile europene secularizate;

-să apărăm valorile fundamentale de orice atac împotriva lor;

-să ne opunem abuzării de religie și Biserică în scopuri etnice sau naționaliste.

8. **Să împăcăm popoarele și culturile**

Pluralitatea tradițiilor regionale, culturale și religioase o considerăm ca bogăție a Europei. Față de nenumăratele conflicte, misiunea Bisericilor este de a împlini împreună slujirea împăcării chiar și pentru popoare și culturi. Știm că în acest sens pacea între Biserici este o premisă tot atât de importantă.

Eforturile noastre comune se îndreaptă către evaluarea și rezolvarea problemelor politice și sociale în duhul Evangheliei. Deoarece noi respectăm persoana și demnitatea oricărui om ca chip al lui Dumnezeu, ne pronunțăm pentru absoluta egalitate valorică a tuturor oamenilor.

Ca Biserici vrem să promovăm procesul de democratizare în Europa. Noi ne angajăm pentru o ordine a păcii bazată pe rezolvările nonviolente a conflictelor. Condamnăm orice formă de violență împotriva oamenilor, în special împotriva femeilor și a copiilor.

A ne angaja pentru împăcare, înseamnă să promovăm dreptatea în sânul unui popor, ca și între popoare și să înlăturăm prăpastia dintre săraci și bogați, precum și șomajul. Împreună dorim să contribuim ca emigranții și emigrantele, refugiații și azilanții să fie primiți corespunzător demnității lor umane în Europa.

Ne obligăm,

-să ne opunem oricărei forme de naționalism care duce la asuprirea altor popoare sau minorități naționale și să ne angajăm pentru rezolvări nonviolente;

-să întărim locul și egalitatea în drepturi a femeilor în toate domeniile vieții și să promovăm dreapta comuniune dintre femei și bărbați în Biserică și societate.

9. **Să salvăm creația**

Prin credința în dragostea lui Dumnezeu, a Creatorului, noi recunoaștem, plini de recunoștință, darul Creației, valoarea și frumusețea naturii. Dar privim cu spaimă cum bunurile pământului sunt exploatate fără a se ține cont de valoarea lor proprie, de numărul lor limitat și de bunăstarea generațiilor viitoare.

Dorim să ne implicăm împreună pentru condiții durabile de viață pentru întreaga creație. În responsabilitatea noastră față de Dumnezeu trebuie să afirmăm și să dezvoltăm în continuare criterii comune, pentru a distinge între ceea ce oamenii sunt capabili să facă, științific și tehnologic, dar din punct de vedere etic nu le este permis. În orice caz demnitatea unică a fiecărui om trebuie să aibă întâietate față de ceea ce este posibil din punct de vedere tehnic.

Recomandăm introducerea în Bisericile europene a unei zile de rugăciune pentru salvarea creației.

Ne îndatorăm,

-să dezvoltăm pe mai departe un stil de viață în care valoarea să fie pusă pe calitatea permanentă și plină de responsabilitate a vieții împotriva dominației constrângerilor economice și de consum;

-să susținem organizațiile bisericești cu privire la mediu și rețelele ecumenice în responsabilitatea lor pentru salvarea creației.

10. **Să aprofundăm comuniunea cu Iudaismul**

De poporul lui Israel, cu care Dumnezeu a încheiat un legământ veșnic, ne leagă o comuniune unică în felul ei. Din Credință noi știm că surorile și frații noștri iudei „sunt iubiți, din cauza părinților. Căci darurile și chemarea lui Dumnezeu nu se pot lua înapoi" (Rom. 11, 28-29). Ei au „înfierea și slava și legămintele și Legea și închinarea și făgăduințele, ai cărora sunt părinții și din care după trup este Hristos" (Rom. 9, 4-5).

Deplângem și condamnăm toate manifestările antisemite, precum și răbufnirile de ură și persecuțiile. Pentru antiiudaismul creștin cerem iertare de la Dumnezeu, iar de la frații și surorile noastre iudei împăcare.

Este imperios necesar ca prin propovăduire și învățământ, prin doctrina și viața Bisericilor noastre, să conștientizăm profunda legătură a credinței noastre cu iudaismul și să susținem cooperarea creștino-iudaică.

Ne obligăm,

-să ne opunem tuturor formelor de antisemitism și antiiudaism în Biserică și societate;

-să căutăm și să intensificăm, la toate nivelurile, dialogul cu surorile și frații noștri evrei.

11. **Să cultivăm relațiile cu Islamul**

Musulmanii trăiesc de secole în Europa. Ei formează în anumite țări europene minorități puternice. În acest sens au existat și există multe contacte și relații de bună vecinătate între musulmani și creștini, dar și masive rezerve și prejudecăți de ambele părți. Acestea se bazează pe experiențele pline de suferință din istorie și din trecutul foarte apropiat.

Dorim să intensificăm la toate nivelurile întâlnirea dintre creștini și musulmani, precum și dialogul creștino-islamic. Recomandăm în special să se discute împreună despre credința într-un singur Dumnezeu și să se clarifice înțelesul drepturilor omului.

Ne obligăm,
-să-i întâmpinăm pe musulmani cu prețuire;
-să colaborăm în chestiunile comune cu musulmanii.

12. **Întâlnirea cu alte religii și concepții despre lume (Weltanschauung)**

Pluralitatea convingerilor și formelor de viață religioase precum și a diferitelor concepții specifice despre lume, a devenit o calitate marcantă a Europei. Religiile răsăritene și noile comunități religioase se răspândesc și găsesc interes la multe creștine și creștini. Există tot mai mulți oameni care refuză credința creștină, se comportă față de ea în mod indiferent sau împărtășesc alte concepții despre lume.

Dorim să luăm în serios întrebările critice care ne sunt adresate și să ne străduim împreună să avem o dezbatere corectă. În acest sens, trebuie să facem distincție cu ce comunități să fie căutate dialoguri și întâlniri și față de cine, din punct de vedere creștin, să avem rezerve.

Ne obligăm,
-Să recunoaștem libertatea religioasă și de conștiință a oamenilor și comunităților și în acest sens să promovăm ca ei să-și poată practica individual și în comunitate, privat și public, religia sau concepțiile lor despre lume în cadrul drepturilor acceptate.

-să fim deschiși pentru dialog cu toți oamenii de bună credință, să urmărim preocupări comune cu ei și să le mărturisim credința creștină.

Iisus Hristos, ca Domn al Bisericii celei una, este cea mai mare speranță a noastră pentru împăcare și pace.

În numele Său noi vrem să mergem mai departe pe drumul comun în Europa. Îl rugăm pe Dumnezeu pentru sprijinul Duhului Său cel Sfânt.

„Iar Dumnezeul nădejdii să vă umple pe voi de toată bucuria și pacea în credință, ca să prisosească nădejdea voastră, prin puterea Duhului Sfânt" (Romani 15, 13).

Ca președinți ai Conferinței Bisericilor Europene și ai Consiliului Conferințelor Episcopilor Europeni, recomandăm această *Chartă Oecumenică* ca text de bază tuturor Bisericilor și Conferințelor Episcopale din Europa spre acceptare și implementare în propriul lor context.

Cu această recomandare semnăm *Charta Oecumenica* în cadrul *Întâlnirii Ecumenice Europene*, în prima duminică după Paștile comun din anul 2001.

Mitropolit JÉREMIE,
Președintele Conferinței Bisericilor Europene
Cardinal VLK,
Președintele Consiliului Conferințelor Episcopilor Europeni

Text oficial german
Traducere de drd. Vasile Adrian CARABĂ
Text corectat de Pr. Prof. Dr. Viorel IONIȚĂ

SIMPOZION INTERNAȚIONAL „ILUMINISM ȘI ISIHASM" LA DURĂU

Pr. *Nicolae DASCĂLU*,
Consilier cultural

În perioada 5-7 septembrie 2001, Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul" – Durău (jud. Neamț) a găzduit lucrările simpozionului internațional „Iluminism și isihasm", organizat de Mitropolia Moldovei și Bucovinei – Iași în cooperare cu Fundația Pro Oriente – Viena. Simpozionul a constituit o reușită



întrunire academică și spirituală, desfășurată într-o atmosferă ecumenică de dialog și promovare a valorilor creștine. La lucrări au luat parte ierarhi, profesori universitari, clerici, monahi și studenți reprezentând Biserica Ortodoxă Română, Biserica Romano-Catolică și Biserica Greco-Catolică din România și din Austria. Miercuri, 5 septembrie, au luat parte la deschiderea oficială a simpozionului: I.P.S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, Eminența Sa

Cardinalul Christoph von Schönborn, Arhiepiscopul Vienei, Excelența Sa Petru Gherghel, Episcop romano-catolic al Diecezei de Iași, Excelența Sa Virgil Bercea, Episcop greco-catolic de Oradea, Dr. Laurențiu Tănase, Secretar de Stat la Ministerul Culturii și Cultelor, și D-na Ursula Fahringer, Ministru-Consilier la Ambasada Austriei.

Referatele principale au fost susținute de Eminența Sa Christoph von Schönborn, Arhiepiscopul Vienei (Înnoirea filocalică, eveniment al Duhului Sfânt) și de I.P.S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei (Statutul rațiunii umane în spiritualitatea isihastă).

Cardinalul Cristoph von Schönborn și-a structurat expunerea în trei părți: I. Fenomenul reprezentat de iluminism; II. O experiență personală; III. Reflexii privind provocările iluminismului la adresa Bisericii și teologiei creștine. Rezumăm, în cele ce urmează, ideile principale:

I. Iluminismul (die Aufklärung) s-a dezvoltat ca ideologie pe fondul interminabilelor dispute religioase provocate de Reformă în Occident. Idealul unei societăți tolerante, deschise către progres, s-a edificat în contextul emancipării față de autoritatea Bisericii, prin relativizarea valorilor religioase și prin postularea unor principii de bază, considerate suficiente în sine: autonomia rațiunii pure, istoricitatea științifică, elogiul demnității umane și preocuparea pentru drepturile naturale ale omului.
Evoluția curentelor de idei a demonstrat însă că rațiunea fără credință devine irațională și absurdă. De aceea, iluminismul trebuie apărat de propriile abuzuri, tocmai pentru a-i putea aprecia aspectele pozitive.

II. Experiența personală despre care a vorbit Arhiepiscopul Vienei este legată de întâlnirea cu monahul și cărturarul român André Scrima, în anul 1967. Descoperirea spiritualității filocalice, o constantă a tradiției monastice răsăritene, a fost cultivată apoi prin lecturi și contacte cu Părinți isihaști din zilele noastre.

III. Partea a treia a conferinței a pus în lumină câteva concluzii și reflexii privind atitudinea Bisericii față de provocarea iluminismului:

1. Importanța fondatoare a paternității spirituale. Nu poate exista o fraternitate umană adevărată fără redescoperirea paternității și filiației spirituale.

2. Importanța Sfinților Părinți ai Bisericii. În perioada patristică s-au pus bazele cugetării și viețuirii creștine (canonul Sf. Scripturi, canonul de credință sau Simbolul credinței, forma de bază a Liturghiei, metoda de studiu teologic).

3. Credința creștină a constituit mereu un factor care a transformat societatea. Pentru că idealul propovăduit de Biserică, Împărăția lui Dumnezeu, nu este din lumea aceasta, credința creștină are puterea de a transforma societatea umană din interior.

Conferința susținută de I.P.S. Mitropolit Daniel a reprezentat o perspectivă asupra filosofiei „Luminilor" în lumina Filocaliei, o abordare teologică a raportului dintre rațiunea autosuficientă și rațiunea rugătoare. Redăm, pe scurt, conținutul expunerii:
Dialogul dintre rațiune și credință se desfășoară la frontierele dintre văzut și nevăzut. Mintea (nous) este prin natură deschisă către comunicare (logos înseamnă rațiune, dar și cuvânt). Spiritualitatea filocalică fixează centrul ființei umane în inimă. Prin rugăciune, mintea, organul cunoașterii raționale, se înalță dincolo de reprezentările lumii sensibile și coboară în inima curățită

de patimi. Drumul cel mai lung, afirmă Părinții asceți isihaști, este acela care duce la unirea minții cu inima în rugăciune. Rugăciunea adevărată aduce în inima călugărului pace și bucurie negrăită, iar patimile și gândurile rele sunt mistuite de focul harului Duhului Sfânt.

Rațiunea pură fără credință devine rațiune dură, fiindcă rațiunea umană nu poate fi neutră: ea conduce fie spre îndumnezeire, fie spre demonizare. Rațiunea umană care se închide în sine și nu se deschide către rațiunea divină ajunge să fie propriul ei idol, se autolimitează.

Rațiunea autosuficientă pierde capacitatea de reconciliere, producând crize în societate și în lumea înconjurătoare. Rațiunea rugătoare este un dar al lui Dumnezeu care cheamă la comuniune. În rugăciune, omul luminat de credință iubește pe toți semenii săi în Iisus Hristos. Rațiunea rugătoare confirmă faptul că ființa umană a fost creată pentru viața veșnică.

Rugăciunea minții în inimă, despre care mărturisesc Părinții duhovnicești, este izvor de iubire și de armonie socială. Spiritualitatea filocalică nu este despărțită de teologia dogmatică. Toate etapele vieții duhovnicești sunt trepte de interiorizare a dogmelor credinței creștine.

Aceste conferințe au deschis calea unei reflexii profunde asupra raporturilor dintre credință și rațiune, printr-o abordare a gândirii iluministe din perspectiva teologiei creștine și a spiritualității isihaste. Reflexia asupra tematicii generale s-a orientat după răspunsurile concrete, date în contexte europene diferite, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea de către două personalități bisericești deosebite: în lumea catolică central-europeană de Sf. Klemens Maria Hofbauer, patronul spiritual al Vienei, iar în Răsăritul ortodox de către Cuviosul stareț Paisie de la Mănăstirea Neamț. Au prezentat referate: Dr. Annemarie Fenzl (Tradiție și înnoire. Posibilitățile de activitate ale Sf. Klemens Maria Hofbauer în contextul religios-politic al timpului său), Dr. Floridus Röhrig (Klemens Maria Hofbauer și cercul său), Dr. Alois Kraxner (A aduce oamenilor Vestea cea Bună. Sf. Klemens Maria Hofbauer ca duhovnic), Prof. Bruno Primetshofer (Activitatea Sf. Klemens Maria Hofbauer în contextul relațiilor dintre Biserică și Stat), Prof. Emilian Popescu (Repere preliminare ale spiritualității ortodoxe din Țările Române în secolul al XVIII-lea), Dr. Zamfira Mihail (Tradiția isihastă în Țările Române în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea), Arhim. Ioanichie Bălan (Viața, faptele și minunile Sf. Cuvios Paisie de la Neamț), Dr. Valentina Pelin (Obștea starețului Paisie de la Neamț la anul 1796). Moderatorii simpozionului au fost Prof. Philipp Harnoncourt, din partea Pro Oriente-Viena și Pr. Nicolae Dascălu, Consilier cultural la Mitropolia Moldovei și Bucovinei – Iași.

Discuțiile în plen și din grupele de lucru au subliniat numeroase aspecte privind evoluția raporturilor dintre iluminism și isihasm în viața Bisericii, de la contradicție ireconciliabilă la dialog constructiv:

- Iluminismul și isihasmul valorizează rațiunea umană, însă în moduri diferite. Rațiunea umană iluminată de credință este rugătoare, euharistică și unificatoare;

- Reînnoirea spirituală, ca reacție la ideologia iluministă afirmă că rațiunea fără credință devine opresivă, conducând la autosuficiență și autolimitare;

- Un creștinism fără mister, așa cum a fost promovat de iluminism, nu este decât o religie naturală. Efectele secularizării arată că omul are nevoie

de religie ca dialog viu cu Dumnezeu. În lumea contemporană au fost sesizate două tendințe majore de căutare a religiozității într-o societate secularizată (*Jesus ja, Kirche nein*, expresia năzuinței către experiența religioasă directă – mișcarea harismatică; *Religion ja, Kirche nein*, tendința către esoterism).

- Răspunsul creștin la secularizare se manifestă prin căutarea sfințeniei, actualizarea darurilor Duhului Sfânt primite la Botez, prin redescoperirea Tradiției patristice și printr-o teologie a istoriei care citește mereu semnele timpului;

- Isihasmul este un fenomen de durată în viața Bisericii, urmând experiența originară a Sf. Părinți. În Țările Române, isihasmul are o bogată tradiție, în armonie cu marea tradiție bizantină, fiind trăit nu numai în mănăstiri, dar și în viața socială, culturală și artistică.

- Spiritualitatea Filocaliei cultivată astăzi prin redescoperirea Sfinților Părinți ai Bisericii poate contribui la construcția interioară a Europei, printr-o fraternitate bazată pe valorizarea paternității și maternității spirituale, valori creștine fundamentale.

În cadrul simpozionului de la Durău a fost lansată cartea Arhim. Ioan Marin Mălinaș de la Viena, „Popoarele ortodoxe din Imperiul Habsburgic văzute de baronul Johann Cristoph Bartenstein", publicată recent la Editura TRINITAS din Iași.

La încheierea lucrărilor s-a hotărât ca documentele simpozionului să fie publicate într-un volum bilingv (în română și germană), iar viitoarea întrunire, care se va desfășura peste doi ani, să aibă ca temă „Liturghia și viața zilnică". Pentru a avea o experiență cât mai deplină asupra spiritualității românești, oaspeții din Austria au mers în pelerinaj pe urmele Sf. Paisie de la Neamț și la mănăstirile din nordul Moldovei.

SCRISOAREA DE COMPASIUNE ADRESATĂ PREȘEDINTELUI S.U.A., EXCELENȚA SA DOMNUL GEORGE BUSH, DE CĂTRE PREA FERICITUL PATRIARH TEOCTIST, PATRIARHUL ROMÂNIEI*

Am aflat cu mare durere și îngrijorare de atacurile teroriste fără precedent asupra celor două orașe americane New York și Washington D.C., care la 11 septembrie 2001 au dus la o tragedie umană devastatoare. Împărtășim, în aceste momente, marea tristețe a poporului american, împreună cu ierarhii, clericii și credincioșii Bisericii Ortodoxe Române.

Exprimându-ne sincera compasiune față de Excelența Voastră și de poporul și țara dumneavoastră, ne rugăm Atotputernicului Dumnezeu să odihnească în pace sufletele celor care și-au pierdut viața în mod atât de tragic și de neașteptat, precum și pentru alinarea celor răniți și a celor care i-au pierdut pe cei dragi.

Nu poate exista astăzi vreo religie care să justifice sacrificiul unor vieți omenești în numele unei credințe; tragedia petrecută în Statele Unite ale Americii este rezultatul unor minți rătăcite și fanatice, fără discernământ, care nu pot oferi nici o soluție la problemele lumii de azi. De aceea, condamnăm orice tip de violență și apelăm la reținere și dialog, pentru ca pacea lumii să nu fie afectată de noi conflicte care să aducă și mai multă suferință și distrugere.

Ne exprimăm, în acest sens, speranța că duhul dragostei, al bună voirii și al toleranței vor învinge orice manifestare a urii, violenței și intoleranței.

Ca exemplu concret al solidarității cu poporul american, vineri, 14 septembrie 2001, la sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci, în toate bisericile și mănăstirile Patriarhiei Române se vor înălța rugăciuni pentru odihna sufletelor celor care au pierit în această tragedie. În același timp, ne alăturăm rugăciunilor tuturor creștinilor lumii înălțate la Dumnezeu „care este pacea noastra" (Ef. 2, 14), pentru instaurarea păcii în întreaga lume.

Cu sinceritate și rugăciuni către Dumnezeu,

† TEOCTIST
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
(Biroul de Presă și Comunicații al Patriarhiei Române)

* Text redactat în data de 12 septembrie 2001, în urma atacului terorist din 11 septembrie 2001.

VATICANUL ÎNGRIJORAT DE EVOLUȚIA SITUAȚIEI INTERNAȚIONALE

Papa Ioan Paul al II-lea și-a exprimat duminică, 7 octombrie, îngrijorarea în legătură cu situația internațională creată în urma declanșării de către SUA a atacurilor aeriene împotriva Afganistanului. Salutându-i pe pelerinii prezenți în Piața Sfântul Petru din Cetatea Vaticanului, la ceremonia de beatitudine a șapte Servi ai lui Dumnezeu, Suveranul Pontif a spus: „Înainte de toate am venit să împărtășesc cu voi și să îi încredințez Domnului suferința și îngrijorarea stârnită în noi în acest dificil moment al politicii internaționale ". El le-a cerut pelerinilor să i se alăture în rugăciunea pentru pace.

Luni, Sinodul Episcopilor, aflat în a doua săptămână de lucru, s-a deschis cu o rugăciune către Dumnezeu formulată de Cardinalul Giovanni Battista Re pentru luminarea minților celor responsabili și pentru călăuzirea lor spre pace.

Într-un interviu acordat în aceeași zi agenției de știri **FIDES**, Patriarhul maronit Nasrallah Sfeir a spus că deși știe că atacarea regimului taliban din Afganistan a fost „inevitabilă", nu crede că o ofensivă militară va rezolva situația internațională. „Vor mai fi multe atacuri teroriste până când se va ajunge la rădăcina violenței. Acest război are un singur motiv: nedreptatea privind situația Palestinei și a Israelului", a adăugat el.

Atacurile SUA împotriva talibanilor și a lui Ben Laden au început tocmai la 7 octombrie, de sărbătoarea Rozariului, instituită în amintirea Bătăliei de la Lepanto din 1571, când Don Juan de Austria i-a învins pe musulmanii care voiau să-i invadeze țara, precizează agenția **CWNews** care furnizează informațiile de mai sus, preluate de site-ul www.greek-catholic.ro. Nesocotirea de către forțele politice și militare ale momentului a unor mari sărbători religioase nu este însă o noutate. Să ne amintim că bombardamentele NATO asupra provinciei Kosovo (Iugoslavia) au început la 25 Martie – ziua Buneivestiri – 1999.

SUGESTII ÎN SINODUL EPISCOPILOR DE LA VATICAN

Subiectul cel mai des abordat în cele peste 100 de alocuțiuni pronunțate în prima săptămână a Sinodului Episcopilor catolici, care se desfășoară în perioada 30 septembrie-27 octombrie la Vatican (vezi „**Viața Cultelor**", nr. 429/6 octombrie 2001), a fost starea omenirii după atacurile teroriste asupra unor orașe din SUA din 11 septembrie a.c. În ruinele Turnurilor Gemene din New York și în cele ale unei aripi a Pentagonului din Washington zac „nu doar vieți nevinovate, ci și speranțele și visurile omului modern pentru o lume pașnică și ordonată. După 11 septembrie 2001, viitorul omenirii pare amenințat de haos și insecuritate. Formulele politice, economice și tehnologice pentru o lume mai bună au eșuat, lăsând în urmă o mare de disperare. Încă o dată, întreaga creație geme în chinurile nașterii. În acest peisaj al disperării, Sinodul trebuie să ofere speranța mântuirii adusă de Cristos, ai Cărui slujitori sunt Episcopii. Lumea așteaptă mesajul nostru, mărturia noastră, dovada că

noi deținem formula speranței în mod credibil și autentic", a spus Arhiepiscopul Z. Legaspi de Caceres, Filipine, precizând că se referă mai ales la săraci, tineri și femei.

Episcopul coadjutor Joseph Serge Miot de Port-au-Prince a vorbit despre situația critică din Haiti, una dintre cele mai sărace țări ale lumii, sfâșiată acum de violență, și despre nevoia ca „sfințenia să predice Evanghelia speranței într-o lume a contradicțiilor".

Cardinalul Bernardin Gantin din Benin, Prefect emerit al Congregației pentru Episcopi, a vorbit în numele popoarelor africane, spunând că răspunsul Episcopului poate să atragă după sine martiriul. Astăzi, în Africa, moartea unor pastori proeminenți a devenit un semn de renaștere spirituală, a mai spus el, amintind de uciderea Episcopilor Yves Plumey în Camerun, a Episcopului Pierre Claverie și a șapte călugări trapiști în Algeria, a Arhiepiscopilor Christophe Munzihirwa și Emmanuel Kataliko din Congo, dintre care ultimul a murit la Roma în anul 2000, în urma suferințelor din timpul persecuțiilor și al războiului civil. Episcopul Pierre Morissette de Baie-Comeau, Quebec, a spus că Episcopul trebuie să fie în primul rând un om al credinței – el trebuie „să creadă în prezența lui Dumnezeu în lumea noastră" – dacă dorește să fie un martor al speranței.

