

**ANUL
BANATULUI**

10–12

**Anul XXI (LX), serie nouă, nr. 10–12,
octombrie–decembrie 2010**

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

COMITETUL DE REDACȚIE

- Președinte:** I.P.S. NICOLAE, Mitropolitul Banatului
- Vicepreședinți:** I.P.S. Timotei, Arhiepiscopul Aradului, P.S. Lucian, Episcopul Caransebeșului, P.S. Gurie, Episcopul Devei și Huneodarei, P.S. Paisie Lugojanu, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei
- Membri:** Preot Ionel Popescu, vicar administrativ la Arhiepiscopia Timișoarei; preot Iacob Bupte, vicar administrativ la Arhiepiscopia Aradului; preot Pavel Marcu, vicar administrativ la Episcopia Caransebeșului; preot Vasile Vlad, consilier administrativ la Episcopia Devei și Hunedoarei; preot Zaharia Pereș, consilier cultural la Arhiepiscopia Timișoarei; preot Vasile Pop, consilier cultural la Arhiepiscopia Aradului; preot Daniel Alic, consilier cultural la Episcopia Caransebeșului; preot Ioan Tulcan, decanul Facultății de Teologie din Arad; preot Nicolae Morar, profesor la Facultatea de Teologie din Timișoara; preot Constantin Train, directorul Seminarului teologic liceal „Ioan Popasu“ din Caransebeș
- Redactor responsabil:** Preot dr. Adrian Carebia
- Corectori:** Preot Ioan D. Țirnea
Constantin Gurău
- Redacția și administrația:** Arhiepiscopia Timișoarei – bd. C. D. Loga nr. 7, 300021 Timișoara; telefon/fax: 0256 - 30 95 88

SITUAȚIA RROMILOR ÎN ACTUALITATE

Recent autoritățile franceze au declanșat un adevărat scandal internațional datorită hotărârii guvernului de a expulza numeroasele tabere de rromi stabilite ilegal în marile orașe franceze. Motivația acestei hotărâri a fost numărul mare de infracțiuni în continuă creștere care au ca autori diverși cetățeni, în special rromi din România și Bulgaria; aceștia, profitând de statutul de cetățeni ai Uniunii Europene și implicit de libera circulație pe toate teritoriile acestei Uniuni, comit numeroase ilegalități și infracțiuni prin care atentează la siguranța cetățenilor țării respective. Bineînțeles că acest gest a atras și numeroase critici, în special în interiorul organismelor internaționale ale Uniunii, autoritățile de la Bruxelles amenințând Franța cu numeroase sancțiuni menite să o determine a renunța la această hotărâre. Mai nou, au avut loc numeroase consultări între autoritățile române și cele franceze pe această temă, fiecare parte încercând să-și delimiteze obligațiile și responsabilitățile în cauză. Partea franceză s-a referit la aceea că autoritățile și guvernul român au obligația să ia mai multe măsuri și să deruleze programe menite să asigure integrarea rromilor în societate, în timp ce partea română sugera că nu se poate încălca principiul liberei circulații în spațiul Uniunii Europene. Situația este foarte complicată mai ales că și alte state, în special Italia, unde se află de asemenea numeroase tabere de rromi, amenință cu aceleași măsuri de expulzare abuzivă, motivele fiind în general aceleași. Fără îndoială, Biserica nu poate sta de-o parte în fața acestor situații îngrijorătoare, multe alte Biserici luând deja atitudine în acest sens. Imediat după evenimentele amintite, Biserica romano-catolică din Franța, prin reprezentanții ei, a reacționat față de metodele folosite arătând că problemele legate de imigrare aparțin tuturor, existând astfel riscul ca romii să nu mai fie recunoscuți de nimeni ca aparținând țării lor și să fie mereu marginalizați și alungați dintr-o parte în alta. S-a trimis o notă de protest autorităților în care se cerea să respecte demnitatea umană și să fie deschise în a-i primi pe toți. Această poziție a survenit în contextul în care Papa Benedict al XVI-lea

i-a invitat pe credincioși, în special pe pelerinii francezi veniți la Vatican, să dea dovadă de toleranță și de înțelegere față de „diversitatea umană“. Și reprezentanții Bisericii Ortodoxe Române s-au implicat în soluționarea situației create prin organizarea unor conferințe și dezbateri pe această temă sau prin implementarea unor programe de integrare socială a acestei categorii de oameni. În acest sens, la Palatul Patriarhiei din București s-a desfășurat în zilele de 5–9 octombrie 2010 conferința cu tema „Platforma globală pentru reflecție teologică 2010. Unitate și misiune astăzi: mărturiile și opiniile venite de la cei marginalizați“. În deschiderea lucrărilor, Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, a adresat participanților un mesaj în care preciza: „Tema propusă spre dezbateri este una foarte actuală, întrucât examinează noi posibilități de intensificare a misiunii Bisericilor creștine în societatea de astăzi. Din această perspectivă, o atenție specială este acordată persoanelor marginalizate de societatea în care demnitatea lor nu este respectată, iar vocea lor nu este auzită sau înțeleasă. [...] Creștinismul adevărat a proclamat totdeauna egalitatea tuturor oamenilor în fața Creatorului și a predicat iubirea lui Hristos față de toți oamenii, indiferent de rasă, etnie, gen sau poziție în societate. Pornind de la unitatea ontologică și egalitatea axiologică a tuturor oamenilor, teologii s-au pronunțat adesea împotriva diferitelor forme de discriminare și nedreptate socială. Biserica este chemată astăzi să contribuie la buna înțelegere între toate categoriile de oameni prin diferite programe de integrare socială. Un astfel de program care se desfășoară cu succes la nivelul Patriarhiei Române este cel numit «Alege școala!», în care copiii, mulți dintre ei rromi, sunt ajutați să își continue studiile pentru a preveni abandonul școlar. Desigur, este nevoie de programe pe termen lung, atât sociale, cât mai ales educaționale. În acest sens, este nevoie de cooperare creștină la nivel național și internațional. În ce ne privește, dorim să aducem contribuții concrete pentru identificarea soluțiilor și mijloacelor de cooperare creștină, pentru a intensifica solidaritatea Bisericii cu cei marginalizați în societatea contemporană“. Patriarhia Română desfășoară începând cu luna septembrie 2009 proiectul „Alege școala!“ în mai multe județe ale țării. Acest proiect a fost extins la nivelul întregii țări devenind un proiect național. Prin activitățile desfășurate, peste 30.000 de copii beneficiază de asistență și sprijin din partea Bisericii, în scopul integrării în societate, a prevenirii părăsirii timpurii a școlii. Foarte mulți dintre acești copii sunt de etnie rromă, având în vedere situația precară și lipsa accesului la educație a acestora. Programele Bisericii Ortodoxe Române destinate

credincioșilor de etnie rromă se derulează nu doar la nivel de Patriarhie, ci și la nivel de eparhie și parohie. Astfel la nivelul eparhiilor funcționează programe de igienizare și de alfabetizare, programe after-school care vizează reintegrarea socială, atât a persoanelor provenite din familii defavorizate, cât și a copiilor abandonați pentru a se evita marginalizarea lor. De asemenea există parohii speciale unde au fost hirotoniți preoți aparținători etniei rrome dintre cei care au fost receptivi la a urma școlile teologice. Există locuri alocate acestei etnii și în învățământul seminarial și cel teologic universitar, precum și centre pentru asistență familială, pentru consilierea copiilor și tineretului. În anul 2009, Patriarhia Română s-a alăturat campaniei „Stop prejudecăților despre etnia rromă!“ derulată de Secretariatul General al Guvernului și Agenția națională pentru rromi. În cadrul manifestărilor prilejuite de Conferința amintită, reprezentanții Consiliului Ecumenic Mondial al Bisericilor au dorit să observe cum se desfășoară concret aplicarea acestor programe la nivel de parohie, cum conlucrează Biserica Ortodoxă Română cu o pătură socială marginalizată, în speță rromii, vizitând una din parohiile bucureștene formată din enoriași aparținând în majoritate etniei rrome, unde se desfășoară astfel de activități de integrare. Participanții au subliniat necesitatea schimbării mentalității și a depășirii prejudecăților, ca factori esențiali în combaterea marginalizării, considerându-se că în Biserică trebuie să dispară orice diferențe de natură socială sau etnică dintre oameni.

Cu toate acestea persistă încă numeroase critici referitoare la neimplicarea sau implicarea doar într-o mică măsură a Bisericii în problema rromilor. Există critici mai ales la neexprimarea poziției Bisericii noastre în legătură cu problema rromilor, survenită în special în Franța. Este interesantă în acest sens opinia unui preot ortodox ce își desfășoară activitatea la o biserică din Strasbourg (Franța), în parohia căruia trăiește o numeroasă comunitate de rromi. Într-o întâlnire avută cu reprezentanți ai Parlamentului european la Strasbourg, atunci când i s-a cerut părerea legată de situația rromilor, acesta a afirmat: „În apropierea orașului Strasbourg, unde îmi desfășor activitatea de mai bine de 25 de ani, trăiesc mai multe sute de rromi originari din România. În afara unor incidente «obișnuite», aceștia nu au fost până în prezent autorii vreunui eveniment dăunător imaginii țării noastre și nici nu constituie obiectul vreunei măsuri de expulzare. Din acest motiv, chiar și majoritatea enoriașilor parohiei acceptă ca preotul lor să fie permanent în mijlocul acestor oameni care, după cum se știe, nu prea frecventează slujbele în accepția îndătinată a cuvântului. Se poate spune că ei au o «spiritualitate»

aparte, de care trebuie să se țină cont, ceea ce nu înseamnă că refuză asistența religioasă. Dimpotrivă, solicită slujbe nu atât duminică, cât mai ales în timpul săptămânii și sunt extrem de receptivi la orice gest de atenție din partea celui care vine în numele lui Dumnezeu. Depun mărturie că nu am a deplânge neajunsuri sau gesturi necuviincioase din partea vreunui din ei de când mă aflui aici. Știind că mulți se găsesc în închisoare pentru delict de cele mai multe ori minore, dar destul de aspru pedepsite, am obținut acum trei ani autorizația de a merge cu regularitate în mediul carceral atât pentru vizite personale, cât și pentru slujbă (de două ori pe săptămână). Iar aici, mulțumită discuțiilor și rugăciunii, la care toți românii participă activ prin cântare și lecturi, am învățat să îi cunosc mai bine și m-am legat sufletește de ei. Sunt bucuros când constat că unii dintre ei, la ieșirea din închisoare, caută de lucru și se feresc de situații care i-ar expune la noi pedepse. Dar, mai mult decât orice, am devenit conștient că evoluția spre o integrare reală este extrem de lentă și că rezultatele adevărate nu se vor vedea la scara vieții unui om. Această activitate va trebui să se extindă cu răbdare, dragoste și smerenie, pe durata mai multor generații. Doar atunci Biserica, alături de alți factori sociali responsabili, își va fi spus cu adevărat cuvântul“ (Preot dr. Vasile Iorgulescu, *Biserica Ortodoxă Română și problema romilor*, în „Ziarul Lumina“, București, 11 octombrie 2010, p. 5). Iată o mărturie simplă și sinceră dar în același timp profundă și grăitoare despre adevărata implicare a Bisericii noastre, credincioasă menirii ei dintotdeauna, prezentă permanent cu fapta și cu rugăciunea în mijlocul enoriașilor, inclusiv a romilor. Astfel, Biserica Ortodoxă Română, în ansamblul ei, grație proximității geografice și istorice în raport cu comunitățile romilor, ar putea ajuta într-o primă etapă la o mai bună înțelegere a lor și la prevenirea acutizării blocajelor la care s-a ajuns. Într-o etapă ulterioară, Biserica ar putea sugera cele mai potrivite măsuri prin care românii să fie ajutați să se integreze în societatea europeană. Trebuie reamintit, pe de altă parte, că o problemă atât de delicată precum cea a romilor nu se rezolvă prin declarații și nici prin acte de bună intenție, oricât de laudabile ar fi ele, ci prin fapte concrete adaptate situației speciale a acestei etnii. Trebuie, așadar, ca în primul rând să nu-i mai marginalizăm pe acești confrăți ai noștri, ci să le întindem o mână frățescă arătându-le că Biserica este deschisă tuturor, indiferent de etnia din care fac parte.

RÂNDUIALA BOTEZULUI ÎN DIFERITE EDIȚII ALE EVHOLOGHIONULUI SAU MOLITFELNICULUI ORTODOX

STUDIUL ISTORICO-LITURGIC

Prof. PAUL KRIZNER

I. Câteva considerații generale cu privire la Evhologhion sau Molitfelnic

Cărțile de cult folosite de Biserica Ortodoxă se împart în două categorii: cele de strană ale serviciului divin public, cum ar fi: **Mineele, Apostolul, Acatistierul Antologhionul, Panihida, Octoiul, Triodul, Penticostarul** etc. și cărțile liturgice, folosite de preot atât în serviciul divin public, cât și în cel particular, acestea fiind: **Liturghierul, Evanghelia, Molitfelnicul, Tipicul, Aghiasmatarul, Arhieradiconul** etc.

Molitfelnicul, atât în serviciul divin public, cât și în cel particular, are o mare importanță datorită complexității cuprinsului, care răspunde cerințelor și nevoilor credincioșilor. Această carte cuprinde: Sfintele Taine, rugăciuni, ierurgii, molifte, de care creștinul are nevoie pe întreaga perioadă a vieții sale pământești.

Denumirea de **Molitfelnic (Molitvelnic)** provine din slavonescul *molitvinikŭ*, însemnând *rugăciune, cuvânt*¹, iar în limba greacă avem denumirea de **Evhologhiul** *εὐχολογίου τό εὐχη λόγος*, (*Evhologhion, evhi logos*) însemnând *rugăciune, cuvânt* provenit de la *εὐλογία* (*evlogo*) însemnând *binecuvântare*². În general numele acestei cărți de cult s-a păstrat cu unele diferențe de zonă cum ar fi: **Molitvenic**, aceasta fiind ediția slavă de la Târgoviște din 1545; diaconul Coresi tipărește o carte de cult în 1564 la Brașov pe care o numește **Molitevnic**; Dosoftei la Iași, în 1681, numește această carte **Mltvnic = Moltănic**; în ediția de la Bălgrad din 1688 apare denumirea de **Molit κ-vnic**; edițiile de la Râmnic apar sub denumirea de

¹ Ioan M. Stoian, **Dicționar Religios**, București, 1994, p. 175, col I.

² Pr. prof. dr. Ene Braniște, prof. Ecaterina Braniște, **Dicționar Enciclopedic de cunoștințe religioase**, Caransebeș, 2001, p. 309 col I.

Molitvenic-κ³; tot **Molitvenic-κ** se numesc edițiile de la București din 1794 și Sibiu 1874⁴.

O altă denumire a acestei cărți de slujbă este, după cum am menționat mai sus, și denumirea greacă cea de **Evhologhion** ce se zice și **Molitvnic**, cum ar fi și ediția de Bălgrad 1689 sau Râmnic 1730. Alte ediții intitulate **Evhologhion** sunt și cele de la Buzău⁵, Râmnic 1706, Târgoviște 1713, București⁶, Iași 1749, 1754, Blaj 1815 și 1913⁷.

Denumirea de **Evhologhion** o poartă puține ediții, menționând aici: București 1808, **Evhologhionul** sau **Carte de rugăciuni**, București 1888 și **Evhologhionul Bogat**⁸.

O altă denumire a acestei cărți de cult, dar care este rar întâlnită, folosită mai mult în părțile Moldovei, provenind la noi în țară din Rusia ortodoxă, așa numitul **Trebnic** fiind tipărit în trei ediții: unul ar fi **Trebnicul slav** de la Câmpulung din 1635 și două ediții ale **Trebnicului român** de la Chișinău din 1920 respectiv 1926⁹.

Variația titlului de la **Molitfelnic** la **Evhologhion** sau **Trebnic** pe teritoriul țării noastre se datorează influențelor culturii bisericești, fie cea slavă, fie cea greacă. Denumirea slavă apare datorită influențelor slave de pe teritoriul țării noastre, iar influența rusească apare sub domnitorul Mateiu Basarab, când cartea se numea ca și în Biserica Rusă, **Trebnic**, iar în vremea lui Constantin Brâncoveanu se folosea denumirea greacă a cărții, **Evhologhion**¹⁰.

În zilele noastre denumirea acestei cărți liturgice este de **Molitfelnic** – *cuprinzând slujbe, rânduieli și rugăciuni săvârșite de preot la diferite trebuințe din viața creștinilor*¹¹, denumire folosită și neschimbată, încă de la edițiile din 1854, respectiv 1859, apărute sub Mitropolitul Nifon¹² la București¹³.

³ Edițiile de Râmnic fiind cele din anii: 1730, 1758, 1768, 1782, 1793, toate purtând aceeași denumire.

⁴ Pr. Nicolae M. Popescu, *Diortosind Molitfelnicul – Ediția Sfântului Sinod*, București 1937, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, an LV, (1937) nr. 11–12, p. 696.

⁵ 1699, 1701, 1747.

⁶ 1729, 1741, 1747.

⁷ Aceste ediții de Blaj sunt ediții uniate pentru propagarea Bisericii Greco-Catolice în Transilvania. Ediția din 1913 este a III de acest gen fiind tipărită de Arhiepiscopul și Mitropolitul de Alba Iulia și Făgăraș, Victor Mihály de Apșa. Această ediție are la bază **Evhologhionul** ortodox grec având ca deosebire înlocuirea termenului *Sfântul Duh* cu *Sfântul Spirit*, sau în loc de *rob – serv*, și în loc de *miluiește-ne, îndură-te*.

⁸ Edițiile din 1896, 1910, 1920, 1926 poartă denumirea de **Evhologhionul bogat**.

⁹ Pr. N. M. Popescu, *op. cit.*, p. 696.

¹⁰ *Ibidem*, p. 697.

¹¹ **Molitfelnic**, Editura IBMBOR, București, 2002.

¹² Pr. N. M. Popescu, *op. cit.*, p. 698.

¹³ A se vedea Paul Krizner, *Evhologhionul sau Molitfelnicul ortodox – un modest aport la explicarea denumirii acestei cărți de cult*, în periodicul „Calea Mântuirii”, Arad, an IX, Serie nouă, nr. 5 (404), 27 ianuarie 2008, p. 2.

II. Taina Botezului în evoluția Evhologhionului sau Molitfelnicului

Taina Botezului, numită și a inițierii, este taina prin care cel ce se botează devine membru al Bisericii, devine mădular al Bisericii lui Hristos, iar la Botez primește iertarea păcatului strămoșesc, când acel penitent renaște pentru viața spirituală¹⁴. Săvârșitorul acestui sacrament este arhiereul și preotul, iar în cazuri excepționale, săvârșitor poate fi orice creștin ortodox. Această taină se săvârșește de regulă după 40 de zile de la nașterea pruncului, astfel că până atunci pruncii sunt considerați păgâni, dar Biserica se îngrijește de ei prin diferite rugăciuni atât pentru cel născut, cât și pentru mamă și moașă.

În primele veacuri creștine această taină se săvârșea de regulă înaintea Sfintei Liturghii¹⁵, astfel că, din punct de vedere al rânduialii Tainei Botezului săvârșită azi, nu sunt mari diferențe tipiconale față de cea din primele veacuri¹⁶ având în considerare că înainte de primirea botezului candidații sau catehumenii trebuiau să treacă printr-o perioadă de pregătire sau de inițiere și îi aveau drept învățători fie pe preoți, fie pe episcopi, ajungând să primească acest sfânt sacrament chiar și la maturitate. Rânduiala din zilele noastre cuprinde și *facerea de catehumeni care practic este o reminiscență din solemnitatea slujbei primelor veacuri*.

În cadrul ritualului de „facere a catehumenului“ sunt cuprinse rugăciuni de exorcizare și de lepădare de diavol, practicate încă din cele mai vechi timpuri. Rugăciunile se citeau în a opta zi de la naștere, având dreptul să le citească doar clericii hirotesiți cu darul duhovniciei, spre a alunga duhurile rele și care purtau denumirea de exorciști. Aceste rugăciuni erau citite șapte zile consecutiv, iar în ziua a opta zi le citea arhiereul sau preotul care săvârșea Taina Botezului¹⁷.

În legătură cu existența acestor exorcisme, care trebuiau citite chiar și de opt sau zece ori, în **Evhologhioanele** și **Molitfelnicele** patristice sunt menționate învățături cu privire la această rânduială, ca de exemplu cea a arhiepiscopului Simeon al Tesalonicului († 1430)¹⁸. Astăzi nu se mai rostesc decât patru rugăciuni de exorcizare, două spre apus și două spre răsărit, iar după aceste rugăciuni urmează așa numitele molitfe sau rugăciuni de lepădare, abjurările sau renunțările care au aceeași vechime ca și exorcismele, fiind de o frumusețe și de o complexitate nemaigăsită decât în cultul ortodox¹⁹. Acest dialog, dintre preot și naș sau penitent (în cazul în care e matur), are drept scop lepădarea de diavol și îmbrățișarea vieții

¹⁴ Prof. E. Braniște, **Liturgica specială**, Editura IBMBOR, București 1992, p. 276.

¹⁵ Acest sacrament era săvârșit de regulă la marile praznice, când catehumenii erau botezați și primiți în rândul credincioșilor. Reminiscențe din acest ritual se mai păstrează și astăzi la praznice împăratești, când, în loc de trisaghionul liturgic, se cântă *Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat. Aliluia*.

¹⁶ Prof. E. Braniște, *op. cit.*, p. 282.

¹⁷ *Ibidem*, p. 284.

¹⁸ Acestea fiind atribuite acestui ierarh, vezi: **Evhologhiu**, București 1937, p. 24.

¹⁹ Pr. prof. E. Braniște, *op. cit.*, p. 284.

în Hristos, urmând ca cel ce vine la Botez să facă mărturisirea publică, dar care azi e făcută de naș prin rostirea Simbolului de credință, practică introdusă încă din secolul II²⁰, după sinodul niceo-constantinopolitan.

Rânduiala Botezului propriu-zis era săvârșită în vechime separat de rânduiala catehemenatului. Prima parte a Botezului se axează pe sfințirea apei, element indispensabil în cadrul acestei taine și având o mare vechime pe care o menționează inclusiv Serapion episcopul de Tums, în Evhologhionul său. La această sfințire existau mai multe rugăciuni de exorcizare a apei și de invocare a Duhului Sfânt²¹. Cel mai important moment al tainei este Botezul prin întreita afundare, cu rostirea formulei: *Se Botează robul lui Dumnezeu (X) în numele Tatălui. Amin. Și al Fiului. Amin. Și al Sfântului Duh. Amin.* După aceasta pruncul este înfășat în pânză albă, care în vechime era sfințită de episcop, iar cel nou botezat o purta timp de opt zile.

O altă practică veche, care se păstrează și în rânduiala de azi, este momentul aprinderii lumânării care se dă nașului să o poarte după ce pruncul a fost afundat de trei ori, lumânare pe care în vechime o purtau neofii²² timp de opt zile în timpul serviciului divin public. Tot în vechime candidații la Botez se mai numeau *illuminanti*, adică cei către luminare²³. După rostirea formulei de îmbrăcare pe care o zice preotul, urmează Psalmul 31, psalm care este folosit atât în ritualul botezului de Răsărit cât și în cel de Apus²⁴. Ungerea cu Sfântul și marele Mir este practic a doua taină, dar care se face în cadrul Tainei Botezului, separându-se de noi Biserica Romano-Catolică, care face această taină la 7–12 ani de la Botez. Această formulă – *pecetea Darului Duhului Sfânt* – este la fel de veche ca și Taina Botezului²⁵.

Urmează apoi înconjurarea cristelniței sau a colinvitrei de către slujitor și cel nou botezat. Această practică datează din secolul IV făcând parte din dansul ritual și este amintită și de Iacob Goar în **Evhologhionul** grecesc cântându-se: *Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat. Aliluia*, reminiscențe se găsesc și în Liturgiile baptismale²⁶.

Unii liturghiști, ca Petre Vintilescu, Ene Braniște, susțin că această cântare este specifică mai ales așa numitelor Liturghii baptismale, decât Tainei Botezului în sine și că în descrierile vechi ale ritualului botezului nu se întâlnește mențiunea înconjurării, iar mai târziu, în secolele XIV–XV această cântare era executată de cei care-i aduceau acasă pe cei nou botezați²⁷. Un alt vechi element, chiar paulin

²⁰ *Ibidem*, p. 285.