În alocuțiunea sa, Cardinalul Godfried Daneels de Bruxelles a afirmat că „într-o vreme în care atâtea adevăruri morale și religioase sunt atacate" este „nevoie de un Papă puternic și de un Colegiu Episcopal puternic". El a adăugat că guvernarea Bisericii ar deveni mai eficientă dacă Sinodul Episcopilor s-ar întâlni mai des, cu mai puțini participanți, și ar discuta teme mai restrânse. Cardinalul Frederic Etsou-Nzabi-Bamungwabi de Kinshasa, Congo, a propus ca Episcopii din fiecare țară să elaboreze și să trimită apoi Secretariatului de Stat al Vaticanului un „profil al Nunțiului Apostolic", astfel încât legatul papal să fie numit după nevoile particulare ale acelei națiuni". Cardinalul Crescenzio Sepe, Prefectul Congregației pentru Evanghelizare, a apreciat că Episcopii trebuie să acționeze astfel încât „spiritul misionar să le însuflețească toate activitățile ecleziale". Cardinalul Dario Castrillon Hoyos, Prefect al Congregației pentru Cler, a declarat că Episcopul trebuie să „susțină Biserica, confruntată cu secularismul, cu apostazia și cu degradarea morală", și de aceea are nevoie de Episcopi care „să o călăuzească cu curaj – cu tăria spirituală a lui Ignatiu, a lui Irineu, Atanasiu, Eusebiu de Vercelli, Borromeo, Faulhaber, și a celor care au apărat și păstrat credința în spatele Cortinei de Fier". Cardinalul Dionigi Tettamanzi de Genova a spus: „În contextul unei culturi tulburate de curente și valori lumești, Episcopii sunt chemați să reflecteze asupra locului pe care adevărul/realitatea vieții eterne îl ocupă în ministerul lor". „Orice înmormântare oferă preoților șansa de a le aminti credincioșilor lor adevărurile centrale despre viață și moarte", a mai spus el. Arhiepiscopul Paul Josef Cordes, Președintele Consiliului Pontifical *Cor Unum*, a atras atenția asupra faptului că „multe programe creștine de caritate seamănă tot mai mult cu Crucea Roșie sau cu ONU; conducerea creștină nu le influențează obiectivele". Cardinalul Joseph Ratzinger, Prefectul Congregației pentru Doctrina Credinței le-a amintit fraților întru episcopat de singurul mod în care ei pot aduce speranța în lume. „Speranța are o față și un nume: Iisus Cristos. Dumnezeu este cu noi. O lume fără Dumnezeu este o

lume fără speranță. A fi în slujba speranței înseamnă a-l proclama pe Dumnezeu cu fața sa umană, cu fața lui Cristos".

(Viața Cultelor – Anul IX, nr. 430 din 13 octombrie 2001, Edit. „Tradiție")

„MASS-MEDIA ȘI PROVOCAREA GLOBALIZĂRII" – AL XIX-LEA CONGRES AL UNIUNII CATOLICE INTERNAȚIONALE A PRESEI

Pr. *Alois MORARU*

În perioada 17-23 septembrie a.c. a avut loc la Fribourg, în Elveția, Cel de-al XIX-lea Congres al Uniunii Catolice Internaționale a Presei (UCIP) ce a avut ca temă o realitate mondială evidentă și actuală: „Mass-media și provocarea globalizării". La acest eveniment mondial al formării ziariștilor catolici au participat 431 de jurnaliști și experți în mijloacele de comunicație socială din 83 de țări ale lumii.

Deși organizatorii congresului sperau să se întrunească aproximativ 1000 de persoane din peste 100 de țări, datorită tragediei ce a avut loc la 11 septembrie în Statele Unite ale Americii, la Universitatea de Științe Umane *Misericordia* din Fribourg – un oraș frumos și deschis culturii –, 431 de jurnaliști din lumea întreagă, de diferite limbi și culturi, au avut posibilitatea de a se întâlni și a discuta pe baza unor teme de o importanță fundamentală pentru omenirea de astăzi: globalizarea și terorismul.

Acest congres, care reprezintă întâlnirea majoră ce are loc o dată la trei ani a membrilor și simpatizanților UCIP, uniune fondată în 15 decembrie 1927 ce își are sediul la Geneva (Elveția), a debutat cu două zile rezervate celei de-a V-a Întâlniri Mondiale a Tinerilor Jurnaliști. În mesajele introductive, rostite de doamna Theresa Ee-Chooi (președinta UCIP), Mons. John P. Foley (președintele Consiliului Pontifical al Comunicațiilor Sociale), prof. Paul-Henri Steinauer, prof. Albert Noth etc. (din partea Comisiei de Organizare a Congresului), s-a subliniat importanța evenimentului și s-a evocat deseori catastrofa ce a avut loc în America. Conferințele, ce au fost ținute de cunoscuți experți în mass-media, editori și jurnaliști din Germania, Franța, Italia, Elveția, Liban, Australia etc., dezbaterile din cadrul grupurilor de lucru (noile mijloace tehnologice, dreptul la informație al minorităților, mișcările sociale, educarea mijloacelor de informare) și lingvistice (engleză, franceză, spaniolă și germană), mesele rotunde și celelalte momente inserate într-un program foarte încărcat au încercat să evidențieze aspectele pozitive și negative ale globalizării.

În partea a doua a congresului s-a abordat aceeași temă și s-a accentuat rolul jurnalistului în stăvilirea impactelor nefaste pe care globalizarea le-a impus unor segmente economice, sociale și culturale din unele colțuri ale lumii. Tot în aceste zile au avut loc reuniunile celor opt federații (a ziariștilor catolici, a cotidienelor, a periodicelor, a agenților de presă, a cercetătorilor în

domeniul tehnicii informaționale, a asociațiilor de presă bisericească, a editorilor de cărți și a foto-jurnaliștilor) și ale celor opt regiuni (Europa, America Latină, America de Nord, Asia de Est, Asia de Sud-Est, Asia de Sud, Africa și Orientul Mijlociu), în care s-au analizat situațiile actuale ale asociațiilor și s-au elaborat proiectele viitoare.

În ultima parte a întrunirii mondiale a ziariștilor catolici s-au făcut publice dările de seamă ale sectoarelor administrative ale UCIP-ului, s-a dezbătut *Statutul și Regulamentul Uniunii Catolice Internaționale a Presei*, s-au acordat diplome și premii jurnaliștilor care s-au evidențiat într-un mod deosebit în ultimii trei ani etc. Tot acum, după diverse expuneri și analize ale strategiilor viitoare ale UCIP-ului, a fost ales noul președinte al uniunii, în persoana profesorului brazilian Ismar de Oliveira Soares.

Congresul s-a încheiat, după o vizită la cunoscutele lacuri Morat, Neuchâtel și Bienne, cu o Liturghie solemnă prezidată de episcopul catedralei din Fribourg, Bernard Genoud. DecișI să transpună în practică rezoluția congresului și să depună mai mult efort pentru a transmite prin mesajul lor valorile și deficiențele globalizării, jurnaliștii s-au îndreptat spre țările lor hotărâți fiind să pună în comun roadele muncii lor în întrunirile particulare și în noul congres preconizat a avea loc peste trei ani în Zimbabwe.

(Lumea creștinului, Serie nouă – anul XII – 10 (142) oct. 2001)

ȘTIINȚELE NATURII ȘI ALE CULTURII, TEOLOGIA EXEGETICĂ ȘI SISTEMATICĂ ÎN DIALOGUL DESPRE TEMELE UNEI ESHATOLOGII REALISTE

Prof. dr. dr. *Michael WELKER*

Articolul de față vrea să atragă atenția asupra unui proiect internațional de cercetare interdisciplinară pe o perioadă de mai mulți ani ce a ajuns la sfârșit și ale cărui rezultate tocmai au fost publicate[1].

Profesorii universitari care au luat parte la dialog au înțeles ca au introdus în dialogul dintre Teologie și științele naturii o fază nouă și deosebit de fructuoasă, în care în centru nu sunt plasate numai întrebări teologice de substanță, ci se

[1] J. Polkinghrone / M. Welker (Hg.), *The End of the World and the Ends of God: Science of Theology on Eschatology*, Harrisburg 2000; cu studiile lui John Polkinghorne (Cambridge); William Stoeger (Vatican Observatory); Detle Lincke (Bonn); Fraser Watts (Cambridge); Larry Bouchard (Virginia); William Schweiker (Chicago); Janet Soskice (Cambridge); Christof Schwöbel (Heidelberg); Walter Brueggemann (Columbia); Patrick Miller (Princeton); Don Juel (Princeton); Hans Weder (Zürich); Gerhard Sauter (Bonn); Katryn Tanner (Chicago); Jürgen Moltmann (Tübingen); Miroslav Yolf (Yale / Georgia); Michael Welker (Heidelberg).

urmărește includerea exegeților și a oamenilor de cultură în aceasta. Articolul poate să evidențieze numai unul din multiplele rezultate care au apărut din studiile interdisciplinare cu privire la o eshatologie realistă.

Întrebarea care se pune este următoarea: este adevărat tot ce se spune despre nădejdea în viața de după moarte? Ce greutate are această nădejde când unii au murit într-o zi? Ce înseamnă nădejdea când într-o zi toți oamenii vor muri, după explozia soarelui și a pământului din universul nostru?

O grupă de savanți ai naturii, ai culturii și teologi creștini s-au ocupat mai mulți ani în *Center of Theologycal Inquiry* din Princeton cu problemele eshatologiei și ale nădejdii în viața de după moarte.

Peter Steinfels a constatat în retrospectivă: „Trăim în captivitatea unei gândiri naturaliste care nu poate să treacă dincolo de procesele naturale".

Când ultima afirmare a nădejdii este: „Viața merge mai departe!", viața care se desfășoară are nevoie de altă viață care să primească în sine viața anterioară, fie prin amintire, fie prin fărâmițarea și transformarea ei într-un lanț care s-o continue.

Oamenii de știință care s-au întâlnit în Princeton au discutat despre pericolul ca această nădejde să fie limită în granițele gândirii naturaliste.

„Viața merge mai departe!" – ce înseamnă aceasta pentru viața mea de după moarte?

„Viața merge mai departe!" – ce înseamnă aceasta pentru populațiile și culturile care dispar, pentru modurile lor de dispariție?

„Viața merge mai departe!" – ce înseamnă aceasta în fața amenințărilor multiple, la care Pământul este expus prin dispariția soarelui și a căldurii sau prin înghețarea universului?

Savanții naturii au arătat că trăim într-o lume amenințată mult mai puternic decât își dau seama mulți oameni. Mulțimi de meteoriți și comete ar putea distruge viața de pe pământ mult mai rapid decât ne-am putea închipui. Mutațiile genetice și virușii reprezintă focare ce ar putea aduce pericolul unei pustiiri uriașe sau a unei continue distrugeri ecologice a unor continente sau chiar a Pamântului întreg.

„Viața merge mai departe!" – aceasta este în cele din urmă o afirmație periculoasă în cel mai înalt grad, dacă viața se reduce numai la biologic, la viața prinsă în limitele gândirii naturaliste.

Totuși, ce alternativă există?

Dintre numeroasele cunoștințe noi pe care le-a adus dialogul dintre teologi și oamenii de știință ai naturii și culturii face parte o înțelegere (Wahrnehmung) a mărturiilor despre înviere în Noul Testament. Ce realitate îi revine învierii dacă ea nu este decât o simplă reînsufletire fizică?

În timp ce învierea lui Lazăr și a fiicei lui Iair aparțin minunilor vindecătoare ale lui Iisus, reprezentând formele cele mai înalte ale acestor minuni vindecătoare, Învierea lui Iisus are o altă calitate. Apostolul Pavel vede pe Cel înviat în apariția sa luminoasă. Relatările despre înviere aduc, după cum arată o citire corectă, o veste complicată. În nici un loc nu se spune: „Este bine că ești din nou aici Doamne".

În nici un loc Iisus Cel de dinainte de Înviere nu trăiește atât de unit precum trăiește Iisus Cel de după Înviere cu ei.

Deosebit de clară este istoria Emausului. Ochii ucenicilor au fost închiși până când Cel înviat a frânt pâinea. „Și s-au deschis ochii lor și L-au cunoscut; și El S-a făcut nevăzut de ei".

Toate relatările despre Înviere arată această tensiune între înțelegerea evidentă a unui eveniment natural și apariție.

Atingerea Celui înviat este legată de revelația lui Dumnezeu, de o teofanie, care fusese precedată de îndoială. Ce realitate îi aparține învierii dacă ea nu înseamnă decât reîntoarcerea la viața biologică? Textele biblice arată că Cel înviat este prezent în „Duhul" și în „credință". Ele vorbesc de un „trup duhovnicesc". Această afirmație este însă greu accesibilă înțelegerii obișnuite, încadrată în limitele unei gândiri naturaliste. Ea întrece limita unei experiențe închise într-o astfel de gândire.

Nu este această afirmație din domeniul fanteziei, al visurilor sau al aparițiilor patologice?

Există un drum către o realitate caracterizată de înviere care să fie accesibil înțelegerii obișnuite a omului încadrat în granițele gândirii naturaliste?

Răspunsul pe care l-au dat savanții naturii, culturii și teologii este următorul: da, există această posibilitate.

Înainte de toate naturalismul trebuie delimitat. Fără a încerca să sărim într-o altă lume trebuie să recunoaștem granițele naturalismului și să le extindem cu atenție.

Continuitatea și discontinuitatea cu lumea naturală trebuie avute în vedere atunci când vorbim de Înviere.

Dacă vrem s-o explicăm rațiunii obișnuite a omului îndepărtat de gândirea și simțirea religioasă, vom arăta Învierea ca un eveniment istoric și cultural. Pe Cel înviat îl întâlnim în ceea ce egiptologul Jan Assmann a numit „memoria culturală"[2].

Memoria culturală nu este o memorie colectivă oarecare. Amintirea noastră colectivă este marcată și schimbată de evenimente multiple. Ea câștigă mereu conținuturi de memorie și le pierde mereu.

Chiar evenimentele dramatice se păstrează numai un anumit timp în memoria colectivă, intrând în cărțile de istorie și literatura de specialitate, arhivă și alte purtătoare de memorie, dispărând totuși din conștiința generală.

Altfel este cu memoria culturală, care impune forme amintirii, experienței și așteptării noastre.

Anumite persoane și evenimente din istorie primesc o putere care nu se oprește la amintiri, ci marchează în mod statornic și creator amintirea, experiența și așteptarea noastră. Memoria culturală este astfel mai mult decât o simplă amintire comună. Ea marchează spațiile amintirii, experienței și așteptării noastre. Ea însemnează și marchează ceva ca un ținut al spiritului.

Mai puternică decât memoria culturală acționează o formă deosebită a memoriei culturale pe care îndrăznim s-o numim *memoria canonică*. Memoria canonică are o putere stranie care este egală cu quadratura cercului. Memoria canonică poate să păstreze stabil și concentrat amintirea noastră și în același timp să o miște dinamic și viu. Claude Lévi-Strauss a făcut deosebire între societăți calde și reci, între amintiri calde și reci. Amintirile calde păstrează viața noastră, ordonează istoria noastră, în același timp ele însele fiind în pericol să se schimbe și să se consume oarecum. Amintirile reci ne păstrează imuni împotriva puternicelor schimbări istorice. Memoria canonică poate să trezească și să se îngrijească în același timp de cele două amintiri.

---

[2] J. Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, Beck, München, 1992; *Fünf Schritte zum Kanon. Tradition und Schriftkultur im frühen judentum und seiner Umgebung*, Münster, 1999.

Învierea lui Iisus este prezentă într-o astfel de memorie canonică, într-o memorie care se concentrează pe El și viața Lui în deplinătatea acesteia și care aduce la lumină multiple aspecte ale acestei vieți scoțând în evidență când pe unul, când pe altul și care marchează în mod corespunzător și multiplu urmarea și viața în prezența lui Iisus Hristos. *Iisus Hristos. Chipul aparițiiei și lucrării în 2000 de ani de istorie a culturii*[3] este titlul unei cărți a lui Jaroslav Pelikan, în care ne înfățișează chipul lui Hristos prezentat în mai multe feluri și care a marcat întreaga istorie a omenirii: *Punctul de schimbare a istoriei, Steaua magilor, Împăratul împăraților, Hristos cosmic, Fiul Omului, Adevăratul chip al lui Dumnezeu, Iisus ascetul care stăpânește lumea, Hristos răstignit, Mirele sufletului, Chipul adevăratului Om, Oglinda veșniciei, Învățătorul omului, Eliberatorul, Modelul de urmat.*

Memoria canonică nu este o cucerire a oamenilor. Părerea că o fantezie sau o psihoză colectivă ar fi produs așa-zisa înviere a lui Iisus este nechibzuită.

O anecdotă poate să clarifice această naivitate și nebunie. Se spune că un contemporan al lui Charles Maurice de Talleyrand l-a întrebat: „Ce trebuie să fac căci doresc să întemeiez o nouă religie?". Talleyrand s-a retras câțiva pași și a zis: „Domnul și Stăpânul nostru Iisus Hristos a întemeiat o nouă religie deoarece s-a lăsat crucificat și după trei zile a înviat. Pentru problema dumneavoastră v-aș recomanda să faceți ceva asemănător".

Nu o psihoză colectivă, nu o idee colectivă, nici o întâmplare relevată, ci viața însăși ne apare reliefată în înviere într-un mod nou.

Din această viață crește o realitate care dintr-o răspândire canonică neobișnuită a creat două mii de ani de istorie religioasă, culturală și de artă. Din această viață crește o putere care a dărâmat Imperiul roman și a transformat societatea în așa fel încât noi n-am putea să înțelegem lumea fără ea.

Dreptate, ocrotire a celor slabi, iubire între oameni, iertare, apropiere a oamenilor de Dumnezeu – acestea și alte experiențe religioase și culturale de bază se unesc în prezența Celui înviat.

Experiențele acestea sunt într-o viață naturală și legate de ea. Iisus nu a învățat numai și a propovăduit, ci a sfințit mereu. Învierea este un eveniment care strălucește asupra oamenilor și vrea să ia chip în ei pentru a-i face martori. Realitatea Celui înviat – după cum spun textele biblice – vrea să ia chip în trupul Lui, în Biserica lui Hristos, în mărturisitorii Lui.

Învierea lui Iisus răsare din viața lui Hristos Cel întrupat și continuă în viața de dincolo.

Cu aceasta revenim la mesajul: „Viața merge mai departe!". Ce ar fi viața Celui înviat, ce ar fi Învierea dacă nu ar aminti, dacă nu ar duce mai departe, dacă nu ar interveni, transformând viața în altă viață.

Urmarea aceasta lasă să treacă totuși punctul hotărâtor al Învierii și vieții lui Iisus.

Viața de aici este în situația vieții crucificate a lui Iisus, în care lumea întreagă a pierdut toiagul ei stăpânitor, în care prietenii și ucenicii l-au părăsit pe Cel răstignit și au fugit.

Nădejdea oamenilor care trăiesc în această viață este că prin suferința pentru adevăr, dreptate, milostivire, prin aplecarea iertătoare și ajutătoare către aproapele nostru răsare sămânța vieții veșnice care poate să aibă o mare

---

[3] Zürick / Köln, 1986 (*Jesus Through the Centuries. His Place in the History of Culture*, New Haven / London, 1985).

putere de iradiere asupra vieții viitoare. Calitatea, bunătatea vieții veșnice și puterea ei de transformare a naturii și a culturii reprezintă o mare descoperire pentru gândirea naturalistă și pentru cultura timpului nostru marcată de ea. Nu numai Teologia, ci și științele naturii și ale culturii – așa apare convingerea participanților la consultația de la Princeton – trebuie să se împotrivească vieții marcate de părăsirea lui Dumnezeu și a morții și să năzuiască spre o înțelegere mai cuprinzătoare, mai pătrunzătoare a realității în lumina acțiunii puterii divine.

(Traducere din limba germană de Lect. Vasile CRISTESCU)

CINEMA ȘI CREȘTINISM*
– note de reflecție –

Olivier CLÉMENT

I. **Promisiuni**

Civilizația zilelor noastre e din ce în ce mai mult o civilizație a audio-vizualului, în care Cinema-ul** joacă un rol avangardist.

În mare măsură, concurenta Cinema-ului – televiziunea – nu face decât să-l urmeze.

a) Este vorba de o *artă totală* care e și o artă *pentru toți*, ceea ce fuseseră în civilizațiile tradiționale dansul și mai cu seamă liturghia. Artă a celei mai avansate tehnici, care permite nu numai unirea sunetului cu imaginea dar și a timpului cu spațiul, Cinema-ul este cel care a *dinamizat spațiul*, recreând pentru el o temporalitate. „Cinematograful – spune Bresson – e o scriere cu sunete și imagini în mișcare", „o combinație de linii și volume în mișcare – acesta este filmul".

b) *Un metalimbaj planetar*. Cinema-ul declanșează (sau poate declanșa) un fel de comuniune afectivă, caldă, prin sau dincolo de limbaj, când ea atinge adâncimile interioare sau inima – dar rareori mintea, raționalitatea discursivă. De aici expresiile contemporane: „a rezona", a fi „în direct", „a fi conectat". Cinema-ul apare ca o „liturghie" a unei *culturi deschise*, planetare, deloc uniformizantă de altfel, căci fiecare națiune, fiecare cultură locală și propria ei memorie se pot exprima universal

---

* Articol apărut în *Contacts*, LIII[e] Année, No 194, Avril 2001.

** Pentru a evita „vârtejul" actualităților, ne referim aici la filme care, fără a fi vechi, sunt deja confirmate.

prin intermediul cinematografiei, penetrând adâncimile personale și inimile a zeci de mii de spectatori, pretutindeni în lume. Să luăm ca exemplu jidai-geki (filmele istorice) ale lui Kurosawa, sau filmul lui Tarkovski despre Rubliov...

Festivalul de la Cannes relevă, deși în mod secularizat, mai mult Cincizecimea decât Turnul Babel.

c) *Readucerea în prim plan a ființelor și lucrurilor, o poetică a sensibilului.* Dezvoltarea Cinema-ului a coincis cu cea a abstractizării picturale. Ființele și lucrurile care au dominat marile compoziții în ulei occidentale, aproape au dispărut în pictura secolului XX, în favoarea unei explorări a subiectivului sau a unei ridiculizări a „realității obiective".

Cinema-ul, uneori într-o manieră naivă, alteori printr-o rigoare extremă, aduce din nou în prim plan șocul întâlnirii ființelor și lucrurilor. Înainte de toate *chipurile*: fața umană, gross-planul, ca un limbaj mut al privirilor, al tăcerilor, al chemării. La Dreyer, notabilă în a sa *Jeanne d'Arc* e suprimarea machiajului care conferă chipurilor o forță misterioasă, teribilă, subliniind în mod excepțional focul interior al sentimentelor. Brutal revelate, chipurile șochează, la fel și lucrurile. Delluc a putut spune despre un foarte vechi film, *Proscrișii* lui Victor Sjöström (1917) că „interpretul cel mai elocvent al filmului, cel mai frumos din lume, e peisajul". Aceeași bucurie a împăcării omului cu lumina, pe care o găsim în pânzele lui Renoir, o transmit rușii relevând o „liturghie" a fluviului și a pădurii, sau japonezii care așează omul într-o splendoare cosmică: vezi *Dersu-Uzala* lui Kurosawa.

În întâlnirea dintre uman și cosmic triumfă *chipul feminin*. Mai cunoscute decât cele ale actorilor sunt chipurile marilor actrițe: senzualitatea virginală a stelei, a star-ului. Cinema-ul e sofiologic (vezi *Eternul feminin* al lui Teilhard, un adevărat profet).

II. **Problemele**

a) *O artă a psihicului.* Civilizația noastră nu e nici materialistă nici spirituală, ci psihică. Societatea contemporană e „copilul lui Freud și al Coca-Cola", ca să parafrazăm expresia lui Godard care preferă să-l evoce pe Marx (căzut între timp în desuetudine).

Cinema-ul amplifică acest aspect major al culturii contemporane. Este o *artă a imaginarului* în care pionjăm în mod pasiv (suntem spectatori, nu actori) în oceanul fără țărmuri, nici repere ale imanenței psihice. Este *o artă onirică*, imaginile ivindu-se întocmai ca visele în „camera întunecoasă" a sufletului lipsit de apărare. Cinema-ul poate trezi „la o realitate dincolo de real". El poate menține cinefilul într-un fel de somnambulism: evadând din cercul mașinațiunilor zilnice, el se trezește „sechestrat", „posedat" de ispitele viziunilor nocturne.

b) Astfel, adeseori, Cinema-ul denaturează. El înlocuiește atât realitatea „greu digerabilă" cât și viziunea asupra lumii izvorâtă din răbdătoarea asceză cu *o irealitate în care totul poate fi văzut, dar nu trăit.* Cinema-ul constituie din acest punct de vedere cheia de boltă a ceea ce comentatorii de circumstanță numeau „societatea spectacolului".

În oceanul psihicului, pofta de succes, iubirea de argint și apoi universalitatea redusă la elementar antrenează amplificarea patimilor, îngrădite în civilizațiile tradiționale de interdicție și rit. Civilizația planetară a cărei „liturghie"

este Cinema-ul pune în discuție atât interdicția primară a incestului cât și acel „Tu nu vei ucide!" biblic (ca și ritualizarea sacrificială a morții). În această banalizare a sexului și a morții (dar ce mai rămâne când nu mai există ca reper decât sexul și moartea?), relația dintre Cinema și societate are o cauzalitate circulară, banii fiind „cureaua de transmisie" a întregului angrenaj. O „mașinărie" care dezlănțuie „monștrii care îndeamnă la violență și depravare" (Pierre Emmanuel), droguri pentru maniaci ai libertinajului ori pentru revoltați ai unei lumi absurde, înconjurată de neant.

Însă Freud, îmbătrânit și canceros, avea să prezinte această lume ca pe o revelație (*Thanatos* e inseparabil de *Eros*). În victoria nihilismului, nu mai e vorba de o simplă reducție a omului la sex și violență, ci de o înlănțuire ineluctabilă: societatea noastră diurnă mărturisește morala lui Kant; societatea noastră nocturnă, cinematografică, imprimă subconștientului anti-morala lui Sade. Înainte de filmul foarte bine primit de public *Un câine andaluz* (1928) Bunuel nota: „Mulțimea imbecilă găsește «frumos» sau «poetic» ceea ce în fond nu e decât o chemare disperată și pătimașă la crimă".

c) *Nostalgia.* Rezumând, Cinema-ul e o imensă nostalgie ca și societatea contemporană căreia îi reflectă și intensifică tendințele. Baudelaire scria deja în *Fusées*, X: Frumosul „comportă o idee de melancolie, de lașitate, dar și de sațietate – sau o idee contrară, o dorință, o sete de viață îngemănată cu o deprimantă amărăciune al cărei izvor sunt privațiunile sau disperarea".

De aici importanța unui film ca cel al lui Tarkovski intitulat chiar *Nostalgia* (1983). După mărturia autorului, „călătoria unui intelectual rus în Italia devine o ocazie de reflecție asupra unei căutări a «ceva» care poate nici nu există", sau, mai curând, care pentru Tarkovski există, fiind chiar căutarea însăși și un presentiment al absolutului inaccesibil.

Cinema-ul contemporan adâncește dorința de a fi, dar nu oferă un sens existenței. De unde nostalgia, chemarea din adâncuri, această întrepătrundere între o infinită melancolie a vidului și un presentiment a altceva.

III. **Pentru o prezență creștină**

a)*Prezență critică și profetică.* E indispesabilă aici o întreagă pedagogie. Pe de o parte a-i învăța pe tineri (ceea ce încep să și facă ei înșiși) să iasă din pasivitatea somnambulică, să aibă puterea discernământului, pentru a diseca, a analiza limbajul cinematografic, eliberându-se de insensiblitate, prin aproprierea acestui limbaj.

Pe de altă parte, a pune o cameră de luat vederi în mâinile unor tineri care și-o doresc este la fel de natural ca și când le-am pune în mâini un stilou, un caiet, o carte sau un calculator. Iată ce ar însemna o adevărată reformă a învățământului! Numai astfel tinerii (chiar și cei mai vârstnici) nu vor mai fi obiecte pasive ale unui spectacol, ci subiecte creatoare; crearea de imagini (de film) dezvoltă imaginația creatoare într-un sens poetic pozitiv (a se vedea succesul unui film ca *Cercul poeților dispăruți*). Tânărul nu mai denaturează astfel realitatea înconjurătoare ci pătrunde într-o suprarealitate.

E necesar să scuturăm somnambulismul prin aprofundarea simultană a angoasei și uimirii, a nostalgiei și a unei frumuseți a non-posesiunii și a comuniunii (frumusețea „care cheamă comuniunea", cum spunea Sfântul Dionisie

Areopagitul). În *Discursul de la Stockolm*, Soljenițin sublinia faptul că lumea modernă a scindat arborele vieții în două ramuri: a adevărului și a binelui. Singura rămasă în viață, ramura frumuseții absoarbe toată seva trunchiului, în primul rând cea a bunătății, ca în filmul pe care Wajda l-a consacrat lui Janus Korczak...

b) *Evanghelizarea și reînnoirea imaginarului creștin*. Suntem într-o lume care își zice „post-creștină", care e deci o lume a „post-creștinătății" ai cărei artiști am putea spune că se simt suficient de liberi față de creștinism pentru a-l utiliza ca pe un minunat „rezervor" de imagini. Imagini care asigură succesul, în primul rând pentru că mai sunt încă creștini, apoi pentru că ele subzistă în memoria noastră colectivă și, în fine, pentru că ele răspund unei chemări puternice dar neconștientizate spre „ceva" sau „Cineva", exprimată clar în marea nostalgie cinematografică. De aici succesul filmului lui Alain Cavalier, de exemplu, asupra *Terezei* de Lisieux, film care se distanțează totuși net de creștinism, dar care corespunde mai mult sau mai puțin confortabilei legende a „nevrozei creștine".

Chipul și destinul lui Iisus, *care e mereu un Iisus crucificat, n-a încetat să preocupe Cinematografia, începând cu filmul lui Lang (*Metropolis, *1927), în care muncitorul e strivit de mașină „ca și Hristos sub greutatea crucii".***

Ceea ce e frapant în filmele despre Iisus care se declară în mod deschis creștine, ca cel al lui Zeffirelli, e un academism extrem de dezolant. Mult mai interesant, filmul *Evanghelia după Matei* (1964) al lui Pasolini, acest poet blestemat care identifică suferința sa („sunt ca un șarpe strivit, o masă de carne sângerândă") cu cea a lui Hristos, și evadează (e vorba de un homosexual) într-o autentică viziune „epico-religioasă" asupra lumii. Cât despre filmul lui Scorsese, având ca punct de plecare puternicul roman al lui Kazantzakis (*Ultima ispitire a lui Hristos*) – o căutare stângace și pasionată pe care creștinii ar fi trebuit să o asculte și să încerce să o înțeleagă înainte de a striga: „Blasfemie!"; avem nevoie de creștini creatori nu de creștini lacrimogeni, cum spunea un teolog ortodox.

Evanghelizarea și reînnoirea imaginarului creștin trebuie făcută îndeosebi pe o cale pe care aș numi-o *dostoivkiană* (putem aminti aici pe Leon Bloy care vorbea de o „pedagogie tragică a abisului"): a transforma, pentru a folosi expresiile pauline, „întristarea lumii care aduce moarte" în „întristarea după Dumnezeu" (II Corinteni 7-10), tăcerea înaintea destinului în strigătul lui Iov, *a face să se aprindă lumina învierii în chiar inima libertății umane*, în măreția și nebunia omului, în experierea raiului și a iadului. Chiar dacă Bresson a adaptat două nuvele ale lui Dostoievski (*O dulceață de femeie*, 1960 – *Patru nopți ale unui visător*, 1971) și că în *Banii*, inspirat de o nuvelă a lui Tolstoi, însă profund dostoievskiană, el relevează primirea gradată a iertării de către un criminal răscumpărat de oroarea resimțită față de propriul său gest. Și am putea spune același lucru despre ultimele filme ale lui Zanussi, acest cineast polonez îndrăgostit de puternica spiritualitate rusă (*Imperativ*, 1982 – *Puterea răului*, 1985 ...).

Această filmografie sugerează o dublă și hristică înviere: a lui Dumnezeu „înmormântat" în omul ateu, și a omului înmormântat în moartea lui Dumnezeu. Ne îndeamnă să nu ne temem de libertate, dar atenționează asupra faptului că a merge până la capătul libertății înseamnă a merge până la capătul unei robii, aceea a morții. Singura ieșire reală din acest cerc vicios este învierea.

Această filmografie nu ține predici spectatorului ci îl învăluie într-o lumină din adevărata Lumină. „Să nu alergăm după poezie, a spus Bresson, ea singură pătrunde prin multiplele ei conexiuni".

c) *Raze din lumina icoanei.* Eliberarea Europei de Est, faptul că spiritualitatea ortodoxă a putut să redevină fermentul unei renașteri culturale, marchează fără îndoială profund creația cinematografică a acestor ani (în Rusia Cinema-ul este, alături de poezie, avangarda acestei renașteri).

Biserica Ortodoxă este probabil singura dintre toate Bisericile creștine care a știut să conjuge în cel mai fericit mod sunetul cu imaginea, icoana cu desfășurarea liturgică a cultului. Ea pune cel mai corect accent: pe de o parte Dumnezeu răstignit, Dumnezeu care suferă omenește toate agoniile și disperările noastre (chenoza); pe de altă parte, Hristos răstignit și înviat. Aici are loc transfigurarea nostalgiei în celebrare.

Nu putem să reprezentăm chipul autentic al lui Hristos prin Cinema decât recunoscând marele dar al prezenței icoanei.

Nu pentru că arta icoanei ar trebui să se implice în Cinema. Ea nu este o artă împietrită ci una care răspândește lumină: ca zăpada care coborând din ceruri, prin blânda sa topire hrănește pâraiele și râurile, face să crească vița de vie și grâul care pot fi apoi oferite în euharistie.

Cineaștii din țările ortodoxe au avut și au inima și ochii purificați de vederea icoanei.

Cel mai mare cineast până în prezent, Andrei Tarkovski, spunea că filmul ca și operă de artă trebuie să fie o „epifanie", că filmul poate constitui „pentru autor și spectator un act spiritual purificator", și că „frumusețea va salva lumea", citând cu bucurie cuvântul unui alt mare rus: Dostoievski. *O frumusețe a transfigurării care trece dincolo de desfigurarea pe care crucea acestei lumi o imprimă asupra omului, o frumusețe a morții și a învierii.*

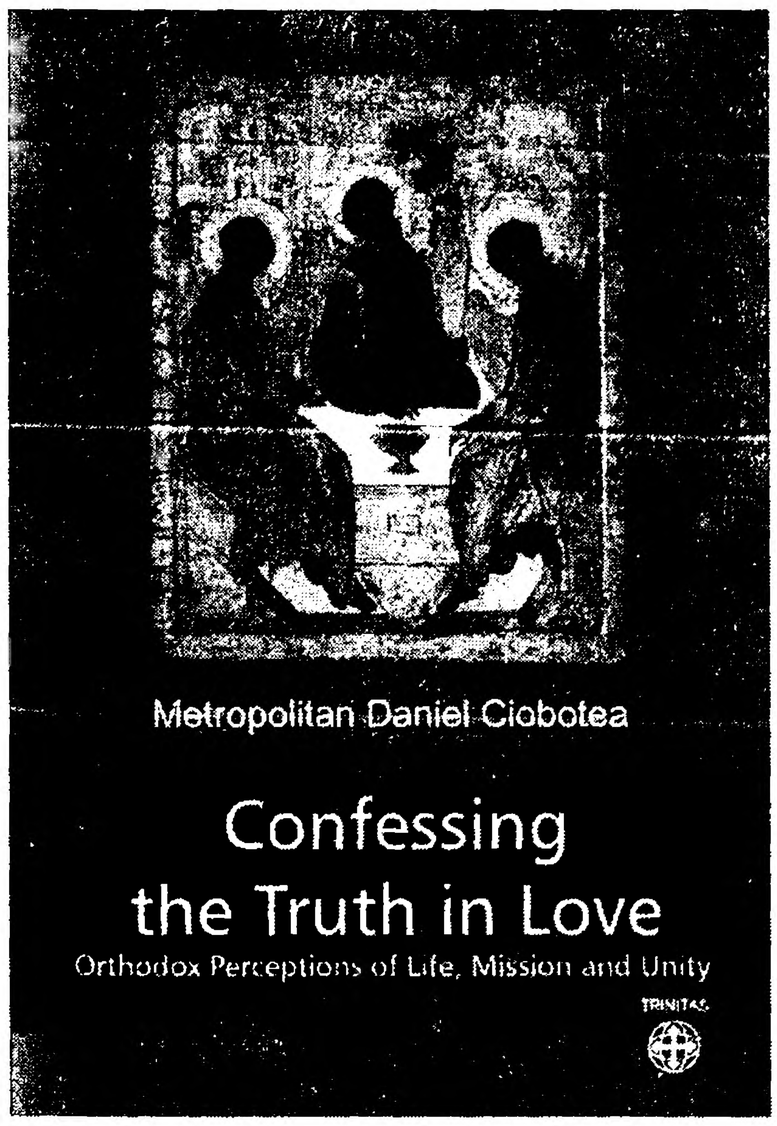
(trad. Pr. Mihail Ovidiu CIOBOTARU)

Metropolitan Daniel Ciobotea, **Confessing the Truth in Love. Orthodox Perceptions of Life, Mission and Unity**, Trinitas, Iași, 2001, 262 p.

Anul grației 2001 este un an cu adânci semnificații istorice și duhovnicești pentru Biserica Ortodoxă Română și în mod deosebit pentru Mitropolia Moldovei și Bucovinei. În acest an se împlinesc 600 de ani de la recunoașterea oficială a Mitropoliei Moldovei de către Patriarhia ecumenică din Constantinopol (26 iunie 1401) și 460 de ani de la aducerea la Iași a moaștelor Prea Cuvioasei și mult milostivei Maicii noastre Parascheva (1641), Ocrotitoare a Moldovei, ca semn al recunoștinței Patriarhiei ecumenice față de domnitorul Vasile Lupu, sprijinitor al Ortodoxiei universale.

Alături de aceste momente istorice, viața Mitropoliei Moldovei și Bucovinei a fost marcată de aniversarea a 50 de ani de viață ai Înalt Prea Sfinției Sale, Părintele Mitropolit Daniel, teolog și ierarh de mare valoare intelectuală și duhovnicească, demn urmaș și continuator al operei mitropoliților acestei „Grădini a Maicii Domnului" - de Dumnezeu binecuvântata Moldovă.

Acest moment aniversar a fost marcat în mod deosebit de către fiii duhovnicești ai eparhiei noastre și ai Înalt Prea Sfinției Sale, prin săvârșirea Sfintei Liturghii la Centrul eparhial, în ziua de vineri – 20 iulie 2001 și la sfânta mănăstire Sihăstria, mănăstirea de metanie și de suflet a Părintelui nostru Mitropolit, în ziua de diminică, 22 iulie a.c.



În acele momente de înalta bucurie duhovnicească și de adâncă trăire creștină, alături de Înalt Prea Sfinția Sa s-au aflat,

pentru a-l felicita și a-și arăta recunoștința, înalți ierarhi ai Bisericii noastre, între care: I.P.S. Teodosie al Tomisului, care a dat citire cuvântului de felicitare adresat I.P.S. Mitropolit Daniel de către membrii Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe, P.S. Laurențiu al Caransebeșului, P. Cuv. Arhim. Varlaam Merticariu - vicarul administrativ al Centrului Eparhial din Iași, care a elogiat viața și activitatea științifică și arhierească a Înalt Prea Sfinției Sale, P.C. Pr. prof. dr. Viorel Ioniță, reprezentant al Conferinței Bisericilor Europene, care a adresat Înalt Prea Sfinției Sale salutul comunității ecumenice internaționale, d-l prof. dr. Emilian Popescu, care a dat citire unei emoționante scrisori de mulțumire, adresată Înaltului nostru Ierarh de către credincioșii parohiei „Sf. Vineri" din Drumul Taberei – București, preoți profesori de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași, în frunte cu P.C. Părinte Decan – Pr. prof. dr. Nicolae Achimescu și P.C. Părinte Prodecan – Pr. conf. dr. Gheorghe Popa, părinți consilieri și protopopi din protopopiatele sfintei Mitropolii, P.Cuv. părinți exarhi, arhimandriți, stareți și egumeni, preoți, monahi și monahii din eparhia pe care o arhipăstorește cu dragoste Înaltul nostru Ierarh.

După cum mărturisea Prea Fericitul Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, în cuvântul său de felicitare, citit în cadrul solemn al Sfintei Liturghii din ziua Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul, sărbătoarea de anul acesta „nu este numai a Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit, pentru că ziua de naștere a unui ierarh este o zi deosebită pentru tot clerul și credincioșii din Eparhia respectivă", or, credincioșii dreptmăritori din Moldova sunt privilegiați, având alături și în fruntea lor și a sfintei noastre Mitropolii ca rugător înaintea Tronului ceresc, pe Înalt Prea Sfințitul Părintele nostru Mitropolit Daniel, pildă autentică de slujire a lui Dumnezeu și a semenilor, model de iubire și dăruire deplină.

Alături de această prezență și participare solemnă în duh și în dragoste, momentul aniversar a fost marcat prin publicarea unor volume omagiale dedicate Părintelui Mitropolit. După monumentalul volum omagial **Priveghind și lucrând**, Editura Trinitas a Mitropoliei Moldovei și Bucovinei a publicat într-o înfățișare nouă, numărul 1-7 (Ianuarie-iulie)/2001 al revistei „Teologie și Viață", incluzând studii de înaltă ținută teologică, ce elogiază contribuția teologică, misionară, duhovnicească și ecumenică a Înaltului Ierarh al Moldovei și Bucovinei; precum și lucrarea Înalt Prea Sfinției Sale intitulată **Mărturisind adevărul în iubire. Percepții ortodoxe asupra vieții, misiunii și unității (Confessing the Truth in Love. Orthodox Perceptions of Life, Mission and Unity)**.

Volumul, publicat în limba engleză, însumează douăzeci de studii prezentate de Părintele Mitropolit la cele mai înalte întruniri teologice din străinătate și din țară (Adunări ale Consiliului Mondial al Bisericilor, ale Bisericilor Europene, participări la Congresul Internațional Inter-Confesional al Religiilor, Seminarii internaționale privind teologia și spiritualitatea ortodoxă; Întâlnirea Internațională „Oameni și religii", Întâlnirea Ecumenică Internațională „Biserici-surori, Națiuni-frați"; precum și în unele publicații teologice de înaltă ținută științifică din străinătate și din țară: *Dicționarul Mișcării Ecumenice*, *Pro Oriente, International Review of Mission*, *Oekumenische Rundschau*, *St. Vladimir's Theological Quaterly*, *Ecumenism, Ortodoxia*, *Teologie și viață*, *Candela Moldovei*, etc).

Cele 20 de studii sunt dispuse în trei secțiuni de fond: **Iubirea – dăruire de sine în iubire** (partea întâi); **Misiunea - Împărtășire cu bucurie** (partea a doua) și **Mărturisind adevărul în comuniune** (partea a treia).

În cuvântul înainte al lucrării, Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel mărturisește că prezentul volum reprezintă o carte de reflecție teologică și meditație duhovnicească, al căror fundament îl constituie o teologie a comuniunii și o spiritualitate misionară. Hristologia și eclesiologia sunt prezentate într-o perspectivă trinitară, în care adevărul ultim este identificat cu iubirea și comuniunea.

În același timp, arată Înalt Prea Sfinția Sa, Dumnezeu Cel Unul în ființă și întreit în Persoane constituie izvorul și modelul suprem pentru unitatea Bisericii.

Viața este definită a fi o dăruire de sine și o primire cu dragoste a darurilor dumnezeiești; misiunea - o mărturisire și împărtășire cu bucurie în Duhul Sfânt a acestor adevăruri mântuitoare, pentru bucuria și mântuirea lumii.

Perspectiva pe care o deschide lucrarea nu este atât una sociologică, pe cât una biblică și liturgică, pentru că Scriptura și cultul Bisericii reprezintă pentru autor izvoare inestimabile ale vieții duhovnicești îmbunătățite. Biserica, se arată, este mai întâi de toate chemată să devină conștiința eshatologică a lumii și a întregii creații, icoană sacramentală și pregustare a Împărăției lui Dumnezeu, laboratorul Învierii.

Iubirea jertfitoare și sfințenia vieții constituie cele mai adânci izvoare ale bucuriei și ale eliberării ființei omenești din robia egoismului. Provocările la divizare, secularizare, individualism, nedreptate, opresiune și înjosire a demnității umane sunt supuse reflecției teologice, odată ce teologia misionară are ca vocație să lege adâncile semnificații ale Scripturii de contextul istoriei, rugăciunea de nevoință, Liturghia de lucrarea socială, adânca viață mistică de misiunea rodnică.

Lucrarea, precum mărturisește autorul ei, nu intenționează să dezbată arid sau să demonstreze inutil, ci să întărească speranța și angajarea la mărturisirea iubirii lui Dumnezeu în lumea contemporană, să întărească rugăciunea și slujirea, înnoirea, luminarea și înălțarea minților și a inimilor, împăcarea, prin dragoste, a celor divizați.

Partea întâi a lucrării - **Iubirea – dăruire de sine în iubire** - cuprinde următoarele șapte articole de adâncă densitate și profunzime teologică: *Contemplând izvorul dumnezeiesc al vieții și al iubirii. Meditație asupra icoanei Sfintei Treimi*; *Iisus Hristos – chip al Dumnezeului nevăzut, arătat în Duhul Sfânt*; *Iisus Hristos – Viața în plinătatea ei, dimensiunea cosmică a mântuirii; În El și pentru El*; *Adâncind taina Bisericii celei nedespărțite*; *Mărturisind adevărul ca iubire*; *Duhul adevărului și al comuniunii.*

Această primă parte a lucrării, având drept *motto* textul din Ioan 3, 16: „Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică", se deschide cu o meditație asupra semnificațiilor duhovnicești atât de adânci ale icoanei Sfintei Treimi.

După ce subliniază, în duhul Sfinților Părinți, că icoana Sfintei Treimi este o expresie a arătării de către Biserica Ortodoxă a Dumnezeului Cel Atotputernic, Înalt Prea Sfinția Sa subliniază valoarea și semnificațiile profunde ale icoanei pentru credința și evlavia ortodoxă. Icoana constituie, în tradiția ortodoxă, o fereastră spirituală între pământ și cer, punte de legătură între creat și necreat, între om și Dumnezeu. De aceea, a privi la icoană cu ochii luminați de credință înseamnă a contempla cele de dincolo de ceruri.

Printr-o bogată argumentație, în care sunt citate și interpretate numeroase texte scripturistice (capitolul 18 din cartea Facerii, Mt. 14, 36; Gal. 4, 6; Ioan 17, 21; Ioan 3, 16; 2 Cor. 13, 13; Rom. 8, 2; Rom. 8, 15; Ioan 17, 20-22, etc.), icoana Sfintei Treimi este înfățișată a fi modelul deplin al unității Bisericii, invitând pe toți creștinii să facă din lumea aceasta o împărtășire neîncetată a iubirii, o sărbătoare a vieții.

Cel de-al doilea studiu al prezentului volum, intitulat **Iisus Hristos – chip al Dumnezeului nevăzut, arătat în Duhul Sfânt**, cea de-a doua Persoană Treimică este prezentată, în deplină fidelitate față de învățătura de credință exprimată în Simbolul de credință, în calitate de Creator al lumii văzute și nevăzute. Ființa umană, la rândul ei, este chip al Chipului. Sunt făcute ample referiri la conceptele teologice de „chip" și „asemănare" și se arată: „Creat după chipul Dumnezeului Celui veșnic, neamul omenesc este chemat să dobândească nemurirea sau viața veșnică prin comuniunea liberă cu Dumnezeu" (p. 19).

Iisus Hristos reprezintă, dintr-o astfel de perspectivă, izvorul și modelul pentru lume al vieții veșnice. Hristos restaurează ontologic ființa umană, în comuniune cu Sfânta Treime, după chipul Căreia a fost creată.

Această restaurare ontologică se actualizează în Biserică, pe care autorul o definește a fi icoană a Împărăției Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh.

Următorul capitol al lucrării este intitulat **Iisus Hristos – Viața în plinătatea ei. Dimensiunea cosmică a mântuirii**. Citând texte cu multe și adânci înțelesuri din Sfânta Scriptură și din Sfinții Părinți ai Bisericii, între care un loc privilegiat îl ocupă Sfântul Maxim Mărturisitorul, și făcând ample referiri la hristologia ortodoxă, Înalt Prea Sfinția Sa prezintă, în largi detalii, învățătura potrivit căreia numai omul a fost creat după „chipul" lui Dumnezeu și de aceea vocația esențială a sa este dobândirea asemănării depline cu Părintele ei ceresc.

Întrupându-se, Fiul lui Dumnezeu vine în maximă apropiere față de ființa umană. Întruparea Sa, chenoza Sa voluntară, este o mărturie a iubirii Sale infinite față de lume și față de regele ei – omul.

Aspectul coruptibil al constituției umane, urmare a păcatului primilor oameni, s-a transmis asupra întregului neam omenesc. Prin jertfa Sa mântuitoare, Hristos restabilește, astfel, firea omenească în relația ei originară cu Dumnezeu. Învierea lui Hristos nu este doar învierea unui trup, ci reprezintă un nou mod de viață în care întreaga ființă umană, trup și suflet, trăiește pentru totdeauna. Învierea Sa este premiza învierii noastre.