²¹ *Ibidem*, p. 288.

²² Neofit – Nou botezat.

²³ A se vedea ectenia specială rostită în timpul Postului Mare, păstrată până azi în rânduiala Liturghiei Darurilor mai înainte Sfințite. Vezi **Liturghier**, București 1967, p. 257: *Rugați-vă cei pentru luminare Domnului*.

²⁴ Pr. prof. E. Braniște, *op. cit.*, p. 289.

²⁵ Vezi **Molitifelnic**, 2002, p. 64.

²⁶ Pr. Prof. E. Braniște, *op. cit.*, p. 291.

²⁷ *Ibidem*.

(vezi I Corinteni 6, 11) este și rugăciunea din cadrul ritualului spălării pruncului *îndreptatu-te-ai, luminatu-te-ai, sfințitu-te-ai, spălatu-te-ai...*²⁸, urmată de o altă formulă unde sunt cuprinse cele cinci motive ale Tainei Botezului: botezarea, luminarea, miruirea, sfințirea, spălarea²⁹.

Pericopele apostolice și evanghelice în Taina Botezului, după unii liturghiști, apar în manuscris undeva în secolul XVII, până atunci Taina fiind inclusă în cadrul Liturghiei și nu era nevoie de alte pericope. După introducerea și generalizarea pedobaptismului, în secolul VI apare ritualul spălării și al tunderii, care, practic, sunt niște reminiscențe ale tunderii și spălării complete a neofitului și care, după secolul VI, se făcea în a opta zi după Botez, păstrându-se multă vreme, până spre sfârșitul secolului XIX, dar în unele părți se păstra alături de rânduiala cea nouă inclusă în Taina Botezului. Păstrarea ritului spălării și tunderea neofitului în a opta zi e menționată și în **Molitfelnicul** de la Sibiu din 1874 (pp. 42–47), **Evhologhionul** sau **Molitfelnicul mare**, îndreptat, București 1858 (pp. 31–32), dar și în **Trebnicul** editat la Belgrad, (adică **Molitfelnic slav**) în 1956 (p. 59)³⁰.

Urmează împărțirea neofitului, aceasta fiind a treia Taină, alături de Botez și Mirungere, care încununează intrarea în viața creștină. În trecut Împărțășania, ca și azi, se făcea după Botez, cu mențiunea că Taina Botezului era înainte de săvârșirea Sfintei Liturghii, la care lua parte neofitul. Între timp au existat și alte adaosuri la Taina Botezului, astfel că rânduiala din **Evhologhioane** și **Molitfelnice** este relativ asemănătoare, dar existau și unele influențe și practici neortodoxe. În cele ce urmează vom prezenta câteva rânduiele ale Tainei Botezului din diferite **Molitfelnice** slave și românești, care au fost practicate în Biserica Ortodoxă de pe teritoriul țării noastre în decursul istoriei.

În prima ediție a **Molitfelnicului** slavon, de la Târgoviște, din 1545, comparând cu rânduiala Tainei Botezului din edițiile **Evhologhionului** grecesc și cu cea din **Molitfelnicele** românești, folosite în decursul istoriei bisericești, se pot observa diferite modificări de rânduială, astfel că în diferite **Molitfelnice** în Taina Botezului sunt cuprinse trei serii de rânduiele: rugăciunea premergătoare botezului (facerea de catehumeni), rânduiala propriu-zisă și rânduiala ce se săvârșește după botez.

Ediția din 1545 începe cu rugăciunea la însemnarea pruncului și punerea numelui după 8 zile de la naștere. Ediția din 1635 a **Molitfelnicului** introduce rânduiala în ziua întâi la femeia lăuză, iar toate edițiile următoare cuprind această rânduială dinaintea botezului. Înaintea acestei rânduiele este prezentă slujba sfințirii apei în ziua întâi, în **Molitfelnicul** din 1833 de la Sibiu și până în ediția din 1937 și 1950 de la București, păstrată și în edițiile mai noi³¹.

²⁸ **Molitfelnic**, București, 2002, p. 46.

²⁹ *Botezatu-te-ai, Luminatu-te-ai, Miruitu-te-ai, Sfințitu-te-ai, Spălatu-te-ai, în numele Tatălui...* vezi **Molitfelnic**, 2002, p. 46.

³⁰ Pr. prof. Ene Braniște *op. cit.*, p. 292.

³¹ A se vedea edițiile **Molitfelnicului** din 1976, 1992, 1998, 2002.

Evhologhioanele grecești nu prevăd o rânduială precisă pentru ziua întâi, ci doar *Rugăciuni la nașterea copilului*, care sunt în număr de trei³². Rugăciunile sunt aceleași începând cu edițiile din 1635³³ și până azi. După aceste rugăciuni, în marea majoritate a **Molitfelnicelor**, urmează otpustul sau apolisul, excepție făcând **Molitfelnicele** din 1635, 1699 și 1701, care prevăd *Molitva a însemna cuconul și numele anume*. Mergând mai departe, în secolul XIX, în **Evhologhionul bogat** de la Sibiu, din 1833, rânduiala prevede ca după cele trei rugăciuni din ziua întâi să se citească: *Molitva nașii care ridică cuconul*: „*Doamne Dumnezeu nostru, cel ce te-ai născut din Tată mai înainte de veci*”³⁴, urmând apoi o altă rugăciune pentru femeile care ajută la naștere: *Doamne Dumnezeu nostru care ai zis lui Petru despre vietățile din vasul cel ca o aramă...*³⁵. Rânduiala mai sus menționată este reprodușă și de **Evhologhioanele** din 1910 și 1937, și **Molitfelnicele** din 1950, 1976, 1992, 1998 și 2002, dar care au în plus însemnarea sau mențiunea că: preotul trebuie să stropească toată casa cu apă sfințită, însemnând pruncul la frunte, la gură și la inimă zicând formula: *Măinile Domnului te-au făcut și te-au zidit*³⁶.

Rânduiala din a opta zi când se duce pruncul de către moașă la biserică, în ediția din 1545, este următoarea: ajungând moașa cu pruncul la Biserică rămâne cu el afară din Biserică în fața ușilor, iar după ce preotul face începutul obișnuit: *Binecuvântat este Dumnezeu nostru... Sfinte Dumnezeule... Preasfântă Treime... Tatăl nostru... Că a Ta este împărăția...*, urmează ca preotul să citească rugăciunea pentru moașa care a ajutat la nașterea copilului: *Dumnezeule cela ce cunoști neputințele noastre...*³⁷, urmată de o altă rugăciune care nu se mai găsește în cultul de azi: *Doamne Dumnezeu nostru...* urmând rugăciunea: *Hristoase Dumnezeule*

³² 1. *Stăpâne Domane atotțitorule cel ce vindeci toată neputința...* 2. *Stăpâne Domane Dumnezeu nostru cel ce te-ai născut din Preacesta Stăpână...* 3. *Domane Dumnezeu nostru care bine ai voit a te pogorâ din cer.*

³³ C. Cornescu, *Rânduiala Botezului în diferite Molitfelnice slave și românești folosite în Biserica românească*, în „*Studii Teologice*”, Seria II, an XIII, nr. 9–10, p. 573.

³⁴ În cazurile în care rugăciunile se regăsesc și în edițiile **Molitfelnicelor** de azi (ex. rugăciuni care se găsesc în edițiile din 1992, 1998, și 2002) nu redăm rugăciunea în întregime, ci doar începutul fiecăreia din ele, iar în cazul în care sunt rugăciuni scoase din uzul liturgic de azi ele vor fi redată integral pentru a putea avea o privire în ansamblu asupra acestor rugăciuni dispărute, care nu mai există în cultul de azi dar și pentru un posibil studiu liturgic al rugăciunilor.

³⁵ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 573.

³⁶ Trebuie menționat că această rânduială în **Evhologhionul** din 1910 și 1937 e prevăzută în ziua întâi, iar **Molitfelnicele** ulterioare, din 1950, 1976, 1992, 1998 și 2002, prevăd această rânduială în ziua a opta după nașterea pruncului.

³⁷ *Dumnezeule cela ce cunoști neputințele noastre, cela ce te-ai asemănat neamului omenesc, cugetele noastre înțelepțește-le, fă gândurile noastre lipsite de răutate, caută spre cei ce cad în îndoială. Tu care cunoști taina inimilor (noastre) celor ce se ating de tine. Ție ne rugăm dă darul binecuvântării tale, căci bine ești cuvântat cu Prea sfântul și bunul de viață făcătorul Tău Duș, acum și pururea...* Această rugăciune se găsește în edițiile de **Molitfelnic** cuprinse între anii 1545–1635, după care este scoasă din uzul liturgic.

nostru...³⁸ după care preotul rostește rugăciunea: *Doamne Dumnezeu nostru Ție ne rugăm și pe tine te chemăm să se însemneze lumina feței Tale...*³⁹.

Urmează o învățătură care prezintă Botezul de necesitate, în cazul în care pruncul este bolnav și nu „suge”. Astfel este prevăzut ca pruncul să primească această taină îndată după naștere⁴⁰. **Molitfelnicul** tipărit în secolul XVI prezintă această rânduială exact ca ediția din 1545, iar **Molitfelnicul** editat în 1635 prezintă ca rugăciuni de început în *Rânduiala Botezului* cele trei rugăciuni pentru ziua întâi⁴¹, urmând două rugăciuni pentru moașa care ridică pruncul: *Dumnezeule cel ce cunoști neputințele noastre...*, aceasta fiind prima rugăciune din **Molitfelnicul** din 1545 și *Doamne Dumnezeu nostru care te-ai născut mai înainte de veci din Tatăl...*⁴², rugăciune care și azi se rostește în ziua a opta numită: *Rugăciune pentru moașa care ridică pruncul*⁴³.

Molitfelnicul editat în 1689 de la Bălgrad, păstrează rânduiala identică cu ediția **Molitfelnicului** din 1635, cu mențiunea că din cele două rugăciuni ale moașei este folosită doar a doua: *Doamne Dumnezeu nostru care te-ai născut mai înainte de veci din Tatăl...*; mai departe ediția **Molitfelnicului** din 1689 indică *Moltva când se dă nume pruncului a opta zi den naștere*⁴⁴, urmând ca preotul să citească rugăciunea: *Doamne Dumnezeu nostru Ție ne rugăm...*⁴⁵.

Molitfelnicul lui Dosoftei din 1681 numește această rânduială *Molitva de pecetluit cuconul luând nume a opta zi den nașterea sa*⁴⁶, dar acest **Molitfelnic** prezintă o rânduială care începe, spre deosebire de cea a **Molitfelnicului** din 1545, cu *Binecuvântat este Dumnezeu nostru...*, urmând troparul sfântului din ziua respectivă sau a hramului bisericii, iar după aceasta urmează troparul Întâmpinării

³⁸ *Doamne Dumnezeu nostru, care te-ai născut mai înainte de veci din Tatăl, și întru anii cei din urmă din Maria Fecioara, dăruit ai fost de filozofi și de păstori pentru mântuirea noastră, și în ieslea dobitoacelor ai fost pus. Acum binecuvintează moașa care a ridicat pruncul acesta, ca și Elisabeta care l-a născut pe Ioan. Așa și Tu Doamne primește durerea ei și rugăciunea ei ca să trăiască în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea...* urmând rugăciunea: *Hristoase Dumnezeu nostru, care ai pus pruncul în patul roabei tale și ai scos viață din pântecul ei, ca să nu fie asemenea prorocului și desfrânatului ca și ea păcătoasă, trimite Doamne îngerul Tău ca să acopere pruncul acesta. Ascultă necazul ei cel mare, ușurează-o și fără povară fă-i viața. Ca să se bucure ceea ce a născut pe pruncul acesta. Ca și Elisabeta care l-a născut pe Ioan. Așa și Tu Doamne, primește durerea ei și rugăciunea ei ca să trăiască în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea...*

³⁹ Această rugăciune se găsește și în edițiile **Molitfelnicului** de azi. Vezi ediția din 2002.

⁴⁰ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 574.

⁴¹ *Stăpâne Doamne Atotțiitorule cel ce vindeci toată neputința...*

⁴² C. Cornescu, *op. cit.*, p. 574.

⁴³ Vezi **Molitfelnic** 1992, p. 11.

⁴⁴ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 574.

⁴⁵ Rugăciune care se găsește și în edițiile de azi ale **Molitfelnicului**, exemplu ediția 1992, pp. 12–13.

⁴⁶ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 575.

Domnului: *Bucură-te cea plină de dar Născătoare de Dumnezeu...*, rânduiala sfârșindu-se cu aceeași învățătură pe care o găsim în rânduiala din ziua a opta a **Molitfelnicului** din 1545⁴⁷, învățătură cu privire la botezul grabnic când copilul este pe moarte. Această rânduială se păstrează și azi, însă trebuie menționat faptul că edițiile de **Molitfelnic** din 1699 și 1701 au rânduiala identică cu cea din **Molitfelnicul** editat la 1689.

Molitfelnicele editate de ierarhul Antim Ivireanu, din 1706 și 1713 sunt, pentru această rânduială⁴⁸, baza tuturor edițiilor anterioare până în zilele noastre, cu mențiunea că se adaugă în plus față de ediția lui Dosoftei din 1681, după troparul: *Bucură-te cea plină de dar Născătoare de Dumnezeu* și cântarea Condacului pe glas 1: *Cela ce ai sfințit pântecele Fecioarei...*⁴⁹, cum se poate observa și în rânduiala diferitelor ediții ale **Molitfelnicului** sau **Evhologhionului**⁵⁰ care ne-au fost accesibile spre studiu.

O astfel de rânduială se găsește și în **Molitfelnicul** manuscris slavon, nedatat, cu mențiunea că rânduiala însemnării pruncului este separată de rânduiala din a opta zi la femeia lăuză⁵¹. C. Cornescu susținea că, atât **Molitfelnicele slave**, cât și cele românești dinaintea **Molitfelnicului** editat de Antim Ivireanu și Dosoftei, nu au avut două rânduiele separate, una pentru ziua întâi și cealaltă pentru ziua a opta de la nașterea pruncului, ci ele erau rostite împreună în aceeași zi, astfel că edițiile din secolul XVI prezentau rânduiala în ziua a opta de la nașterea copilului, iar edițiile **Molitfelnicului** din 1635, 1699 și 1701 prezentau rânduiala în ziua întâi. Separarea rânduielei în ziua întâi, respectiv ziua a opta de la nașterea copilului, are loc odată cu apariția ediției **Molitfelnicului** din 1681 a lui Dosoftei și cu cea a lui Antim Ivireanu de la 1706, astfel această separare se păstrează în toate celelalte ediții până azi⁵².

În cele ce urmează încercăm să prezentăm, atât creșterea numărului de rugăciuni din cadrul Tainei Botezului și a rânduielelor legate de acest sfânt sacrament, cât și scoaterea unora din uzul liturgic, astfel că, din cele patru rugăciuni existente în edițiile **Molitfelnicului** de secol XVI, la Rânduiala din a opta zi, rugăciunea întâi: *Dumnezeule cel ce știi neputințele noastre...* nu se mai găsește decât în ediția din 1635, pusă ca prima rugăciune din cele ce se citesc moașei, urmând cele trei rugăciuni care se citesc la femeia lăuză în prima zi.

Concluzionând cele relatate până acum cu privire la aceste rânduiele din ziua întâi, respectiv din ziua a opta de la nașterea copilului, putem observa faptul că

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ Rânduiala care se găsește în ediția lui Dosoftei din 1681.

⁴⁹ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 575.

⁵⁰ **Evhologiu** din 1888, p. 12, **Euhologhiu** din 1910, p. 11, **Euhologhiu** din 1937, p. 11, **Molitfelnic** din 1976, p. 13, **Molitfelnic** din 1992, p. 13, **Molitfelnic** din 2002, p. 17.

⁵¹ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 575.

⁵² *Ibidem*.

numărul rugăciunilor a crescut de la patru la șase rugăciuni, astfel că, din cele patru rugăciuni⁵³ în perioada anilor 1545–1635 este eliminată o rugăciune⁵⁴, iar între anii 1635–1689 este eliminată din rânduială o altă rugăciune⁵⁵, astfel că, pe lângă cele două rugăciuni pe care le găsim și în **Molitifnelnicul** editat în 1545 la rânduiala din ziua întâi se mai adăugă încă trei rugăciuni, începând cu **Molitifnelnicul** editat în 1635⁵⁶, urmând introducerea celei de a patra rugăciuni⁵⁷, care se găsește și în **Evhologhionul** lui Iacob Goar din 1645 (pp. 319-.320)⁵⁸. Trebuie menționat faptul că a patra rugăciune se află numai în edițiile din 1833 de la Sibiu, **Evhologhiu** din 1910, **Evhologhiu** din 1937 și în toate edițiile ulterioare până azi.

Mergând mai departe cu cercetarea noastră vom prezenta diferențe liturgice la rânduială sau la rugăciunile ce se citesc după 40 de zile la femeia care a născut sau femeia lăuză. **Molitifnelnicele** din 1635, 1689, 1784, 1888, 1910, 1937, 1950, 1976, 1992, 1998 și 2002 pun rugăciunile care se zic la 40 de zile după rânduiala botezului, iar celelalte ediții, atât slave, cât și românești, precum și **Evhologhioanele** grecești pun rânduiala aceasta înaintea rânduiei Tainei Botezului. Trebuie menționat că numărul rugăciunilor și indicațiile tipiconale care sunt cuprinse în rânduiala ce se face la 40 de zile – conform C. Cornescu – sunt identice, atât în **Trebnicul** lui Petru Movilă, cât și în **Evhologhionul** lui Iacob Goar, dar și în **Molitifnelnicul** lui Dosoftei⁵⁹.

În **Tâlcul Evangheliilor** și **Molitifnelnicul românesc** de la Brașov din 1564, de altfel primul **Molitifnelnic** românesc, atribuit diaconului Coresi, rânduiala Botezului începe cu o predică, astfel că, după Rugăciunea Domnească urmează o altă predică, iar formula de Botez este cea folosită în ritualul botezului romano-catolic *botezându-l zică așa: eu sluga lui Dumnezeu, eu te botez pe tine în numele Tatălui și Fiului și Duhului Sfânt Amin*, urmând ca rânduiala să se încheie cu rugăciunea: *Dumnezeul lui Avraam și al lui Iacov...*⁶⁰. Această rânduială are foarte multe influențe catolice, motiv pentru care s-a considerat de unii istorici că diaconul Coresi avea o oarecare simpatie față de catolicism sau calvinism.

În cele ce urmează vom prezenta trei tipuri de rânduie cu privire la slujba ce se face la patruzeci de zile, rânduiei diferite în funcție de edițiile **Molitifnelnicelor** ortodoxe.

⁵³ *Dumnezeule cel ce cunoști neputința..., Doamne Dumnezeu nostru care Te-ai născut..., Hristoase Dumnezeu nostru..., și Doamne Dumnezeu nostru Ție ne rugăm...*

⁵⁴ *Dumnezeule cel ce cunoști neputința...*

⁵⁵ Este vorba de rugăciunea: *Hristoase Dumnezeu nostru...*

⁵⁶ *Stăpâne Doamne Atoțiiitorule..., Stăpâne Doamne Dumnezeu nostru..., și Doamne Dumnezeu nostru cel ce bine ai voit...*

⁵⁷ *Doamne Dumnezeu nostru care ai zis lui Petru...*

⁵⁸ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 576.

⁵⁹ *Ibidem.*

⁶⁰ Pr. Ioan Floca, *Molitifnelnicul ortodox-studiu istorico-liturgic cu privire specială asupra Molitifnelnicului românesc până la sfârșitul secolului XVIII*, în rev. „Mitropolia Ardealului“, an VII (1962) nr. 1–2, p. 101.

Primul tip de rânduială ce se face la patruzeci de zile se găsește în edițiile **Molitfelnicelor** din anii 1545, 1637, 1689, 1699 și 1701⁶¹, dând următoarea rânduială tipiconală: *Binecuvântat este Dumnezeuul nostru... Tatăl nostru... Că a Ta este Împărăția...*, urmând troparul zilei sau al hramului și troparul Întâmpinării Domnului, după care urmează: *Mărire... Și acum... Doamne cu rugăciunile Sfinților...*⁶², îndată după acestea preotul citește trei rugăciuni: 1. *Doamne Dumnezeuul nostru Atotțiitorule, Tatăl Domnului Nostru Iisus Hristos...*⁶³; 2. *Doamne Dumnezeuul nostru care ai venit în lume pentru mântuirea neamului omenesc...*; 3. *Doamne Dumnezeuul nostru care la patruzeci de zile prunc în Biserica legii Te-ai adus...*⁶⁴, astfel încheindu-se această rânduială.

A doua grupă cuprinde edițiile **Molitfelnicelor** din 1681, 1706, 1713, iar toate Molitfelnicele românești prezintă același început, adăugându-se, însă, o altă rugăciune: *Dumnezeule Părinte Atotțiitorule care prin marele glăsuitor proroc Isaia...*⁶⁵, urmând apoi rostirea formulelor: *Se îmbisericește robul lui Dumnezeu (N)...*, *Acum slobozește...*⁶⁶ și încheindu-se cu îndrumările respective, ca în edițiile **Molitfelnicelor** de azi.

A treia grupă, pe care o prezintă C. Cornescu, este cea din manuscrisul românesc cu numărul 167 păstrat în Biblioteca Academiei Române (gr. III) al cărui început cuprinde cele patru rugăciuni din grupa a doua și care sunt la fel, urmând în manuscrisul de față o a cincea rugăciune, care nu se mai găsește în nici un **Molitfelnic**, numită: a Babei sau a Moașei care a ridicat pruncul⁶⁷. Pentru că această rugăciune a fost scoasă din uzul liturgic o vom reda integral în cele ce urmează:

Rugăciune

Slavă Ție Împăratul păcii, Doamne care ai făcut totul în iubirea Ta de oameni. Binevoiește, prea milostive ca acest prunc să fie la sfânta Ta venire, ca să Te iubească pe Tine și să proslăvească pe maica cea sfântă care Te-a născut. Binecuvântat-ai pe Salomea, moașa care te-a primit pe tine la sfânta naștere, precum mai dinainte ai binecuvântat pe moașa egipteană, care a păzit pe pruncul Moise. De asemenea

⁶¹ *Ibidem.*

⁶² Pentru a se vedea textul complet facem trimitere la **Molitfelnic**, București, 2002, p. 52.

⁶³ Ediția **Molitfelnicului** din 1545 începe rugăciunea astfel: *Doamne Dumnezeuul nostru Ție ne rugăm și către Tine ne milostivim cel ce Ești Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos...*, vezi C. Cornescu, *op. cit.*, p. 577.

⁶⁴ *Ibidem.*

⁶⁵ Aceste rugăciuni se găsesc și în ediția **Molitfelnicului** din 1910 cu mențiunea că celor patru piese se mai adaugă o rugăciune pentru copil: *Ci pe acest prunc, născut dintr-însa...*, a se vedea și **Molitfelnicul**, București, 2002, p. 53.

⁶⁶ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 577.

⁶⁷ A nu se confunda această rugăciune cu cea din ziua întâi sau a opta numită tot: *Rugăciune pentru moașa care a ridicat pruncul.*

*binecuvintează pe roaba ta aceasta ce a primit copilul în numele tău și curăț-o de toate relele trupului și sufletului și învrednicește-o cu împărțășirea sfințelor Tale Taine, ca să ajungă în Împărăția Ta, cu toți sfinții care ți-au plăcut ție din veac. Ție-ți înălțăm slava Tatălui, Fiului și Sfântului Duh, acum și pururi și-n vecii vecilor*⁶⁸.

Concluzionând cele prezentate până acum, putem spune că în secolele XVI–XVII rânduiala în edițiile slave cuprinde trei rugăciuni, cum am văzut în **Molitfelnicul** lui Dosoftei din 1545 și se vor păstra în cultul liturgic bisericesc până în zilele noastre. **Molitfelnicile** traduse în secolul XVIII după **Evhologhioanele** grecești prezintă o rânduială, după cum am putut observa, cu patru rugăciuni începătoare și ritual îmbisericii copilului, practică păstrată în toate edițiile secolelor XIX–XXI.

După această rânduială ce se face la patruzeci de zile, începând cu **Molitfelnicul** românesc din 1681 este prevăzută rugăciunea sau *molitva femeii care se întâmplă să scapătă pruncul*⁶⁹.

Următoarea rânduială din cadrul Tainei Botezului este cea a facerii de catehumeni, care, în edițiile din 1545, a doua ediție a **Molitfelnicului** de secol XVI și manuscrisul de care am menționat mai sus cu numărul 167, încep rânduiala dând unele explicații tipiconale, cum trebuie preotul să dezbrace pruncul de fașă, întorcându-l cu fața spre răsărit, suflând de trei ori asupra lui, însemnându-l la frunte, la piept și la gură⁷⁰, zicând rugăciunea: *în numele Tău Doamne Dumnezeu adevărului...*⁷¹. În edițiile mai noi, înainte de această rugăciune preotul zice în momentul însemnării pruncului formula: *măinile Tale m-au făcut și m-au zidit*, de trei ori⁷². Rugăciunile următoare apar în toate edițiile **Molitfelnicului** având structura la fel ca azi; după cum urmează: *ceartă-te Domnul, diavole..., Dumnezeule cel Sfânt și puternic..., Doamne Savaot, Dumnezeu lui Israel...*⁷³, acestea fiind practic rugăciuni de exorcizare⁷⁴.

Urmează îndată rugăciunea: *Stăpâne Doamne, cel ce ești, cel ce ai făcut pe om după chipul...,* iar după aceasta urmează lepădările. După acestea preotul zice de trei ori rugăciunea: *Depărtează de la dânsul pe tot vicleanul și necuratul duh...,*

⁶⁸ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 577.

⁶⁹ Excepție făcând **Evhologhionul** lui Iacob Goar, **Trebnicul** lui Petru Movilă, care prevede o rânduială pentru preotul care trebuie să spovedească femeia, iar în edițiile secolele XIX–XXI, 1888, 1910, 1937, 1950, 1976, 1992, 1998, 2002, prevăd această rugăciune, *a femeii care leapădă pruncul*, înainte de Taina Botezului propriu-zis și înainte de Canoanele Sfinților Apostoli și ale Sfinților Părinți privitoare la Sfântul Botez. A se vedea **Molitfelnic**, 2002, p. 18.

⁷⁰ În edițiile vechi ale **Molitfelnicului** este menționată însemnarea doar la frunte și piept, iar ulterior, în edițiile din secolul XX, apare mențiunea și la gură.

⁷¹ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 578.

⁷² Vezi edițiile **Molitfelnicului** din anii: 1888, 1910, 1937, 1950, 1976, 1992, 1998 și 2002.

⁷³ Vezi textul integral al rugăciunii în **Molitfelnic**, București, 2002, p. 26.

⁷⁴ În zilele noastre unii liturghişti și preoți le numesc impropriu lepădări dar dacă am analiza textul rugăciunii din punct de vedere mistico-simbolic vom observa că este vorba de rugăciuni de exorcizare, de alungare a demonului.

iar după această rugăciune întoarce pruncul spre apus începând lepădările propriu-zise: *Te lepezi de satana și de toate lucrurile lui...* urmând după acest dialog dintre naș și preot, și după mărturisirea de credință, citirea rugăciunii: *Stăpâne Doamne Dumnezeu nostru, cheamă pe robul Tău (N)...* după care preotul zice: *Binecuvântat este Dumnezeu care voiește ca toți oamenii să se mântuiască...* După acestea, în edițiile mai noi, urmează o învățătură despre botez a Sfântului Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului. Edițiile **Molitfelnicului** din 1545, 1635 și ms 167 continuă această rânduială cu Taina Botezului propriu-zis, restul edițiilor anunță Taina Botezului prin denumiri cum ar fi: paslodovanie, creșcenii (limba slavă) sau în românește rânduiala Sfântului Botez⁷⁵.

Rânduiala Botezului propriu-zis în edițiile **Molitfelnicului** din 1545, 1637 și ms 167 nu au un început, ci se trece direct de la rânduiala catehumenilor în rânduiala Botezului, astfel lipsind rostirea binecuvântării celei mari, iar în restul edițiilor după ce preotul rostește: *Binecuvântată este Împărăția Tatălui...* urmează ectenia mare: *Cu pace Domnului să ne rugăm...*⁷⁶.

Trebuie menționat faptul că, datorită dezvoltării și evoluției cultului, și ectenia mare a suferit unele modificări în sensul că cererile diferă, astfel că, în **Molitfelnicele** de secol XVI și în ms 167 ectenia cuprinde 12 cereri, iar în edițiile din 1635 și 1689 ectenia cuprinde 23 de cereri⁷⁷, iar față de edițiile **Molitfelnicelor** care au 19 cereri, **Molitfelnicele** din 1635 și 1689 au în plus 5 cereri⁷⁸. **Evhologhionul** din 1910 ca și cel din 1937 cuprinde 20 de cereri, iar cele din 1950 până azi cuprind 21 de cereri⁷⁹. Încheierea ecteniei mari este, de altfel, ca și în toate edițiile, următoarea: *Apără mântuiește..., Pe Prea Sfânta Curata...,* încheindu-se cu ecfonismul adecvat acestei rânduiei. După această ectenie urmează rugăciunea: *Bun îndurate și mult milostive Dumnezeule...* și îndată preotul zice în taină: *Amin*, conform prescripțiilor tipiconale⁸⁰. Mai departe preotul rostește rugăciunea: *Mare ești Doamne și minunate sunt lucrurile Tale...,* care se repetă de trei ori. C. Cornescu susține că în **Molitfelnicele** de secol XVI lipsește această îndrumare tipiconală, de a se rosti de trei ori, iar indicațiile liturgice ale **Molitfelnicelor** din această perioadă prevăd o ectenie care nu se mai găsește în rânduiala de azi⁸¹, continuându-se rugăciunea: *căci cu a Ta voie dintru ce nu era întru ce să fie ai dus...*⁸², când se ajunge la formula *Tu însuși,*

⁷⁵ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 578, 579.

⁷⁶ A se vedea **Molitfelnic**, București, 2002, pp. 33, 34.

⁷⁷ C. Cornescu, *op. cit.*, pp. 579, 580.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 580.

⁷⁹ Având în plus față de edițiile anterioare cererea pentru cârmuirea țării, după îndrumările Sfântului Sinod.

⁸⁰ **Molitfelnic**, București, 2002, p. 36.

⁸¹ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 580.

⁸² Edițiile mai noi prezintă rugăciunea astfel: *că Tu de bunăvoie, toate aducându-le dintru neștiință întru ființă...,* **Molitfelnic**, București, 2002, p. 87.

dar, iubitorule de oameni...⁸³, preotul binecuvântează apa zicând și dă ei harul izbăvirii..., iar după aceasta urmează o altă formulă, care apare în edițiile mai noi, și anume: *să se zdrobească sub semnul chipului Crucii Tale...*, suflând preotul asupra apei de trei ori⁸⁴. Urmează rugăciunea sfințirii untdelemnului: *Stăpâne Doamne Dumnezeu Părinților noștri...*, care se găsește în toate edițiile. După aceasta se trece la ungerea pruncului cu untdelemn sfințit, la frunte, spate, urechi, mâini și picioare. Edițiile din secolul XVI: ms 167, edițiile din 1635 și 1689 spun că preotul, luând un fir de busuioc, îl unge pe copil zicând: *Pomăzluiască-se robul lui Dumnezeu (N) cu untdelemnul bucuriei în numele Tatălui...*, fără celelalte adaosuri pe care le găsim astăzi⁸⁵, care prevăd, la fel ca edițiile din 1699 și 1701, formule la fiecare ungere, fiind luate din **Trebnicul** lui Petru Movilă⁸⁶.

Toate edițiile prevăd ca după ungere să urmeze botezul prin afundare, rostindu-se cunoscuta formulă: *Se botează robul lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui, Amin* (îl afundă o dată), *al Fiului, Amin* (a doua afundare), și *al Duhului Sfânt, Amin* (a treia afundare), *acum și pururea și în vecii vecilor Amin*. Interesant de prezentat sunt modurile diferite ale acestei formule din diferitele **Molitfelnice** tipărite în decursul veacurilor. De exemplu ediția din 1545 ms 167 și ediția din 1635, prezintă o formulă care nu se mai găsește în nici o ediție a **Molitfelnicului**: formula *Se botează robul lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui, Amin, al Fiului, Amin, și al Duhului Sfânt, Amin, acum și pururea și în vecii vecilor Amin* se rostește integral la fiecare afundare, astfel dacă pruncul este de trei ori afundat, de trei ori trebuie să se zică această formulă integral⁸⁷.

O altă diferență tipiconală este și cea din **Evhologionul** grecesc⁸⁸, unde după botezul pruncului se face spălarea preotului cântându-se (Psalm 31): *Fericiți sunt cărora li s-au iertat fărădelegile*, după care se rostește formula: *Îmbracă-se robul lui Dumnezeu (N) în haina dreptății...*, iar edițiile slave prevăd ca îndată după botez să se zică formula îmbrăcării, continuând cu troparul glas 8, *Dă-mi mie haină luminată...*⁸⁹.

După Psalmul 31 și formula de îmbrăcare, **Molitfelnicele** se separă în două, astfel că o parte, ediția din 1545, prevăd următoarea rânduială tipiconală: după

⁸³ În edițiile mai noi se menționează repetarea formulei de trei ori.

⁸⁴ Formulă existentă în toate edițiile de secol XX și XXI.

⁸⁵ Practica de azi prevede următoarea formulă: preotul ungându-l la piept zice spre *Tămăduirea sufletului*, la spate și a trupului la urechi spre *ascultarea credinței*, la mâini *Măinile Tale m-au făcut și m-au zidit*, la picioare ca să *umblă pe căile Tale*.

⁸⁶ C. Cornescu *op. cit.*, p. 581.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ C. Cornescu susține că ediția din 1937 urmează tipicul **Molitfelnicelor** slave; practic este o afirmație greșită, pentru că această ediție îngrijită de Niculae M. Popescu, cuprinde rânduielele **Evhologhioanelor** grecești.

⁸⁹ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 582.

citirea Evangheliei se încheie cu ectenia întreită și se face otpustul⁹⁰. O altă parte, edițiile de secol XVI, prevăd următoarea rânduială: după Psalmul 31 urmează rugăciunea *Binecuvântat ești Doamne Dumnezeul Atotțiitorul...*⁹¹, iar după vosglas sau efonis urmează: *Câți în Hristos v-ați botezat în Hristos v-ați și îmbrăcat. Aliluia*, urmând miruirea pruncului, rostindu-se formula: *Pecetea darului Duhului Sfânt...*, urmând să se cânte încă odată, Psalmul 31 repetându-se: *Câți în Hristos v-ați botezat...*, de trei ori, urmat de apolis, concediere sau otpust⁹². Celelalte ediții, începând cu cea din 1635, prevăd ca după rugăciunea: *Binecuvântat ești Doamne Dumnezeul Atotțiitorul...*, să se facă ungerea cu Sfântul și Marele Mir la frunte, ochi, nări, gură, urechi, piept, spate, mâini și picioare⁹³, urmând ocolirea mesei în timpul cântării: *Câți în Hristos v-ați botezat...*, după care urmează citirea *Apostolului* (de la Romani 11, 3–11), și a *Evangheliei* (de la Matei 38, 16–20), după care, în **Molitfelnicele** din 1635, 1689, 1699 și 1701, urmează direct Molitva sau rugăciunea la tunderea părului pruncului, iar în edițiile din 1681, 1784 de la Blaj, 1888, 1910, 1937, 1950, 1976, 1992, 1998 și 2002, continuă rânduiala după Evanghelie cu rugăciune la spălarea pruncului, *Cel ce ai dăruit robului tău...*, urmată de rugăciunea: *Stăpâne, Doamne Dumnezeul nostru, care prin spălarea botezului...* urmând: *Cel ce s-a îmbrăcat întru Tine...*, cu efonisul *Că Ție se cuvine...*, iar cu prosopul sau cu fașa înmuiată în apa botezului, preotul stropește copilul ca în rânduiala de azi, iar după toate acestea urmează rugăciunea tunderii părului celui nou botezat: *Stăpâne, Doamne Dumnezeul nostru, Care cu chipul Tău...*, urmată de rugăciunea: *Doamne Dumnezeul nostru, Cel ce, prin săvârșirea Tainei Botezului...*, urmând tunderea propriu-zisă rostind formula: *Se tunde robul lui Dumnezeu(N) în numele Tatălui...*⁹⁴ zicându-se apoi ectenia întreită și otpustul⁹⁵.

Ungerea cu Sfântul Mir e menționată astfel: *Pecetea și Darul Duhului Sfânt să fie spre el. Amin* urmând: *Capetele voastre Domnului...* și preotul zice în taină rugăciunea care nu se găsește în celelalte ediții: *Dat-ai mântuire robului tău (N) înnoire dă lui tot Despouitorule Doamne. Luminează-l cu lumina feței Tale, voiește să lumineze el pururea cu scutul de credință, fără de sfatul vrăjmașului să-l ferești, și-l îmbracă în veșmânt neputred și de toate spurcăciunile ferește-l și nu-l zdrobi*

⁹⁰ Aceeași rânduială o prevede și **Euhologhiu** de la Bălgrad din 1913 în care după Evanghelie urmează ectenia întreită și otpustul, menționând și: *după 7 zile iară-l duc în biserică, pentru ca să se spele și preotul îl dezleagă de scutec și de fașe* A se vedea **Euhologhiu** de la Bălgrad din 1913, p. 31.

⁹¹ Această rugăciune se găsește în toate edițiile până azi.

⁹² C. Cornescu, *op. cit.*, 582.

⁹³ Vezi **Molitfelnic**, București, 2002, p. 43.

⁹⁴ Sunt prezentate diferite practici cu privire la părul ce s-a tuns, fie se pune în cristelniță, fie se arde la lumânare după practicile mai noi, fie după cum se întâmplă în Transilvania secolului XVII, se lipește cu ceară pe pereții interiori ai bisericii, astfel se explică petele de negreală de pe pereții interiori ai lăcașurilor de cult.

⁹⁵ Vezi **Molitfelnic**, București, 2002, p. 49.

pe el. *Milostiv amu fi lui și nouă, mulțimea ești nișugului tău. Ca să blagoslovi(m) și să proslăvi(m) prea cinstitul și mare înfrămusețat numele tău, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, acum și pururi...*⁹⁶. După această rugăciune se face mențiunea de tundere a părului la opt zile după botez, pe care popa Ursu în **Molitfelnicul** său românesc aflat în manuscris și copiat în anul 1688, o numește *datină sârbească* astfel că rânduiei botezului, în acest caz, urmează direct otpustul, dar există o mențiune, în cazul în care se va face acest ritual, adică al tunderii imediat după botez, se dă următoarea rânduială: *Blagoslovit este Dumnezeuul nostru...*⁹⁷, urmată de rugăciunea: *Cel ce izbăvire păcatelor ai dăruit robului tău...*, apoi zicându-se direct rugăciunea: *Doamne Dumnezeuul nostru cel ce dedeși lui Petru botegiune...*, urmând îndată rânduiala spălării pruncului, care este mai dezvoltată decât în edițiile anterioare: *Îndreptatu-te-ai, Botezatu-te-ai, cu Mir unusu-te-ai, Sfințitu-te-ai, Spălatu-te-ai, Luminatu-te-ai, în numele Tatălui...*, urmând rugăciunea sau Molitva la tunderea părului cu care se încheie rânduiala Sfântului Botez⁹⁸.

Molitfelnicele secolului XVI prevăd următoarea rânduială pentru ziua a opta de la botezul pruncului: Întrând preotul în biserică, cântă Psalmul 50: *Miluește-mă Dumnezeu după mare mila Ta...*, desfășurând copilul zice molitva: *Izbăvire de păcate prin Sfântul Botez...*, apoi preotul luând un burete șterge pruncul peste toate locurile unde a fost uns cu Sfânt Mir, zicând: *Botezatu-te-ai, Sfințitu-te-ai, Miruitu-te-ai, Luminatu-te-ai, Spălatu-te-ai, în numele Tatălui...*, urmând ca preotul, după aceasta, să citească rugăciunea: *Stăpâne, Doamne Dumnezeuul nostru...*⁹⁹, și rugăciunea: *Ție ne rugăm, Doamne Dumnezeuul nostru întru plinirea scaldării...*¹⁰⁰. În manuscrisul 164 rânduiala botezului se încheie fără Apostol și Evanghelie, iar la rânduiala din ziua a opta nu se prevede citirea sau cântarea Psalmului 50 și nici rugăciunile introductive, începând direct cu rugăciunea: *Izbăvire de păcate...*, urmând formula spălării: *Binecuvântat, Luminat, Sfințit pentru tot omul, te-ai îndreptat în lume acum și pururi...*, făcându-se otpustul și citindu-se rugăciunea la tunderea părului, aceeași ca în edițiile secolului XVI.

Inscripțiile tipiconale pe care le face Antim Ivireanu în **Molitfelnicul** editat de el în 1706, prevăd că preotul poate face tunderea părului copilului, fie în cadrul tainei botezului, fie la opt zile de la botez, după cum e *obiceiul locului*¹⁰¹.

Manuscrisul lui popa Ursu¹⁰² cuprinde practici care nu se găsesc în alte ediții, chiar și rugăciunile au o altă formă, astfel că el pune întâi botezul pruncilor și apoi

⁹⁶ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 583.

⁹⁷ Începutul la fel ca cel prezentat de **Molitfelnicul** din 1689 de la Bălgrad.

⁹⁸ C. Cornescu, *op. cit.*, pp. 583–584.

⁹⁹ Această rugăciune este cea de la tunderea părului copilului din cadrul Tainei Botezului.

¹⁰⁰ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 584.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² Manuscris care se află în Arhiva Bibliotecii Academiei Române, nr 4216.

ungerea cu undelemn, de asemenea – spune C. Cornescu – că în textul tainei se găsesc și expresii cu caracter catolic, dar pe care nu le prezintă în studiul său¹⁰³.

Rânduiala Botezului pe scurt se săvârșește în cazul în care copilul se află pe moarte, astfel că, în **Evhologhionul** de Râmnic din 1793, la sfârșit, sunt cuprinse câteva rânduieli pe care Dionisie Exarhul Mitropoliei din București le prezintă, precum și rânduiala Botezului pe scurt, care este asemenea cu cea de azi¹⁰⁴, cu mențiunea că edițiile noi nu prevăd ectenia mică, pe care o găsim în **Evhologhionul** lui Dionisie Exarhul¹⁰⁵.

În **Molitfelnicul** diaconului Coresi de la Brașov din 1564, Taina Botezului începe cu o predică, iar după rugăciunea *Tatăl nostru* e o altă predică urmată de formula botezului, care practic este formula folosită de romano-catolici: *Eu sluga lui Dumnezeu. Eu te botez pe tine în numele Tatălui și Fiului și Sfântului Duh Amin*, după care rânduiala se încheie cu rugăciunea: *Dumnezeul lui Avraam și a lui Iacov...*¹⁰⁶, rugăciune care nu se găsește în celelalte ediții ale **Molitfelnicului** până în prezent.

Concluzii

Am observat în cele relatate despre Taina Botezului, că în decursul istoriei cultului bisericii, aceasta a suferit diferite modificări, fie i s-au adăugat rugăciuni, fie au fost scoase, fie au avut influențe catolice, fie s-au păstrat până azi. Dovadă stau mărturie a celor afirmate documentele și edițiile de **Molitfelnice** păstrate până în zilele noastre.

Cel puțin pe teritoriile țării noastre în perioada secolelor XVI–XIX, această rânduială a primit câteva conotații locale, dacă le putem numi așa, pentru că prin copierea **Molitfelnicelor** de către preoți s-au încetățenit diferite practici locale parohiale care au fost consemnate în acele manuscrise. Este important de reținut faptul că în Transilvania secolului XVIII **Molitfelnicul ortodox român** și-a păstrat

¹⁰³ C. Cornescu, *op. cit.*, p. 585.

¹⁰⁴ *Binecuvântat..., Împărate Ceresc..., Sfinte Dumnezeule..., Prea Sfântă Treime...*, (Prea Sfântă Troiță – cum o numește ediția **Evhologhionului** din 1793), *Tatăl nostru...*, Rugăciunea: *Doamne Dumnezeule Atoțitorule, Făcătorule a toată zidirea...*, după care toarnă undelemn în cristelniță, botezând pruncul, apoi îl unge cu Sfânt Mir rostind formula aferentă, înconjurând cu el masa și cristelnița, cântând: *Câți în Hristos v-ați botezat...*, mai departe a se vedea **Molitfelnic**, București, 2002, pp. 50–56.

¹⁰⁵ Pr. Dumitru Bălașa, *Contribuția cronicarului Dionisie Eclesiarhul Mitropoliei din București la îmbogățirea Molitfelnicului românesc – un alt manuscris inedit*, în rev. „Mitropolia Ardealului”, an XCIX, 1981, nr. 5–6, p. 673.

¹⁰⁶ I. Floca, *op. cit.*, p. 101.

identitatea, chiar și manuscrisele, neacceptând influențele calvine sau catolice, spre deosebire de Rânduiala Cununii pe care o vom prezenta într-un studiu viitor.

Nădăjduim că prin păstrarea identității noastre bisericești și de ritual, nu doar în Taina Botezului, să rămânem în comuniune cu celelalte Biserici ortodoxe. Chiar dacă se mai găsesc pe alocuri câteva diferențe, poate chiar ne semnificative, este important de remarcat această unitate a cultului care nu a cedat în fața timpului istoric.

DRAGOSTEA PENTRU VRĂJMAȘI DUPĂ SFÂNTUL SILUAN ATONITUL

Prof. GHEORGHIOS I. MANTZARIDIS
Universitatea „Aristotelis“ Thesalonice

Dragostea ocupă locul central în creștinism caracterizând felul de a fi al lui Dumnezeu și firea Lui Dumnezeu care este iubire, comuniune de persoane, Treime de o ființă și nedespărțită. Iar iubirea lui Dumnezeu se descoperă lumii prin energiile Lui. Creația lumii, conservarea ei și întreaga lucrare a iconomiei lui Dumnezeu, care culminează cu întruparea lui Hristos, este lucrare a iubirii dumnezeiești. Omul, ca făptură „după icoana și asemănarea lui Dumnezeu“, oglindește în natură, în firea lui, dumnezeiasca dragoste, desăvârșindu-se prin participarea și altoirea lui iubirii dumnezeiești.

„Teamă și emoție cuprind sufletul meu, atunci când vreau să scriu despre «dragostea lui Dumnezeu»“ – zice Sfântul Siluan Atonitul. „Inima mea este săracă și nu are puterea să descrie iubirea Domnului“. Dacă Sfântul Siluan este stăpânit de asemenea sentimente, când voiește să scrie despre dragostea lui Dumnezeu, ce ar trebui să se întâmple cu noi când încercăm să ne apropiem de un asemenea subiect. Din moment ce, totuși, iubirea are un loc central în credința noastră, și în măsura în care aceasta caracterizează firea lui Dumnezeu s-ar cuveni să o caracterizeze și pe a noastră, fie și într-o formă mai nedeslușită, având datoria să o cercetăm, pe cât ne este cu putință, ajutați de experiența și didascalia Părinților Bisericii noastre, și în mod special a Sfântului Siluan Atonitul, care a vorbit cu atâta insistență despre iubirea față de vrăjmași.

Părintele Sofronie, fiu duhovnicesc și biograf al Sfântului Siluan, în deja clasică lucrare, **Sfântul Siluan Atonitul**, scrie referitor la acesta, că „împărtea oamenii, nu în dușmani sau prieteni, ci în câți l-au cunoscut pe Dumnezeu și câți încă nu-L cunosc“¹. Conștiința universală și catholică a acestui monah atonit nu trebuia să împartă deoființimea umanității în prietenească sau dușmănoasă, și să excludă în acest mod universalitatea omului. Iubirea creștină, ca autentică și adevărată iubire, cuprinde și pe dușmani. Iar această iubire asimilează pe om lui Dumnezeu.

¹ Arhim. Sofronie Saharov, **Sfântul Siluan Atonitul**, Essex, Anglia, 2005, p. 438.