În același mod, Înălțarea Lui minunată la cer nu înseamnă că participarea Sa la viața lumii a luat sfârșit. El este prezent în lume, până la sfârșitul ei, atât în Biserica pe care a întemeiat-o și pe care nici porțile iadului nu o vor putea birui, dar și în solicitările semenilor noștri. De aceea, creștinul are datoria de a căuta să recunoască și să intre în legătură de iubire cu Hristos, Cel prezent în ipostaza aproapelui său, să răspundă cu solicitudine la necazurile și încercările acestuia, ca la apeluri ale Domnului Hristos.

Capitolul **În El și pentru El. Centralitatea lui Hristos în Liturghia și arta creștină**, este o pledoarie duhovnicească spre descoperirea și împărtășirea din roadele aducătoare de fericire curată și veșnică ale cultului Bisericii, culminând în Sfânta Liturghie și făcut vizibil, în mod plastic, în arta bisericească.

Se arată că izvorul real al artei creștine și al vieții liturgice îl constituie iubirea lui Dumnezeu față de lumea pe care a creat-o. Autorul face largi considerații privind unitatea și diversitatea nu doar în arta și cultul bisericesc, ci și în creația lui Dumnezeu, subliniind un adevăr esențial al învățăturii creștine, și anume faptul că Hristos este centrul unificator al Sfintei Scripturi, al vieții liturgice și al artei creștine.

Înalt Prea Sfinția Sa arată că arta creștină are o extraordinară dimensiune misionară, atunci când este prezentată ca expresie a iubirii lui Dumnezeu. Dacă prezentăm tinerilor învățături despre credință într-o formă abstractă, s-ar putea să nu facă o impresie prea puternică asupra lor; însă, dacă le vom prezenta într-o formă liturgică și artistică, succesul misiunii sau al propovăduirii noastre va fi mult mai mare (p. 58).

Capitolul următor este intitulat **Adâncind taina Bisericii celei nedespărțite. Chemarea iubirii trinitare, astăzi**. Autorul arată că unitatea Bisericii este o problemă teologică și duhovnicească, după cum Sfânta Treime constituie izvorul și arhetipul Bisericii. Din acest motiv, chemarea pe care Bisericile trebuie să o adreseze permanent membrilor ei este cea de a trece de la diviziune și împărțire la convergență, la dialog și comuniune. Alături de perspectivele largi deschise, studiul impresionează prin argumentația patristică și teologică. Sunt aduse în sprijinul acestei argumentații texte din Sfânta Scriptură și din Sfinții Părinți ai Bisericii. Autorul arată mare prețuire față de Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Atanasie al Alexandriei, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Vasile cel Mare. Sunt dezvoltate, totodată, texte și concepte ale unor teologi contemporani, în mod deosebit cele ale Părintelui Dumitru Stăniloae, al cărui ucenic

a fost Înalt Prea Sfinția Sa, ale lui Yves Congar, M. Philipon, J. Darrouzes, A. Schmemann, N. Afanasieff, Boris Bobrinskoy, Paul Evdochimov, ș. a.

Cel de-al șaselea capitol al acestei prime secțiuni a lucrării se intitulează **Mărturisind adevărul ca iubire. Afirmarea ecumenică a Sfintei Treimi**. Studiul reprezintă o contribuție sistematică asupra dogmei Sfintei Treimi din perspectiva istoriei bisericești, precum și a mișcării ecumenice moderne. Autorul arată că promovarea unei eclesiologii ecumenice a comuniunii, bazată pe reflecția comună asupra însești naturii Bisericii, reprezintă, astăzi, una dintre cele mai urgente priorități ale mișcării ecumenice. Iar îndemnul pe care îl face este acela ca toate Bisericile să redescopere împreună faptul că taina Sfintei Treimi reprezintă însăși inima oricărei teologii și spiritualități creștine adevărate (p. 88).

Această primă parte a lucrării se încheie cu referatul intitulat **Duhul Adevărului și al comuniunii**, o perspectivă justă, fidelă Sfintei Tradiții, asupra adaosului Filioque. Studiul răspunde unui document al papei Ioan Paul al II-lea, din anul 1995, în care se solicita clarificarea doctrinei despre filioque, prezentă în versiunea liturgică a Crezului latin, astfel încât să fie în armonie cu hotărârile Sinodului Ecumenic din 381.

Bazat pe ample referiri teologice, patristice și terminologice (*ekporeusis / processio*, *en to Hyio / dia tou Hyiou / per Filium*), studiul se finalizează cu subcapitolul intitulat „Semne de speranță și perspective ecumenice".

Partea a doua a lucrării însumează zece studii privind misiunea creștină: *Întorși spre Înviere. Viața creștină este bucurie – o meditație*; *Biserica cea una și diversă. Ortodoxia – identitatea și mărturia ei*; *Fiți mărturisitorii mei în lume. Unitate și misiune, în perspectiva ortodoxă*; *Hristos în aproapele nostru. Implicarea eclesiologică în problemele sociale*; *Credincioșie și renaștere. Provocări pentru Ortodoxie, într-o lume în schimbare*; *Bucurie în mijlocul nevoinței. Mărturisind pe Hristos într-o lume contradictorie*; *Mulțime însingurată? Ce fel de umanism pentru cel de-al treilea mileniu?*; *Știința mântuirii. Sarcinile teologiei ortodoxe, astăzi*; *Am văzut lumina cea adevărată. Rolul Liturghiei în educația teologică ortodoxă*; *Etosul Ortodoxiei. Unitate și libertate în Duh*.

Primul dintre cele zece studii ale acestei secvențe ale lucrării este o pledoarie asupra bucuriei creștine, care trebuie să caracterizeze viața creștinului. Această bucurie, așa cum arată Înalt Prea Sfinția Sa, este un dar al Duhului Sfânt, pe care Dumnezeu îl dăruiește omului în stare de rugăciune curată și înaltă.

Cel de-al doilea studiu analizează moștenirea și identitatea Ortodoxiei. Pornind de la delimitări de ordin etimologic (*ortos*, *ortodox*, *autecefalie*, *autonomie*, *koinonie*), autorul face largi referiri la structura trecută și actuală a Bisericii Ortodoxe, la cele patru vechi patriarhii (Patriarhia ecumenică de Constantinopol, Patriarhia Greacă a Alexandriei, Patriarhia Greacă Ortodoxă a Antiohiei și Patriarhia Greacă Ortodoxă a Ierusalimului) și la alte Biserici autocefale și autonome. După aceste detalii statistice, Înalt Prea Sfinția Sa face o adâncă prezentare a vieții duhovni-cești în Ortodoxie, insistența căzând asupra vieții liturgice și sacramentale a Bisericii Ortodoxe, asupra postului, înfrânării și rugăciunii. Arătând necesitatea întoarcerii la scrierile Sfinților Părinți, precum și legarea acestora de problemele actuale ale societății contemporane, autorul subliniază contribu-ția specială a Ortodoxiei în cadrul Mișcării Ecumenice.

Studiul intitulat **Fiți mărturisitorii mei în lume** reprezintă o perspectivă ortodoxă asupra ideii de unitate și de misiune, într-o lume și o societate secularizată, chemată a-și redescoperi vocația sa de Biserica, într-o permanentă liturghie cosmică.

De o mare actualitate și importanță este și capitolul intitulat **Credință și înnoire**, în care Înalt Prea Sfinția Sa prezintă prioritățile Bisericii Ortodoxe, în speță Române, care, după o perioadă de persecuție, se află în vremuri de libertate religioasă și pluralism. În fața provocărilor prozelite și a unui acut fenomen de

secularizare, de sincretism și confuzie religioasă, suntem chemați să dezvoltăm o teologie izvorâtă din sinteza și armonia realizată între cunoaștere și spiritualitate, între lucrare și contemplare (p. 165).

De o valoare deosebită este studiul care, pornind de la întrebarea **Ce fel de umanism va avea cel de-al treilea mileniu?**, se constituie într-o meditație amplă asupra destinului nu numai al Bisericii și al membrilor ei, ci al umanită-ții întregi. Înalt Prea Sfinția Sa corectează viziunea autonomă, secularizată a societății contemporane, arătând că umanismul ce se cere cultivat trebuie să afirme valoarea veșnică, unică și infinită a oricărui om, să descopere legătura adâncă dintre libertate și sfințenie, să redescopere rugăciunea ca izvor al vieții și al iubirii, care să unească libertatea personală cu spiritul de comuniune și iubire autentică.

Referindu-se la teologie, ca știința mântuirii, Înalt Prea Sfinția Sa fixează ca priorități pentru teologia ortodoxă actuală: nevoia de a deveni mai puțin defensivă și mai mult auto-critică; de a deveni mai biblică și mistagogică; de a acorda o mai mare atenție contextului istoric concret și culturii moderne; de a dezvolta latura ei pastorală; de a redescoperi dimensiunea eclesială și socială; precum și aceea de a deveni mai ecumenică, în sensul implicării cu mai mare responsabilitate în cadrul Mișcării Ecumenice.

Studiul intitulat **Am văzut lumina cea adevărată**, constituie o meditație asupra rolului pe care trebuie să îl dobândească Sfânta Liturghie în cadrul educației sau pregătirii teologice. Definind teologia a fi mărturisirea experienței duhovnicești a Bisericii, Înalt Prea Sfinția Sa, într-un mod duhovnicesc, dar de o frumusețe poetică, dezvoltă ideea potrivit căreia viața liturgică a Bisericii trebuie să constituie sursa experienței și propovăduirii teologice. În argumentația sa, autorul face recurs la textele biblice și la tâlcuirile clasice ale Sfintei Liturghii. Dintre teologii moderni sunt citați Părintele Dumitru Stăniloae, Paul Evdochimov și A. Schmemann, ale căror texte sunt dezvoltate și îmbogățite cu numeroase și adânci nuanțări.

Această a doua secvență a lucrării se încheie cu studiul intitulat **Etosul Ortodoxici**. Înalt Prea Sfinția Sa face, astfel, referire la notele distincte ale creștinismului răsăritean, ortodox: 1) spiritualitatea eclesială, care unește reflecția teologică și trăirea vie a dogmelor și a credinței, care se exprimă într-o unitate a credinței în cadrul diferitelor Biserici Ortodoxe; 2) o spiritualitate biblică și patristică; 3) o spiritualitate centrată pe taina Sfintei Treimi; 4) o spiritualitate mai mult existențială decât practică; 5) o spiritualitate plenară, antrenând deplin omul și lumea în procesul de mântuire și îndumnezeire; 6) o spiritualitate ascetică și pascală, care nu desparte Taina Crucii de cea a Învierii și care sărbătorește, în Duhul Sfânt, prezența, în cadrul comunității eclesiale, a lui Hristos Cel Înviat; 7) o spiritualitate care nu-L desparte pe Hristos de Duhul Sfânt.

Partea a treia a lucrării, intitulată **Mărturisind adevărul în comuniune**, grupează trei studii largi referitoare la contribuția Bisericii Ortodoxe la Mișcarea Ecumenică: **Comoara de aur în vase de lut**; **Ideal și criză în Mișcarea Ecumenică**; **Flăcările Duhului Sfânt – stâlpii păcii**.

Referindu-se la paradoxul mărturisirii Ortodoxiei în cadrul Mișcării Ecumenice, Înalt Prea Sfinția Sa face o prezentare asupra participării și contribuției diferitelor Biserici Ortodoxe la dezvoltarea acestei mișcări, precum și contribuția în plan ecumenic a unor figuri marcante ale acestora.

Vorbind apoi despre problemele care se ridică în calea promovării lucrării ecumenice a Bisericilor, Înalt Prea Sfinția Sa menționează și analizează: secularizarea și relativismul religios în legătură cu învățătura și morala creștină; confesionalismul radical si fundamentalismul religios derivat din teama că, printr-un dialog și o cooperare cu alții, s-ar putea pierde identitatea și integritatea proprie; prozelitismul agresiv al sectelor, care exploatează situațiile de criză economică, pentru atragerea de noi membri.

Ca perspective, autorul insistă asupra nevoii de a distinge între aspectele pozitive și cele negative; de a prezenta, în cadrul acestui dialog reciproc, identitatea teologică

și spirituală proprie, de a depăși controversele printr-o reflecție teologică și spirituală adâncă, bazată pe Sfânta Scriptură și Tradiția apostolică comună; de a întări spiritul de comuniune prin intermediul rugăciunii liturgice, iar nu prin experiențe ecumenice artificiale; de a respinge orice formă de prozelitism și de a promova înțelegerea sinceră și ajutorul reciproc, în vederea depășirii fricii și suspiciunii.

Ultimul capitol al prezentei lucrări - **Flăcările Duhului Sfânt – stâlpii păcii**, este o meditație privind reconcilierea Bisericilor și a popoarelor. În vederea promovării unei astfel de atitudini, Înalt Prea Sfinția Sa consideră ca fundamentale următoarele trei dimensiuni: spiritul de pocăință - asumarea trecutului comun cu responsabilitate; pasiunea pentru adevărul Evangheliei – superioritatea tradiției apostolice a Evangheliei în fața oricărei tradiții confesionale; iubirea pentru întreaga umanitate – criteriu al lucrării misionare și al mântuirii.

După cum credem că s-a putut observa chiar și din această sumară prezentare, lucrarea Înalt Prea Sfinției Sale, Părintelui Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, intitulată **Mărturisind adevărul în iubire**, reprezintă o contribuție esențială la cunoașterea și promovarea teologiei și spiritualității ortodoxe în general, și a celei românești, în mod deosebit, a identității noastre religioase. a modului în care teologia ortodoxă românească îmbină înaltele adevăruri biblice și patristice mântuitoare, cu lucrarea practică, într-o deplină continuitate față de moștenirea proprie și în contextul societății contemporane și a variatei ei problematici.

Fiecare dintre studiile, de mare actualitate și adâncime teologică și duhovnicească, reprezintă, în același timp, noi și dinamice perspective asupra problemelor cu care se confruntă lumea creștină, în efortul ei de a-și redobândi unitatea și pacea.

Reflecția teologică se îmbină în chipul cel mai fericit cu meditația duhovnicească, deschizând noi și valoroase perspective pentru teologia și misiunea creștină ortodoxă. O teologie și o spiritualitate izvorând din învățătura evanghelică, explicitată, la rândul ei, de către Sfinții Părinți ai Bisericii, și strâns legate de rugăciune și Liturghie, de trăirea mistică adâncă și zelul misionar, pe care Înalt Prea Sfinția Sa le surprinde în aspectele fundamentale.

O lucrare și o lectură profundă, care îndeamnă la descoperirea sensului și vocației înalte a ființei umane, chemată a deveni prin har și nevoință ceea ce Dumnezeu este prin ființă; un îndemn de a părăsi orice formă de egoism, divizare și individualism, de a depăși secularizarea, relativismul și ignoranța religioasă, nedreptatea și umilirea, prin cunoaștere adevărată și rugăciune, prin iubire și comuniune.

Jean Claude Larchet, **Terapeutica bolilor spirituale**. În românește de Marinela Bojin, Editura Sofia, București, 2001, 704 p.

Cititorul român are acum la dispoziție o lucrare cu adevărat capitală pentru înțelegerea autentică a frumuseții vieții duhovnicești îmbunătățite și a modului de dobândire a acesteia, lucrarea renumitului teolog ortodox occidental Jean Claude Larchet - **Terapeutica bolilor spirituale**.



Lucrarea apărută la Editura Sofia din București a fost tipărită cu binecuvântarea Prea Sfințitului Părinte

Galaction, episcopul Alexandriei și Teleormanului.

Volumul are o dimensiune monumentală - 704 pagini și este o adevărată monografie dedicată învățăturii spiritualității ortodoxe referitoare la ceea ce Părinții duhovnicești numesc „bolile sufletului" – patimile, și la modul de eliberare din tirania sau robia lor.

Lucrarea debutează cu un cuvânt introductiv al Prea Sfințitului Părinte Episcop Galaction, intitulat **O nouă psihoterapie biblico-patristică foarte necesară în vremea noastră**, în care se arată necesitatea și importanța unei astfel de lucrări, mai ales într-o vreme și într-o lume frământată și măcinată de formele tot mai largi pe care le îmbracă păcatele și patimile, în viața omului contemporan.

Materialul – o aprofundare a învățăturii Sfinților Părinți referitoare la patimi – este structurat în șase capitole: *Premise antropologice. Sănătatea primordială și originea bolilor*; *Descrierea, manifestările și felul în care se produc bolile spirituale. Patimile*; *Condițiile generale ale tămăduirii*; *Înfăptuirea tămăduirii*; *Tămăduirea patimilor și dobândirea virtuților*; *Redobândirea sănătății.*

În **Introducere**, autorul arată că ținta creștinismului este îndumnezeirea omului, pe care, însă, acesta nu o poate dobândi decât cu ajutorul Mântuitorului Hristos – Doctorul și Tămăduitorul trupurilor și al sufletelor noastre.

Dorința mărturisită a autorului este aceea de a arăta că „ascetica ortodoxă oferă o descriere amănunțită a stării de boală în care zace omul căzut", iar această descriere constituie, în planul spiritual în care se situează, o adevărată „nosologie" (p. 11), precum și aceea de a prezenta sistematic și metodic modul de tămăduire de aceste boli, așa cum le descriu ascetica ortodoxă - „adevărată medicină duhovnicească folositoare omului în întregime" (p. 11).

Partea întâia a lucrării - **Premise antropologice. Sănătatea primordială și originea bolilor** - tratează despre 1. Sănătatea primordială a omului. 2. Cauza cea dintâi a bolilor. Păcatul strămoșesc. 3. Patologia omului căzut (Patologia cunoașterii; Patologia dorinței și a plăcerii; Patologia agresivității; Patologia libertă-ții; Patologia memoriei; Patologia imagi-nației; Patologia simțurilor și a funcți-unilor trupești).

Autorul vorbește, în acest context, despre starea primordială și desăvârșirea relativă a acestei stări, despre căderea omului în păcat și urmările acestei căderi, între care insistă asupra urmărilor păcatului asupra ființei umane - trup și suflet - precum și la restaurarea realizată de Mântuitorul Iisus Hristos. Se arată că „la crearea sa, omul avea deja o anumită desăvârșire; mai întâi cea a facultăților sale spirituale, și în special a puterii sale de înțelegere, care o imita pe cea a lui Dumnezeu și care este capabilă să i-L facă cunoscut pe Creatorul său; a voinței sale libere, creată și ea după chipul celei a lui Dumnezeu și care-l face capabil să se îndrepte, cu toată ființa sa, spre Acesta; a tuturor puterilor sale doritoare și iubitoare, trăsături care reproduc în om iubirea dumnezeiască și care îl fac în stare să se unească cu Dumnezeu" (p. 15).

Într-o astfel de stare morală, pentru omul primordial, „virtuțile sunt sădite în însăși firea omului, nefiind calități care să-i fi fost, într-un fel sau altul, adăugate" (p. 16).

Din acest motiv, starea primordială era „o stare de sănătate în care omul nu cunoștea vreo formă de boală, nici a trupului, nici a sufletului, și în care ducea o viață cu totul normală pentru că se conforma adevăratei lui naturi și adevăratei lui meniri" (p. 20).

Prin căderea primilor oameni în păcat, „chipul lui Dumnezeu, de nesters, există în continuare în omul căzut, dar nu mai este scos la iveală și luminat prin legătura omului cu Dumnezeu și, neajungând la desăvârșire, prin dobândirea asemănării, care este menirea lui cea adevărată, s-a desfigurat și s-a întunecat" (p. 20-21).

Eliberarea din această stare, refacerea legăturii omului cu Dumnezeu s-a realizat prin Întruparea Mântuitorului Iisus Hristos, căci „numai prin venirea lui Hristos omenirea a fost deplin restaurată în

natura sa originară, iar omul și-a redobândit capacitatea de a ajunge la desăvârșirea pentru care fusese creat" (p. 21).

Vorbind apoi despre virtuți ca despre ceva constitutiv ființei umane, autorul arată că pentru Sfinții Părinți starea de virtute reprezintă adevărata sănătate a sufletului. Prin practicarea virtuților, „omul ajunge la cunoaștere, la contemplarea cea duhovnicească în care nu numai spiritul său, ci și toate celelalte facultăți ale sale lucrează potrivit scopului naturii sale" (p. 32).

Subcapitolul al doilea analizează cauza cea dintâi a bolilor trupești și sufletești, care este păcatul strămoșesc și păcatele persoanele. Prin păcat, omul se înstrăinează de Dumnezeu și astfel „se departeaza de natura sa autentică și de adevărata sa menire, care este asemănarea cu Dumnezeu prin Duhul Sfânt, și-și perverteşte astfel toate facultățile, în chip firesc îndreptate spre Dumnezeu, abătând de la adevărata lor țintă năzuințele cele bune sădite în firea sa" (p. 35).

Autorul, fin analist al vieții duhovnicești, analizează și mai adânc ruptura pe care o produce păcatul. Omul pierde infinitul, trăind într-o lume mărginită, strâmtă și, aparent închisă, având o existență restrânsă la dimensiunea ființei sale căzute. Sufletul și trupul lui, nemaiprimind adevărata lor viață - cea dumnezeiască, pe care le-o împărtășea Duhul Sfânt - mor spiritual. „Prin păcat, arată autorul, omul a căzut în toate relele, nenorocirile și necazurile, străine de natura sa și care, atâta vreme cât vietuia în conformitate cu această natură, nu-l puteau atinge; ele au apărut ca urmare a păcatului și sunt pedepse ale lui. În principal, această pedeapsă constă în pierderea centrului spiritual al ființei sale, în zdruncinarea sufletului, pierderea puterilor primite la început, în tulburarea, rătăcirea și stricarea tuturor facultăților sale, într-un cuvânt în starea de boală și de suferință pe care au creat-o toate acestea" (p. 38).

Cel de-al treilea subcapitol al secțiunii tratează despre patologia omului căzut. J.C. Larchet vorbește despre pervertirea și decăderea cunoașterii și a organelor sale, devierea dorinței și pervertirea plăcerii; despre patologia dorinței și a plăcerii la omul căzut; despre patologia agresivității, patologia libertății, patologia memoriei; patologia imaginației; patologia simțurilor și a funcțiunilor trupești.

Partea a doua a lucrării este o analiză profundă a patimilor trupești și sufletești - bolile spirituale ale omului.

Patimile sunt un efect al căderii omului în păcat, căci „întorcându-se de la Dumnezeu, facultățile sufletului și trupului și întorcându-se spre realitatea sensibilă pentru a-și afla în ea plăcerea, omul face să se nască în el patimile, numite și vicii" (p. 109). Acestea sunt stări străine și contrare firii omenești, un adaos păcătos la aceasta. Referindu-se la scrierile Sfinților Părinți cu privire la patimi, autorul vorbește, în mod total justificat și just, despre o adevărată „nosologie duhovnicească" și o autentică „semiologie medicală".

Sunt făcute, totodată, considerații privind etimologia, izvorul, numărul, ordinea și circuitul patimilor.

Lupta împotriva patimilor începe „o dată cu definirea acestor patimi, ea permițându-i omului să-și cunoască și să-și înțeleagă mișcările sufletului, să le descopere semnificația profundă și să taie iute răul care l-a cuprins sau e pe cale să-l cuprindă; astfel, omul încetează de a mai fi determinat orbește de mecanisme pe care nu le cunoaște, care-l tulbură și-i produc suferință" (p. 123).

Cauza primă, izvorul tuturor patimilor îl constituie *filavtia* sau iubirea pătimașă de sine. Autorul face o distincție între cele două forme ale acesteia: filavtia virtuoasă, care constă în „a te iubi pe tine ca făptură a lui Dumnezeu, creată după chipul Lui, a te iubi deci în Dumnezeu și a-L iubi pe Dumnezeu în tine" (p. 124); și filavtia ca patimă, „amorul propriu", iubirea egoistă de sine, iubirea eului căzut, înstrăinat de Dumnezeu și îndreptat spre lumea materială. Nu putem trece peste adâncile și duhovnicești observații pe care le face autorul: „nemaisesizând în aproapele realitatea lui profundă și

încetând de a mai fi unit spiritual cu el, iubitorul de sine nu are parte de relații cu semenii săi. Astfel, între el și ceilalți oameni se instaurează relații de suprafață, dominate de necunoaștere și ignorare reciprocă, insensibilitate, absența comunicării autentice, chiar și în situațiile de apropiere obiectivă, precum cele din cadrul familiei. Pentru cel iubitor de sine, ceilalți oameni încetează de a-i mai fi apropiați, frați ai săi, de vreme ce sunt fiii Aceluiași Părinte și se împărtășesc de o aceeași fire, aceștia devenindu-i niște străini (Col. 1, 21) și chiar mai rău: rivali și vrăjmași" (p. 127).

Autorul trece apoi la analizarea celor opt patimi generale, la care fac referire Sfinții Părinți și ascetica ortodoxă: lăcomia pântecelui, desfrânarea, arghirofilia și pleonexia, tristețea, akedia, mânia, frica, chenodoxia și mândria.

Pentru fiecare dintre acestea, sunt date definiții bogate și sunt făcute ample caracterizări, sunt descrise formele și efectele lor, în interesul special al lucrării de a le înfățișa ca pe adevărate boli ale sufletului, care răvășesc și distrug viața duhovnicească a omului. Demne de remarcat sunt argumentațiile biblice și patristice, obiectivitatea, spiritul de pătrundere și farmecul duhovnicesc al analizei pe care o face autorul, fin și adânc cunoscător al sufletului omenesc.

Autorul ne arată și modul în care aceste patimi se transmit în umanitatea decăzută, făcând din aceasta o umanitate bolnavă. Această transmitere se face, în esență, prin ereditatea biologică (p. 224) și se manifestă în starea de păcătoșenie a omului. Aceasta nu lucrează însă în mod silnic, omul fiind permanent liber să aleagă între cele două moduri de viețuire duhovnicească: virtuos sau păcătos și pătimaș.

În partea a treia a monografiei sunt prezentate **condițiile generale ale tămăduirii**. Jean Claude Larchet vorbește, în acest sens, despre Hristos, ca Adevăratul Tămăduitor, „Doctorul trupurilor și sufletelor noastre" și despre modurile în care această vindecare se realizează. După ce ne înfățișează Sfintele Taine ale Bisericii, mijloacele de vindecare a omului căzut în păcat, autorul ne prezintă condițiile subiective ale tămăduirii: voința de a fi vindecat, leacul credinței, leacul pocăinței, leacul rugăciunii, leacul poruncilor, leacul nădejdii. Acestea conduc spre o adevărată convertire lăuntrică, iar aceasta face posibilă intervenția tămăduitoare a harului dumnezeiesc. Impresionează, și de această dată, acuratețea și profunzimea cu care autorul prezintă și interpretează textele Sfinților Părinți, adevărați doctori ai sufletului. Un capitol aparte este consacrat rugăciunii lui Iisus, „inima Ortodoxiei" și metodei de rugăciune isihastă.

Cel de-al patrulea capitol – **Înfăptuirea tămăduirii** – ne prezintă modul în care omul ajunge la boală la starea de sănătate trupească și sufletească. Prima etapă a acestui complicat proces duhovnicesc o constituie „convertirea tuturor puterilor, însușirilor, energiilor și tendințelor omului, prin care se face trecerea de la boala adusă prin patimi la sănătatea virtuților, se înfăptuiește prin două mișcări simultane: prima, de îndepărtare a lor de la rău, sau, altfel spus, de încetare a relei lor folosiri, de desprindere a lor de realitățile trupești; a doua, de întoarcere a lor spre realitățile duhovnicești și slujirea lui Dumnezeu" (p. 359). Aceasta echivalează, în fond, cu *praxis*-ul sau asceza trupească și sufletească.

Autorul ne prezintă principiile de bază ale luptei noastre împotriva păcatului, tehnicile și metodele cele mai eficientă de eliberare de el, în vederea îmbogățirii cu virtuțile creștine.

Procesul de împlinire a virtuților sau asceza pozitivă începe cu înfăptuirea virtuților generice: cumpătarea, bărbăția și luarea-aminte. Un rol capital, în acest proces spiritual, îl are duhovnicul nostru sau părintele duhovnicesc. Autorul dezvoltă un larg capitol referitor la rolul terapeutic al părintelui duhovnicesc. În legătură cu acest mare adevăr duhovnicesc, autorul arată că „încă de la începutul nevoinței duhovnicești, omul trebuie să afle calea cea bună și dreaptă, să știe să se ferească de primejdiile și cursele de care este înconjurat, să cunoască în fiecare

clipă ce trebuie să facă pentru a împlini voia lui Dumnezeu, ca să nu umble pe cărări rătăcite. De la bun început, el trebuie, și într-o oarecare măsură și poate, să pună în lucrare virtutea dreptei socotințe, pe care o poate câștiga mai ales prin citirea Sfintei Scripturi. Dar pe cele dintâi trepte, ea nu-i poate da lumina deplină de care are nevoie pentru a înainta pe calea presărată cu atâtea primejdii, a sfintelor nevoințe. El are nevoie, de aceea, de o călăuză pricepută și iscusită care să împlinească lipsa de deplinătate a puterii sale de discernământ. O astfel de călăuză este părintele duhovnicesc sau Bătrânul, nume dat în Sfânta Tradiție. Rostul său nu se mărginește la cel de învățător și sfătuitor; tradiția ascetică în unanimitate îl socotește cu adevărat doctor, care-l tămăduiește de boală pe cel care se lasă în grija sa, făcându-l deplin sănătos" (p. 387).

Nevoia unui părinte duhovnicesc și a unei îndrumări duhovnicești, arată autorul, „ține mai întâi de toate de neputința omului de a se cunoaște pe sine însuși și de a-și cântări după dreptate faptele, atâta vreme cât n-a ajuns la curăția nepătimirii" (p. 388).

Duhovnicul nu are, în viața fiului său duhovnicesc, un rost speculativ, ci unul activ, iar acesta se manifestă „în îngrijirile concrete pe care le dă fiului său duhovnicesc, care, bolnav fiind, vine la el ca să se tămăduiască" (p. 392)

Dintre calitățile unui adevărat duhovnic, autorul insistă în mod deosebit asupra ortodoxiei credinței lui, faptului de a fi experimentat cu privire la cele pe care le propovăduiește, un lucrător și împlinitor al poruncilor pe care el le recomandă, să fi străbătut el însuși până la capăt calea pe care are datoria să-i călăuzească pe fiii săi duhovnicești. Esențiale sunt și discernământul duhovnicesc, darul de a cunoaște inimile (cardignosia), smerenia, împreuna pătimire cu fiii săi duhovnicești, iubirea. Duhovnicul – adevărat doctor duhovnicesc – tămăduiește prin cuvânt și rugăciune, prin pilda vieții sale și sfințenie. Adevăratul duhovnic „nu-și impune silnic puterea primită prin darul lui Dumnezeu, fără ca fiul său, în chip liber, s-o lase să lucreze în el" (p. 404).

Referindu-se la datoriile fiului duhovnicesc, autorul vorbește despre ascultarea desăvârșită față de duhovnic, din care lipsește orice împotrivire în cuvânt și orice vorbă de judecare a duhovnicului (p. 408). Această ascultare de părintele duhovnicesc, arată autorul, „nu este totuna cu supunerea oarbă față de o autoritate silnică. Ea se întemeiază pe credință, încredere desăvârșită și mai ales pe iubire" (p. 408).

În cadrul acestei ascultări, un rol deosebit îl are descoperirea gândurilor. Într-un amplu capitol, Jean Claude Larchet tratează despre lupta împotriva gândurilor, dubla origine a gândurilor, mecanismul ispitirii, vegherea și luarea-aminte, alungarea gândurilor rele; despre rolul rugăciunii și al răbdării, valoarea trezviei și vegherii. Sunt arătate, în continuare, aspectele nevoinței trupești în lucrarea de vindecare sufletească.

Partea a cincea a prezentului volum - **Tămăduirea patimilor și dobândirea virtuților** - prezintă modul de vindecare a patimilor, prin lucrarea virtuților. Ne sunt astfel înfățișate virtuțile contrare patimilor și modul de dobândire a lor și de lucrare. Tămăduirea de patima lăcomiei (gastrimarghia) stă în înfrânare; de cea a desfrânării, în abstinență și castitate (castitatea monahală sau castitatea conjugală); de patima iubirii de argint, în neagonisire și milostenie; de tristețe, în lacrimi, străpungerea inimii și bucuria curată; de akedie sau trândăvie, în răbdare, nădejde, străpungerea inimii, aducerea aminte de moarte, lucrul de mână și rugăciune; de mânie, în blândețe și răbdare; de slava deșartă și mândrie, în smerenie și ascultare.

În partea ultimă a lucrării – **Redobândirea sănătății** – autorul arată modul în care, la sfârșitul tuturor acestor osteneli, creștinul își redobândește sănătatea trupească și sufletească.

Aceasta este o expresie a dobândirii nepătimirii, ca efect al biruinței asupra

patimilor și a sădirii în suflet a tuturor virtuților. Nepătimirea se arată în iubirea tuturor cu o dragoste desăvârșită, asemenea iubirii infinite a lui Dumnezeu față de lumea pe care a creat-o. În legătură cu această virtute culminantă, autorul vorbește despre iubirea duhovnicească de sine, despre iubirea de aproapele și iubirea de Dumnezeu, pe care Părinții o identifică de cele mai multe ori cu împlinirea desăvârșită a poruncilor Sale.

Ca urmare a acestui îndelungat și amplu proces ascetic, la capătul acestor nevoințe, facultățile trupești și sufletești umane se înduhovnicesc, se spiritualizează, se sublimează. Cunoașterea contemplativului se luminează, devenind o cunoaștere interioară, în ființa lucrurilor, în rațiunalitatea lor interioară și conducând spre vederea lui Dumnezeu.

Tratând despre legătura dintre cunoaștere și vederea lui Dumnezeu, autorul prezintă modurile sau treptele unirii cu Dumnezeu în lumina Sa cea neînserată și în iubire suprafirească.

Lumina prin care omul Îl vede pe Dumnezeu și se unește cu El „este numai și numai un dar al lui Dumnezeu, pe care El îl dă cui voiește, când binevoiește și în felul în care voiește, iar nu o roadă a voinței omului și a străduinței sale de a ajunge la ea" (p. 658).

Autorul insistă, și de această dată, asupra adevărurilor centrale ale spiritualității ortodoxe cu privire la starea culminantă a vieții duhovnicești - unirea cu Dumnezeu. Cunoașterea aceasta duhovnicească, suprafirească, infinit superioară cunoașterii raționale, discursive, este un dar al lui Dumnezeu, o cunoaștere în Duhul. Capacitatea aceasta de cunoaștere este primită de om în propriile sale organe, în special în minte și în tot sufletul său și chiar în trup (p. 651). Ceea ce vede atunci omul este „o Lumină în care Acesta manifestă și comunică energiile Sale" (p. 652). Această Lumină este harul dumnezeiesc. Ea nu este nici sensibilă, nici inteligibilă, ci este o lumină necreată, de natură duhovnicească. Simțirea ei este o „simțire mai presus de simțire", o „simțire înțelegătoare" și o „înțelegere simțitoare". Omul întreg devine lumină, devenind prin lucrare și har dumnezeu. Această unire personală și suprafirească rămâne minții omenești, chiar și a celor ce au trăit-o, de neînțeles și de netâlcuit, o taină a iubirii dumnezeiești. Vederea lui Dumnezeu nu este, aici, pe pământ, nici deplină și nici necontenită, ci arvună și o pregustare a celei din viața viitoare (p. 658).

Cunoașterea aceasta – vedere este strâns legată de rugăciunea curată. Darul cunoașterii și al vederii lui Dumnezeu se dă doar în stare de rugăciune culminantă, în adânc sau abis de smerenie și iubire.

Ajuns, astfel, la culmea urcușului duhovnicesc, omul își redobândește sănătatea sufletească, respiră aerul curat al virtuților creștine, trăiește în Duhul și se adapă din Izvorul vieții, care este Dumnezeu.

Lucrarea se încheie cu un capitol de concluzii, în care sunt sintetizate ideile cele mai importante ale studiului și o bibliografie, am putea spune exhaustivă, incluzând referințe biblice, și patristice, comentarii teologice, filosofice și medicale.

Ajunși la finalul prezentării noastre, propunem cititorului român lucrarea Profesorului Jean Claude Larchet, ca pe o lucrare de absolută referință, de o valoare științifică și duhovnicească deosebită. O monografie, în sensul clasic al cuvântului, privind boala și starea de sănătate trupească, privind patimile omenești și virtuțile creștine, un studiu de o profunzime impresionantă, îndemnând spre făptuire desăvârșită a adevărurilor de credință prezentate.

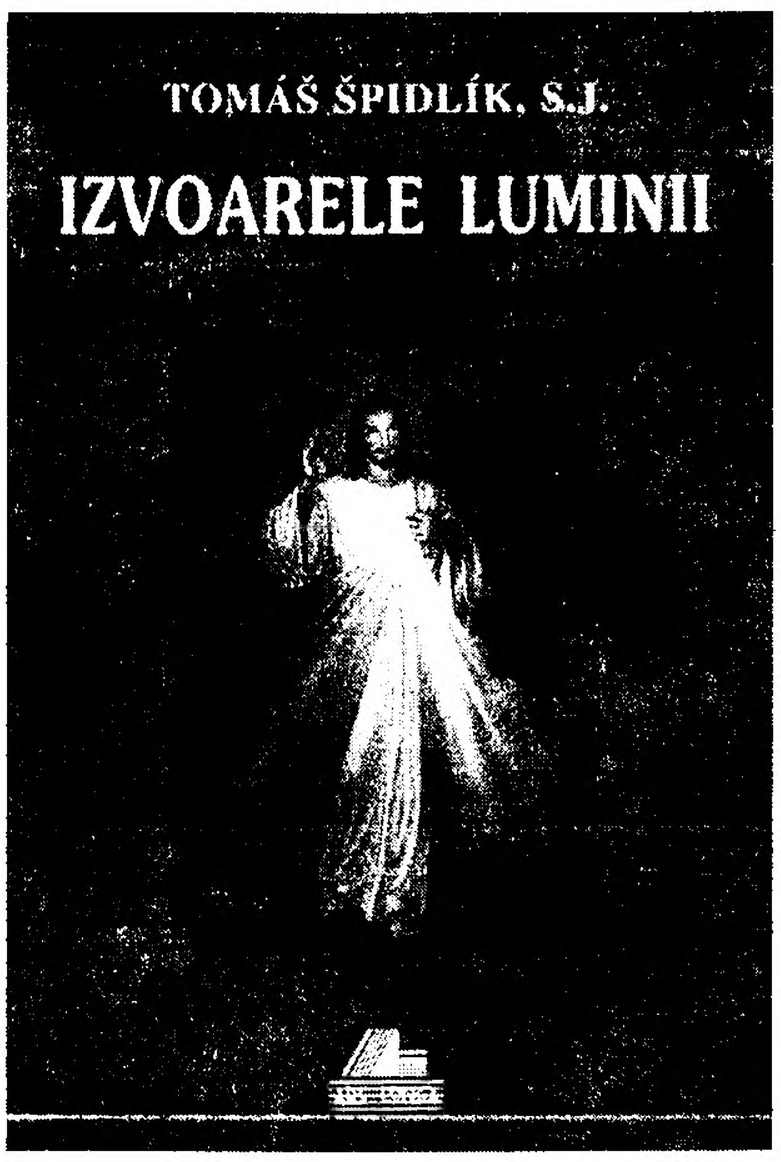
Nu putem să nu facem referire și să felicităm traducătoarea lucrării - Marinela Bojin, atât pentru efortul depus în traducerea unei lucrări de o asemenea amploare, cât și pentru acuratețea și farmecul științific și duhovnicesc al formei în care ne-a prezentat în limba română lucrarea teologului francez.

Socotim volumul în cauză a fi cea mai importantă lucrare a unui teolog ortodox asupra ideii de terapeutică a

bolilor spirituale, cea mai importantă și adâncă lucrare de acest gen publicată în spațiul românesc în ultimii zece ani.

Tomas Spidlik, S.J., **Izvoarele luminii. Tratat de spiritualitate**, traducere de Ileana Mureșanu, ediția a II-a, revăzută și adăugită, Editura Ars Longa, 2001, 564 p.

Editura *Ars Longa* oferă publicului românesc dornic de lectură și viață duhovnicească înaltă, o nouă ediție, cea de a doua, a uneia dintre lucrările cele mai importante ale teologului Tomas Spidlik, un autentic tratat de spiritualitate crestină – **Izvoarele luminii**.



Prezenta ediție se deschide cu o notă a traducătorului, în care sunt aduse mulțumiri tuturor celor ce au contribuit, cu sugestiile lor, la îmbunătățirea traducerii în limba română, cu prețioase nuanțe și „clarificări terminologice", cu „observații de aleasă finețe stilistică".

Conținutul tratatului propriu-zis este împărțit în cinci capitole fundamentale, precedate de o introducere a autorului și succedate de concluzii, de un indice de nume selectiv și un indice de termeni selectiv.

În **Introducerea** lucrării, autorul arată că pentru fiecare creștin primul „manual" de spiritualitate îl constituie oamenii vii, cu care intrăm zilnic în legătură: mama, tata, învățătorul, preotul, prietenii și cunoștințele (p. 2).

Manualele de teologie spirituală sau de spiritualitate sunt mai recente, dar, datorită caracterului variat al sfințeniei și nuanțelor ei, pe care încearcă să o surprindă, ele au un aspect preponderent practic, dar totuși incomplet.

Lucrarea prezentă, alcătuită din adunarea unor conferințe și emisiuni radio ale autorului, caută să pună în valoare literatura spirituală, „cele mai frumoase perle ale Orientului și Occidentului" (p. 4).

În partea întâi a lucrării, intitulată **În El era viața. Teologie spirituală**, autorul face o descriere a vieții spirituale, pornind de la denumirile ei. Sunt explicate, astfel, noțiunile de „spiritual" și „teologia spirituală", este prezentat scopul vieții spirituale – „spiritualizarea" existenței; semnele Duhului Sfânt sau experiențele duhovnicești suprafirești: minunile, viziunile, extazele și alte fenomene similare, precum și atitudinea față de ele: discernământul duhovnicesc.

Al doilea capitol al acestei secțiuni se intitulează **Viața divină**. Autorul, subliniind caracterul trinitar al acestei spiritualități creștine, definește viața spirituală a fi „viața în har" sau „viață supranaturală" sau, în limbajul Părinților greci – „divinizare" sau „îndumnezeire".

Această viață are un suport hristocentric, de aceea ea este considerată și „imitare" a lui Hristos sau în termenii lui Nicolae Cabasila – „viața în Hristos" sau „urmare a lui Hristos". În exprimarea autorului, „axa vieții noastre creștine trebuie să fie: să îl vedem pe Hristos în toate și să considerăm toate evenimentele vieții ca un drum în întâmpinarea Lui" (p. 19).

Arătând că omul a fost creat „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu" (Facere 1, 27), Tomas Spidlik arată că scopul vieții creștine îl constituie mântuirea sufletului, dobândirea vieții celei veșnice și fericite, o viață în conformitate cu natura inițială a omului, sublimată, însă, prin asceză și contemplație.

Tot în cadrul acestui capitol sunt arătate unele din greșelile în înțelegerea vieții spirituale: materialismul, psihologismul (raționalismul, intelectualismul, voluntarismul, sentimentalismul), spiritualismul și sociologismul creștin unilateral.

În capitolul al treilea autorul definește harul, așa cum este el înțeles în teologia occidentală și de Părinții greci, ca frumusețe, farmec, binefacere unită cu recunoștința, iar apoi enumeră și interpretează unele aforisme despre harul dumnezeiesc: *Harul este un dar gratuit al lui Dumnezeu; Harul dă faptelor omenești putere divină; Harul este necesar pentru mântuire; Toți oamenii primesc har suficient pentru a se mântui; Harul lui Dumnezeu este puternic; Păcatul provoacă pierderea sau micșorarea harului lui Dumnezeu; Nimic nu este mai prețios decât harul lui Dumnezeu*, vorbind, în același timp, despre progresul în har.

Capitolul al patrulea se intitulează **Vocația spre perfecțiune**, arătându-se că perfecțiunea sau desăvârșirea este vocația esențială a omului și este accesibilă tuturor. În Biserică, starea de perfecțiune este considerată a fi viața monahală, fapt pentru care autorul face o scurtă incursiune istorică, lingvistică și duhovnicească asupra monahismului creștin, vorbind despre cele trei voturi monahale, dar și despre pericolele ce se ridică în fața unei vieți duhovnicești înalte, cel dintâi fiind „demonul amiezii" sau al trândăviei spirituale.

Capitolul al cincilea constituie o pledoarie la adresa speranței sau a nădejdii creștine, capabilă să susțină și să înmulțească eforturile noastre de perfecțiune morală. Autorul tratează, în acest context, despre fundamentul psihologic al speranței, despre obiectul și motivul speranței, despre speranța în Dumnezeu și în munca noastră, precum și despre împrejurările în care trebuie să ne întărim speranța (în efortul pentru perfecțiune, în rugăciune, în situațiile în care suntem cuprinși de melancolie, în ispite, când ne temem că vom cădea).

Partea a doua a lucrării este intitulată **Această viață a fost lumina oamenilor** și este un capitol de antropologie spirituală. Autorul își dezvoltă discursul teologic într-un prim capitol, în următoarele subcapitole: **Sinergismul – acțiune divino-umană; Munca; Activitate exterioară și interioară; Intenția dă valoarea operelor; Să formulăm bunele intenții; Forța voinței umane; Libertatea; Lăsarea în voia lui Dumnezeu; Adevărata și falsa nepăsare**.

Capitolul al doilea al secțiunii tratează problema raportului dintre **Iubirea divină și iubirea omenească**. Găsim, astfel, ample și duhovnicești referințe privind legătura dintre perfecțiune sau desăvârșire și iubire, despre distincția fundamentală între *eros* și *agape*, despre iubirea lui Dumnezeu ca *eros* și *agape* și despre locul sau organul în care se aude această chemare a iubirii dumnezeiești – conștiința.

Capitolul al treilea, intitulat **Lumina rațiunii și iluminarea divină,** analizează, din perspectivă teologică, raportul dintre cunoașterea teoretică și cea experimentală, dintre gnoză și theorie. Vorbind despre capacitatea omului de a cunoaște, autorul arată și itinerariul care trebuie urmat atunci când este vorba despre cunoașterea celor spirituale: descoperirea adâncilor semnificații sau rațiuni divine ale lumii vizibile, descifrarea înțelesului spiritual al lucrurilor; practica, drumul spre teorie, simbolurile spirituale, superioritatea credinței, ca mijloc de cunoaștere directă a celor nevăzute; mistica luminii și mistica întunericului.

În cadrul aceleiași secțiuni de antropologie duhovnicească, autorul prezintă învățătura creștină despre valoarea ascetică a trupului (corp). Astfel, se prezintă punctul de vedere asupra corpului în antichitate și în creștinism; se arată, potrivit Sfântului Grigorie de Nazianz, că „omul este împreunarea a două elemente"; este elucidată „opoziția" dintre trup și suflet în Sfânta Scriptură și în literatura ascetică, diferența de sex. Sunt inserate, totodată reflecțiile lui Soloviov asupra semnificației sexului și este subliniată semnificația duhovnicească a suferințelor și a bolii, precum și concepția creștină despre moarte, așa cum se reflectă ea în scrierile Sfinților Părinți.

Capitolul următor, intitulat **Comunitatea credincioșilor,** subliniază natura socială a omului, dorința de singurătate, dar

și cea de comuniune, împlinită suprem în Biserică, despre comuniunea sfinților, despre sfinții Vechiului și ai Noului Testament și despre îngeri, ca ocrotitori ai omului și cinstirea ce li se cuvine.

Capitolul al șaselea este consacrat prezentării învățăturii creștine despre lume. Autorul prezintă semnificațiile multiple ale termenului „lume", vorbește despre lume, așa cum a fost ea creată de Dumnezeu și despre purtarea Lui de grijă față de ea, despre înclinația spre rău, care a intrat în lume prin păcat; despre Sfintele Taine și despre binecuvântări, ca mijloace de sfințire a lumii materiale, precum și despre icoane, ca loc al materiei înduhovnicite, spiritualizate.

Cel de-al șaptelea capitol ne prezintă valoarea Sfintei Euharistii, în viața duhovnicească. Dintre problemele tratate în legătură cu Sfânta Taină a Împărtășaniei, autorul insistă asupra necesității pregătirii pentru primirea ei cu vrednicie. Sunt alcătuite capitole speciale privind pregătirea „necesară" și pregătirea „de dorit"; despre pregătirea îndepărtată și apropiată, despre efectele Sfintei Împărtășanii asupra sufletului și trupului creștinului; despre împărtășirea spirituală sau în duh și despre modurile împlinirii ei. Tot în acest capitol, autorul vorbește despre rugăciunea eclesială.

Partea a treia a tratatului se intitulează: **Plin de dar și de adevăr** și este o expunere sistematică a aretologiei creștine (doctrina despre virtuți). Autorul ne prezintă semnificațiile pe care termenul de „virtute" le-a cunoscut la filosofii greci, iar apoi în scrierile vechi și noutestamentare și în scrierile ascetice și ne prezintă clasificările virtuților, în virtuți cardinale, în virtuți divine și virtuți morale, precum și modul de a progresa în virtute. În continuare, sunt prezentate mai detaliat înțelepciunea, prudența, dreptatea, tăria, răbdarea, blândețea și statornicia, cumpătarea, abstinența sexuală și castitatea. Pagini frumoase și adânci aflăm și în ceea ce privește căsătoria și celibatul, fecioria și familia.

Tratând apoi despre virtuțile sociale, autorul insistă asupra sinceității, adevărului, respectului sau politeții și a bucuriei interioare.