Cine iubește pe Dumnezeu, ține poruncile Lui. Iar împlinirea poruncilor lui Dumnezeu se rezumă în împlinirea dublei porunci a iubirii: „iubește pe Domnul Dumnezeuul tău cu toata inima ta și cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău. Aceasta este prima și marea poruncă. A doua, și la fel cu cea dintâi, iubește pe aproapele tău ca pe tine însuși. În aceste două porunci se atârnă toată legea și profeții“ (Matei 22, 37–40).

Prioritatea aparține iubirii de Dumnezeu. Iubirea aceasta cultivă și iubirea de aproapele. Dar și iubirea de aproapele duce la iubirea de Dumnezeu. Astfel, iubirea de Dumnezeu se împletește indestructibil cu iubirea de aproapele. În realitate este vorba de o singură iubire cu dublă energie, care se împarte indivizibil la Dumnezeu și la aproapele. După cum ramarca și părintele Sofronie, „iubirea de Dumnezeu și iubirea de aproapele alcătuiesc o singură viață. Pentru aceasta, dacă cineva crede ca trăiește în Dumnezeu și iubește pe Dumnezeu, dar urăște pe fratele său, se află în rătăcire. Numai așa, prin porunca a doua ni se oferă posibilitatea să constatăm dacă trăim cu adevărat în Dumnezeul cel Adevărat“².

Porunca iubirii de Dumnezeu se adresează întregului „a fi“ al omului. Nu există vreo regiune sau ceva ce ține de existența umană, care să nu trebuiască sau să nu poată să participe la iubirea lui Dumnezeu. Omul este chemat să iubească pe Dumnezeu cu toată inima lui, cu tot sufletul său și cu cu tot cugetul său. Astfel, întreg omul se unește cu Dumnezeu și devine comun vieții dumnezeiești. Cum se poate însă trăi și exprima această iubire a omului de Dumnezeu? La această întrebare ne răspunde Însuși Hristos: „cel ce cunoaște și împlinește poruncile Mele, acela este cel ce Mă iubește“ (Ioan 14, 21). Iubirea omului de Dumnezeu se trăiește și se exprimă prin împlinirea poruncilor Lui.

Nu toți oamenii iubesc în același mod pe Dumnezeu. Descriind, Sfântul Siluan, treptele diferite ale iubirii omului către Dumnezeu, scrie: „există iubire mică, există iubire de mijloc, există și desăvârșită. Cine se teme de păcat, acela iubește pe Dumnezeu. Cine are pietate, acela iubește mai mult. Cine are în sufletul său foc și bucurie, acela iubește mult mai mult. Cine are harul și în sufletul și în trupul său, acela are iubirea desăvârșită. O asemenea iubire a dat Duhul Sfânt martirilor și numai cu aceasta au răbdat cu bărbăție toate chinurile“³.

A doua mare poruncă cheamă pe om să iubească pe aproapele său ca pe sine însuși. Iubirea aceasta se poate trăi în două planuri: a) psihologic sau social, și b) existențial sau în plan duhovnicesc. În primul cadru, credinciosul, fără să depășească starea de dezagregare ce există între el însuși și aproapele său, iubește pe aproapele precum se iubește pe sine. Această iubire poate fi cea mai înaltă formă a dragostei ce se poate constata în lumea noastră, nu este însă și cea mai desăvârșită, pe care o poate trăi creștinul. Desăvârșirea iubirii creștine se află în planul existențialist sau duhovnicesc, unde piere orice stare de dezagregare între „eu“ și

² Arhim. Sofronie, *op. cit.*, p. 151.

³ Arhim. Sofronie, *op. cit.*, p. 446.

„tu“. În planul acesta creștinul nu mai distinge între sine și aproapele, ci iubește pe aproapele sau ca pe sine însuși, îl iubește ca parte a întregului și nedespărțitului trup, din care face și el parte. Îl iubește, descoperind în persoana lui veritabilul său sine, însăși viața sa. „Fratele nostru, zice, este viața noastră“⁴. Prin împlinirea acestei porunci se trăiește deoființimea neamului omenesc. Iar realizarea poruncii îndreptează întreaga umanitate spre a deveni „un unic Om“⁵.

Într-un asemenea cadru devine evident că aproapele se consideră fiecare om dincolo de orice diferențiere. Aproapele nu se determină prin elemente obiective, ci se apropie cu dragoste și se slujește prin disponibilitate și sacrificiu. Aproapele nu este doar cunoscutul ci și străinul, nu este doar prietenul ci și dușmanul. Prin excelență, iubirea către dușmani reprezintă indiciul esențial al iubirii creștine. Este piatra de încercare prin care se poate controla și evidenția în general, existența ei: „dacă iubiți pe cei care vă iubesc pe voi, ce har veți avea? Căci și păcătoșii iubesc pe cei care-i iubesc pe ei... voi, însă, iubiți pe vrăjmașii voștri, și faceți bine și împrumutați, nimic așteptând înapoi, și va fi plata voastră multă, și veți fi fiii Celui Preaînalt, căci Acesta Drept este și cu cei nerecunoscători și vicleni“ (Luca, 6, 32–35).

„Domnul“ – zice Sfântul Siluan Atonitul –, „ne-a dat poruncă să ne iubim unii pe alții și să iubim pe vrăjmași. Cum, însă, să îi iubim (pe vrăjmași) dacă ne fac rău? Sau, cum să îi iubim pe aceia care prigonesc Sfânta Biserică?“⁶. Dragostea aceasta nu e posibilă la om, decât prin harul Duhului Sfânt. Cine nu a cunoscut pe Duhul Sfânt, zice, nu poate înțelege cum este posibil să iubească pe vrăjmași, nici nu acceptă o asemenea iubire⁷. Pentru a primi însă credinciosul harul Sfântului Duh și să poată iubi pe vrăjmașii lui, trebuie să se lupte. La început, precizează Sfântul Siluan, „silește inima ta să iubească pe vrăjmași, iar Domnul văzând intenția ta cea bună, îți va dărui tot ajutorul. Însăși experiența ta te va convinge de aceasta“⁸.

Iubirea de vrăjmași nu se dobândește precum un exercițiu sportiv. Nu este deloc natural să iubească cineva pe acela care urmărește chiaruciderea lui. Dragostea aceasta se trăiește numai ca stare harismatică. Pentru a iubi cineva pe dușmanii săi, trebuie să aibă mare har înlăuntru. Harul acesta, după Sfântul Siluan Atonitul, nu este desăvârșirea, este însă suficient pentru mântuire⁹. Credinciosul trebuie să privegheze continuu, pentru a nu pierde harul acesta. Pentru aceasta, îndeamnă Sfântul Siluan, îndată ce te-a jignit cineva, roagă-te pentru el lui Dumnezeu, și astfel vei păstra pacea lui Dumnezeu în sufletul tău¹⁰.

⁴ Arhim. Sofronie *op. cit.*, p. 448.

⁵ Arhim. Sofronie, **Asceză și Teorie**, Essex, Anglia, 2010, p. 120.

⁶ Arhim. Sofronie, **Sfântul Siluan Atonitul**, p. 432, vezi și p. 456.

⁷ *Op. cit.*, pp. 432–433.

⁸ *Op. cit.*, p. 455.

⁹ *Op. cit.*, p. 455.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 391.

În legătură cu această temă, pentru a afirma spiritul Creștinătății, Sfântul Siluan menționează răspunsul pe care l-a dat Hristos celor doi ucenici, lui Ioan și Iacov, când, în drumul lor spre Ierusalim, samarinienii au refuzat să-L primească. Atunci, propunerii celor doi ucenici, să coboare foc din cer și să-i ardă pe samarinieni, Hristos le spune cu milă: „nu am venit să nimicesc sufletele oamenilor, ci să le mântuiesc“ (Luca 9, 55–56) La fel și noi, adaugă Sfântul Siluan, avem datoria să gândim una: „să se mântuiască toți“¹¹.

Acolo unde există „dușmani“, zice Părintele Sofronie, există și „respingere“. Prin respingere omul decade inevitabil din comuniunea dumnezeiască și se află deja înafara lui Dumnezeu... „cei care urăsc și resping pe fratele lor sunt nedesăvârșiți, nu l-au cunoscut pe Dumnezeu cel adevărat, Care este Dragoste ce le îmbrățișează pe toate, și n-au aflat încă drumul ce duce la Acesta“¹². Cine gândește răul pentru vrăjmașii lui, subliniază și Sfântul Siluan, „înseamnă că nu are dragostea lui Dumnezeu și n-a cunoscut încă pe Dumnezeu. Înseamnă că mai degrabă duhul cel viclean a intrat în inima lui și aduce gânduri rele, deoarece, după cuvintele Domnului, din inimă ies gândurile rele sau bune“¹³.

Ura dezbină oamenii. Vine în antiteză cu deoființimea firii lor și reprezintă o boală și o stare nenaturală. De aceea și iubirea pentru aproapele nu poate fi desăvârșită dacă nu cuprinde, fără discriminare, toți oamenii. Sfântul Maxim Mărturisitorul subliniază următoarele: „dacă însă pe unii îi urăști, iar pe alții nici nu îi iubești nici nu îi urăști, pe alții iubindu-i, însă în mod egal, iar pe unii îi iubești mult, din aceasta inegalitate cunoaște că departe ești de desăvârșirea dragostei, care presupune a iubi în mod egal pe toți oamenii“¹⁴.

Iubirea de aproapele nu poate fi temelia iubirii de Dumnezeu. Binenteles, iubirea de aproapele se leagă desăvârșit cu iubirea de Dumnezeu. Izvorul însă al iubirii este Dumnezeu. Pentru aceasta, iubirea autentică pentru om se fundamentează pe iubirea de Dumnezeu. Iubirea autentică de Dumnezeu se transformă în iubire autentică de om. De aceea și Sfântul Siluan încredința în continuu că „cine nu iubește pe vrăjmași, întru el nu există iubirea lui Dumnezeu și în el nu a locuit încă harul Acestuia“¹⁵. Omul percepe de obicei iubirea egocentric și interesat. Se absolutizează pe sine și uită că iubirea lui nu este Dumnezeu, ci Dumnezeu este iubirea. Iar dacă iubirea omului nu se acordă cu voința lui Dumnezeu, înseamnă că aceasta nu este adevărată, ci prefăcută sau iubitoare de trup.

Se întâmplă, uneori, ca iubirea omului să se orienteze doar spre Dumnezeu și să-l uite pe om, sau să se îndrepte numai spre om și să-L iute pe Dumnezeu. În ambele cazuri, iubirea nu este adevărată. După cum precizează Apostolul și

¹¹ Arhim. Sofronie, **Sfântul Siluan Atonitul**, pp. 456–457.

¹² *Op. cit.*, p. 150.

¹³ *Op. cit.*, p. 455.

¹⁴ Maxim Marturisitorul, **Capete despre dragoste**, 2, 10, PG 90, 984D–988A.

¹⁵ Vezi arhim. Sofronie, *op. cit.*, pp. 290 și 346.

Evangelistul Ioan, „dacă cineva spune, iubesc pe Dumnezeu, iar pe fratele său urăște, mincinos este. Căci dacă nu iubește pe fratele pe care îl vede, pe Dumnezeu, pe care nu-L vede, cum poate să-L iubească? Și această poruncă avem de la Acesta, ca cel ce iubește pe Dumnezeu să iubească și pe fratele său“ (I Ioan, 4 20–21). Harul lui Dumnezeu, scrie Sfântul Siluan, vine și rămâne având dragoste către fratele¹⁶.

Iubirea este congenitală omului ca „σπερματικός λόγος“ – cuvântul roditor. În același timp iubirea este și poruncită spre împlinire. Iubirea, ca și cuvânt roditor, există în natura umană, în timp ce împlinirea poruncii este exercițiu al virtuții și rod al Duhului Sfânt (vezi Galateni 5, 22). Din aceasta deducem că iubirea constituie un dat ontologic al ființei omenești. Fără păzirea poruncilor iubirii, după cum s-a predicat de către Hristos și s-a descoperit în persoana Lui, cu viața și moartea Lui, cuvântul roditor, ce există în om, nu poate aduce roadă.

Prima experiență a dragostei se împărtășește omului prin iubirea maternă, încă din viața intrauterină. De acolo începe simțirea și trăirea ei în lume. Este și motivul pentru care lipsirea de dragostea maternă are consecințe traumatizante pentru sufletul copiilor. Iubirea mamei este iubire naturală, care cuprinde și elemente dezinteresate. Din această perspectivă iubirea maternă reprezintă cea mai profundă formă de iubire naturală. Pe cât de profundă este iubirea, precizează Sfântul Siluan, pe atât de mare e suferința¹⁷. Pentru aceasta suferința maternă este și cea mai mare în planul vieții naturale.

Scopul vieții morale a Creștinului trebuie să fie întotdeauna trecerea de la iubirea interesată la cea dezinteresată. Iar acest lucru nu este deloc ușor sau simplu. Interesul reprezintă cel mai puternic suport al omului perisabil și muritor, izvorăște din simțul de autoconservare și se leagă de frica de moarte. Dimpotrivă, dezinteresul presupune spirit de sacrificiu și depășirea fricii de moarte. Aceste deziderate care sunt nerealizabile pentru om, devin realizabile prin lucrarea harului lui Dumnezeu, ce eliberează omul din perisabil (stricăciune) și din moarte și-l conduce spre înviere și viață adevărată.

Trăirea iubirii dezinteresate este influențată, după cum este natural, și de către factori externi. Conștiința comună, care precumpănea în societatea tradițională țărănească, spiritul kinovial pe care l-a cultivat monahismul și constituia idealul vieții sociale al popoarelor ortodoxe, au înrăurit pozitiv în această direcție. Din contra, spiritul individualist al modernismului și orientarea utilitaristă a vieții contemporane și a culturii contemporane nu ajută deloc la dezvoltarea iubirii dezinteresate. Astfel devine evidentă marea însemnătate a prezenței vieții de obște monastirești, pentru societatea de azi.

Iubirea nu este o noțiune abstractă și impersonală, dar există și se manifestă la persoane în relațiile interpersonale sau comunitare. În mod repetat, subliniază Sfântul Siluan, „e de ajuns un salut pentru a simți sufletul înlăuntrul, o transformare a

¹⁶ *Op. cit.*, p. 450.

¹⁷ Vezi arhim. Sofronie, **Sfântul Siluan Atonitul**, p. 469.

bunătății, după cum ajunge o privire supărăcioasă, ca să alunge iubirea și harul lui Dumnezeu¹⁸. În același timp, însă, iubirea se asociază și cu instituțiile societății. Când, adică, există iubire în oameni, aceasta se imprimă și în instituțiile vieții sociale. Lucrul acesta se evidențiază și din contribuția care au exercitat-o Creștinii, de-a lungul timpului, în formarea instituțiilor statului. La fel, din păcate, se întâmplă și printr-o atitudine negativă. Când lipsește iubirea din oameni, absența ei devine perceptibilă nu numai în planul legăturilor interpersonale ci și în instituțiile vieții sociale.

Biserica este societatea iubirii, este societatea care-i îmbrățișează pe toți, unde fiecare este chemat să-și schimbe viața după a celuiilalt, unde sinele real al fiecăruia este „ceilalți“. Este societatea unde e posibilă trăirea iubirii Dumnezeului Treime. Repetarea păcatului adamic în viața zilnică se realizează prin autonomizarea omului, prin izolarea lui egocentrică și prin auto-înălțarea lui la rang de judecător și controlor (cântar) al celorlalți oameni. Hristos îi cheamă, însă, pe oameni să se smerească înaintea lui Dumnezeu, să-și deschidă inima lor și să nu-i judece pe ceilalți, ci să-i iubească și să-i ierte.

Omul nu este în poziția de a judeca drept pe ceilalți, deoarece nu le cunoaște pe toate, ca Dumnezeu. Atunci când, însă, se exersează prin smerenie și ajunge la maturitatea duhovnicească să nu-i judece pe alții, ci să cultive gânduri bune spre aceștia, dobândește harisma discernământului și poate să-i înțeleagă și să-i judece corect pe toți oamenii. Iubirea nu face însă diferențe, ci îi cuprinde pe toți fără osebire. Când iubirea se limitează la anumiți aleși, elita, și îi părăsește pe cei ne-aleși, cu ușurință conduce spre ura celor ne-aleși și astfel împarte natura umană.

Oamenii, ca persoane și umanitate, se maturizează etapizat în iubire. Lucru ce se constată și din istoria dumnezeieștii iconomii, unde porunca iubirii nu se prezintă oamenilor de la început, în forma ei desăvârșită, ci treptat. Astfel, în Vechiul Testament, ca „pedagog spre Hristos“, a chemat oamenii să cultive iubirea în cercul poporului ales. Caracteristică este și următoarea graduară însemnată în cartea Leviticului: „Eu sunt Domnul Dumnezeul tău. Să nu urăști pe fratele tău în cugetul tău, dar să mustri pe aproapele tău, ca să nu porți păcatul lui. Să nu te răzbuni cu mâna ta și să nu ai ură asupra fiilor poporului tău, ci să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși“ (Levitic 19, 16–18). În textul acesta iubirea se evidențiază ca final al unei călătorii, care se realizează în patru stadii. În prima parte avem evitarea urii față de frate. Urmează îndreptarea aproapelui, care trebuie să se facă fără nici o urmă de ură. Al treilea stadiu interzice răzbunarea și pomenirea răului pentru fapte rele săvârșite în trecut, iar al patrulea stadiu e porunca iubirii de aproapele, care trebuie să fie identică cu iubirea de sine¹⁹.

¹⁸ *Op. cit.*, p. 511.

¹⁹ Vezi Fr. Benoit Standaert, **Comment vivre l'amour des ennemis au quotidien**, Buisson Ardent 2, p. 61.

De altfel, „ochi pentru ochi și dinte pentru dinte“ (Exod 21, 24) nu impune aceeași pedeapsă, după cum rău consideră unii, ci limitează răzburarea pentru răul provocat de către cineva. În cartea Proverbelor se face cuvânt pentru răsplătirea cu bine a răului către vrăjmaș: „dacă flămânzește dușmanul tău, dă-i de mâncare; dacă însetează, dă-i de băut; căci acestea se fac cărbuni aprinși pe capul lui“ (Proverbe 25, 21–22). Cu toate că aici e evidentă existența îndemnului pentru exercitarea iubirii dezinteresate spre vrăjmași, acesta nu încetează însă să coexiste cu un minim mod de comportare omenos, dar energic, în caz de răzburare.

Iubirea adevărată se asociază desăvârșit cu frica de Dumnezeu. Chiar și împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, care se recapitulează în împlinirea poruncii iubirii, are ca punct de pornire frica de Dumnezeu. Frica aceasta purifică sufletul credinciosului, îl maturizează și îl conduce spre iubire. Pe cât credinciosul ține poruncile lui Dumnezeu, imbold având frica, cu atât se poartă ca un rob interesat, și viața lui duhovnicească are un caracter determinat (constrângere). Când, iarăși, comportarea lui se îmbunătățește și ține poruncile așteptând răsplata, acționează ca un salariat și încetează a se mișca cu vreun interes. În cazul acesta, însă, se modelează caracterul determinat, de constrângere, a vieții lui duhovnicești și conformarea spre voința lui Dumnezeu se poate realiza cu râvnă și bucurie. În sfârșit, când imboldul împlinirii poruncilor este iubirea de Dumnezeu, atunci credinciosul poate acționa dezinteresat. Nu se simte în această stare, nici rob, nici plătit, salariat, se simte liber, ca un copil al lui Dumnezeu, Tatăl lui, și vede dumnezeieștile porunci ca mijloace de dobândire și păstrare a libertății²⁰.

Mulți desconsideră valoarea fricii și afirmă că ar trebui exclusă din relația omului cu Dumnezeu. Poziția aceasta pare oarecum dreaptă, precum și în acord cu spiritul Evangheliei și al Predaniei Bisericii. Într-adevăr, evanghelistul Ioan scrie, categoric, că „frica nu este în iubire, ci iubirea desăvârșită leapădă frica“ (I Ioan 4, 18). Cunoscut, de asemenea este și cuvântul Marelui Antonie, „eu nu mă mai tem de Dumnezeu, ci Îl iubesc“. Pe aceasta temă se fac nenumărate răstălmăciri, când se uită importanța decisivă ce o are frica de Dumnezeu în viața duhovnicească a omului. Însuși Marele Antonie zicea către avva Pamvo că, „din a-i fi frică de Dumnezeu, a făcut să locuiască Duhul lui Dumnezeu în acesta“²¹.

O anumită problemă se pare că prezintă legătura iubirii cu dreptatea. Și problema aceasta este într-adevăr serioasă, când este privită prin criteriile lumești. Cum se poate întâmpina cu dragoste nedreptatea? Cum se poate să rămână nepedepsit cineva care săvârșește fapte de violență împotriva altora? Nu cumva practicarea dragostei implică extinderea nedreptății? Oare, iertarea, pe care este chemat Creștinul să o ofere aceluia ce-l nedreptățesc contribuie la precumpănirea nedreptății? Nu cumva, într-o analiză finală, cuvântul predicat de Hristos, „nu te împotrivi celui viclean“, permite samavolnicia răului?

²⁰ Vezi Marcu Eremitul, **Despre Sfântul Botez**, PG 65, 989A.

²¹ Vezi **Despre avva Pimen**, 75, PG 65, 340D.

Răspunzând la întrebările acestea, subliniem următoarele: evitarea confruntării cu răul preconizează abordarea mai eficientă a acestuia. Prin evitarea confruntării se învinge răul, ne-creând repetiția. Astfel se limitează și prezența acestuia în societate. Într-o situație contrară, întoarcerea, răsplătirea, răului devine mijloc și pentru înmulțirea, dar și pentru eternizarea lui. Evitarea confruntării înăbușă răul în trecut și deschide perspective pozitive pentru viitor. Aceasta se dobândește în planul persoanelor și al relațiilor personale. La nivelul relațiilor sociale și al instituțiilor, este necesară intervenția autorității judecătorești.

Creștinul care iubește nu nesocotește, din dragoste, nedreptatea ce se face în sarcina aproapelui său sau a comunității. Dimpotrivă, bine-nțeleș, însăși iubirea impune atitudinea activă pentru restabilirea dreptății. Pe cât de laudabil este pentru credincios să primească fără a suspina nedreptatea ce i se face, pe atât de blamant este a tolera și a fi nesimțitor față de nedreptatea ce se săvârșește pe seama aproapelui acestuia. După cum, caracteristic, scrie Sfântul Ioan Gură de Aur, a răbda cineva nedreptatea săvârșită pe seama sa este îngăduit, să accepte însă nedreptatea săvârșită pe seama altora, este lașitate²².

Iubirea pentru vrăjmași constituie împlinirea îndoitei porunci a iubirii, care sintetizează și celelalte porunci dumnezeiești. Prin iubirea de vrăjmași omul se aseamănă cu Dumnezeu care iubește toți oamenii, drepti sau nedrepti, care Se jertfește ca om, ca să-i mântuiască pe dușmanii Săi. În același timp, iubirea de vrăjmași întregeste iubirea de aproapele, deoarece cuprinde întreaga umanitate și nu disjunge ființa umană. Iar când omul trăiește această plinătate a dragostei, are reala comuniune cu Dumnezeu. Pe acesta îl iubește Dumnezeu și i se descoperă (vezi Ioan 14, 21).

Ceea ce e valabil în planul vieții personale, e valabil și în planul vieții Bisericii. Biserica este, după cum scrie Apostolul Pavel, „stâlp și temelie a adevărului“ (I Timotei 3, 15). Comuniunea cu Biserica constituie și conexiunea societății la adevăr. Așa cum subliniază și Sfântul Grigorie Palama, „cei ce sunt ai Bisericii lui Hristos sunt în adevăr, iar cei ce nu sunt în adevăr, nu sunt ai Bisericii lui Hristos“²³. Iubirea de vrăjmași reprezintă criteriul cel mai sigur al adevărului. Vederea și cunoașterea autentică a lui Dumnezeu există acolo unde există iubirea de vrăjmași. Aceasta înseamnă că iubirea de vrăjmași este criteriul cel mai sigur pentru recunoașterea adevăratei Biserici. Criteriul acesta, după cum însemnează Părintele Sofronie, poate fi numit și universal, deoarece ne oferă fiecăruia dintre noi posibilitatea ca, prin intermediul manifestării suflotești a vieții duhovnicești, care se supune controlului conștiinței, nu numai să determinăm spațiul nostru duhovnicesc, adică să înțelegem dacă evoluția noastră personală este adevărată sau falsă în raport cu Dumnezeu,

²² Ioan Hrisostom, **Omilia la Faptele Apostolilor**, 48, 2, PG 60, 336.

²³ Grigorie Palama, **Răspuns la scrisoarea lui Ignatie**, 3, Editura P. Hristou, Grigorie Palama, **Scrieri**, vol. 2, Tesalloniki, 1966, p. 627.

dar și să distingem învățătura Bisericii adevărate de toate alienările și contrafacerile care vin în interferență cu ea²⁴.

Trăirea iubirii creștine, după cum într-un plan mai general și trăirea moralei creștine, se realizează etapizat și cu dreaptă socoteală. Pentru aceasta este necesară și rânduirea treptată a exigențelor față de credincioși, în duhul condescendenței, al îngăduinței și al iconomieii, care dealtfel caracterizează în general Biserica Ortodoxă. Merită aici să consemnăm și o întâmplare legată de Marele Antonie. Când acesta a fost întrebat de oarecari frați, să le grăiască cuvânt de zidire duhovnicească, a făcut pomenire din Sfânta Evanghelie: „Dacă cineva te-a lovit peste obrazul drept, întoarce-l și pe celălalt” (Matei 5, 39). Aceia, însă, au răspuns că nu pot să îl împlinească. Atunci le-a zis: „Dacă nu puteți să întoarceți și partea cealaltă, măcar pe cea dintâi să o răbdați”. Și iarăși aceștia și-au arătat neputința. Atunci Cuviosul s-a întors către ucenic, zicându-i: „Fă-le o fiertură de arpacaș, căci sunt neputincioși. Dacă aceasta nu puteți, cealaltă nu vreți, ce să fac cu voi? Trebuie rugăciune”²⁵.

Încheind părintele Sofronie prezentarea vieții și a învățăturii Sfântului Siluan Atonitul, scrie: „Dacă aruncăm o privire cu mintea peste istoria bimilenară a Creștinismului, se va înfățișa înaintea noastră un imens tezaur de realizări ale culturii creștine: biblioteci colosale..., nenumărate universități, academii, institute..., biserici monumentale..., nenumărate creații prețioase ale altor științe: muzica, pictura, sculptura, literatura, și altele foarte, foarte multe. Dar Părintele, ignorându-le pe toate acestea, s-a fixat doar spre următoarele: smerenia și iubirea de vrăjmași. De acestea spânzură toate”²⁶.

„Dacă cineva se roagă mult și postește, dar nu are dragoste pentru vrăjmași, sufletul său nu poate avea pacea”²⁷. Iubirea pentru vrăjmași mărturisește prezența harului. Iar prezența harului aduce pacea în sufletul omenesc. Creștinul este omul păcii. Iar pacea sufletului este cel mai esențial bun ce trebuie păstrat în viața lui. „Dacă te rogi pentru vrăjmașii tăi, observă Sfântul Siluan, atunci va veni pacea la tine. Iar când iubești pe vrăjmașii tăi, cunoaște că e mare harul care trăiește în tine... Dacă nu ai dragoste, atunci cel puțin nu îi vorbi de rău și nu-i blestema, și atunci mai bine va fi. Dacă cineva însă blestemă și înjură, este evident că înăuntrul lui trăiește un duh viclean, și dacă nu se pocăiește, după moarte va merge acolo unde locuiesc duhurile cele viclene. Fie, adaugă, să salveze Domnul fiecare suflet de asemenea nenorocire”²⁸. Iubirea de vrăjmași nu reprezintă o lucrare ieșită din comun sau un lux etic, ci semnul distinctiv și indiciul necesității iubirii creștine.

Traducere din limba greacă de arhim. SIMEON STANA

²⁴ Arhim. Sofronie, *op. cit.*, p. 293.

²⁵ **Despre Avva Antonie**, 19, PG 817BC.

²⁶ Arhim. Sofronie, **Sfântul Siluan Atonitul**, p. 291.

²⁷ *Op. cit.*, p. 388.

²⁸ *Op. cit.*, p. 455.

VASILE AL II-LEA MACEDONEANUL ȘI ROMÂNII

Preot prof. dr. VASILE MUNTEAN

În anul 867 s-a instalat pe tronul Bizanțului – pentru aproape două veacuri – una dintre cele mai slăvite dinastii, numită „macedoneană“ întrucât întemeietorul ei se ridicase din Macedonia, cu toate că era de sorginte armeană¹. În acest răstimp se impune principiul legitimității dinastice în locul celui electiv. Tot acum se desfășoară prima renaștere culturală bizantină², în cadrul căreia a excelat – dintre cârmuitori – Constantin al VII-lea Porfirogenetul. Un suveran marcant – însă nu pe linia culturii –, aparținând respectivei dinastii, s-a dovedit a fi Vasile al II-lea „Makedon“, cunoscut și sub numele de *Bulgaroktonos* (Omorătorul de bulgari)³. Pentru a înțelege mai bine locul deținut de românii din nordul și sudul Dunării, în contextul politicii bizantine, vom înfățișa – în rezumat, firește – domnia „vasiliană“ în ansamblul ei.

La decesul prematur al lui Ioan Tzimiskes – cel ce a recâștigat pentru Bizanț Dobrogea noastră, provincie în care au activat în secolele X–XI mitropoliții Anichit și Vasile –⁴, regența în numele fiilor lui Romanos al II-lea Lekapenos (Vasile de 19 ani și Constantin de 16) a fost asigurată de către atotputernicul *parakoimomenos* Vasile Nothos; marele-șambelan era abil, energetic, însă și corupt, și intrigant⁵.

Neinspirat, în vara lui 976 eunucul Vasile îl degradă pe vestitul aristocrat generalul Bardas Skleros⁶ – cel care s-a afirmat eroic în bătăliile contra rușilor. Revoltat, acesta ridică steagul rebeliunii în Asia Mică, fiind proclamat împărat de către soldați. Atunci parachimomenul imperial apelă la alt Bardas, anume Phokas⁷, care cu greu în anul 979 reușește să îl biruie pe răzvrătit; acela se refugiază la arabi. Detalii asupra acestei prime faze a războiului civil oferă istoricii străini D.

¹ G. Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino*, Torino, 1972, p. 211 și urm.; N. Bănescu, *Istoria Imperiului bizantin*, (ed. T. Teoteoi), II, București, 2003, p. 271.

² Sinteză și bibliografie la V. Muntean, *Bizantinologie*, I, Timișoara, 1999, pp. 154–162.

³ Imperatorului în cauză i se dedică un medalion în *The Oxford Dictionary of Byzantium* (ed. Al. Kajdan *et alii*), I, New York – Oxford, 1991, pp. 261–262; în continuare: **ODB**.

⁴ V. Muntean, *op. cit.*, p. 160.

⁵ **ODB**, I, p. 270.

⁶ *Ibidem*, III, p. 1911.

⁷ *Ibidem*, p. 1666.

Zakythinos⁸, R. Jenkins⁹, W. Treadgold¹⁰, iar dintre români regretatul bizantinist Nicolae Bănescu¹¹.

Cabala de la curtea împărătească îl determină pe tânărul bazileu Vasile al II-lea să acționeze în 985, să-l îndepărteze din viața publică pe celălalt Vasile (Nothos), căruia i se vor expropria imensele averi. În consecință, Vasile devine autocratorul indiscutabil al statului, ca celibatar, fratele său (Constantin al VIII-lea) deținând doar un rol de figurant¹².

Din nefericire, în urma unei expediții antibulgară nereușite, din 986, reîncepe războiul civil. Curând răzvrătirea celor doi Bardas se transformă într-o alianță, ambii urmărind divizarea Imperiului bizantin. În toamna anului 987, Focas îl sechestrează pe rival, pe Skleros, iar ca pretendent la coroană se îndreaptă în 988 spre capitală. În asemenea împrejurare extrem de critică, împăratul oficial se adresează marelui-cneaz al Kievului, Vladimir Sveatoslavici¹³, care îi vine în sprijin cu așa-numita drujină varego-rusă, un corp de 6.000 de luptători încercați ce își fac datoria. Ultima confruntare are loc în aprilie 989, în apropiere de Abydos (Hellas). Phokas moare pe câmpul de bătaie, se pare de infarct miocardic. Eliberat din captivitate, Skleros reîncepe lupta pe cont propriu, dar degrabă va renunța la „boala purpurei“, fiind convins de imperatorul Vasile să nu se mai războiască pentru o cauză pierdută; își va încheia viața în pace și confort.

Este de remarcat faptul că ajutorul rus a fost condiționat de Vladimir într-un fel aparte: să-i fie dată de soție Ana, sora lui Vasile și a lui Constantin. Era o pretenție excentrică, deoarece prințesele bizantine din principiu nu se căsătoreau cu străinii „demni de dispreț“¹⁴. E adevărat că o nepoată a lui Ioan Tzimiskes, Teofano¹⁵, a devenit nevasta împăratului german Otto al II-lea, însă ea nu fusese porfirogenetă (născută în palatul imperial) și – pe deasupra – Vladimir era păgân. La început bizantinii nu intenționau să-și respecte promisiunea și atunci Vladimir – obosind să-și tot aștepte mireasa –, drept avertisment, în iunie 989 a asediat și ocupat Chersonul din Crimeea, o importantă cetate bizantină. Cei de la Constantinopol au priceput mesajul: Ana Porfirogeneta a fost imbarcată într-o corabie și trimisă înspre nord. Dar și marele-cneaz kievean s-a obligat să se încreștineze¹⁶. Căsătoria lui Vladimir cu Ana astfel s-a înfăptuit, după care Chersonul a fost retrocedat romeilor, iar Vladimir revine la Kiev unde, potrivit tradiției, s-au botezat și supușii săi. De altfel, amănuntele creștinării Rusiei sunt legendare, iar data cu pricina (988 sau

⁸ În volumul său: **E Byzantine Autokratoria (324–1071)**, Atena, 1969, p. 303 și urm.

⁹ În cartea proprie **Byzantium. The Imperial Centuries (A.D. 610–1071)**, New York, 1966, p. 303 și urm.

¹⁰ În: **O istorie a statului și societății bizantine** (trad. rom.), I, Iași, 2004, p. 520 și urm.

¹¹ *Op. cit.* (vezi n. 1), p. 488 și urm.

¹² **ODB**, I, p. 503.

¹³ S. Dașkov, **Împărați bizantini** (trad. rom.), București, 1999, p. 256; **ODB**, III, p. 2184.

¹⁴ S. Dașkov, *op. cit.*, p. 256.

¹⁵ **ODB**, III, p. 2065.

¹⁶ S. Dașkov, *op. cit.*, p. 256.

989) este până în prezent – cum arată S. Dașkov – o chestiune controversată¹⁷. Herodoții care optează pentru anul 988 socotesc că acel Cherson a fost cucerit de Vladimir de la rebelii bizantini; după ce l-a prădat cumplit, l-a restituit autorității legitime a Bizanțului¹⁸.

Că unii creștini au existat în Rusia și anterior, ne-o demonstrează enciclica patriarhului ecumenic Fotie din 867, care se referea la inși ruși ce au părăsit detestabila păgânătate, îmbrățișând „pura și nealterata credință a creștinilor”¹⁹. Pe la mijlocul secolului al X-lea însăși bunica lui Vladimir, Olga (Helga), a primit botezul prin intermediul Constantinopolului²⁰.

În legătură cu evanghelizarea Rusiei kievene se reproduce, în unele cărți de specialitate, disputa interconfesională care s-ar fi întâmplat la Kiev în 988²¹. Această dezbatere teologică este descrisă pe larg într-o cronică veche, **Povest vremennîh let**, compilată pe la anul 1115²².

Întâi, reprezentanții islamicilor de pe Volga i-au vorbit lui Vladimir despre raiul musulman (înzestrat cu multe femei frumoase), cu care a fost de acord (mai cu seamă că el însuși ținea sute de ibovnice), dar când aceia au susținut necesitatea renunțării la carnea porcine și la băutura (în special), marele-cneaz nu a binevoit să-i mai asculte. „Băutura – a replicat el – este bucuria norodului rus. Fără plăcerea asta nu putem viețui”. Delegația germană, romano-catolică, a adus în discuție ideea postului prelungit. Vladimir i-a poftit afară, spunându-le că înaintașii lui n-au practicat o asemenea învățătură. Apoi au luat cuvântul rabinii cazari. Vladimir i-a întrebat de ce evreii nu mai stăpânesc Ierusalimul, iar ei au răspuns că – pentru păcatele lor – Dumnezeu i-a împrăștiat în lume. Contrariat de răspuns, cneazul kievean i-a slobozit zicându-le că ei, rușii, nu doresc de bunăvoie să împărtășească același destin.

Preotul dreptcredincios de pe Bosfor a prezentat în sinteză și în chip apologetic Biblia și, la urmă, i-a cerut lui Vladimir să accepte botezul creștin. Convins numai pe jumătate de acest cleric, Vladimir a solicitat un răgaz de gândire și a trimis proprii săi soli să cerceteze la fața locului modul în care se desfășoară ritualul celor patru religii monoteiste. Aceia au rămas profund impresionați doar de frumusețea cultului

¹⁷ *Ibidem*. A se vedea încă: **Istoria Vizantiei** (red. resp. S. Skazkin), II, Moscova, 1967, p. 236; Fr. Dvornik, **Byzantine Missions among the Slavs**, New Brunswick – New Jersey, 1970, p. 135; H. W. Haussig, **Histoire de la Civilisation Byzantine** (trad. franc.), Paris, 1971, p. 406, n. 114; D. Obolensky, **The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500–1453**, Londra, 1974, p. 256; **ODB**, I, p. 103 și 419, și III, p. 2184; R. Theodorescu, **Roumains et Balkaniques dans la civilisation sud-est européenne**, București, 1999, p. 101; N. Chifăr, **Istoria creștinismului**, III, Iași, 2002, pp. 71–172 și 75; Ch. Diehl, **Istoria Imperiului bizantin** (trad. rom.), Craiova, 1999, p. 109, P. Lemerle, **Istoria Bizanțului** (trad. rom.), București, 1998, p. 107 ș.a.m.d.

¹⁸ W. Treadgold, *op. cit.*, I, p. 525.

¹⁹ V. Muntean, *op. cit.*, I, p. 132.

²⁰ *Idem*, **Istoria creștină generală**, I, București, 2008, p. 245.

²¹ D. Obolensky, *op. cit.*, pp. 252–253; A. Oișteanu, **Mythos și Logos. Studii și eseuri de antropologie culturală**, București, 1998, pp. 284–289.

²² **ODB**, III, p. 1708.

ortodox: „...atât de frumos – au relatat ulterior trimișii – încât nu știam dacă ne aflăm în cer ori pe pământ“. Cu siguranță că a fost vorba de catedrala constantinopolitană „Sfânta Sofia“.

Interesează mai puțin dacă povestirea redată mai înainte este autentică sau nu. Adevărul este că prin încreștinarea Rusiei diplomația bizantină a repercutat un triumf, iar istoria Europei de răsărit și de sud-est – și chiar universală – a avut de câștigat²³, după cum înșiși rușii au avut profitul lor prin acțiunea de spiritualizare și culturalizare venită din direcția Bizanțului, Bizanț care a posedat – cum preciza marele bizantinolog Charles Diehl – cea mai strălucită civilizație a Evului Mediu²⁴. Utilizarea limbii slave în Biserica rusă a însemnat un factor de unitate sufletească, ba chiar etnică (ne gândim la elementul scandinav absorbit); în deceniile următoare se vor amplifica legăturile cu Bizanțul pe mai multe tărâmuri, îndeosebi în domeniul religios și cultural-artistic, unde prototipurile bizantine sunt împrumutate și acomodate preferințelor obștii ruse²⁵.

O altă problemă gravă ce trebuia soluționată de Vasile al II-lea a fost cea balcanică. Cum se știe, el a dus lupte crâncene pe teritoriul bulgar. Încă în anul 976 bulgarii și-au întemeiat un stat independent cu centrul la Prespa, apoi la Ohrida (în Macedonia). Rămas unic stăpânitor după decesul fraților, Samuel²⁶ – cu ajutorul bulgarilor, macedonenilor și al vlahilor sau românilor balcanici – își va lărgi mereu granițele țaratului său, spre insatisfacția „grecilor“. Un antagonism armat se derulează în 991 chiar în Macedonia, însă războiul serios se declanșează abia după anul 1000. Ciocnirea determinantă are loc în iulie 1014 la *Kimba Longos* (Câmpulung!)²⁷, în munții albanezi, între văile Strumei și Vardarului; circa 15.000 de bulgari²⁸ au ajuns prizonieri. Trimis în misiune de împăratul Vasile, Teofilact Botaniates (gubernatorul Tesalonicului) și oamenii lui au nimerit într-o ambuscadă a bulgarilor și au fost măcelăriți. Pentru a răzbuna moartea lor, Vasile porunci ca să fie orbiți cei 15.000 de bulgari captivi, din care 150 au fost lăsați numai cu un ochi spre a putea conduce sinistrul convoi la Prilep, la curtea lui Samuel. Decenii în șir acești nefericiți și-au dus veacul prin așezările Traciei. Nesuportând tragedia, în luna octombrie (același an) țarul se sfârșește²⁹. Dar războiul va continua până în 1018, după care Bulgaria va fi împărțită în ducate sau theme³⁰. Bulgarii totuși, prin clemență împărătească, își vor putea menține nestingheriți cutumele juridice și fiscale.

²³ D. Obolensky, *op. cit.*, p. 258; A. Koestler, **Al treisprezecelea trib: khazarii** (trad. rom.), Roma, 1986, p. 122 et passim.

²⁴ Ch. Diehl, **Figuri bizantine** (trad. rom.), I, București, 1969, p. 12.

²⁵ S. Brezeanu, **O istorie a Bizanțului**, București, 2004, p. 148.

²⁶ Unul din frați, David, a fost ucis de niște vlahi călători; cf. „*Fontes Historiae Daco-Romanae*“ (ed. Al. Elian și Nicolae Șerban Tanașoca), III, București, 1975, p. 145 și n. 67.

²⁷ *Ibidem*, p. 147. Să se vadă și P. Tivčev, *Nouvelles données sur les guerres des Bulgares contre Byzance au temps de tsar Samuel*, în „*Bizantinobulgarica*“, III, Sofia, 1969, pp. 37–48.

²⁸ W. Treadgold, *op. cit.*, p. 533.

²⁹ S. Dașkov, *op. cit.*, p. 262; G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 269.

³⁰ **ODB**, I, p. 332.

Referitor la Patriarhia bulgară, trebuie spus că a fost redusă la treapta de arhiepiscopat ce depindea direct de împărat, situație paracanonică. Așadar Arhiepiscopia de Ohrida a fost reorganizată de Vasile al II-lea în anii 1019–1020³¹ prin trei diplome sau hrisoave (chrysobulle); vlahilor „din toată Bulgaria“ li se va crea o episcopie proprie³². Unul din documente (din 1020) atestă existența în Banat a unui castru episcopal, numit *Dibiskos/Tibiskos*, acesta fiind localizat mai nou la Timișoara, în apropierea căreia s-a descoperit tocmai o monedă de la Vasile al II-lea Macedoneanul³³. Identificarea lui *Tibiskos* fie cu *Tibiscum*-ul de lângă Caransebeș, fie cu *Cuvin* (*Kovin*, în Serbia) nu se poate accepta pentru următoarele motive: la începutul veacului al XI-lea *Tibiscum*-Jupa nu mai exista, iar cetatea sau orașul *Cuvin* niciodată nu s-a chemat *Tibisko*, cum presupun unii cercetători³⁴.

Este de remarcat că puternicul feudal Ohtum (*Ahtum*) cârmuia voievodatul bănățean cu încuviințarea Bizanțului, sursă superioară de legitimare politică și eclesială pentru acel timp în S-E Europei. Impactul politic imperial – Ohtum era vasal al bazileului constantinopolitan Vasile II – a avut deci ca revers extinderea oblăduirii bisericești, ceea ce a adus cu sine botezarea voievodului bănățean după „ritul grecilor“, în Vidinul cucerit de bizantini în 1003³⁵. Îndată Ohtum va zidi pe Mureș mănăstirea *Morisena* (*Mureșeana*), pe care o va popula cu monahi ortodocși. Nu era singurul locaș monastic din regiune. În preajma anului 900 strămoșul lui Ohtum, *Glad*, ctitorise și el lângă Dunăre o mănăstire (*Toson* sau *Rosani*) care va primi donații chiar de la *Manuel I Comnenul* – împăratul Bizanțului (sec. XII), cel ce în campaniile sale antimaghiare trecuse prin aceste locuri. Abia după moartea lui Vasile „*Makedon*“, Ohtum va putea fi învins – prin trădare numai – de către regele Ștefan al Ungariei.

Tot în sfera ecleziască, Vasile al II-lea a procedat și altădată în mod despotice, după bunul său plac. A intervenit, de exemplu, în neînțelegerile dintre pontifii Romei ai aceluiași Veac întunecat (*Saeculum obscurum*) din Apus. În fine, acasă, desemnarea de către același împărat de pe Bosfor – înainte de călătoria la ceruri – a lui *Alexie Studitul* ca patriarh ecumenic (fără consultarea vreunui sinod) poate fi considerată ca un gest cezaropapist extrem³⁶.

Relativ la redresarea situației interne, în anul 996, printr-o novelă sau lege *democratică*, cârmuitorul „de fier“ căută să sprijine proprietatea țărănească și stratotică; este anulat termenul de prescripție de 40 de ani, măsura fiind îndreptată împotriva marilor proprietari, a dinaților. Sunt etatizate averile colosale ale unor magnați, precum *Philokales*, individ îmbogățit peste limită. Prin reintroducerea, în

³¹ Comentar și literatură de specialitate, la V. Muntean, **Bizanțul și românii. Cercetare comparativă privind organizarea mănăstirilor**, Iași, 2005, pp. 65–67.

³² Petre Ș. Năsturel, *Les Valaques de l'espace byzantin et bulgare jusqu' à la conquête ottomane*, în tomul **Les Aroumains**, Paris, 1989, p. 73.

³³ V. Muntean, **Contribuții la istoria Banatului**, Timișoara, 1990, p. 76.

³⁴ *Idem*, **Exegeze istorice și teologice**, Timișoara, 2005, p. 76 (cu bibliografie).

³⁵ *Ibidem*; **ODB**, III, p. 2166; să se vadă și G. Moravcsik, *Hungary and Byzantium*, în „The Cambridge Mediaeval History“, IV/1, Cambridge, 1965, p. 574.

³⁶ V. Muntean, **Bizantinologie**, I, pp. 145–146.

anul 1002, a *allelenghion*-ului³⁷, cauție mutuală, iarăși este atinsă în interesele ei acea feudalitate peste măsură de înavuțită pe spinarea celor mulți și nevoiași. La moartea lui Vasile, de reținut, vistieria statului conținea 14,4 milioane de nomisme, adică 65.408 kg de aur, o cantitate extraordinară³⁸.

Încă o faptă demnă de relevat, anume din anul sfârșitului obștesc al bazileului de care vorbim. În vederea recuceririi Siciliei din mâna arabilor, Vasile preconizează o nouă campanie în Peninsula italică; deja în primăvara lui 1025 o oaste alcătuită din varegi, bulgari, vlahi și alți combatanți, a fost expediată în Italia, unde trebuia să sosească și monarhul din Constantinopol, însă curând (la 15 decembrie), după 50 de ani de domnie, trecu la cele eterne rămânând în urma sa un stat vast: din munții Armeniei la Marea Adriatică, de la Eufurat la Dunăre. Un țarat slav (bulgar) era încorporat în hotarele Bizanțului iar altul, mai mare (cel rusesc), era situat sub influența sa spirituală³⁹.

Nu putem încheia considerațiile de față fără a oferi câteva date din sectoarele istoriografic, literar, metafizic și artistic.