Toate virtuțile culminează în iubire și de aceea autorul consacră un capitol iubirii aproapelui. Autorul vorbește despre universalitatea iubirii, despre iubirea de sine, iubirea de Dumnezeu și iubirea de aproapele nostru, dar și de modul în care se poate ajunge la iubirea vrăjmașilor; despre prietenia creștină și despre mila creștină, ca formă supremă a iubirii de aproapele.

În cadrul virtuților tipic creștine, autorul tratează despre religiozitate, despre evlavia exterioară și cea interioară, despre teama de Dumnezeu și smerenie, despre pocăință și ascultare sau supunere, precum și despre purtarea crucii personale.

Partea a patra a lucrării este un autentic compendiu de demonologie, autorul prezentând învățătura despre diavol și modurile de lucrare ale „prințului lumii acesteia", așa cum este el demascat în scrierile Sfintei Scripturi și ale Sfinților Părinți. Aflăm, totodată, criteriile de deosebire a gândurilor și a duhurilor și modurile de a lupta împotriva gâdurilor rele.

Vorbind despre duhurile răutății, autorul descrie fiecare din cele opt patimi generale, prezentate de Evagrie Monahul: lăcomia pântecelui, desfrânarea, iubirea de arginți (avariția), tristețea și invidia, mânia, slava deșartă și mândria (orgoliul și vanitatea).

Autorul continuă incursiunea sa de la general la particular, tratând despre păcat, ca formă accidentală a răului spiritual și a cărui perpetuare conduce spre patimă. Sintetizând exprimări din scrierile și recomandările Sfinților Părinți, autorul ne îndeamnă să ne gândim des la păcatele noastre, fie că sunt din ignoranță sau slăbiciune, pentru că prin aceasta îl rănim, de fapt, pe Dumnezeu.

Eliberarea de păcate și de patimi se realizează prin intermediul pocăinței, căreia autorul îi consacră un alt capitol arătându-ne că nu este suficientă numai spovedania la anumite perioade de timp, ci se cere o pocăință permanentă, continuă, însoțită de lacrimi.

Partea a cincea a lucrării, intitulată **I-am văzut mărirea** este dedicată rugăciunii, ca dialog al sufletului omului cu Părintele său ceresc, urcuș al minții și convorbire cu El. Arătând că este greu să dăm definiția

rugăciunii, autorul menționează câteva din definițiile cele mai cunoscute ale acesteia: convorbire cu Dumnezeu, înălțare a minții și înălțare a inimii, pentru ca, înfățișându-ne foloasele rugăciunii dese, să ne îndemne să încercăm să o permanentizăm în viața noastră, transformând-o într-o rugăciune neîncetată.

Dintre condițiile exterioare ale rugăciunii, autorul menționează locul unde trebuie să ne rugăm, timpul rugăciunii, metode de rugăciune intensă, gesturile ce însoțesc rugăciunea: închinăciunile și metaniile.

Alături de rugăciunea stăruitoare, ca mijloace de îmbunătățire duhov-nicească și conducătoare spre rugăciune ne sunt recomandate: lectura spirituală, din Sfânta Scriptură, din scrierile sfinților și din *Viețile sfinților* și meditația. Dintre metodele sau tehnicile de meditație, autorul descrie mai amănunțit schema metodei ignațiene, așa cum se desprinde aceasta din *Exercițiile spirituale* ale Sfântului Părinte.

Capitolul ultim prezintă formele de devoțiune personală (devoțiunea obiectivă și cea subiectivă, inima lui Iisus, cinstirea Patimilor Domnului, Via Crucis, Cultul marian, rozariul, „Născătoare de Dumnezeu", „Bucură-te, Marie", „Salve Regina", „Îngerul Domnului", „Regină a cerului, bucură-te", „Sub pavăza ta ne refugiem", „Memorare" și litaniile lauretane), specifice spiritualității și evlaviei catolice.

Lucrarea se încheie cu un indice de nume selectiv și un indice de termeni.

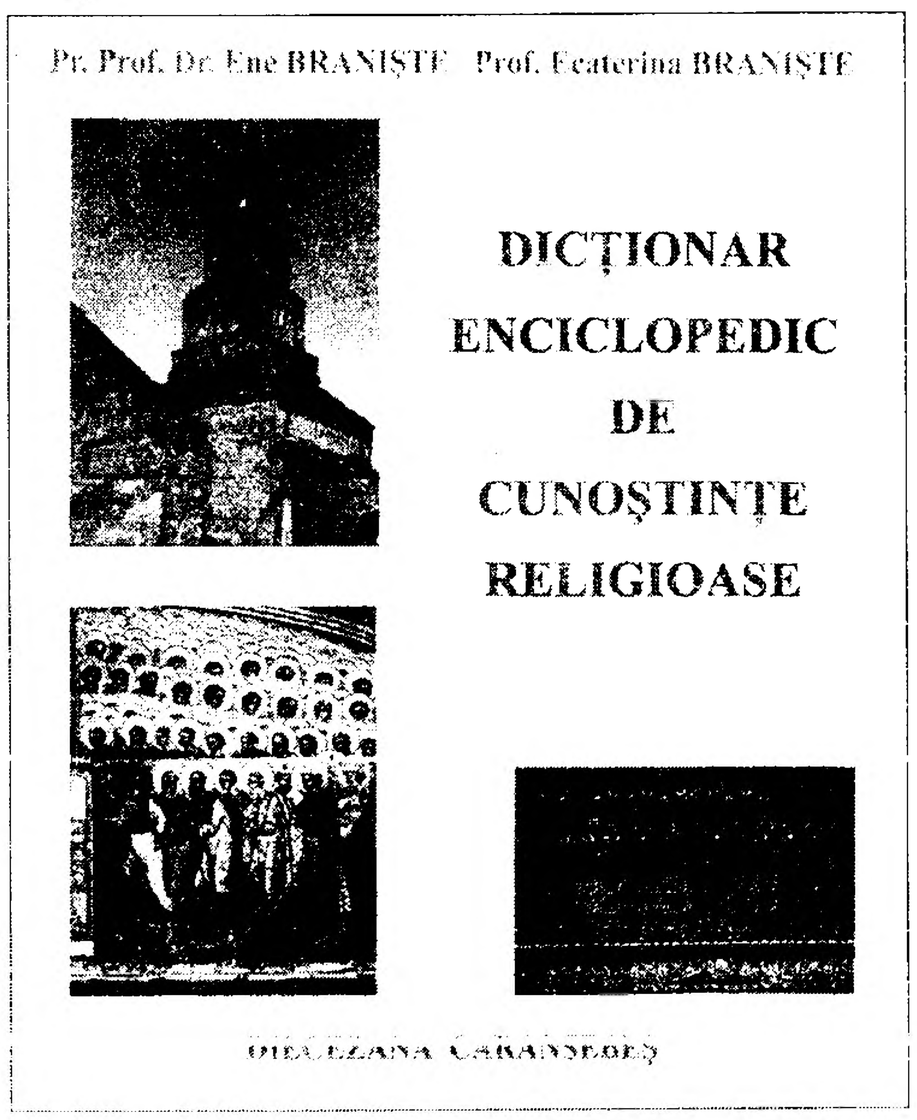
După cum credem că se poate observa, chiar și din sumara prezentare făcută, lucrarea Pr. Tomas Spidlik este un manual de spiritualitate creștină, ce își are izvorul în cuvintele mântuitoare ale Domnului Iisus Hristos și ale Sfinților Părinți, cei care și-au luat crucea și I-au urmat deplin, dar în același timp ne-au arătat și nouă până la ce culmi spirituale poate fi înălțată firea umană. Prezentul tratat nu este un simplu instrument științific, mărturie a unei tradiții bogate, dar apuse, ci un îndemn sincer și călduros al autorului de a căuta să ne aflăm liniștea și mântuirea prin urmarea acestor cuvinte și exemple de înaltă viețuire duhovnicească.

Pr. Lect. Dr. Ioan C. TEȘU

Pr. Prof. Dr. Ene Branișteː, Prof. Ecaterina Branișteː, **Dicționar enciclopedic de cunoștințe religioase**, Editura Diecezană Caransebeș, Oradea, 2001, 559 p.

Lucrarea ***Dicționar enciclopedic de cunoștințe religioase*** este îngrijită de Pr. Prof. Dr. Ene Branișteː, profesor de liturgică la Institutul Teologic București, în colaborare cu Prof. Ecaterina Braniștеː, profesoară de religie și limba și literatura română în învățământul preuniversitar bucureștean. Lucrarea cuprinde cunoștințe elementare de Istoria religiilor, fiind prezentate personaje, locuri, ritualuri, concepte din toate religiile lumii. Limbajul folosit este acela al fenomenologiei istoriei religiilor, surprinzând imparțialitatea cu care sunt evaluate religiile.

Prezentarea unei religii include scurta prezentare istorică a evoluției acestei religii, principalele concepte ale religiei respective.



Despre creștinism se spune că este o religie universală deosebită de celelalte prin perceperea lui Dumnezeu ca Dumnezeu al iubirii. Omul este pus în centrul creației, având puterea de a se ridica la asemănarea cu Dumnezeu. Mântuirea este ridicarea omului din izolarea la care l-a condamnat păcatul.

Viața veșnică este experiată încă din prin Sfânta Liturghie. Raiul și iadul au o valoare spirituală (dar nu **pur** spirituală, în sensul că sunt și **locuri** nu doar stări de spirit), însemnând gradul de participare la dragostea divină. Creștinismul este superior altor religii prin virtuțile teologice, prin dragoste mai ales, care deschide pe om către ceilalți oameni și către Dumnezeu (p. 117-118).

Islamismul este abordat mai pe larg, din perspectivă istorică și doctrinară. Sub aspect doctrinar, concepte precum **fatalismul** musulman sunt explicate prin raportare la gândirea creștină. Islamul este religie sincretistă, care sintetizează toate ideile teologice care circulau în Orient în sec. VII (apar personaje din Revelația iudeo-creștină, concepte eshatologice din creștinism: judecata de apoi, sfârșitul lumii). Se vorbește despre mișcări dizidente: suniți. șiiți, sufiți ș.a. (p. 228-230).

Budismul și brahmanismul sunt considerate sub aspect istoric dar și în principalele lor puncte de doctrină (sunt enumerate preceptele dogmatice și morale fundamentale). În acest fel sunt tratate și celelalte mari religii ale lumii.

Prezentarea unor cărți sfinte arată rolul cărții în religia respectivă și principalele sale precepte: „*Coran* (Qur'en = a citi, a reciti) – pentru mahomedani este *Cuvântul lui Dumnezeu*. S-a scris în timpul primilor califi și are 614 capitole. Se bazează pe două principii: monoteismul și supunerea oamenilor față de Allah" (p. 114).

Prezentarea unor ritualuri arată sensul ritualului, explicând modul apariției sale.

Ierurgii (ιερουργία = lucrare, slujbă sfântă, εὐχή λόγος = cuvânt de rugăciune) – slujbe pentru binecuvântarea și sfințirea omului, diferite de Sfintele Taine (p. 208-209).

Dicționarul prezintă diferite curente spirituale vechi sau contemporane: secte, mișcări (New Age, satanism, Rock). Sunt luate în discuție obiceiuri populare, personalități culturale, termeni teologici, ideologii. Stilul este atractiv, limbajul accesibil și, prin faptul că este organizat sistematic și bine documentat, dicționarul oferă un volum de cunoștințe unei persoane care ia pentru prima dată contact cu cultura teologică. Așa cum se arată în prefața cărții, acest dicționar este o invitație la explorarea unui univers spiritual încă foarte puțin valorificat în această țară, dar și o încercare de a oferi informații pertinente pentru diverse categorii de cititori ai cărților sacre.

Pr. Prof. Dr. John Breck, **Darul sacru al vieții,** Ed. Patmos, Colecția *Bioetica,* trad. și *Cuvânt Înainte* P.S. Dr. Irineu Pop Bistrițeanul, Cluj-Napoca, 2001, 358 p.

Părintele John Breck s-a născut într-o familie protestantă americană. În anul 1965 s-a mutat cu familia în Europa, continuându-și studiile la Heidelberg.



Primul său contact cu Ortodoxia a avut loc în Franța, în biserica rusă de la Institutul Saint-Sèrge. În anul 1973 a trecut la Ortodoxie, iar în anul 1977 a fost hirotonit preot. A fost profesor la seminarul din Alaska, apoi la „St. Vladimir" în New York. În prezent este profesor de Bioetică și Hermeneutică la Institutul Saint-Sèrge. Începând din 1999 a susținut cursuri de Bioetică în țara noastră.

Lucrarea **Darul sacru al vieții** este o abordare de pe poziția unui teolog

ortodox a principalelor provocări (în special de natură morală) ale societății. Ceea ce atrage atenția este maturitatea spirituală cu care subiecte considerate tabu sunt puse în discuție, fără prejudecăți (termen înțeles în sensul de deschidere spirituală și nu de nerușinare, cum este folosit de către societate). Este o încercare de pionierat în teologia modernă, de a oferi răspunsuri ancorate în gândirea ortodoxă la cele mai stringente probleme ale omului contemporan. Cartea ia în discuție cele mai controversate atitudini din societate, încercând să le pună față în față cu adevărurile de credință ale Bisericii. Este structurată în 6 mari secțiuni: *Fundamentele teologice ale eticii creștin ortodoxe; Sexualitate, căsătorie și responsabilitate; Procrearea și începutul vieții; Afirmând sacralitatea vieții; Un Paști binecuvântat; Bioetica și darul sacru al vieții.*

În introducere autorul aduce anumite lămuriri legate de unele concepte frecvent utilizate în gândirea occidentală: sacralitate și sfințenie a vieții, sfințenie și calitate a vieții. Aceste concepte influențează, prin diferita lor înțelegere, deciziile morale pe care le luăm. Lumea în care trăim, dominată de o concepție hedonist-consumeristă despre viață, pune în opoziție ideea de sfințenie cu cea de calitate a vieții. Din această opoziție sfințenia ne apare ca o încercare de prelungire a acestei existențe, indiferent de suferința pe care o implică acest lucru, pe când calitatea vieții (vitalism) este o încercare de a eluda durerea și suferința din lume. Pentru a nu avea această viziune caricaturală despre cele două concepte, autorul amintește mai întâi că, atât sfințenia cât și calitatea vieții, sunt binecuvântări divine, iar sfințenia se obține printr-un efort personal de a fructifica sacralitatea vieții noastre (atribut al naturii umane, deoarece suntem creați de Dumnezeu, iar viața este darul cel mai de preț pe care l-am primit). De altfel, această idee este argumentul forte al întregii lucrări, combătând impresia falsă a unei depline independențe a creaturii față de Creatorul ei. Arătând că între calitatea vieții și sfințenie există un raport de complementaritate, autorul arată că punerea lor în antiteză, datorită neînțelegerii faptului că sunt daruri divine, creează dileme morale, adesea insurmontabile. La aceste dileme contribuie și progresul uimitor al științei și tehnicii, în cele mai multe cazuri în detrimentul afirmării omului ca persoană liberă și unică. Dintre provocările la adresa moralei și ethosului creștin, cartea identifică următoarele: *progresul tehnologiei biomedicale*, care facilitează eutanasia, întreruperile de sarcină, sinuciderea asistată; *ingineria genetică*, care pune problema unei „eugenii", amintind foarte mult de „crearea rasei superioare" a nazismului; *explozia mass-media*, care, necontrolată, provoacă o „aducere la cel mai josnic numitor comun" (p. 24) a întregii umanități; *psihologia și biologia*, care încearcă să dizolve libertatea umană într-un determinism fiziologic, în care individul acționează imoral în virtutea disfuncționalităților sistemului său fizic și nu a liberei consimțiri de a săvârși răul.

Răspunsurile la aceste situații de viață se găsesc, așa cum demonstrează părintele John Breck în cartea sa, în smerenia creștină, care pune viața fiecăruia dintre noi în mâinile lui Dumnezeu, lăsându-L să ia cele mai dificile decizii morale în locul nostru, și în afirmarea principalelor concepte dogmatice creștine și a valorii lor în viața practică.

Abordarea teologică a problemelor fundamentale ale societății pune în discuție principalele dogme ale Bisericii Ortodoxe.

Viziunea ortodoxă despre Sfânta Treime, despre păcat și răscumpărare este o alternativă viabilă la lipsa de sens și absurdul lumii. Dumnezeu este afirmat ca Treime de Persoane iubitoare, Unic în ființa Sa, Creator al lumii, în care omul este „coroana creației". Păcatul și moartea nu sunt însă create de Dumnezeu, ci apar ca efecte ale actelor voluntare ale omului căzut. **Ortodoxia afirmă persoana umană și** – idee deosebit de importantă, prezentă mai ales în dezbaterea referitoare la „drepturile reproductive" – **chemarea lui Dumnezeu la existență, premisa, „cauza" constituirii persoanei umane**. Făcând deosebire între libertatea persoanei și determinismul naturii, autorul arată că păcatul

își are originea în dimensiunea personală și nu în cea naturală a omului. Păcatul originar nu e o malformație genetică moștenită, ci doar o înclinare spre rău.

Paradoxal, spaima ontologică a lipsei de sens și a absorbției de către neființă, generează impulsul către păcat, reacție pervertită a omului care și-a pierdut religia (legătura cu Dumnezeu). În lumina acestor adevăruri, jertfa lui Hristos, Dumnezeu-Omul, era necesară, pentru că Dumnezeu nu ne-a chemat la o „camaraderie" (viziune protestantă) nici la o „viziune fericită" (catolică), ci la o comuniune, legătură „nupțială" cu El, cum rezultă din capitolul următor al cărții. **Mântuirea, înțeleasă în aspectul negativ, ca eliberare de moarte și păcat, nu e scopul final al existenței**. Acestui stadiu îi urmează un altul, infinit superior - îndumnezeirea. Pentru a astâmpăra dorul (ἔρος) după Dumnezeu trebuie să urmăm calea Împărăției, lucru care impune decizii morale. Ortodoxia consideră pe fiecare fiu al Bisericii ca mădular al Trupului lui Hristos. De aceea, deciziile morale nu trebuie luate singular, deoarece ele au efecte asupra întregii Biserici.

În zilele noastre principalele decizii morale sunt legate de aspecte ale vieții personale. Într-o lume care tinde să confirme teoriile pansexualiste ale lui Freud, această lucrare aduce o înțelegere spirituală a sexualității, căsătoriei, responsabilității. Pentru Ortodoxie, relația dintre bărbat și femeie este o formă de integrare în iubirea nesfârșită a lui Dumnezeu. Singura relație admisă de Biserică, relație capabila sa transceadă plăcerea carnală, pentru a-i face pe cei doi parteneri să transforme eroticul în eros, dor după Dumnezeu, este o **relație conjugală, monogamă, heterosexuală si binecuvântată**. Monogamia, contestată practic în lumea de azi, se bazează pe paradigma relației dintre Dumnezeul **Unic** și **singurul** popor ales din Vechiul Testament, iar conjugalitatea acestei relații este percepută ca o nouă creație: din două „trupuri" se face unul (Fac. 1, 28). Conceptul de „trup" se referă la întreaga persoană. Legământul dintre cei doi este condiționat de fidelitatea absolută a partenerilor, așa cum Dumnezeu a fost mereu fidel poporului Său. Familia este o reflexie a „familiei" Sfintei Treimi. Așa cum în Sfânta Treime avem o ierarhie legată de cauzalitate, și în familie avem o ierarhie legată de rolul îndeplinit de membri. Aceasta încă nu e ontologică, Ortodoxia afirmând cu tărie egalitatea de natură dintre bărbat și femeie (Ps. 115).

Viziunea profund spirituală asupra căsătoriei este întregită de paralela dintre Căsătorie și Euharistie, care se bazează pe ideea că ambele sunt jertfe, împărtășiri, comuniuni. Această percepție a sexualității vine să remedieze dezastrul creat de „revoluția sexuală" (în anii '70 ai sec. XX, S.U.A. s-a declarat societate „eliberată sexual"). Ea răspunde cu maturitate la alte provocări: sexualitatea pre-maritală – nerecomandată tocmai pentru că denaturează rolul fundamental al relației sexuale, de a uni într-o singură entitate spirituală pe cei doi parteneri; .adulterul – considerat ca formă de idolatrie, deoarece pasionalitatea este obsesivă; pornografia – considerată ca „iconografie satanică". Invocarea normalității acestor porniri trebuie să țină seama de faptul că ceea ce noi numim „normal" este, de fapt, starea căzută a omului. „Normalitatea" este invocată și-n cazul relațiilor homosexuale, relații pe care lucrarea le tratează în profunzime, arătând diverse puncte de vedere, începând de la cel biblic și până la cel „științific", „medical", care consideră că homosexualitatea este o consecință a unei „insuficiențe hipotalamice". Aceste subiecte sunt abordate cu o deplină maturitate, fără frustrări, încercându-se găsirea unor soluții.

O dezbatere profundă este și aceea legată de întrebarea: când începe viața și când trebuie să se sfârsească? Dincolo de argumentele medicale, care încearcă demonstrarea unei perioade pre-embrionare, când se poate întrerupe sarcina, deoarece „fetusul nu are însușirile unei persoane umane" (după cum afirma Comitetul Juridic al Senatului S.U.A. în 1982), se desprinde ideea că zămislirea și nașterea nu sunt un „moment", ci un proces omogen. Mai mult decât atât, **calitatea de persoană umană e conferită de chemarea la viață, adresată**

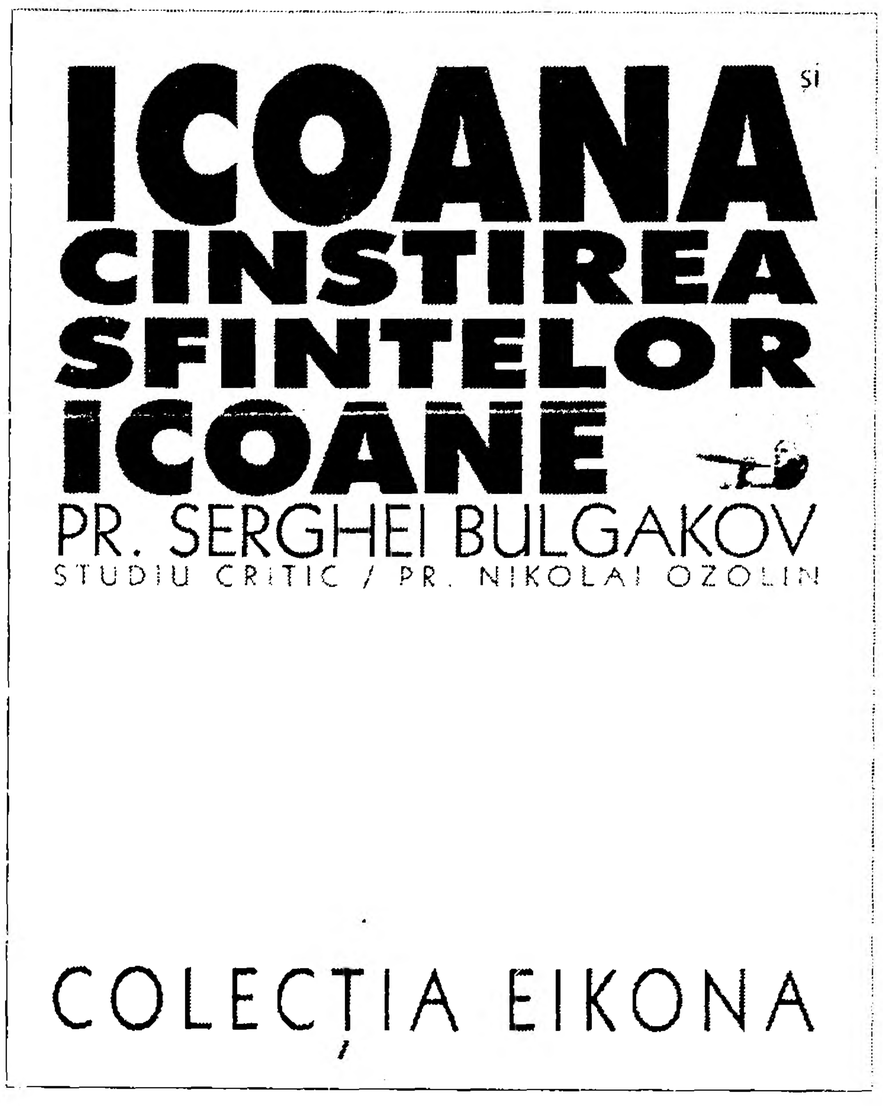
omului încă de la zămislire (Biserica serbează zămislirea Mântuitorului, Bunavestirea, ca moment al începutului vieții) **de către Dumnezeu și nu de dezvoltarea fiziologică**. În ceea ce privește întreruperea vieții prin euthanasie, punctul de vedere creștin este că viața trebuie pusă în mâinile lui Dumnezeu, Singurul Care poate hotărî când să o întrempă.