Deși trăitor în regimul militarist al lui Vasile al II-lea, Leon Diaconul⁴⁰ a compus valoroasa carte intitulată **Historia**. Lucrarea sa este însemnată și pentru trecutul Rusiei, formând primele ei pagini de cronică. Istoria lui Leon (anii 959–76) a fost continuată de umanistul Mihail Psellos, cel ce a redactat o interesantă Cronografie (tradusă recent și în românește); în ea apar și unele inexactități privitoare la Vasile al II-lea, bunăoară că ar fi trăit 72 de ani, când de fapt el a viețuit doar 67⁴¹. Poetul Ioan Geometrul sau Kyriotes a scris epigrame, imne religioase, despre ascetism (în **Paradeisos**) et alia. A fost evaluat de K. Krumbacher⁴² ca unul din scriitorii „cei mai rafinați” ai literaturii bizantine. Prin 980, Constantin Kephalaș antologhează 3.700 de epigrame totalizând 23.000 de stihuri⁴³. Simeon Metafrastul a încercat o transpunere, în limba „pură”, a istorioarelor hagiografice populare. Deși l-a îmbrăcat într-un stil estetic, materialul selectat are o lipsă: lipsa criticii istorice⁴⁴, cum remarcă bizantinistul german H. G. Beck. În secolul al XVIII-lea, Nicodim Aghioritul va revizui și completa opera Metafrastului.

Unul dintre cei mai mari mistici ai Bisericii ortodoxe, totodată prețuit poet, Simeon Noul Teolog s-a ilustrat prin cuvântări și epistole cu caracter doctrinal, prin **Capitole practice și teologice, Imnele iubirii divine** etc. Faima acestui sfânt și

³⁷ ODB, I, p. 69 (cu explicații).

³⁸ W. Treadgold, *op. cit.*, I, p. 539.

³⁹ V. Muntean, **Bizantinologie**, I, p. 145 (cu referințe bibliografice). Pentru context, vezi și ODB, III, p. 1892.

⁴⁰ ODB, II, p. 1217.

⁴¹ M. Psellos, **Cronografia. Un veac de istorie bizantină (976–1077)** (trad. rom.), Iași, 1998, p. 28.

⁴² ODB, II, p. 1059; K. Krumbacher, **Geschichte der Byzantinischen Literatur (572–1453)**, ed. 1, München, 1897, p. 731 și urm.

⁴³ **Antologia Palatina** (ed. V. Golinescu), București, 1988, p. 9.

⁴⁴ H. G. Beck, **Kirche und theologische literatur im Byzantinischen Reich**, München, 1959, p. 570 și urm.; ODB, III, p. 1983; V. Muntean, **Bizantinologie**, I, p. 157.

răspândirea scrierilor sale se leagă nemijlocit de interesul ce l-au trezit în lumea monahală străbătută în secolul al XIV-lea de curentul isihast. E cunoscută noua metodă de rugă, rugăciunea intelectuală, a minții sau inimii (*prosevhi noera*)⁴⁵.

Deosebit de important pentru noi este Lexiconul Suda, din preajma anului 1000, care – în stil arhaizant – îi numește pe românii nord-dunăreni *daci*⁴⁶. Același lexicon arată că zeul suprem al strămoșilor noștri, Zamolxe, avea o soție cu același nume. Acest cuplu divin a supraviețuit în folclorul nostru prin Florea Înfloritul și Ileana Cosânzeana⁴⁷.

Să menționăm, spre final, remarcabilul Menologhion al lui Vasile al II-lea, aflător la Vatican (Bibliotheca Apostolica). El este ilustrat cu splendide miniaturi (430), semnate de 8 artiști; datează din jurul anului 985⁴⁸. Nu mai puțin prețioasă este Psaltirea aceluiași Vasile, de la San Marco (Veneția; întâiu sfert al sec. XI), psaltire care cuprinde un izbutit portret al imperatorului Vasile. În partea superioară a compoziției, el este înconjurat de chipuri sacre: Mântuitorul, Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil. De-o parte și de alta este flancat de figurile unor sfinți militari. În registrul inferior, vrăjmașii supuși i se închină până la pământ; e vorba de prochineza bizantină⁴⁹.

Conchidem: precum subliniază nu puțini și recunoscuți bizantinologi, Iustinian I și Heraclie „eroul”⁵⁰ au inaugurat „epopeea bizantină”, Vasile al II-lea a încheiat-o. Dar consistentul efort material depus ca și alte cauze provoacă criza veacului al XI-lea care marchează sfârșitul carierei de putere dominantă, internațională, a împărăției bizantine⁵¹. Cât despre români, începând din secolul aceluiași Vasile, ei vor apărea tot mai des în sursele grecești și nu numai⁵².

⁴⁵ H. Beck, *op. cit.*, pp. 360–362 și 585–587; D. Balanos, **Scriitori bisericești bizantini (de la anul 800 până în 1453)** (grec.), Atena, 1951, pp. 145–146 (anul morții e dat greșit).

⁴⁶ S. Brezeanu, *op. cit.*, p. 188; *Idem*, **Romanitatea orientală în Evul Mediu. De la cetățenii romani la nașterea medievală**, București, 1999, pp. 74–82 (dânsul scrie „Suidas”; corect e *Suda*, cf. **ODB**, III, p. 1930).

⁴⁷ V. Muntean, **Exegeze...** (*cit.*), p. 9; *Idem*, **Spiritualitatea bizantină și românească**, Timișoara, 2004, p. 220.

⁴⁸ W. Treadgold, *op. cit.*, p. 574, scrie eronat că au fost 9 pictori. În **ODB**, II, p. 1342 sunt trecute doar numele a 8 „zographoi”.

⁴⁹ **ODB**, I, p. 262; III, p. 1738.

⁵⁰ În viziunea lui N. Iorga, **Istoria vieții bizantine** (trad. rom.), București, 1974, p. 187.

⁵¹ G. Ostrogorsky, *op. cit.*, p. 271; N. Bănescu, **Chipuri din istoria Bizanțului**, (ed. Gh. Cronț), București, 1971, p. 139.

⁵² **Istoria Românilor** (Editura Academiei), III, București, 2001, pp. 287, 288, 323, 428; Anca și Nicolae-Șerban Tanașoca, **Unitate romanică și diversitate balcanică**, București, 2004, p. 41 și urm. Sunt utile, de asemenea, studiile din vol. **Les Aroumains** (*cit.* la n. 32); N. Cușa, **Macedoromânii pe văile istoriei**, Constanța, 1990; M. D. Peyfuss, **Chestiunea aromânească** (trad. rom.), București, 1994; D. Batricevici, C. Pavlovici, C. Roșu, **Vlahii din Muntenegru – Vlasi u Crnoj Gori**, Novi Sad, 2004; M. Maluckov, **Rumuni u Banatu**, Novi Sad, 1985; V. Muntean, **Istoria bisericii românești**, I, Timișoara, 2009, pp. 51–56.

PĂRINTELE DUHOVNICESC: UN EXERCIȚIU DE TOPOLOGIE CONTEMPLATIVĂ

Dr. DANIEL LEMENI

Acest studiu se axează pe dezvoltarea unor reflecții cu privire la dimensiunea mistagogică a paternității duhovnicești așa cum o găsim pe deplin reliefată la Părinții pustiei. Am luat în considerare această dimensiune, deoarece credem că itinerariul unui părinte duhovnicesc la asceții din pustia egipteană poate fi edificat pe baza unui proiect mistagogic: pe scurt, este vorba de un mod gradual de maturizare spirituală a omului în Iisus Hristos.

Pentru ilustrarea acestei teme am ales figura lui Evagrie Ponticul din două motive esențiale: pe de-o parte, avva Evagrie Ponticul este cel care a reflectat, scris și sintetizat cel mai bine experiența spirituală a părinților din pustie. Acest lucru a fost remarcat de A. Louth atunci când afirmă că, „în colecțiile sistematice ale apoftegmelor poate fi evidențiată o înțelegere structurată a etapelor vieții spirituale, iar arhitectul principal al acestei teorii despre viața duhovnicească a fost Evagrie”¹. Monahul pontic a contribuit, astfel, în mod decisiv la conturarea profilului și fixarea terminologiei spiritualității răsăritene creștine, fiind numit pe bună dreptate „părintele literaturii noastre spirituale” (H. Chadwick), creatorul „primului sistem complet de spiritualitate creștină” (L. Bouyer) sau „ideologul Antichității târzii” (S. Otto).

Pe de altă parte, în persoana acestui eminent părinte spiritual avem cel mai bine ilustrată joncțiunea între „spiritualitate” și „teologie”, între latura ascetică și cea contemplativă a teologiei². Traseul mistagogic așa cum l-a conceput avva Evagrie poate fi împărțit în două etape majore: *praktike*, pe care Evagrie o definește ca fiind

¹ Andrew Louth, **Maximus The Confessor**, Routledge, London and New York, 1996, p. 24.

² Avva Evagrie a elaborat, în mod fericit, o sinteză între cei doi versanți ai ascetismului antic, și anume, între *praktike* și *theoretike*. Lucrarea ascetică a părinților pustiei, tematizată și elaborată de avva Evagrie, era una orientată contemplativ, astfel încât, cele două dimensiuni ale acestei lucrări duhovnicești se vor corela în mod reciproc în viziunea monahului pontic. Odată cu prima „criză origenistă” începe, însă, o ruptură între „spiritualitate” și „teologie”, ruptură care va străbate întreaga istorie a spiritualității creștine până în zilele noastre. O consecință imediată a acestei crize, care va afecta imaginea postumă a lui Evagrie, va fi neîncrederea manifestată față de „monahii savanți”.

viața ascetică în cadrul căreia ascetul exersează curățirea părții pasionale a sufletului. Pe scurt, viața ascetică se caracterizează ca fiind purificarea acestei părți. Al doilea stadiu este viața cunoașterii mistice, cea pe care Evagrie a numit-o *gnostike*, de la termenul grecesc *gnosis* („cunoaștere“). În această etapă ascetul este acaparat de contemplația mistică. Aceasta nu înseamnă, însă, că abandonează viața ascetică, deoarece practicarea virtuților ascetice continuă să susțină și să întrețină progresul duhovnicesc. Aceste două stadii au fost unificate de către monahul pontic în lucrările sale, ele corelându-se într-un mod indisolubil.

Aceasta a fost, de altfel, contribuția cea mai originală a lui Evagrie la spiritualitatea părinților pustiei, și anume, sinteza între *praktike* (adică exercițiul virtuților evanghelice) și *theoretike* sau *gnostike* (adică vederea-cunoaștere a realităților create și a Creatorului lor)³. Din această sinteză a rezultat o „gnoză“ creștină, a cărei temelie „nu e curiozitatea omenească deșartă și plăcerea dezlănțuită a speculației, ci *credința* dezvoltată de-a lungul vieții într-o *cunoaștere* a tainelor Revelației primite în ea“⁴. Această gnoză autentic creștină, ioaneică și paulină în esența ei, nu este rezultatul unei speculații arbitrare, ci mai curând semnul unei asimilări sau imitări a lui Hristos.

La fel ca și Sfântul Antonie, avva Evagrie Ponticul a adaptat *paideia* lui Clement și Origen pentru comunitățile de asceți din Nitria și Sketis⁵. De asemenea, monahul pontic a folosit vocabularul filozofic stoic și platonician pentru a descrie constituția vieții și ființei umane, dându-i însă o turnură ascetică.

În acest context amintim faptul că monahul din Kellia, departe de a fi „filozoful“ (A. Guillaumont) sau „intelectualul deșertului“ (I. Hausherr), avea preocupări mai curând legate de asceză și mistică decât de speculația intelectuală. Exercițiile ascetice ocupă o pondere importantă în concepția lui Evagrie Ponticul, deoarece prin intermediul acestora ascetul își cultivă o atitudine interioară necesară progresului duhovnicesc.

Este interesant să amintim cum J. Driscoll adoptă cheia hermeneutică a lui P. Hadot, potrivit căreia filozofia era înțeleasă ca „mod de viață“, pe care o aplică textelor evagriene⁶. Filozofia antică a fost o concepție care a promovat un mod de viață, scopul acestui mod de viață fiind transformarea vieții individului. Încercând

³ Cf. G. Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul**, *ed. cit.*, p. 14.

⁴ *Ibidem*, p. 15.

⁵ Cf. Rubenson, **The Letters of St. Antony. Monasticism and the Making of a Saint**, Fortress Press, Minneapolis, 1995, p. 91.

⁶ Pentru o descriere mai largă a felului în care P. Hadot ne poate ajuta să-l înțelegem corect pe avva Evagrie, vezi lucrarea lui J. Driscoll, **Ad Monachos of Evagrius Ponticus. Its Structure and a Select Commentary** (Studia Anselmiana 104), Roma, 1991, pp. 196–214.

să apropie acest mod de-a concepe filozofia de monahism, J. Driscoll a precizat că și ascetismul din primele secole creștine era un mod de viață.

În acest sens, J. Driscoll afirmă că, „nu putem înțelege în mod corect textele din mediul monastic fără să facem referire la modul concret de viață pe care aceste cuvinte scrise vor să-l promoveze”⁷.

Viața ascetică promovată de monahul pontic a fost atât un mod de viață, cât și un discurs care a însoțit acest mod de viață. De aceea, viziunea lui Evagrie nu poate fi înțeleasă dacă rămânem doar la nivelul discursului evagrian. Acest discurs poate fi înțeles doar prin referința la practicarea acestui mod de viață pe care discursul îl indică.

Astfel se poate explica într-o oarecare măsură faptul că tradiția deșertului, diferită de tradiția greacă, a făcut posibilă această asociere a modului de viață monastic cu tradiția filozofică în care fusese format.

Din această perspectivă, putem spune că, atunci când avva Evagrie a devenit ghidul spiritual al asceților din pustia egipteană oferindu-le cuvintele care să-i formeze în modul de viață ascetic, el și-a alcătuit în mod instinctiv discursul în categoriile tradiției filozofice pe care el o cunoștea foarte bine. Toate exercițiile ascetice (anahoreza, rugăciunea, postul, munca manuală sau „lucrul mâinilor”, străpungerea inimii) pe care orice monah trebuie să le cultive pentru a dobândi *hesychia* se revendică, în fapt, de la învățătura comună a tradiției deșertului⁸.

Cu alte cuvinte, așa cum a remarcat G. Bunge, „Evagrie ne apare ca un grec cultivat, în deplină posesiune a culturii filozofice și teologice a epocii sale intrând la vârsta maturității la școala marilor povățuitori duhovnicești și mistici ai monahismului egiptean, care cel mai adesea erau simpli țărani copti, fără cultură elenică”⁹.

Această caracteristică o găsim exprimată într-o apoftegmă despre avva Evagrie în care ni se relatează că monahul pontic și-a exprimat o opinie asupra unei probleme teologice în cadrul unui grup de asceți. Dar unul din preoții care a participat la această discuție l-a apostrofat în felul următor: „Odată, la Chilii, s-a ținut o adunare

⁷ J. Driscoll, *Spiritual Progress in the Works of Evagrius Ponticus*, în **Spiritual progress. Studies in the Spirituality of a Late Antiquity and Early Monasticism**, ed. by J. Driscoll OSB & M. Sheridan OSB (Studia Anselmiana 115), Roma, 1994, p. 5.

⁸ Despre *hesychia*, vezi, de exemplu, în *Apophthegmata Patrum*: avva Antonie 10, 11, 34; avva Arsenie 2, 25, 44; avva Agathon 18; avva Anub 1; avva Ioan Colobos 25; avva Isaac din Theba 2; avva Macarie din Alexandria 18; avva Macarie Egipteanul 22; avva Pimen 155. Potrivit lui J. Driscoll, concepția avvei Evagrie trebuie înțeleasă înăuntrul aceluiași curent promovat de părinții pustiei. Toată învățătura lui Evagrie vine, de altfel, din dezvoltarea acestei tradiții reprezentată de părinții deșertului (cf. J. Driscoll, **Spiritual progress. Studies in the Spirituality of a Late Antiquity and Early Monasticism**, ed. cit., pp. 11–38).

⁹ Cf. G. Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul**, ed. cit., p. 22.

și avva Evagrie a luat cuvântul. Preotul îi zice: «Știm, avva, că dacă erai în țara ta, ar trebui să fii episcop și să stai în fruntea multora. Aici însă poartă-te ca un străin». El s-a umilit și fără să se tulbure a încuviințat și a răspuns: «Adevărat este, părinte. *O singură dată am vorbit, a doua oară nu mai deschid gura*»¹⁰. Acest episod se poate citi în mai multe feluri: la un prim nivel putem desluși că alegerea acestui mod de viață în pustia Egiptului nu creditează elocința sau retorica filozofică. Pe de altă parte, putem citi în această apoftegmă o prevestire a ceea ce urma să vină, și anume, o condamnare postumă a monahului pontic. În temenii lui W. Harmless putem spune că, „în timp ce Evagrie a acceptat Egiptul, Egiptul nu l-a acceptat, însă, pe Evagrie”¹¹.

De altfel, această conexiune între elevația intelectuală și simplitatea trăirii ascetice era extrem de caracteristică pentru forma anahoretică a monahismului egiptean timpuriu.

În acest sens îi putem aminti aici pe avva Pamvo care nu știa nici măcar să citească¹² și, la polul opus, pe ucenicul acestuia Ammonius, a cărui vastă cultură teologică a fost remarcată de contemporanii săi.¹³

De asemenea, dacă ar fi să acredităm teza lui Samuel Rubenson, figura dominantă a Egiptului din secolul IV, avva Antonie ar fi fost el însuși un „intelectual”, dar aceasta mai degrabă nu în sensul că avea o cultură greacă, ci în sensul de „gnostic”¹⁴.

În continuare ne vom axa pe scenariul mistagogic așa cum apare acesta la părinții pustiei, scenariu sintetizat de avva Evagrie Ponticul în operele sale ascetice. Pentru început vom spune că tripticul evagrian se constituie ca un autentic proiect mistagogic: *praktike* fiind prima etapă a formării creștine dedicată începătorilor în viața spirituală, ea reprezintă procesul *des-pătimirii* pe care orice ucenic trebuie să-l înceapă pentru a accede la o condiție superioară din punct de vedere spiritual. Urmează apoi *physike*, al doilea stadiu în care ucenicul se exersează pe drumul maturizării spirituale. În fine, *theologike* care reprezintă treapta celor avansați, numiți de Evagrie „adevărații gnostici”.

¹⁰ Avva Evagrie 7, în **Patericul sau Apoftegmele Părinților din Pustiu**, ed. cit., p. 130.

¹¹ William Harmless, **Desert Christians. An introduction to the Literature of Early Monasticism**, Oxford University Press, 2004, p. 316.

¹² Mergând la un bătrân, avva Pamvo i-a spus: „Învăță-mă un psalm”, căci el era iliterat (Cf. **Quatre eremits égyptiens. D'après les fragments coptes de L'Histoire Lausiaque**, Présentés par G. Bunge et traduits par Adalbert de Vogue, *Spiritualité Orientale*, n. 60, p. 95).

¹³ Cf. Paladie, **Istoria Lausiacă**, 5–9, ed. cit., pp. 20–27.

¹⁴ Potrivit lui S. Rubenson, „părintele monahilor” era de fapt un țaran învățat, cel puțin în coptă, care a asimilat un gen de platonism. Aici ne referim la acel Antonie care apare în epistolele atribuite lui din care se poate reconstitui o imagine a sfântului interpretat ca un studios al lui Origen (cf. S. Rubenson, **The Letters of Saint Antony: Monasticism and the Making of a Saint. Studies in antiquity and Christianity**, ed. cit., pp 185–190).

În studiul de față ne-am propus mai întâi să descriem traseul ascensiunii spirituale înțeles drept contur mistagogic al vieții omului duhovnicesc, pentru ca apoi să încercăm să surprindem transformările survenite în reprezentarea acestui traseu în timpul parcurgerii lui. Totodată, amintim faptul că, atunci când vorbim de acest traseu mistagogic, în mod inevitabil, vom face dese referiri la elementele cheie ale antropologiei creștine. Aceasta deoarece parcursul mistagogic al omului duhovnicesc are în vedere tot timpul locutorul, care atât în stadiul incipient, cât și în cel avansat, este Hristos, revelat într-o varietate de înfățișări ce corespund nevoilor spirituale ale celor neinițiați, cât și celor avansați spiritual.

În definitiv, orice traseu mistagogic este predeterminat hristologic: punctul de plecare, desfășurarea și punctul ultim al acestuia este însuși Iisus Hristos. Dacă Iisus Hristos este în centrul oricărei opere mistagogice, cel care are un rol determinant în conducerea sau călăuzirea ucenicului la comuniunea cu Dumnezeu este părintele duhovnicesc. Recurgerea la un maestru spiritual pentru cei care se află în căutarea unui mod de viață mai elevat din punct de vedere spiritual era una din temele cardinale ale antichității filozofice și monahale.

Antichitatea filozofică clasică a conotat o serie de figuri admirabile cu titlul de maeștri spirituali: de la Pitagora la Marcus Aurelius, de la Socrate la Seneca, de la Platon la Epictet, de la Epicur la Plutarh, toți aceștia au exprimat într-un fel sau altul acest raport simplu și complex deopotrivă, intim și sobru, în mod profund spiritual între un maestru și ucenicul său.

Spre deosebire însă de aceștia, paternitatea spirituală a părinților pustiei nu era un exercițiu public al magistrului (învățătorului), ci mai curând un raport personal între cei doi: avva – bătrânul experimentat în viața duhovnicească – și ucenicul care, dornic de a atinge această experiență, se pune sub călăuzirea primului. Din perspectiva scopului paternității duhovnicești, figura părintelui spiritual nu are aproape nimic în comun cu maestrul din școlile de filozofie antică, deoarece caracteristica esențială a acestuia era aceea de-a naște pe ucenicii săi la viața Duhului lui Hristos, el însuși fiind asimilat lui Hristos, și ca atare capabil să transmită viața Duhului Sfânt. *Pneumatofor*, prin excelență, părintele duhovnicesc conduce ucenicul aflat în relație cu el spre tainele vieții în Dumnezeu.

Aceasta se făcea în virtutea faptului că autoritatea unui părinte spiritual (*avva*) se baza pe un titlu în mod exclusiv duhovnicesc, astfel încât, raportul care se instituie între un maestru și ucenic era o realitate în întregime duhovnicească. Așa cum afirmă E. Ancili, „misiunea îndrumării spirituale era, într-adevăr, harismatică, non-juridică”¹⁵, deoarece paternitatea duhovnicească este „o harismă, un dar al Duhului

¹⁵ E. Ancili, *Dalla mistagogia alla psicoterapia. La direzione spirituale ieri e oggi*, în **Mistagogia e Direzione Spirituale**, ed. E. Ancili, Pontificio Istituto di Spiritualita, Roma, 1985, p. 11.

Sfânt, nu o instituție¹⁶. Dacă știința spirituală a părintelui spiritual este o harismă, ea este acordată în mod firesc celor care trăiesc o intensă stare de *sfințire* sau *înduhovnicire*. Tradiția ascetică a părinților pustiei pune accentul în mod deosebit pe experiență (*peira*), deoarece cunoașterea lui Dumnezeu este o experiență transformatoare pe care orice părinte spiritual o vede ca scopul vieții umane, și anume, îndumnezeirea omului.

Menționăm, în acest context, faptul că teologia ascetică a **Patericului** nu conține vreo tehnică spirituală pentru a accede la cunoașterea lui Dumnezeu, deoarece tot ceea ce conține aici se referă la experiența duhovnicească, nu la speculația intelectuală: „Împărăția cerurilor nu are nevoie de un suflet versat în dialectică, ci de un suflet văzător. Dialectica se găsește și în sufletele necurate, vederea însă numai în cele curate¹⁷.”

În acest sens, părintele duhovnicesc mai poate fi definit ca fiind *mistagogul* – cel care inițiază în tainele vieții duhovnicești – sau, așa cum o să vedem în paginile de mai jos, *gnosticul* în terminologia lui Evagrie Ponticul. „*Mistagog*“/„*gnostic*“ și „*pater pneumatophoros*“ sunt termeni aproape sinonimi pe care îi găsim cuprinși în tradiția și în vocabularul spiritual creștin al părinților pustiei. Gnosticul în terminologia monastică joacă rolul ghidului spiritual, în sensul că, el îl ajută pe ucenicul său să treacă de o fază inițială (*praktike*) la o fază finală (*theologike*), asistându-l în tot acest proces spiritual. De aceea, credem că proiectul mistagogic tematizat de avva Evagrie Ponticul poate fi abordat în termenii progresului spiritual¹⁸.