Pentru a păstra viața, ca dar sfânt al lui Dumnezeu, s-a creat în anii '60 o nouă știință – **bioetica**, un răspuns la abuzurile tehnologiei față de viața omului și a cosmosului. **Bioetica** are ca domeniu apărarea vieții în trei perioade ale ei: naștere, trăire propriu-zisă și moarte.

Îmbinând tehnica medicală cu moralitatea izvorâtă din Revelația biblică, bioetica încearcă să curme anumite idei-totem ale sec. XX (pretenția infatuată a doctorilor de a se substitui lui Dumnezeu, menținerea artificială a unei vieți bolnave, pretenția satanică de a decide asupra începuturilor vieții unei noi persoane umane, iluzia libertății absolute, în numele căreia s-au pulverizat principalele concepte ale moralei creștine: fidelitate, familie, respect.

Pr. Serghei Bulgakov, **Icoana și cinstirea Sfintelor Icoane**, Editura Anastasia, Colecția Eikona, trad. Ierom. Paulin Secca, București, 2000, 193 p.

Personalitatea părintelui Serghei Bulgakov este controversată în lumea teologică ortodoxă. Încercarea sa de a crea un sistem filosofic care să cuprindă o sinteză între gândirea dogmatică a Bisericii de Răsărit și raționalismul filosofic occidental i-a adus diverse catalogări, dintre care nu a lipsit cea de „diversionist", un *diversionist aparte, problematic, incomod și greu de reprimat, dat fiind verbul său inspirat memorabil, inegalabila originalitate a investigației teoretice și anvergura neobișnuită a operei sale, a cărei diversitate acoperă toate temele teologice majore*, după cum îl caracterizează editorul Sorin Dumitrescu în prefața sa intitulată – *Ce m-a determinat să public această lucrare*. Deși, de dragul unui antidogmatism afișat, editorul încearcă un spirit de frondă contra „teologilor de serviciu" care, printr-o constantă intransigență, au apărat vreme de secole puritatea adevărului de credință, se cuvine ca în abordarea ideilor acestei cărți să căutăm conformitatea lor cu Revelația și nu cu aparența adevărului. Este de apreciat faptul că, potrivit principiului *audiatur et altera pars*, editorul publică și studiul introductiv al părintelui Nikolai Ozolin, care prezintă principalele obiecții teologice la adresa sistemului de gândire al autorului. Lucrarea părintelui Serghei Bulgakov are meritul de a fi, după cum sugerează chiar el însuși, prima lucrare sistematică de teologie ortodoxă care tratează subiectul icoanelor. Într-un spirit filosofico-teologic, Bulgakov încearcă să prezinte problema icoanei în raport cu arta în general, cu gândirea teologică, cu Prototipul pe care ea îl reprezintă. Cartea e împărțită în capitolele: **Dogma cinstirii icoanei în istoria ei, Antinomia icoanei, Arta și icoana, Divinul Prototip, Icoana, conținut și limite, Sfințirea icoanei și însemnătate, Cinstirea icoanei, Diferitele înfățișări ale icoanei.** În abordarea acestor capitole



Bulgakov folosește sistemele filosofice ale unor gânditori ai filosofiei greceși și ger-

mane: Platon, Kant, Hegel. Din această cauză unele idei pe care se bazează argumentarea sa sunt străine gândirii teologice ortodoxe. Evoluția conceptului de icoană este abordată dintr-o perspectivă istorică, arătându-se că Sinodul al VII-lea ecumenic nu a epuizat dilema închinării sau respingerii icoanelor. Mai mult, spune Bulgakov, sinodul a impus hotărârea cinstirii fără a da și o teologie a icoanei. Autorul consideră că atât sinodul iconomah din 754 cât și cel ecumenic din 787 au amestecat planurile realităților teologice pe care și-au susținut argumentațiile. Mai precis, pornind de la sistemul kantiano-hegelian al argumentației prin teză și antiteză, autorul susține că în discuția despre icoane ar exista trei antinomii: **antinomia teologică**, având ca teză ideea că *Dumnezeu este Absolut, un Ne a privativum, Nimicul Divin*, iar ca antiteză ideea unei *relații absolute în interiorul lui Dumnezeu (Sf. Treime)*; **antinomia cosmologică**, cu teza *Dumnezeu în Treime are plinătatea existenței*, iar antiteza *Dumnezeu crează lumea din dragostea față de făptură, intrând în relație cu ea*; **antinomia sofiologică** cu teza *Dumnezeu, consubstanțial în Treime, se descoperă în Înțelepciunea Sa, care este viața lui divină și lumea divină în veșnicie*, iar antiteza *Dumnezeu crează lumea ca Înțelepciune a Sa, care petrece într-o devenire tempo-spațială, scufundată în existență* (p. 82). Din acest punct de vedere autorul consideră că impasul dovedirii necesității reprezentării iconografice provine din alăturarea tezei apofatice a antinomiei teologice antitezei cosmologice. Din această alăturare rezultă că Dumnezeu este total transcendent lumii, neprezentabil, dar că El intră într-o legătură cu aceasta. Această nouă antinomie a ridicat problema fundamentală a separării naturilor lui Hristos în reprezentarea iconografică, deoarece se poate spune, cum a afirmat de fapt sinodul iconomah, că reprezentându-L pe Hristos în icoană, fie reprezentăm numai omenitatea Sa (nestorianism), fie considerăm că umanitatea Sa a fost absorbită în divinitatea Sa, fiind capabilă de reprezentare prin trup (eutihianism). Considerând că Sinodul VII ecumenic nu a dat răspunsuri tranșante în această problemă, Bulgakov propune o idee greu de acceptat pentru teologia ortodoxă, adeptă a apofatismului, a nereprezentativității materiale a divinului, a inefabilului divin: ***descriptibilitatea lui Dumnezeu, conformitatea Acestuia cu omul.*** Conceptul se bazează pe logica gândirii sofiologice a autorului, care are fundament în teoria ideilor la Platon. Bulgakov exagerează atributul Înțelepciunii divine, arătând că „Sofia este Dumnezeirea lui Dumnezeu în Dumnezeu, este lumea dinainte de crearea ei. Pentru lume Dumnezeu este Sofia" (p. 83). Înțelepciunea lui Dumnezeu este „trupul dumnezeirii", este modul în care Dumnezeu se cunoaște pe Sine. Această exagerare ne poate duce cu gândul la teoria catolică a esenței (afirmația că în Sofia Sa Dumnezeu Se admiră și Se iubește cu altă dragoste decât cea personală) sau la acel Ur-Gottheit (dumnezeire primă) a idealismului german, pe care autorul a încercat să-l combată. Oricât de flexibile și de simbolice ar fi aceste formulări se poate crede că Sofia divină este personalizată, unii teologi radicali afirmând că s-a introdus o a patra Persoană în Treime. In Ortodoxie înțelepciunea și rațiunea divină sunt personalizate în Ipostasul Logosului, Fiul lui Dumnezeu înomenit, fără a se înțelege prin aceasta că celelalte două Ipostasuri ar fi lipsite de aceste atribute, nici că s-ar acorda o substanțialitate acestei conștiințe comune.

În gândirea sa, Bulgakov înțelege faptul că lumea există din veci ca proiect al lui Dumnezeu ca pe un mod de existență care ne poate îndreptăți să credem că între ființa lui Dumnezeu și lume există o legătură ontologică, în sensul că lumea este o proiecție a lui Dumnezeu în afară de Sine: *Dumnezeu nu poate să aibă relație decât cu ceea ce este divin, lumea este divinitatea pusă de Dumnezeu în afara Sa, în absoluta nimicnicie - creația este nimicul care a început să existe umplându-se de existența divină* (p. 78). Aceste afirmații pot fi înțelese în logica gândirii antinomice, cu atât mai mult cu cât, într-un oarecare fel, ele afirmă exterioritatea lumii față de Dumnezeu și contingența ei. Însă simpla afirmație „lumea este divinitatea..." ne

poate duce cu gândul la o viziune panteist-acosmistă, chiar dacă creația este numită „nimicul" (Dumnezeu Însuși în gândirea apofatică e numit „Divinul Nimic"). *Lumea este un ne-Dumnezeu care locuiește în Dumnezeu, iar Dumnezeu este ne-lumea Care locuiește în lume* (p. 78). Prin această expresie se încearcă conceptualizarea antonomiei sofiologice a relației dintre divin și uman, dintre Sofia divină și Sofia creată. Înțelepciunea divină poate fi înțeleasă și prin raportul dintre ființa și energiile divine, comparație la care face referință cartea, cu deosebirea că Bulgakov pare a le confunda, atribuind energiilor divine însușiri ale ființei (se confundă prezența ideilor, rațiunilor plasticizate în Logosul divin cu momentul creării lor din nimic). Afirmația potrivit căreia omenitatea este proprie chipului lui Dumnezeu se bazează în primul rând pe ideea că Înțelepciunea divină e Prototipul lumii în divinitate, lumea fiind plasticizarea, închipuirea acestui Prototip, iar în al doilea rând pe concepția unitară despre ființa umană care nu e doar duh, ci o unitate ontologică în care duhul crează și se exprimă prin trup (duhul crează icoana sa în trup). Autorul arată chiar că trupul uman este specific divinității, idee întâmpinată cu reticență de teologia ortodoxă, probabil datorită antropomorfismului idolatru, susținută însă de unii Părinți ai Bisericii, nu în sensul strict al corporalității lui Dumnezeu. Argumentul lui Bulgakov se bazează pe raportul strâns dintre trup și duhul pe care Dumnezeu l-a suflat asupra omului, care primește astfel putere modelatoare.

Ideea de chip este exprimată cu ajutorul gândirii filosofice idealiste germane. În estetica acestui curent se face o clară deosebire între „naturalismul" iconic, reproducerea exactă a unui obiect (exprimată prin sintagma *merele lui Apelle*) și reproducerea sa „ideală", în înțelesul de percepere a semnificației dincolo de delimitările spațio-temporale.

În acest context se afirmă ideea că arta are rolul de a surprinde ideea, rațiunea de a fi a unui lucru și că de fapt arta clasică a surprins în reprezentările sale divinitatea (care în accepția autorului are o conformitate cu omul). Rolul creștinismului a fost doar acela de exorcizare a artei de intruziunile malefice, icoana avându-și începuturile tocmai în aceste reprezentări precreștine. Aplicată la icoana lui Iisus Hristos această viziune are dezavantajul de a relativiza ipostasul real al Mântuitorului, prezența Sa istorică, transformându-L într-o simplă idee, într-un ideal. Prin această prismă trebuie înțeleasă și afirmația prin care toți oamenii au ceva din chipul lui Hristos (inclusiv trăsăturile Sale personale). Aici este vorba despre o neînțelegere a aspectului recapitulativ al Întrupării, făcându-se o confuzie între natură și ipostas. Icoana nu trebuie înțeleasă ca o imortalizare statică a unui moment din viața celui reprezentat pe ea, ci ca un proces dinamic care antrenează pe cel ce o cinstește. Folosind teologia numelui, Bulgakov aduce un argument serios sfințirii icoanei, arătând că într-un nume sunt cuprinse toate secvențele existenței celui ce primește acest nume. Cu toate acestea prezența iconică nu are un conținut ființial, spre deosebire de prezența euharistică, pe drept cuvânt numită *presentia realis*. Prezența în Sfintele Taine o simțim prin împărtășirea cu Hristos, pe când prezența în icoane o simțim în rugăciune. Pierderea echilibrului dintre Prototip și chip, cât și a perspectivei reale asupra naturii prezenței Prototipului în icoană, pot transforma icoana în fetiș, în idol. Din acest motiv Părinții Bisericii au impus trepte diferite de cinstire a divinității și a prezenței acesteia în creație (adorare, supracinstire, cinstire).

Cu toate inconvenientele teologice, lucrarea rămâne o încercare de a fundamenta conceptual cinstirea sfintelor icoane care sunt „ferestre deschise spre viața veșnică".

Mihai Silviu CHIRILĂ

„AL TĂU SUNT EU, MÂNTUIEȘTE-MĂ!”

Cuvântul Înalt Prea Sfințitului Mitropolit DANIEL
la Slujba Parastasului de 40 de zile al Maicii Stavrofore Nazaria Niță, fosta stareță a Mănăstirii Văratec – 1 decembrie 2001



Prea Cuvioasă Maică Stareță, Prea Cuvioși și Prea Cucernici Părinți, Prea Cuvioase Maici, iubiți credincioși și credincioase,

Am făcut pomenirea la 40 de zile a Maicii Starețe Nazaria Stavrofora care este cunoscută nu numai la noi în țară, ci în toată lumea ortodoxă prin mulțimea ierarhilor pe care i-a primit aici cu vrednicie, mai ales într-o vreme de grea păstorire a Bisericii noastre, în timpul anilor mulți și grei de comunism, dar și prin faptul că a reprezentat Biserica noastră la multe întruniri în afara granițelor, și la Locurile Sfinte, în Țara Sfântă, cu multă conștiinciozitate și cu multă dăruire de sine pentru Biserică.

Facem pomenirea unei persoane care a avut un timp îndelungat responsabilitatea conducerii unei obști creștine. Pomenirea aceasta este deodată un respect pentru persoana care a slujit obștea respectivă și în același timp este un moment de meditație, de reflecție asupra darurilor pe care Bunul Dumnezeu le-a dăruit acestei persoane pe care a chemat-o să conducă o obște pe calea mântuirii.

Sfântul Apostol Pavel ne spune că trebuie să ne aducem aminte de mai marii noștri, de înaintașii noștri, care ne-au vestit cuvântul lui Dumnezeu, ca privind la felul cum și-au încheiat viața să le urmăm credința (Evrei 13, 7). Așadar, această aducere aminte, acest memorial, această comemorare nu este un simplu moment formal, o simplă datorie liturgică.

Aducerea aminte, sau comemorarea este un moment de zidire duhovnicească, de creștere prin comuniune. De aceea, comemorarea însemnează a memora împreună cu ceilalți ceea ce a fost lumină, lucrare sfântă, într-o persoană care a trecut din lumea aceasta la lumea veșnică. Deci comemorarea parastasului, comemorarea a orice eveniment aducător aminte de înaintașii care au făcut ceva pentru o obște, este un prilej de întărire în comuniune spirituală și aceasta face parte din Tradiție.

Tradiția a fost numită „memoria vie a Bisericii", memoria vie a Bisericii în Duhul Sfânt. *Tradiția* în limba latină presupune ideea transmiterii pe mai departe, iar această tradiție a comemorării, păstrată de poporul român, rememorează de fapt vrednicia, virtuțile, dar și credința înaintașilor. Dacă n-ar fi fost pomelnicele în spiritualitatea românească nu am avea credința strămoșilor. De aici pomenirea lor din neam în neam, din generație în generație, de aici continuitatea noastră în credință.

Fără pomenirea valorilor spirituale ale înaintașilor devenim un popor fără rădăcini. Cine nu săvârșește lucrarea mare a comemorării, săvârșește de fapt o lucrare de uitare. Uitarea rădăcinilor spirituale, uitarea a ceea ce am primit de la înaintașii noștri este de fapt tăierea rădăcinilor noastre spirituale.

Cu alte cuvinte, comemorarea nu este numai un bine pentru cel comemorat, ci este o mare binecuvântare și un mare folos pentru cei ce comemorează.

Cu cât trece timpul, ceea ce a fost lumină pentru viața unui om apare în memoria Bisericii, astfel încât, prin comemorarea oamenilor care au slujit în Biserică, memoria comunității face de fapt o cernere și o triere. De aceea, dintre oamenii care au lăsat în urma lor mai multă lumină de-a lungul timpului, mulți au fost canonizați de către Biserică, adică au fost declarați sfinți.

Sfinții sunt acele chipuri de lumină care străbat veacurile pentru că Dumnezeu a revărsat lumina în sufletul lor și prin ei a luminat pe alții.

Ceea ce în mod tainic Dumnezeu continuă să ne transmită de-a lungul veacurilor este lumina din slujitorii Lui pe care o răspândesc chipurile cuvioșilor și cuvioaselor, ale martirilor și martirelor, ale mucenicilor și ale mucenițelor, ale credincioșilor voievozi, ale mirenilor și ale preoților, ale slujitorilor de altar și ale slujitorilor Bisericii prin însuși modul lor de a fi.

Ei bine, această comemorare a Maicii Starețe Nazaria trebuie să fie pentru noi și o întărire în credință dar mai ales o adunare de lumină în memoria noastră prin ceea ce am văzut că a fost viața și lucrarea ei.

Foarte adesea nu ne dăm seama de valoarea unei persoane, decât atunci când nu mai este printre noi. Și ne dăm seama mai ales când ne lipsește lucrarea acestei persoane pe care n-am văzut-o suficient în viață; se vede lipsa ei din comunitate abia atunci când trece la cele veșnice, așa cum se vede lipsa tatălui sau a mamei de către copii, atunci când aceștia nu mai există în familie.

Mi-aduc aminte de-o întâmplare povestită de cineva: Într-o familie era o bunică foarte evlavioasă. Mergea cu regularitate la biserică duminica și în toate sărbătorile. Dar atât copiii ei, care erau într-o funcție mare în timpul comunismului, cât și nepoții, care învățau la școală că nu este Dumnezeu, nu urmau exemplul ei. Ei bine, în momentul în care, într-o bună zi, Dumnezeu a chemat-o pe bunica la viața veșnică, a început a se simți în familie vidul spiritual creat de absența bunicii, a prezenței ei fizice. Nu mai era prezentă fizic dar s-a simțit vidul spiritual, pentru că nu mai era cineva care să aducă în casă bucuria și pacea care luminau fața bunicii, chipul ei, atunci când se întorcea de la biserică.

Nu mai era cineva care să medieze când erau conflicte, să-l mângâie pe cel întristat, să-i dea un sfat bun într-un moment dificil.

Acest vid spiritual a început să tulbure pe cei ai casei dar mai ales pe nepoți care erau studenți. De la un timp și-au zis: „E bine să mergem să vedem la ce biserică mergea bunica". Atunci au început să meargă la biserica unde mergea bunica, nu pentru că erau credincioși, ci pentru că o căutau pe bunica. Apoi au mers și la cimitir, din ce în ce mai des, au pus flori la mormântul ei și acolo au făcut întâia oară semnul Sfintei Cruci.

În mod cu totul neașteptat, peste un an, acești doi nepoți intelectuali au început să primească în sufletele lor credința bunicii. Au început să se roage și ei, folosind cartea de rugăciuni a bunicii. Și astfel bunica aceasta a convertit pe nepoți nu în timpul vieții ci după moarte. Rugăciunile ei din ceruri și absența ei fizică de pe pământ a produs o schimbare în cei care nu s-au putut schimba când ea era prezentă.

Din această întâmplare vedem că cei ce pleacă dintre noi nu ne părăsesc deplin. Părăsesc fizic o comunitate dar dacă s-au rugat în timpul vieții și dacă au iubit acea familie, acea comunitate, rămân ca lucrători sau lucrătoare, ca luminători pentru acea comunitate, prin însăși memoria de lumină pe care au lăsat-o în urma lor. Această lumină care rămâne în lume după plecarea la Domnul a unei persoane este cea comemorată în slujbele noastre de pomenire. Nu doar numele unei persoane, ci numele ei luminos, lumina care a fost tainic receptată în timpul vieții persoanei respective prin ceea ce a făcut pentru mine personal, prin ceea ce a făcut pentru ceilalți. Aceasta este comemorată. De aceea se spune: „Cu sfinții odihnește Hristoase sufletul adormitei roabei Tale...". Cu sfinții, cu cei care primesc, receptează prin rugăciune și prin viețuire, prin făptuire bună, lumina lui Dumnezeu și tainic o răspândesc în lume. Această lumină din fiecare om este comemorată în slujbele de pomenire.

Pentru ceea ce a fost umbră, pentru ceea ce a fost o oarecare obscuritate în viața omului cerem noi iertarea păcatelor „celor de voie și celor fără de voie". Pentru orice legături care au putut umbri lumina, cerem curățire, cerem dezlegare, pentru ca din neam în neam să fie pomenit mai mult chipul acesta de lumină.

Chiar și înainte de a canoniza o persoană, de a o trece în rândul sfinților, ultima rugăciune pe care o face Biserica este ultimul parastas în care se mai roagă și pentru acela care din punct de vedere canonic a fost declarat sfânt; se mai face rugăciune pentru ca memoria lui să fie memoria luminii din pe care a răspândit-o.

Prin aceasta se deosebesc cetele de sfinți din Împărăția lui Dumnezeu, prin gradul sau intensitatea de lumină pe care au acumulat-o în suflet. Și fiecare se apropie de lumina nepătrunsă a Prea Sfintei Treimi după câtă lumină a adunat în sufletul său în timpul vieții pământești.

Aceasta este pomenirea Bisericii; nu este una intelectuală, nu este una psihologică, ci este una energetică, este una harică. Nu pomenim doar un nume din punct de vedere psihologic cum se face în lumea civilă, ci noi pomenim aici prezența lui Dumnezeu, lumina pe care Dumnezeu a sădit-o în cei care L-au iubit pe El. Noi pomenim lumina aceasta a lucrării lui Dumnezeu în viața omului.

Când cinstim sfinții, noi nu cinstim natura umană, autosuficientă, plină de sine, izolată de Dumnezeu, ci dimpotrivă, cinstim lucrarea lui Dumnezeu în natura umană.

De aceea zicem: „Minunat este Dumnezeu întru sfinții Săi...". Iar când pomenim morții, pomenim lumina lui Dumnezeu care s-a sălășluit printre fiii Lui.

De aceea nu pomenim în Biserică pe cei care nu au credință. Noi pomenim pe cei care au credință, pentru că ei sunt fiii care au în ei lumina lui Dumnezeu. Și mai ales pomenim persoana cu tot neamul ei cel adormit. Adică pomenim persoana și generațiile întregi care au contribuit ca persoana respectivă să fie lumină în lume.

Se pomenește în „neamul cel adormit" și mama și tata și bunicul și bunica și frați și surori și străbunici deoarece fiecare, într-un fel sau altul, prin credința transmisă a contribuit ca persoana pomenită să primească raze din lumina lui Hristos.

De aceea numele persoanei se pomenește cu tot neamul cel adormit, cu toată această țesătură de rugăciune și de credință de-a lungul veacurilor. Aceasta este comuniunea mai tare decât moartea, comuniunea de credință, comuniunea de iubire, comuniunea de iubire duhovnicească.

De aceea, prin pomenirea pe care o facem astăzi Maicii Nazaria trebuie să privim la lumina pe care Dumnezeu a dăruit-o Maicii Nazaria de a conduce Mănăstirea Văratec în vremuri grele, de a lăsa ca moștenire duhovnicească marea mulțime de ucenițe, în țară și în străinătate. Însă în același timp trebuie să ne gândim și să urmăm lumina pe care Maica stareță a sădit-o în viața noastră. Să ne gândim cum îmbina ea credința și viața liturgică cu viața practică, cu grija pentru obște, cu grija pentru gospodărie, cu grija ca obștea să fie ca o familie. Ne gândim cât de dificilă este răspunderea aceasta de a conduce o obște, mai ales când obștea este mare. Cât de dificilă, cât e de grea această răspundere nu numai față de sufletele noastre, ci mai ales față de cei încredințați nouă spre păstorire. Pentru că celui căruia *i s-a dat* mult i se va cere mult, iar celui căruia *i s-a încredințat* mult i se va cere și mai mult, cum spune Sfânta Evanghelie.

Ce semnifică această deosebire între „a da" și „a încredința"? Atunci când *i s-a dat mult* cuiva, acest *mult* însemnează darurile pe care acela le-a primit. Unuia i s-a dat inteligență, altuia i s-a dat darul înainte-vederii, altuia darul îndrumării practice, altuia darul slujirii fără cârtire, altuia darul smereniei, în mod deosebit. Toate aceste daruri nu sunt date numai pentru noi, ci pentru a fi puse în slujba altuia și de aceea se spune: *„cui i s-a dat mult, mult i se va cere..."*. I se cere mult pentru că trebuie să înmulțească talantul după măsura darului primit. În pilda talanților se vede acest lucru: cel ce a primit doi, a făcut patru, cel ce a primit cinci, a făcut zece, deci proporțional cu cât i s-a dat. Capitalul duhovnicesc investit de Dumnezeu, de Duhul Sfânt în noi, se cere înmulțit. De aceea celui ce i s-a dat mult i se cere mult.

Ei bine, când se spune că celui căruia *i s-a încredințat* mult i se cere și mai mult, aceasta însemnează nu lucruri, nu daruri, ci persoane. Cel căruia i s-a încredințat răspunderea pentru alte persoane, spre conducere, spre învățare, spre supraveghere, fie el preot, fie stareț, fie episcop, fie cap al unei comunități, fie profesor, *i se va cere* ***și mai mult*** decât unuia care este un simplu autodidact, care învață doar pentru el. Cel care învață nu doar pentru el, ci-i învață și pe alții, acela are o răspundere și mai mare. Deci fiecărui om i se dau daruri diferite, pe care trebuie să le înmulțească; dar căruia i se încredințează răspunderea pentru alții, grija pentru ei, toată această lucrare în care se zidește comuniunea între persoane umane, aceluia i se cere și mai mult.