În acest sens unul din textele care reprezintă expresia cea mai clară și caracteristică a temei progresului spiritual, așa cum l-a conceput Evagrie și Părinții pustiei în genere, îl găsim în lucrarea *Praktikos*, acolo unde se spune că, dacă „cineva progresează în lucrarea *praktike* el reduce patimile, iar dacă cineva progresează în contemplație va reduce ignoranța¹⁹”. Progresul spiritual este divizat, așadar, în două faze majore, – *praktike* și *theoretike* –, o împărțire care va deveni familiară tocmai datorită influenței sale.

Aceste etape au fost parcurse de însuși avva Evagrie care timp de cincisprezece ani și-a curățit mai întâi mintea de toate patimile, învrednicindu-se apoi de harismele cunoștinței, înțelepciunii și deosebirii duhurilor²⁰. Evagrie nu vorbea ca un erudit,

¹⁶ G. Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul**, ed. cit., p. 9.

¹⁷ *Kephalaia Gnostica* IV, 90, apud G. Bunge, **Evagrie ponticul. O introducere**, trad. de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 82.

¹⁸ Progresul spiritual reprezintă o temă majoră în spiritualitatea monastică a oricărei epoci. Un număr de studii despre expresiile variate ale acestuia pot fi găsite în lucrarea lui J. Driscoll, M. Sheridan, **Spiritual Progress: Studies in the Spirituality of Late Antiquity and Early Monasticism**, Studia Anselmiana 115 (Rome, Editrice Anselmiana, 1994).

¹⁹ Evagre le Pontique, *Praktikos*, 87, SC, 171, p. 678.

²⁰ Paladie, **Istoria Lausiacă**, ed. cit., p. 38.

ci ca un cunoscător, deoarece în urma modului său de viață el a devenit „cunoscătorul“ (*gnostikos*) în sensul cel mai bun al cuvântului, „a cărui cunoștință (*gnosis*) e roada unei ostenitoare lucrări asupra lui însuși, a acelei conlucrări între har și voința liberă, pe care Evagrie însuși o desemnează drept făptuire (*praktiké*)“²¹.

Înțelepciunea unui autentic părinte duhovnicesc nu mai e înțelepciunea „din afară“²² a acestei lumi, deoarece această cunoaștere nu e rezultatul subtilității dialectice, ce poate fi găsită și la cei pătimiși (*Epistula fidei* 62, 1–39), ci ea apare „din harul dumnezeiesc“²³, drept cel dintâi și cel mai ales dar al Duhului Sfânt.

În genere, avva Evagrie are cuvinte destul de aspre cu privire la „înțelepciunea din afară“ (cf. *Comentarii la Psalmi* 118, 85), deoarece ea nu este sursa „adevărata cunoașteri“ (cf. *Comentarii la Psalmi* 62, 2). Înțelepciunea și cunoașterea exterioare se deosebesc „în mod *esențial*, iar nu numai *gradual* de înțelepciunea și cunoașterea dumnezeiască“²⁴. În sprijinul acestei distincții Evagrie îl invocă pe primul său dascăl, și anume, pe Sfântul Vasile cel Mare: „Stâlpul adevărului, Vasile Capadocianul, zicea: Cunoașterea care vine de la oameni o întărește studiul și exercițiul, cunoașterea care vine din harul lui Dumnezeu o întăresc dreptatea, nemânierea și mila. Pe cea dintâi o pot primi și cei pătimiși, dar de cea de-a doua sunt în stare numai cei nepătimitori, cei care la vremea rugăciunii văd strălucirea proprie minții lor luminând în jurul lor“²⁵. Dacă cunoașterea exterioară e o problemă de dexteritate intelectuală, cunoașterea autentică provine dintr-o relație personală cu Dumnezeu.

De aceea, *praktike* este faza care deține o pondere importantă în concepția lui Evagrie, deoarece în cadrul acesteia sufletul dezvoltă practica virtuților, iar ascetul exersat în acest mod de viață foarte ascetic devine un *praktikotatos*²⁶, fiind capabil de a-i „naște“ pe alții pe calea făptuirii și a „cunoașterii lui Dumnezeu“.

Cu alte cuvinte, putem vorbi, pe de-o parte, de un progres în lucrarea care ține de *praktike*, și acesta se vede în măsura în care patimile pot fi ținute sub control,

²¹ Gabriel Bunge, **Evagrie Ponticul. O introducere**, trad. diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 70.

²² Cf. Evagre le Pontique, *Le Gnostique* 4, ed. cit., p. 93.

²³ *Ibidem*, pp. 179–181. În acest sens amintim că, „înțelepciunea nu pătrunde în sufletul viclean și nu sălășluiește în trupul supus păcatului“ (*Epistula fidei* 29, 2; 37; *Comentarii la Psalmi* 118, 151; *Comentarii la Proverbe* 3, 18; 24, 27).

²⁴ G. Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul**, ed. cit., p. 80.

²⁵ Evagre le Pontique, *Le Gnostique* 45, pp. 179–181.

²⁶ *Idem*, *Praktikos*, 29, op. cit., p. 569: „Iată ceea ce a spus maestrul nostru sfânt și foarte practic (s.n)...“. Expresia *foarte practic* (*praktikotatos*) reprezintă o expresie utilizată de Evagrie pentru a-l desemna pe Macarie Alexandrinul, bine cunoscut printre asceții performanți sau de notorietate ai pustiei. Termenul desemnează, de fapt, pe cel care a desăvârșit lucrarea care ține de *praktike*, adică cel care a învins în lupta contra „gândurilor“, și care a atins starea de liniște sau nepătimire. De aceea, figura părintelui duhovnicesc, care coincide cu adevăratul „gnostic“, așa cum apare acesta în scrierile lui Evagrie, e reflexul fidel al unei realități trăite.

și, pe de altă parte, există un progres în cunoaștere caracterizat de reducerea ignoranței monahului în viața spirituală.

Această creștere spirituală se realizează în mod gradual prin parcurgerea celor trei faze pe care avva Evagrie le-a abordat, așa cum am amintit mai sus, în trei dintre lucrările sale, și anume, *Praktikos*, *Gnostikos* și *Kephalaia Gnostica*.

Monahul pontic vorbește despre această ordine a progresului spiritual atunci când spune că „el împarte materia lui *praktike* înăuntrul a o sută de capitole, iar materia cunoașterii înăuntrul a cincizeci, și încă șase sute de capitole”²⁷. În mod evident cele o sută de capitole despre care vorbește aici sunt, desigur, cele din *Praktikos*, cele cincizeci de sentințe aparțin unei lucrări intermediare intitulată *Gnostikos*, iar celelalte șase sute sunt meditații dificile și provocatoare despre viața cunoașterii din *Kephalaia Gnostica*. La începutul vieții monahale lupta activă pentru dobândirea virtuții este predominantă, însă scopul acesteia este acela de a ajunge la o înțelegere mai înaltă a reflecțiilor din *Kephalaia Gnostica*. *Gnosticul*, fiind o lucrare intermediară de mici dimensiuni, se plasează între cele două lucrări mai ample, și anume, *Tratatul Practic*, respectiv, *Kephalaia Gnostica*.

În acest program de prezentare avem diviziunea evagriană cea mai cunoscută despre viața monastică, care poate fi redusă la cele două faze majore ale ei, și anume, *praktike* și *theologike*. Începutul fazei monastice, *praktike* este lupta activă pentru dobândirea virtuții, care a început cu *Praktikos*, dar scopul lui *Praktikos* este de-a realiza înăuntrul trupului, a sufletului și a minții ascetului acele condiții necesare pentru înțelegerea meditațiilor mai înalte din *Kephalaia Gnostica*. *Gnostikos*, în care rolul principal aparține părintelui spiritual, deoarece el îl ajută pe ascet să treacă de la faza practică la cea teologică, este, așadar, o lucrare intermediară între *Praktikos* și *Kephalaia Gnostica*.

În viziunea lui Evagrie *praktike*, *physike* și *theologike*²⁸ desemnează cele trei etape ale vieții spirituale: *Physike* („știința naturală”) sau *gnosis physike* prin care are loc contemplația (*theoria*) naturilor sau ființelor create reprezintă o etapă prealabilă a „teologiei” (*theologike*), știință non-discursivă, dar care unește cu Dumnezeu. Aceste ultime două etape formează ansamblul lui *gnostike*. Evagrie prezintă această doctrină ca fiind „creștinismul” în el însuși, și, totodată, învățătura lui Hristos.

²⁷ Evagre le Pontique, *Traité Pratique ou Le Moine*, Prologue 9, *ed. cit.*, p. 493.

²⁸ *Praktike* este una dintre cele trei elemente care formează viața duhovnicească: „creștinismul este învățătura lui Hristos, constând din *praktike*, *physike* și *theologike*”. Pe scurt, *praktike* se referă la lupta împotriva patimilor, *physike* desemnează cunoașterea naturii, adică a tuturor lucrurilor create, în sensul „citirii” rațiunilor (*logoi*) divine, ascunse în orice lucru creat, iar *theologike* mai este numită ca fiind mistica, adică cunoașterea –vedere vie a misterului Sfintei Treimi (*Mysterium Trinitatis*), a vieții intratrinitare a celor trei Persoane..

În paginile de mai jos vom examina tema progresului spiritual așa cum apare acesta configurat în trilogia evagriană amintită mai sus.

Așa cum a remarcat Jeremy Driscoll, structura *Tratatului practic* este aranjată potrivit ordinii ascensiunii spirituale: „alcătuirea de ansamblu a lucrării vrea să promoveze progresul de-a lungul celor opt ispite principale, care afectează un călugăr descriind, totodată, semnele stării de liniște (*apatheia*), acestea fiind caracteristicile celui care a ajuns la un progres suficient care să-i permită să avanseze la stadiul incipient al cunoașterii”²⁹. În *praktike* sufletul dobândește virtuțile, mai exact spus, pe parcursul acestei etape sufletul atinge starea de *apatheia*, de „nepătimire” sau eliberare de patimi. În viziunea lui Evagrie *apatheia* înseamnă o stare de liniște, o stare în care sufletul nu mai este tulburat de patimile lui. *Apatheia* e scopul lui *praktike*, dar ea nu este un scop în sine. Așa cum spune Evagrie în prologul său la *Praktikos*, „*apatheia* naște iubirea, iubirea este ușa cunoașterii naturale (*physike*) care duce la *theologia* și la fericirea ultimă”. *Apatheia* reprezintă, așadar, o condiție necesară pentru *agape*, care este „adevăratul scop al lui *praktike*” (*Praktikos* 84)³⁰. Pentru Evagrie *apatheia* e starea cea mai naturală și sănătoasă a sufletului, deoarece un suflet supus patimilor e dezechilibrat și bolnav. Pentru a atinge această stare de liniște monahul trebuie să lupte, în viziunea lui Evagrie, nu împotriva păcatului cu fapta³¹, cât împotriva ispitei de a păcătui, împotriva gândurilor (*logismos*)³² sau a imaginației. Cu alte cuvinte, *praktike* se ocupă tocmai de păcătuirea cu gândul (*logismoi*), iar în această privință avva Evagrie e de acord cu una din apoftegmele Sf. Antonie: „Cel ce șade în pustie și se liniștește e liber de trei războaie: de auzire, de grăire și de vedere; și are de luptat numai cu cele din inima sa”³³.

Acesta este modul în care demonii stârnesc imaginația, prin gânduri (*logismoi*), dar nu în mod direct, ci prin partea inferioară a sufletului, care este partea pătimașă.

²⁹ J. Driscoll, *Spiritual Progress in the Works of Evagrius Ponticus*, în J. Driscoll, Mark Sheridan, **Spiritual Progress. Studies in the Spirituality of Late Antiquity and Early Monasticism**, ed. cit., p.63.

³⁰ Evagre le Pontique, **Traité pratique ou Le Moine**, Tome II, ed. cit., p. 675.

³¹ Să nu uităm că Evagrie e interesat numai de modul monahal sau anahoretic al lui *praktike*, care presupune în primul rând retragerea în singurătate și tăcere. Acest mod ascetic reprezintă o cale a luptei cu demonii și, potrivit lui Evagrie, numai ascetul se angajează într-un război deschis cu ei: „Demonii luptă corp la corp cu sihaștrii, dar în războiul lor împotriva celor care duc o viață de virtute în mănăstire sau în comunitate, ei se luptă prin frații mai nepăsători” (cf. Evagre le Pontique, **Traité Pratique ou Le Moine**, ed. cit., p. 505).

³² Învățătura lui Evagrie despre cele opt gânduri e condensată în capitolul 6 al *Praktikos*-ului. Teoria celor opt gânduri reprezintă o piesă centrală a învățăturii duhovnicești a avvei Evagrie Ponticul, iar aceasta va cunoaște o mare carieră în spiritualitatea creștină. Catalogul evagrian al celor opt gânduri (*logismoi*) se constituie mai mult ca un instrument de diagnoză decât ca o temă de teologie morală. Așa cum aflăm din *Praktikos* 7–14, 15–33, lista evagriană a gândurilor reprezintă o „ordine” ascetică, de „luptă”, ascensională a sufletului în progresul său duhovnicesc. Discuția cu privire la cele opt gânduri este foarte subtilă, etalând o mare finețe și intuiție psihologică a monahului pontic.

³³ **Patericul**, Seria alfabetică, avva Antonie, 13, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, p. 9.

De aceea, primul stadiu al lui *praktike* este lupta cu partea pofitoare (*epithymia*) a sufletului, deoarece pofa sau dorința tulbură sufletul la rugăciune provocând împrăștierea sau dispersarea minții. Când sufletul a ajuns la stadiul în care se poate ruga fără împrăștiere (*Praktikos* 63)³⁴ atunci lupta continuă cu partea irascibilă (*thymos*) a sufletului. În acest fel ajungem la *theologie* care este domeniul rugăciunii (*proseuche*).

În acest context subliniem faptul că, pentru Evagrie „rugăciunea, așa cum afirmă A. Louth, nu e atât o activitate, cât o stare (*Katastasis*), nu e atât ceea ce facem, cât ceea ce suntem”³⁵. În viziunea lui Evagrie rugăciunea e natura minții (*Praktikos* 49)³⁶, astfel încât, în rugăciune sufletul își regăsește starea primordială de *nous*. Rugăciunea e o comunicare a minții cu Dumnezeu (*Despre rugăciune* 3), fiind un efect al pogorării lui Dumnezeu în suflet. Un astfel de suflet devine *theologos*, adică cineva care poate vorbi despre Dumnezeu pentru că Îl cunoaște pe Dumnezeu: „Dacă ești teolog (dacă te ocupi cu contemplarea lui Dumnezeu), roagă-te cu adevărat; și dacă te rogi cu adevărat, ești teolog”³⁷.

Din această perspectivă, rugăciunea nu este nicidecum un simplu epitet ornant aplicat părinților din pustie, ci ea este expresia cea mai clară a vieții duhovnicești. Omul duhovnicesc (*pneumatikos*) unind *praktike* (adică exercițiul virtuților) cu *theoretike* (sau *gnostike*, adică vederea-cunoaștere a realităților duhovnicești) este cel „învățat de Duhul” cu privire la lucrurile duhovnicești. Ajungem în acest fel la „gnoza creștină”, adică la cunoașterea tainelor revelației creștine, însă, această „gnoză”³⁸ evagriană nu este rezultatul unei speculații arbitrare, sau al vreunei „inițieri” mistificatoare, ci un *dar* al harului lui Dumnezeu. De aceea, atunci când ne referim la opera monahului din kellia, avem tot timpul de-a face cu un Evagrie „duhovnicesc”, un Evagrie „pneumatologic” care pune tot timpul în prim plan dimensiunea duhovnicească.

Gnosticul este, așa cum am văzut, o operă intermediară între *Tratatul practic* și *Kephalaia Gnostica*. Strict vorbind cele cincizeci de capitole nu sunt, însă, exerciții

³⁴ Cf. Evagre le Pontique, *Traité Pratique ou Le Moine*, Tome II, *ed. cit.*, p. 647.

³⁵ Andrew Louth, *Originile tradiției mistice. De la Platon la Dionisie Areopagitul*, trad. de diac. Ioan I. Ică jr, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p.152.

³⁶ Cf. Evagre le Pontique, *Traité Pratique ou Le Moine*, Tome II, *ed. cit.*, p. 611.

³⁷ Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune* 60, în *Filocalia*, vol. I, trad. de pr. prof. dr. D. Stăniloae, Editura Humanitas, București, 2004, p. 82.

³⁸ Credem că, în acest context, se poate evidenția o paralelă interesantă între „gnosticul” lui Evagrie și idealul „omului duhovnicesc” al Sfântului Pavel (I Corinteni) sau cel al „cunoscătorului” (I Ioan). Ideea „cunoașterii” lui Dumnezeu și a tainelor sale joacă un rol esențial, atât în opera lui Evagrie, cât și în scrierile ioaneic-pauline.

spirituale în același mod în care pot fi considerate capitolele din celelalte două lucrări³⁹.

În ceea ce privește conținutul lucrării *Gnostical*, acesta este dat de anumite sfaturi cu privire la modul optim în care se poate avansa la nivelul cunoașterii, sfaturi care întotdeauna sunt centrate pe păzirea progresului obținut prin lucrarea lui *praktike*. În ansamblul ei, lucrarea se referă la monahul care a atins anumite nivele ale stării de liniște, în virtutea căreia, el trebuie să devină acum învățător pentru cei mai puțin avansați.

Idealul „gnosticului” și al „înțeleptului” se corelează în mod indisolubil în această lucrare cu idealul „învățătorului”. Înainte de a aborda diferitele sale aspecte, trebuie să definim mai îndeaproape *locul iconomic și teologic* al acestei paternități duhovnicești.

Așa cum a remarcat G. Bunge, faptul că aici este vorba de o harismă suverană a Duhului Sfânt, „trimite deja la ideea că, părintele duhovnicesc al lui Evagrie nu acționează în numele său propriu, deci nu ca șeful unei «școli» sau «secte» în genul școlilor filozofice ale Antichității sau ale religiilor necreștine”⁴⁰.

În sensul literal, ca și în sensul metaforic al termenului, „a fi părinte”⁴¹ înseamnă a da viață, printr-o naștere, unei alte ființe. Pe acest fundal înțelegem în ce sens și Hristos poate purta numele de „tată” (sau chiar „mamă”), însă la Evagrie acest termen are o semnificație specială. „Unul și același Hristos poate fi denumit după punctul de vedere adoptat (*kat'epinoian*) atât «tată», cât și «mamă»: «tată» al celor ce au duhul înfierii (Romani 8, 15), «mamă» a celor care au încă nevoie de lapte și nu de hrană tare (Evrei 5, 12). Tot așa Hristos Care vorbea în Pavel (Galateni 2, 20; II Corinteni 13, 3) S-a făcut «tată» al efesenilor, descoperindu-le tainele înțelepciunii, dar «mamă» a corintenilor (II Corinteni 3, 2) întrucât îi hrănea cu lapte”⁴². Paternitatea lui Hristos e legată aici de revelarea tainelor lui Dumnezeu, iar prin extrapolare aceasta va deveni una din trăsăturile de bază ale părintelui duhovnicesc: „dacă un aspect esențial al paternității e *comunicarea înțelepciunii divine*, atunci se înțelege că paternitatea duhovnicească e o *imitație* a acestei paternități a lui Hristos”⁴³. În același sens Evagrie spune că, „a învăța pe fii virtutea

³⁹ Textul este construit ca să-l mențină pe monah întotdeauna în alertă, cu alte cuvinte, să fie vigilent în lucrarea care ține de *praktike* pentru a putea progresa treptat la nivelul superior, cel al cunoașterii.

⁴⁰ G. Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul**, *ed. cit.*, p. 33.

⁴¹ „Tată” și „fiu” sunt noțiuni care exprimă o *relație*, astfel încât, dat fiind că e „Părinte a toate” (Evagre le Pontique, *Scholies aux Proverbes*, SC 340, Introduction, Texte Critique, Traduction, Notes, Appendices et Index par Paul Gehin, Cerf, Paris, 1987, p. 387), Dumnezeu poate fi desemnat și ca „Părinte al ființelor raționale” (*logika*), sau „Tatăl sufletelor”.

⁴² Evagre le Pontique, SC 340, Gehin, p. 210.

⁴³ G. Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul**, *ed. cit.*, p. 38. „Întrucât sunteți «părinți», imitați pe «Părintele» – Hristos și hrăniți-vă cu «pâine de orz»” (*Epistula*

și cunoștința lui Dumnezeu revine «părinților», dar a da copiilor înțelepciunea revine «Domnului»⁴⁴.

Aici, așa cum a remarcat G. Bunge, se face „distincția între acțiunea umană și acțiunea divină: părintele duhovnicesc omenesc *conduce* spre virtutea și cunoașterea lui Dumnezeu, însă Domnul Însuși *acordă* înțelepciunea dumnezeiască, fiindcă gnosticul este un «împreună-lucrător al înțelepciunii» (KG V, 65)⁴⁵. Uneori Evagrie îi numește pe ucenici „fii ai fiilor“, deoarece părinții duhovnicești sunt ei înșiși „fii“, fii ai lui Hristos, Care e „tatăl“ lor⁴⁶.

În acest context, amintim faptul că, în viziunea lui Evagrie, Hristos devine oarecum „tată“ al „popoarelor inteligibile și sfinte“ ale ființelor raționale, așa cum Adam, prefigurarea Lui, e „părinte“ al „popoarelor sensibile“ (cf. *Kephalaia Gnostica*, VI, 3). Cu alte cuvinte, în timp ce „Adam își poate naște copiii numai spre o viață muritoare, Hristos îi naște pe ai Săi în Botez spre o viață nemuritoare”⁴⁷ (*Epistula fidei*, 33).

Acest „duh al înfierii“ (*pneuma hyothesias*) – Romani 8, 15 –, pe care îl regăsim din abundență în opera evagriană înseamnă „înțelepciunea“ (KG VI, 51), care potrivit I Corinteni 12, 8 e „întâiul dar al Duhului Sfânt”⁴⁸. Altfel spus, Duhul Sfânt e Cel a Cărui harismă face pe cineva să devină „părinte duhovnicesc“ și „învățător duhovnicesc“, cel care realizează în cele din urmă „călăuzirea duhovnicească“. Numai în virtutea acestei omniprezențe a Duhului Sfânt se poate vorbi pe bună dreptate despre o viață duhovnicească: „Cât privește părinții duhovnicești, ei nu sunt numiți «părinți» fiindcă stau în fruntea multora. Căci astfel am putea numi «părinți» și pe tribuni. Mai degrabă «părinți» sunt cei ce au darurile Duhului și nasc pe mulți pentru virtute și cunoașterea lui Dumnezeu”⁴⁹. Astfel, părintele duhovnicesc e „duhovnicesc“, fiindcă a primit „darurile Duhului“, și e „părinte“ fiindcă „naște pe mulți pentru virtutea și cunoașterea lui Dumnezeu“. Gnosticul devine

fidei 61, 1; Gehin 153, 199, SC 340; „pâinile de orz“ reprezintă aici simbolul făpturii – *praktike*). Paternitatea spirituală este înainte de toate o „imitație“ a lui Hristos, cu alte cuvinte, o intrare în opera sa mântuitoare, care presupune trecerea oamenilor de la răutate la virtute (prin *praktike*) și de la neștiință la cunoașterea lui Dumnezeu (prin *theoretike*) (cf. Evagre le Pontique, *Scholies aux Proverbes*, SC 340, *ed. cit.*, p. 91; *Epistula fidei* 15).

⁴⁴ Evagre le Pontique, SC 340, *ed. cit.*, p. 293.

⁴⁵ G. Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul**, *ed. cit.*, p. 39. În același sens, Evagrie Ponticul spune că părinții spirituali „sunt născuți de înțelepciune ca să-i ducă pe oameni de la răutate la virtute și de la neștiință la cunoașterea lui Dumnezeu...“ (cf. Evagre le Pontique, *Scholies aux Proverbes*, SC, 340, *ed. cit.*, p. 164). Cu alte cuvinte, părintele duhovnicesc nu naște fii pentru sine însuși, ci pentru virtute și cunoașterea lui Dumnezeu (cf. *Epistula fidei* 52, 7).

⁴⁶ Evagre le Pontique, *Scholies aux Proverbs*, SC 340, *ed. cit.*, p. 163.