Cunoscând Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți această taină a încredințării, li s-a încredințat răspunderea aceasta. Ei sunt cei care poartă răspunderea înaintea lui Dumnezeu față de viața și mântuirea altora, de aceea acelora trebuie să li se dea

îndoită cinste. Acelora care învață pe alții prin cuvânt și prin faptă, acelora li se arată îndoită cinste. De ce? Pentru că au îndoită răspundere.

În Biserica Sfinților Apostoli și a Sfinților Părinți cinstea sau onoarea datorată unei persoane nu vine dintr-un orgoliu, ci ea este proporțională cu responsabilitatea care i s-a încredințat.

De aceea, când cinstim pomenirea unei starețe, nu cinstim doar pomenirea unui titlu, ci cinstim pomenirea unei responsabilități, a unei răspunderi mari și grele. De aceea avem nevoie de rugăciunea unora pentru alții. Cei ce sunt conduși au nevoie de rugăciunea celor ce conduc, iar cei ce conduc au nevoie de rugăciunea celor ce sunt conduși, pentru că de fapt numai împreuna-lucrare și împreuna-rugăciune poate revărsa în inima fiecăruia în parte și a obștii întregi lumina din lumina lui Hristos.

De aceea considerăm că această pomenire a unei stareț̦e sau a unei maici duhovnicești este un mare prilej de meditație asupra rostului acestei persoane deosebite și a mănăstirii conduse de ea, a răspunderii fiecăruia, a rugăciunii tuturor. Fiecare comemorare este un prilej de comuniune în rugăciune, de întărire a comunității.

Să ne ajute Bunul Dumnezeu ca să învățăm din lumina pe care Maica Stareță Nazaria a lăsat-o în sufletele, cuvioaselor maici și surori dar și în sufletele multor preoți, în sufletele multor oameni de cultură care au venit aici, în sufletele multor credincioși din țară și din străinătate. Lumina aceasta să ne întărească pe fiecare dintre noi, după măsura fiecăruia, a râvnei fiecăruia, pentru ca și noi să răspândim lumină în jurul nostru, spre slava lui Dumnezeu și spre a noastră mântuire.

Veșnica ei pomenire! Dumnezeu s-o ierte și s-o odihnească cu sfinții.

Amin!

VĂRATECUL ÎN DOLIU

Vasile CHIRICĂ

Pe adormita roaba Sa, Stavrofora Nazaria, să o pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa!

Duminică, 28 octombrie, mă aflam la slujba Sfintei Liturghii, în Catedrala mitropolitană și, când părintele Vicar, Varlaam Merticariu, a pomenit-o la ieșirea cu Sfintele Daruri, nu puteam crede că Maica proinstareță a mănăstirii Văratec s-a dus la Domnul. Părintele Vicar mi-a confirmat trista veste.

Maica Stavroforă Onufria, stareța mănăstirii, a acceptat rugămintea de a ne găzdui o noapte la mănăstire, așa că luni dimineața am plecat din Iași spre Văratec. Vremea era a ploaie, ba chiar stropi răzleți ne aminteau că suntem la sfârșitul celei de a doua luni de toamnă. După ce am urcat în tren, până la Târgu Neamț, a plouat aproape fără întrerupere. Ploaia s-a oprit, parcă odată cu oprirea trenului, iar pe drumul spre autogară, vremea era la fel de mohorâtă ca și inimile noastre, a mea și a soției mele. Am găsit un autobuz care mergea la Brașov, și care ne-a dus până la „Coșere". Ne-am gândit că putem transforma plecarea noastră în pelerinaj, mergând pe jos cei 4 kilometri. Pe drum, aproape imediat, am constatat că buna noastră măicuță ne-a mai făcut un dar: s-a înseninat, iar soarele, singur stăpânitor pe albastrul cerului, ne-a condus până la sfânta mănăstire. Ni s-au arătat Munții Vărateculuí, cu verdele brazilor, printre care scânteiau coroanele roșiatice ale arțarilor, și cele pal-galben ale mestecenilor solitari, cu trunchiul alb. Depărtarea ni se părea aproape, iar mersul pe jos o binecuvântare. Cam pe la jumătatea drumului, acolo unde altădată se afla un izvor singuratic, o binecredincioasă și fiii săi au construit un adăpost și au zidit troiță izvorului, „spre folosul călătorilor". Am băut apa limpede și am ridicat o rugă pentru binecuvântarea familiei creștine.

Chilia în care am fost conduși de maica Dionisia era încălzită și primitoare. De fapt, era chilia unde, cu blagoslovenia Maicii Nazaria, am fost găzduiți de fiecare dată când oboseala vieții ne îndemna să adăstăm la umbra zidurilor mănăstirii. În acei ani binecuvântați, aproape douăzeci la număr, am trăit sfânta liniște a serilor de vecernie. Închideam ochii și glasurile îngerești ale maicilor de la strană mă ridicau în Împărăția de sus. Poate de aceea, de câte ori trec de Pașcani spre Târgu Neamț, mă cuprinde sfințenia acelor locuri, mă inundă o stare de liniște, mă simt în apropierea Taborului.

O, de ce bucurie vor avea parte drepții, când va veni Judecătorul, căci acolo s-au gătit cămara și raiul și toată împărăția lui Hristos; întru acestea fă, Hristoase, ca roaba Ta să se veselească împreună cu sfinții Tăi, în veci.

Duminică la miezul nopții, când trupul neînsuflețit al Maicii proinstarețe a fost strămutat în biserica mare a mănăstirii Văratec (cu hramul „Adormirea Maicii Domnului"), peste 300 de maici și surori, cu lumânări aprinse, au așteptat în incinta

mănăstirii pentru a aduce omagiul de credință și mângâiere față de cea care le-a fost stareță și bună mamă 22 de ani. Maica Stavroforă Nazaria a fost depusă în biserica în care l-a slujit pe Domnul, cu nețărmurită dragoste, de la vârsta de 14 ani. Încă de luni seara, la catafalcul său au început să fie depuse coroane de flori. A doua zi, ziua înmormântării, biserica era plină de coroane, trimise de Domnul Președinte, de Ministerul Apărării și al Culturii, de instituții de stat, de prieteni, de rude, de maici de la mănăstire și de la Patriarhie. Împreună cu soția, noi nu i-am oferit decât o mică jerbă, confecționată pe loc, cu crizanteme galbene, aduse de la Iași. Ulterior am aflat că acestea erau florile preferate ale măicuței noastre. Am pus în acest strop de soare toată dragostea cu care am fost înconjurați de fiecare dată când Maica Nazaria ne primea, la stărețic, sau acasă, cu ochii plini de bucuria revederii. Mănăstirea, incinta sa, strălucea ca un rai preasfânt, liniștea specifică unui lăcaș monahal te obliga la odihna sufletului și a trupului ostenit. Maicile și surorile aveau fiecare rostul bine precizat, ascultările (atribuțiile specifice unei mănăstiri) fiind stabilite potrivit cu nevoile obștei, dar și cu priceperea fiecărei maici sau surori. Maica Nazaria avea un dar al Prea Cuviosiei Sale, acela de a descoperi și de a înmulți talanții primiți de fiecare din fiicele sale duhovnicești. De altfel, Prea Sfințitul Părinte Gherasim a și povestit o întâmplare petrecută în ziua când a fost instalată stareță a mănăstirii: era o iarnă grea, cu troiene mari și cu rafale de vânt puternic; la un moment dat, un vârtej a izbit cu o așa mare putere troienele, încât s-au auzit parcă gemetele întregii construcții; Maica Nazaria s-a gândit că o maică mai în vârstă putea să se afle în pericol și a ieșit afară, să vadă ce este. Cu acest fel de grijă s-a purtat măicuța timp de 22 de ani, încât mănăstirea și întreaga obște au fost ținute în bună rânduială.

Întru odihna Ta, Doamne, unde toți sfinții Tăi și drepții se odihnesc, odihnește și sufletul roabei Tale, că Tu singur ești fără de moarte.

Liturghia arhierească, pentru slobozirea sufletului răposatei, a fost oficiată de un mare sobor de preoți de la Catedrala mitropolitană din Iași, de la bisericile și mănăstirile nemțene, în frunte cu Prea Sfințitul Părinte Gherasim Putneanul, Vicar al Sfintei Episcopii a Rădăuților, și Prea Sfințitul Părinte Ioachim Băcăuanul, Vicar al Sfintei Episcopii a Romanului.

Înalt Prea Sfinția Sa, Părintele Mitropolit Daniel, nefiind în țară, a trimis un Cuvânt de binecuvântare. De asemenea, a fost prezentat mesajul trimis de Președintele Ion Iliescu.

Slujba înmormântării s-a oficiat afară, căci biserica mănăstirii devenise total neîncăpătoare.

Întru pomenire veșnică va fi dreptul. Veseli-se-va dreptul de Domnul și va nădăjdui spre Dânsul și se vor lăuda toți cei drepți cu inima.

Prea Sfinția Sa, Părintele Ioachim Băcăuanul a omagiat personalitatea Stavroforei Nazaria, proinstareța Mănăstirii Văratec.

Maica Nazaria a intrat în mănăstire în anul 1942. Între anii 1958-1965, a fost egumena mănăstirii, ajutor apropiat al Schimonahiei Pelaghia Amilcar, pe atunci în vârstă de 70 de ani. În anul 1965, Patriarhia Română a numit-o cântăreață și administrator a Așezămintelor românești la Locurile Sfinte, cu sediul la Reprezentanța Patriarhiei Române din Ierusalim. Calitățile sale, de foarte bun organizator al activității misionare a ortodoxiei românești, au impus-o pe Maica Nazaria ca pe o personalitate a vieții monahale în lumea creștină. Prea Cuvioșia Sa a reprezentat Biserica Ortodoxă Română, monahismul românesc, la Conferința ecumenică a călugărițelor, organizată în Elveția, în 1970, susținând o prelegere cu privire la aspecte ale vieții monahale

ortodoxe de la Mănăstirea Văratec și de la Ierusalim. În anul următor, tot în Elveția, a fost organizată o altă reuniune a reprezentantelor comunităților monahale și diaconale ale celor trei mari confesiuni, unde Maica Nazaria a prezentat conferința „Trăirea Evangheliei în viața monahală". În 1972, lângă Betleem s-a inaugurat Institutul Ecumenic al Bisericii Catolice, festivități la care a participat și Maica Nazaria, ca reprezentant al Bisericii Ortodoxe Române. De altfel, în toți cei opt ani, petrecuți în Israel, în calitate oficială, monahia Nazaria a participat la numeroase conferințe ecumenice, simpozioane, reuniuni interconfesionale, reprezentând cu multă dăruire și cu creștinească viețuire monahismul românesc ortodox.

În 1973, Maica Nazaria a fost rechemată în țară și investită cu înalta răspundere de stareță a uneia dintre cele mai mari mănăstiri de maici – Mănăstirea Văratec. Activitatea sa misionară, de reprezentare a Bisericii Ortodoxe Române la diverse manifestări internaționale nu s-a încheiat: a făcut parte din delegațiile pe care Patriarhia noastră le-a trimis la a V-a Adunare Generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Kenia, 1975), la Sesiunea ecumenică din Franța (1976), la Reuniunea ecumenică a starețelor (Belgia, 1976), la Conferința pregătitoare și la cea de a VI-a Adunare Generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Canada, 1983), la cea de a II-a Adunare Generală a Forumului Ecumenic al Femeilor Creștine din Europa (Finlanda, 1986), la cea de a IX-a Adunare Generală a Conferinței Bisericilor Europene (Scoția, 1986), la Conferința Mondială „Misiune și Evanghelizare" (Statele Unite, 1989). A participat la numeroase schimburi de experiență în problemele ecumenismului, ale lumii creștine ortodoxe, ale rolului monahismului în viața contemporană, sau cu privire la credința creștină și pacea lumii. Am prezentat, fragmentar, doar câteva dintre participările Stavroforei Nazaria la activitatea misionară a creștinismului românesc. Unele delegații ale Patriarhiei Ortodoxe Române au fost conduse de mari ierarhi: I.P.S. Iustin Moisescu, I.P.S. Antonie Plămădeală, I.P.S. Nestor Vornicescu, Maica Nazaria a avut și o bogată activitate editorială, ne referim aici la cele 7 volume referitoare la istoricul mănăstirii Văratec, la numeroasele studii și conferințe. Manuscrisele conferințelor sale, încă nepublicate, ar trebui adunate într-un volum din Seria „Ctitori ai evlaviei străbune", pentru a se înscrie în Tezaurul de înțelepciune al creștinismului ortodox românesc. Să mai amintim faptul că a fost numită stareță a marii Lavre a Vărateculuí de către unul dintre cei mai mari ierarhi pe care i-a avut Moldova și țara întreagă, Dr. Iustin Moisescu viitorul Patriarh al României. Meritele Stavroforei Nazaria Niță au fost evidențiate și prin **Crucea** acordată de I.P.S. Mitropolit Iustin al Moldovei și Sucevei, de P.F. Benedict – Patriarhul Ierusalimului, de Sanctitatea Sa Pimen – Patriarhul Rusiei, de Sanctitatea Sa Demetrios I – Patriarhul Ecumenic, P.F. Diodor – Patriarhul Ierusalimului acordându-i **Crucea Sfântului Mormânt.**

Întoarce-te suflete al meu, la odihna ta, că Domnul bine a făcut ție.

„Maica Nazaria a muncit cu timp și fără timp", a spus maica Stavroforă Onufria, stareța sfintei Mănăstiri a Vărateculuí.

În timpul pelerinajelor pe care am avut bucuria sufletească să le facem la sfânta mănăstire, începând de prin anii '80, maicile cu care vorbeam ne povesteau cum a reușit Maica Nazaria să păstreze sfintele locașuri, să le înfrumusețeze, să acorde atenția necesară tuturor treburilor obștești, începând cu reparațiile și întreținerea caselor locuite de maici, dar fără a uita o clipă măcar, viața sufletească a întregului sobor. Au fost vremuri grele, când monahiile erau alungate din sfintele mănăstiri. Maica Nazaria și-a asumat în permanență o mare răspundere: dacă din mănăstirea pe care o conducea plecau două maici, erau primite alte zece, adăpostite și învățate cu viața de restricții, impusă de regulile monahale. Certa când trebuia, mustra când socotea că se cuvine, dar mângâia cu dragoste mare, de mamă adevărată pe surorile tinere, care aveau nevoie de

blândețea sfatului părintesc. Dumnezeu i-a dăruit înțelepciunea și priceperea diplomatică de a acorda fiecăruia atenția cuvenită. A știut să primească, uneori cu oarecare fast, alteori cu modestia specifică, personalități civile și eclesiastice de toate gradele. Însuși I.P.S. Mitropolit Daniel spunea, cu ocazia unei vizite, în postul Adormirii Maicii Domnului, conducând o delegație de credincioși din mai multe țări ale continentului: „Am venit la Văratec pentru că Maica Stavroforă știe să primească oaspeți chiar și la vreme de post". Toată activitatea sa era pusă în slujba zidirilor monahale; maica Nazaria nu a fost numai noul ctitor al așezământului mănăstiresc, a fost mai ales **cuvântul care zidește**. Nu toți, cei mulți, pe care i-a primit cu dragoste, deschizându-le larg porțile mănăstirii, au venit să-și ia obișnuitul bun-rămas; unii poate că nu au știut, alții poate că au uitat, iar alții, poate că nu au avut timp.

Cu sfinții odihnește, Hristoase, sufletul adormitei roabei Tale, unde nu este durere, nici întristare, nici suspin, ci viață fără de sfârșit.

Corul sfintei mănăstiri se tânguiește. Dar nu numai corul, întreaga obște, chiar și laicii veniți să o conducă la mormânt pe Maica Nazaria, toată adunarea întristată, plânge pierderea suferită. Maici și călugări, preoți și mireni, Prea Sfinții Părinți Gherasim și Ioachim își șterg lacrimile care le inundă obrajii, cântă și se roagă pentru odihna sufletului celei trecute la viața veșnică. Încerc să fiu rațional, dar văd că natura se zbuciumă: bate vântul și aduce stropi de ploaie măruntă și rece. Pe drumul spre cimitirul mănăstirii, soarele răzbate dintre nori și-i dă răposatei o ultimă binecuvântare. Tot drumul, până la cimitir, este o tânguire a naturii și a oamenilor. Soarele reușește să străbată năvala norilor încărcați de ploaie doar până când trupul neînsuflețit este coborât în mormânt; acum, ploaia nu mai poate fi oprită. Întregul văzduh plânge alături de oamenii care își iau un ultim rămas bun de la buna Maică Nazaria.

Frații mei cei iubiți, nu mă uitați pe mine când lăudați pe Domnul... Aduceți-vă aminte și de frăție, și rugați pe Dumnezeu să mă odihnească pe mine cu drepții. Fără de veste a venit asupra mea moartea și m-a despărțit de ai mei, ci Hristoase, Cel ce m-ai mutat în locuri răcoroase, odihnește-mă.

Maica Iosefina, rămasă de copil fără mamă, a fost ucenica Maicii Nazaria încă de la intrarea în mănăstire, la vârsta de 14 ani. Aici, la Mănăstirea Văratec și-a găsit mama de suflet, pe care Domnul i-a hărăzit-o spre a-i călăuzi pașii în viața monahală, cu numeroase privațiuni, dar și cu bucurii duhovnicești. Și-a exprimat recunoștința prin dragostea și devotamentul cu care a îngrijit-o pe Maica Nazaria, în ultimii ani, și mai ales în ultimele luni și zile. Răpusă de oboseală, uneori adormea în genunchi, cu capul sprijinit de trupul suferind al bunei sale măicuțe. Prea Sfinția Sa, Părintele Ioachim a și spus că „în dimineața acelei duminici, Îngerul Domnului a venit în chilie și a luat, în mare liniște, sufletul Stavroforei Nazaria, ducându-l la cele de sus". Dumnezeu i-a hărăzit sufletului său să se despartă de trup, așa cum se spune într-un prea frumos Acatist: „De multe ori am privit cum se răsfrânge slava Ta pe chipurile celor răposați. Cum străluceau de nepământească frumusețe și bucurie, cât de nematerialnice păreau trăsăturile lor; cu adevărat era praznicul fericirii și al odihnei în sfârșit atinse".

Un ultim cuvânt, din înțelepciunea poporului ales: când rudele și prietenii dau mortului sărutarea cea mai de pe urmă, alături de cunoscuta rugă „Dumnezeu să-l ierte", fiecare se roagă celui plecat dintre noi să-i ierte cele greșite în viața aceasta. Așadar, să nu uităm că Maica Stavroforă Nazaria nu a murit, ci doarme, și nu va muri nici pentru noi, cei rămași, atâta timp cât îi vom aprinde o lumânare pentru odihna sufletului său bun, îi vom dărui o floare a recunoștinței și îi vom închina un gând pios, mărturisindu-ne, în acest fel, dragostea care este mai mare decât credința și decât nădejdea.

METROPOLITANATE OF MOLDAVIA AND BUKOVINA

TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVIEW OF THOUGHT AND SPIRITUALITY

CONTENTS

EDITORIAL

† DANIEL, Metropolitan of Moldavia and Bukovine, **600 years of fruit bearing in fidelity and unity** 5

THE METROPOLITANATE OF MOLDAVIA SIX HUNDRED YEARS

Fr. conf. dr. Nicolae CHIFĂR, **Church political personalities involved in the conflict regarding the aknowledgement of Iosif I as the first metropolitan of Moldavia** 9

Deacon, prof. Vasile DEMCIUC, **Gregory Tsamblac, ambassador of Orthodoxy in the XVth century** 21

Research worker, dr. Florin MARINESCU, **Romanian documents at the Athos Mount** 35

Research worker, C. Dd. Sorin IFTIMI, **The relics of Saint Paraskeve in the history of the Metropolitanate of Moldavia** 39

Prof. Mihai-Adrian CODREANU, **The evolutions of conventual property in the county of Tutova (Barlad) during the Middle Age** 51

Fr. asist. dr. Ioan MOLDOVEANU, **The Esfigmenu Monastery from Athos and the Voievodate of Moldavia (1650-1863)** 63

Asistend C.D.D. Paul BRUSANOWSKY, **Church life in Moldavia at the end of the XVIIIth century discribed by the physician from Sibiu Andreas Wolf** 73

C.D.D. Claudia DUMITRIU, **The historical view of the Moldavian chroniclers** 91

THE INFANT JESUS – BLESSING FOR CHILDREN

† DANIEL, Metropolitan of.Moldavia and Bukovine,
Pastoral letter for Christmas – 2001 101

† PIMEN, Archbishop of Suceava and Radauti,
Pastoral letter for Christmas – 2001 107

† EFTIMIE, Bishop of Roman,
Pastoral letter for Christmas – 2001 109

† IOACHIM, Bishop of Huși,
Pastoral sermon for Christmas – 2001 113

PATERIC EXCEPTS

Father Inocent, the abbot of Valaam (transl. by Fr. Ovidiu Ciobotaru) 121

SERMONS, CATECHESES, MEDITATIONS

† Ioachim of BACĂU, **Jesus Christ – the Logos incarnated in history** 125

Liviu BECERU, **„Mioritza" – revelation of spiritual becoming** 130

Fr. Vasile TOMOIOAGĂ, **Fr. Cleopa – the life changer** 135

NOTES

The synodal letter of proclamation of the day of November the 30th as national church celebration day; *† Ioachim of BACĂU*, **Michael the Brave, a symbol, a hero, a martyr – 400 years since the death of the great national hero**; *Prof. dr. Emilian POPESCU*, **The XXth International Congress of byzantin studies** (19-25 of August 2001); *Lecturer D. Ioan VICOVAN*, **election of the priest Ioan Marina as Bishop – substitute at Iasi**; *Prof. Gh. BADEA*, **A treasure of informations regarding the Romanian Countries and our forefather's Church**: R. Fr. D. Florin MARINESCU – **Romanian documents at the Holy Mount. The archives of the Holy Monastery Xiropotamu** 137

ECUMENICAL ACTUAL EVENTS

„Charta Oecumenica" – Guideline for increasing cooperation between the Churches of Europe, document issued at the European Ecumenical Gathering in Strasbourg, 22th of April 2001 (transl. by Fr. Ph. D. V. Ioniță, C. D.D. V. Adrian Carabă; **International Symposium „Enlightenment and Hesichasm" în Durău** (*Fr. N. Dascălu*) 174

THE CHURCH IN THE WORLD

The compassion letter addresed to the president of the United States of America, His Excellency Mr. George Walker Bush by His Beatitude The Patriarch Theoctist following the terrorist attack from 11th of September; **Vatican is concerned about the evolution of the international situation**; Sugestions in the bishop's synod in Vatican; **„Media and the daring of globalization"** – the XIXth Congres of the International Catholic Fellowship of the Press; *Prof. Dr. Dr. Michael WELKER*, **The sciences of nature and culture, The Exegetic and Systematic Theologies in dialog** (*transl. by lect. Vasile CRISTESCU*); *Olivier CLEMENT*, **Cinema and Chrestianism – notes of reflection** (transl. by Fr. *Ovidiu Ciobotaru*) 185

REVIEWS AND BIBLIOGRAPHICAL NOTES

Metropolitan Daniel Ciobotea, **Confessing the Truth in Love. Orthodox Perception of Life, Mission and Unity**, Trinitas, Iași, 2001, 262 p.; Jean Claude Larchet, **Therapy of spiritual diseases**, transl. Marinela Bojin, Ed. Sofia, București, 2001, 704 p.; Tomas Spidlik, **Sources of light. Treaty of spirituality**, transl. Ileana Mureșanu, ed. a II-a, reviewed and completed, Ed. Ars Longa, P.H.2001, 564 p. (Fr. conf. dr. *Ioan Cristinel TEȘU*); Fr. pr. D. Ene Braniște, Prof. Ecaterina Braniște, **Encyclopedically dictionary of religious knowledge**, The diocesane P.H. of Caransebeș, 2001, 560 p.; John Breck, **Holy gift of life**, translation and Foreword by His Highness Dr. Irineu Pop Bistrițeanul, The Patmos P.H., Cluj-Napoca, 2001, 360 p.; Pr. Serghei Bulgakov, **The ikone and the honoration of the holy ikones**, translation by Ierom. Paulin Lecca, The Anastasia P.H., the Eikona Colection, 163 p. (*Mihai Silviu CHIRILĂ*) 198

CALLED TO GOD

„Thine am I, have mercy on me!" His Eminence Daniel's address at the 40 days requiem of Mother Crossbearer Nazaria Niță, the former Mother Superior of the Monastery of Văratec; **The Văratec monastery in mourning** (Vasile CHIRICĂ) 220