⁴⁷ G. Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul**, *ed. cit.*, p. 37.

⁴⁸ Cf. Evagre le Pontique, *Scholies aux Proverbs*, SC, 340, *ed. cit.*, p. 101.

⁴⁹ Cf. *Epistula fidei* 52, 7.

„duhovnicesc“, întrucât potrivit exegezei evagriene la II Corinteni 3, 17 el se împărtășește de Duhul lui Dumnezeu⁵⁰.

Într-adevăr, așa cum a remarcat J. Driscoll, „în această operă Evagrie se exprimă pe el însuși în modul cel mai explicit, ca asumând rolul unui părinte spiritual“⁵¹.

Faptul că cineva poate să evidențieze progresul cuiva în viața spirituală este tocmai rolul principal al părintelui spiritual pe care avva Evagrie îl ia în accepțiunea lui de „gnostic“⁵².

Această mistagogie este, deci, deopotrivă un traseu teoretic și experiența parcurgerii spirituale a traseului respectiv. Începutul, desfășurarea și punctul ultim al traseului este însuși Hristos.

Traseul ascensiunii spirituale poate fi conceput, așadar, drept contur mistagogic al întregii vieți a omului.

Potrivit mistagogiei evagriene, vom spune că adevăratul gnostic este creștinul, adică cel care prin practica asiduă a virtuților ajunge la o anumită cunoaștere spirituală mai elevată. Prin intermediul lui Evagrie, termenul a devenit curent în literatura monastică. Gnosticul lui Evagrie, este un fel de „vlăstar“ în filiație directă cu gnosticul lui Clement din Alexandria. La fel ca și gnosticul lui Clement, funcția esențială a gnosticului lui Evagrie este aceea de învățare. Cu alte cuvinte, ascetul care a devenit un „gnostic“ nu trebuie să se preocupe numai de propria sa purificare, ci el trebuie să vină în ajutorul celorlalți mai puțini avansați duhovnicește pentru a-i învăța cum să se purifice de patimi, pe de-o parte, și a-i iniția în tainele științei spirituale pe cei care s-au des-pătimit suficient, pe de altă parte. În termenii lui Evagrie, gnosticul trebuie să fie „sare“ pentru primii, și „lumină“ pentru ceilalți:

⁵⁰ De altfel, așa cum am văzut de-a lungul acestei lucrări, adjectivul paulin „duhovnicesc“ (*pneumatikos*) se atribuie celor care au primit această harismă a Duhului. Avva e, într-adevăr, adresarea obișnuită cu privire la oamenii duhovnicești. Toți marii asceți din Kellia, Nitria și Sketis erau, de altfel, văzuți ca *purtători de Duh* (*pneumatophoros*): „Spuneau unii, despre avva Antonie, că era purtător de duh (*pneumatophoros*), dar nu voia să vorbească din cauza oamenilor. Putea revela cele întâmplare în lume în prezent și în viitor“ (cf. Avva Antonie 30, în **Patericul sau Apoftegmele Părinților din Pustiu**, ed. cit., p. 50).

⁵¹ J. Driscoll, *op. cit.*, p. 70.

⁵² Lucrarea practică (*praktike*) a fost definită ca „metoda spirituală care purifică partea pățimașă sau pasională a sufletului“ (cf. Evagre le Pontique, **Le Traite Pratique**, cap. 49, ed. cit., p. 191). Altfel spus, această metodă are în vedere eliberarea sufletului de patimi, iar rezultatul acestui travaliu duhovnicesc este liniștea (*apatheia*). Această stare reprezintă condiția necesară pentru ca cineva să intre în viața gnostică (*gnostike*), sau a se bucura de starea de „gnoză“ (*gnosis*), adică știința sau contemplația spirituală. A. Guillaumont evită să traducă termenul grecesc *gnosis* prin „gnoză“ pentru a nu da o coloratură gnostică sistemului evagrian. De aceea, el preferă cuvântul „știință“, prin care trebuie să înțelegem, nu o știință rațională, în sensul pozitivismului științific de astăzi, ci o știință spirituală, acea știință spirituală a naturilor create care culminează în știința sau cunoașterea lui Dumnezeu. (Evagre le Pontique, **Le Gnostique ou a celui qui est devenu digne de la science**, SC 356, Paris, 1989, p. 24).

„Gnosticul este cel care joacă rolul de sare pentru cei pătimiși, și cel de lumină pentru cei des-pătimiți”⁵³.

Într-un cuvânt, gnosticul lui Evagrie va fi, deci, un maestru sau părinte spiritual, pe care înțelepciunea dumnezeiască l-a rânduit „să nască” ucenici spre „virtute și cunoașterea lui Dumnezeu”.

Dacă sarcina esențială a părintelui duhovnicesc e aceea „de a naște pe mulți pentru virtute și pentru cunoașterea lui Dumnezeu”, aceasta se realizează doar după ce el s-a exersat îndelung pe calea făptuirii (*praktike*), și în acest fel s-a învrednicit de cunoaștere, devenind un *theoretikos* sau „văzător” (contemplativ). Un părinte duhovnicesc nu poate fi înțeles în afara relației sale intime cu Dumnezeu, deoarece el este un om care își datorează înțelepciunea nu studiului, ci *harului lui Dumnezeu*.⁵⁴

Potrivit celor două trepte ale vieții duhovnicești, sarcina părintelui duhovnicesc este dublă: „de a conduce de la răutate la virtute pe ceilalți” pe calea făptuirii (*praktike*),⁵⁵ a exercițiului poruncilor evanghelice, și, pe de altă parte, de a-i conduce prin povățuire „de la neștiință la cunoașterea lui Dumnezeu”.

Din această perspectivă, putem deduce faptul că el trebuie să se exerseze în două direcții diferite: pe de-o parte, gnosticul trebuie să-i îndrume pe cei care se află

⁵³ Evagre le Pontique, *Le Gnostique*, ed. cit., p. 91. Această sentință a lui Evagrie trimite la Evanghelia după Matei 5, 13–14. Cuvântul lui Iisus Hristos adresat ucenicilor săi: „Voi sunteți sarea pământului... voi sunteți lumina lumii” era potrivit Sfântului Irineu aplicat gnosticilor „pneumatici” (*Adv. Haer.* I, VI, 1, SC, 264, pp. 90–91), iar Sfântul Clement Alexandrinul îl aplică celor „aleși”, și anume, gnosticilor pentru a-i distinge de simplii credincioși. Evagrie este, se pare, primul care distinge cu privire la gnostic cele două roluri pe care acesta le realizează, cel al „sării” pentru cei mai puțini avansați pe calea duhovnicească, respectiv al „luminii” pentru cei care sunt mai sporiți din punct de vedere duhovnicesc. De altfel, simbolul luminii aplicat gnosticului este frecvent la Evagrie (cf., de exemplu, *KG V*, 15: „Intelctul care s-a debarasat de patimi devine întru-totul ca o lumină, deoarece el este luminos (luminat) prin contemplarea ființelor”). De asemenea, potrivit Psalmului 89, 17: „Știința lui Dumnezeu este lumină, iar cei care participă la ea sunt numiți luminați (luminoși)”. Gnosticul va fi, în mod esențial, un învățător sau un ghid: el îi va învăța pe unii lucrarea practică, adică cum să se purifice de patimi, iar pe alții, adică cei care au dobândit puritatea sau curățenia cerută, doctrinele gnozei.

⁵⁴ În acest context se dovedește necesară o distincție: Evagrie va opune “înțelepciunea” lui Dumnezeu înțelepciunii sau cunoașterii „din afară” (*Ps* 118,85), sau „gnozei cu nume mincinos” (*pseudonymos gnosis*) din textul de la 1 *Timotei* 6,20.

⁵⁵ Remediile pe care le administrează gnosticul sunt în genere exercițiile ascezei practice: „foamea, setea, privegherea, depărtarea de lume și rugăciunea” (*Epistula fidei* 55, 3) prin care se curăță partea pofitoare a sufletului (cf. Evagre le Pontique, *Le Gnostique* 47, SC 356, p. 185). De asemenea, despre *paideuein* ca mijloc de diminuare a patimilor vezi *Scholies aux Proverbes* 2, 2 (SC 340, p. 3). După cum știm, în centrul antropologiei evagriene se află psihologia tripartită de tip platonice, potrivit căreia sufletul are trei facultăți: una activă, care e mintea (*nous*), și celelalte două pasiv-pasionale (*epithymia* și *thymos*). Simțirea (*aisthesis*) dă naștere Dorinței (*epithymia*), iar aceasta dă naștere, la rândul ei, Plăcerii (*hedone*), astfel încât, pentru a elimina efectul trebuie suprimate cauza. Pentru Evagrie, *nous*-ul se opune de unul singur, celorlalte două părți inferioare, *epithymia*, respectiv *thymos*.

situați încă la nivelul lui *praktike*, iar pe de altă parte, el trebuie să-i călăuzească pe cei care au intrat în faza cunoașterii.

În genere, în viața duhovnicească cunoașterea nu este dobândită prin conversații teologice. Este datoria unui părinte spiritual să atragă atenția aceluia care se lansează în dispute teologice încercând, totodată, să-i readucă pe ucenicii lui la orizontul lui *praktike*, la ceea ce constituie un mod de viață practic. Monahii care se află în jurul unui părinte trebuie să fie încurajați de către acesta din urmă să vorbească despre probleme legate de *praktike*, și nu despre o cunoaștere mai înaltă, doar dacă părintele vede că cineva este capabil să facă aceasta. Unele probleme, pur și simplu nu trebuie discutate cu monahii mai tineri sau cu cei care nu sunt monahi, deoarece acestea țin de o dimensiune a cunoașterii foarte ușor de interpretat în mod eronat.

Din această perspectivă putem spune că un părinte spiritual trebuie să fie un cunoscător fin în ceea ce privește toate tipurile de caracteristici umane, precum și a modurilor diferite de viață pe care aceștia le urmează. Observând aceste diferențe de tipologii umane el va fi capabil să discearnă treptele sau nivelele de progres spiritual pe care se află ucenicul, și în funcție de aceasta el se va raporta adecvat la situația fiecăruia: „Mintea răătăcită este ținută locului prin lectură, priveghere și rugăciune. Pofta încinsă se stinge prin foame, trudă și anahoreză. Partea pătimașă agitată se domolește prin cântarea psalmilor, răbdare și milostivire – toate acestea la timpul convenit și cu măsură. Căci ceea ce nu are măsură și cade la ceas neprielnic durează puțin; și ceea ce durează puțin, mai degrabă strică decât folosește”⁵⁶.

Cu alte cuvinte, cunoștința duhovnicească pe care o dă părintele duhovnicesc se face „după starea” (*katastasis*) interlocutorului, așa cum a făcut deja însuși Sfântul Pavel, pe care Evagrie îl invocă în acest caz. Evagrie Ponticul face aici trimitere la Efeseni 3, 18: „Ca să puteți înțelege împreună cu toți sfinții care este lărgimea și lungimea și înălțimea și adâncimea”.

De asemenea, gnosticul, în viziunea lui Evagrie, se face iconom al tainelor lui Dumnezeu (cf. I Corinteni 4, 1), care împarte potrivit stării fiecărui frate cunoștința duhovnicească, dat fiind faptul că pe corinteni îi hrănește cu lapte (cf. I Corinteni 3, 2), dar pe efeseni cu hrană tare (cf. Evrei 5, 12). Discernământul devine în acest caz o caracteristică majoră a gnosticului, deoarece conținutul specific al învățării, precum și modul de a-i învăța pe ucenici ceea ce se cuvine sunt dependente de un discernământ aplicat de un părinte spiritual, atât asupra lui însuși, cât și asupra celorlalți.

De aceea, „părintele spiritual (gnosticul) trebuie să exercite acest discernământ profund cu privire la progresul spiritual nu doar în aceia pe care el îi învață, ci, de asemenea, și asupra lui însuși”⁵⁷.

⁵⁶ Evagrie Ponticul, *Tratatul practic. Gnosticul*, ed. cit., p. 76.

⁵⁷ Jeremy Driscoll, *op. cit.*, p. 71.

Modul de viață al unui monah rămâne în cele din urmă și în chip constant etalonul după care trebuie evaluată gândirea acestuia, deoarece „nu-i putem învăța pe alții ceea ce n-am trăit noi înșine”⁵⁸. Faptul acesta este valabil în cel mai înalt grad atunci când este vorba de un scriitor duhovnicesc. Fiindcă ce adevăr poate să aibă o învățătură ai cărei reprezentanți o dezmint prin viețile lor?

De aceea, viața în pustia Nitriei și în Kellia nu se orienta după anumite „reguli” scrise, ca în chinoviile pahomiene, însă viața se orienta după modelul viu al bătrânilor care aveau o mare autoritate, acest model fiind norma supremă după care se călăuzeau ucenicii⁵⁹.

În acest sens aflăm că, deși a ajuns un avva prețuit și căutat, Evagrie a rămas toată viața sa un ucenic ascultător al „bătrânilor”. De aceea, Evagrie nu pierde niciodată ocazia de a invoca în scrierile sale mărturia vieții sau cuvintele bătrânilor, care în viziunea lui constituie, pe lângă Scriptură, fundamentul vieții duhovnicești. Mai mult, monahul din Kellia pretinde că transmite cu fidelitate învățătura părinților⁶⁰. Toate aceste considerații despre părintele duhovnicesc ne permit să elaborăm câteva considerații mai generale cu privire la funcția acestuia.

În primul rând omul duhovnicesc (gnostic) nu îl cunoaște pe Dumnezeu prin aproximație, asimptotic, ci făcând experiența concretă a nepuizabilei intimități a dumnezeirii, experiență care poate fi descrisă drept o dorință insașiabilă după ceva personal. Golit atât de afirmații, cât și de negații, gnosticul lui Evagrie se află într-o stare de nepătimire (*apatheia*) care îl face cu totul disponibil pentru Dumnezeu.

O primă concluzie care se impune se referă la înțelegerea misticismului evagrian ca teologie interiorizată; el poate fi definit doar într-o situație agapică inter-subiectivă (raportarea filială sau cea nupțială). În opinia lui G. Bunge, atunci când Evagrie vorbește despre „imitarea lui Hristos”, el se referă în mod categoric la persoana umană a lui Iisus Hristos: „În Iisus Hristos Evagrie ne arată limpede în ce anume constă esența acestei «imitări», care singură ne face bine-plăcuți lui Dumnezeu: acea «blândețe», care pentru el e manifestarea concretă a iubirii creștine (*agape*). Ea singură îl face pe om receptiv pentru cunoștința lui Dumnezeu și apropierea

⁵⁸ G. Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul**, ed. cit., p. 31.

⁵⁹ Cf. Paladie, **Istoria Lausiacă**, 7, ed. cit., pp. 23–25.

⁶⁰ În această privință îi amintește pe Sfântul Antonie cel Mare (cf. *Antireticul* IV, 47, p. 277 în Evagrie Ponticul, **În luptă cu gândurile. Despre cele opt gânduri ale răutății și Replici împotriva lor**, trad. și prez. de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2006; Evagre Le Pontique, *Traite Pratique*, 92), pe Macarie Egipteanul (cf. *Antireticul* IV, 45; *Traite Pratique* 29, 93), pe omonimul său, Macarie Alexandrinul (cf. *Antireticul* IV, 23, 58; VIII, 26; *Traite Pratique* 94), pe Ioan de Lycopolis (cf. *Antireticul* II, 36; V, 6; VI, 16, VII, 19) ș.a. Toți aceștia sunt părinții „gnostici” sau „foarte practici” în preajma cărora Evagrie a făcut experiența a ceea ce înseamnă paternitatea duhovnicească.

personală de El. «Iubirea» însă e chintesența etapei practice (*praktike*), a vieții practic-ascetice, fără a cărei desăvârșire nu poate exista mistică sau «teologie»⁶¹.

În lumina considerațiilor de mai sus, parcursul adevăratului gnostic este un „*deja-parcurs*“, este calea pe care s-a coborât spre a se face om și apoi s-a înălțat ca Dumnezeu și om îndumnezeit adevăratul mistagog, Iisus Hristos. În identitatea sa premundană (de *Logos*) el reprezintă principiul (*arche*) absolut al oricărei experiențe duhovnicești posibile, principiu din care se vor desfășura multiplu variatele strategii soteriologice ale *Logos*-ului.

Traseul mistagogic al oricărui om duhovnicesc se desfășoară între cele două extremități hristice: identitatea premundană (*Logos*-ul) și identitatea mundană (*Logos*-ul întrupat). Acest traseu poate fi parcurs de oricine care se angajează pe drumul desăvârșirii de sine, ceea ce înseamnă că orice experiență spirituală în Răsăritul creștin poate fi definită ca un „misticism al normalității“ și nu ca o experiență extatică elitistă, rezervată câtorva indivizi de excepție. Până la urmă experiența îndumnezeirii omului păstrează toate atuurile normalității, așa cum am găsit-o admirabil exprimată la Părinții deșertului.

⁶¹ G. Bunge, **Părintele duhovnicesc și gnoza creștină după avva Evagrie Ponticul**, *ed. cit.*, p. 173.

ISTORIA ICOANEI ORIGINE ȘI EVOLUȚIE

ALEXANDRINA PĂDUREȚU

Până la apariția icoanei, așa cum o cunoaștem astăzi, a fost o cale lungă de străbătut, o cale ce a trecut prin contexte istorice complexe și prin dependențe culturale.

Termenul de icoana provine din grecescul „eikon“ care înseamnă imagine sau portret, denumind astfel icoana care în textele românești este numită „chip“ sau „a închipui“.

Pe vremea când imaginile creștine erau în formare, Bizanțul desemna prin acest cuvânt orice reprezentare a lui Hristos, a Sfintei Fecioare Maria, a unui sfânt, a unui înger sau a unui eveniment din istoria sfântă, chiar dacă acea imagine era pictată, sculptată, mobilă sau monumentală și indiferent de tehnica cu ajutorul căreia ar fi fost elaborată. Astăzi termenul se aplică mai ales lucrărilor de șevalet, fie ele pictate, sculptate sau lucrate în mozaic. Acesta este sensul pe care arheologia și istoria artei îl conferă icoanei¹.

De obicei se face o anumită distincție între pictura murală și icoană în cadrul Bisericii. Astfel se consideră că pictura murală, fresca sau mozaicul, nu au același rol cu icoana, care este pictată pe un suport de lemn, fiind un obiect independent.

Cu toate acestea, sensul și semnificația de principiu a picturii murale și a icoanei sunt identice. Le putem deosebi nu atât ca sens, cât la nivelul utilizării și al destinației primite. Astfel, atunci când vorbim despre icoane, avem în vedere imaginile sacre în general, fie că avem de-a face cu picturile pe lemn, fresce, mozaicuri sau sculpturi².

Cunoaștem din mărturiile istorice, precum și din tradiția Bisericii că icoanele datează din primele secole ale creștinismului.

Tradiția Bisericii afirmă că prima icoană a Mântuitorului Hristos a apărut încă din timpul vieții Sale pământești și din perioada imediat următoare Lui. Era imaginea numită în Occident „Sfântul Chip“, iar în Biserica Ortodoxă „imaginea nefăcută de mâna omenească“ numită Archeiropoietos sau Mandylion. O descriere mai detaliată ne este oferită de Mineiul pe luna august, ziua 16, care ne relatează: suferind de lepră, regele Abgar a trimis la Hristos pe arhivarul său Hannan (Anania), cu o

¹ Leonid Uspensky, **Teologia icoanei**, București, 1994, p. 17.

² *Ibidem*, p. 18.

scrisoare în care îi cerea lui Hristos să vină la Edessa pentru a-l vindeca. Cum Hannan era pictor, Abgar i-a recomandat să facă portretul lui Hristos și să i-l aducă în cazul în care Acesta ar fi refuzat să vină. Găsindu-l pe Hristos înconjurat de o mare mulțime, Hannan s-a urcat pe o piatră pentru a putea să-L vadă mai bine. A încercat să-I facă portretul, dar nu a reușit. Văzând că Hannan încearcă să-I facă portretul, Hristos a cerut apă, S-a spălat, Și-a șters fața cu o maramă, pe care au rămas fixate trăsăturile Sale. I-a dat marama lui Hannan pentru ca acesta să o ducă împreună cu scrisoarea către cel care îl trimisese.

Hristos nu a putut să meargă la Edessa, dar i-a promis lui Abgar că îi va trimite pe unul din ucenicii Săi, de îndată ce-și va încheia misiunea. Când a primit portretul, Abgar s-a vindecat de lepră, dar câteva urme i-au rămas totuși pe față.

După Cincizecime, Sfântul Apostol Tadeu, unul dintre cei 70, a venit la Edessa pentru a încheia vindecarea regelui, care apoi s-a convertit. Abgar a înlăturat un idol care se găsea deasupra uneia dintre porțile cetății, punând în locul lui Sfânta Mahramă.

Deoarece strănepotul lui Abgar s-a întors la păgânism și a vrut să o distrugă, episcopul cetății a zidit Mandyliionul, aprinzând în nișa din fața ei o candelă. După un timp, nu numai că imaginea a rămas intactă, dar s-a imprimat și pe fața internă a țiglei sub care stătea, această purtând numele de Keramion³.

Sfânta Mahramă nu a fost amintită deloc până în secolul V de nici un autor în scrierile sale. Cea mai veche mențiune pe care o avem se află într-un document numit *Doctrina lui Addai* (Addai a fost un Episcop al Edesei, † 541), iar cel mai vechi autor necontestat care pomenește de icoana trimisă lui Abgar este Evagrie (sec. VI), care, în lucrarea sa **Istoria bisericească**, numește portretul „icoana făcută de Dumnezeu“ (Theoteuktos eikon).

Mandyliion-ul, a fost multă vreme păstrat la Edessa, fiind cunoscut și venerat în tot Răsăritul, ajungându-se ca în secolul VIII, creștinii să celebreze sărbătoarea sa în multe locuri, după modelul Bisericii din Edesa.

Archeiropoiotos-ul sau Mandyliion-ul a mai fost amintit în cursul perioadei iconoclaste de Sfântul Ioan Damaschin și în anul 787, în mai multe rânduri, de către părinții participanți la al VII-lea Sinod Ecumenic.

În anul 944, împărații bizantini Constantin Porfirogenetul și Roman I au cumpărat sfânta icoană de la Edessa și au așezat-o în biserica Fecioarei din Pharos. În 1204, după cucerirea Constantinopolului de către cruciați, această icoană se pierde.

Așadar, biserica afirmă existența unor imagini autentice ale lui Hristos, imagini ce au existat de la începuturi, având despre ele chiar și o atestare istorică, care provine de la istoricul bisericesc Eusebiu, Episcopul Cezareei care, în opera sa **Istoria Bisericească**, spune: „Am văzut o mulțime de portrete ale Mântuitorului, ale lui Petru și Pavel, care s-au păstrat până astăzi“⁴.

³ *Ibidem*, p. 220.

⁴ Eusebiu, episcop al Cezareii Capadociei, **Istoria bisericească**, Cartea VII, cap. 18, PG 20, col. 680.

Înainte de acest pasaj, Eusebiu descria o statuie a Mântuitorului pe care o văzuse în cetatea Paneas (Caesarea Philippi) din Palestina, ridicată de femeia cu scurgere de sânge ce fusese vindecată de Hristos (basoreliful de pe unele din sarcofagele secolului IV, păstrat în Muzeul Lateran, se presupune că este o reproducere a acestei statui)⁵.

Dacă icoana lui Hristos – fundament al iconografiei creștine – reproduce trăsăturile Dumnezeului devenit om, icoana Maicii Domnului reprezintă, dimpotrivă, prima ființă umană care a realizat țelul Întrupării – îndumnezeirea omului⁶.

Biserica i-a consacrat Maicii Domnului un cult de „supravenerare“, înălțând-o mai presus de toți sfinții și de toate ierarhiile cerești. Locul Fecioarei celei alese este central în istoria omenirii. De fapt, Dumnezeiasca Pronie, respectând libertatea făpturilor, nu ar fi putut culmina în Întruparea Fiului lui Dumnezeu înainte ca Sfânta Fecioară să fi consimțit ca „taina cea din veci ascunsă neamurilor“ (Coloseni 1, 26) să se împlinească în ea, făcând-o Maică a Domnului. De aceea Sfântul Ioan Damaschin spunea că „numele Theotokos conține întreaga istorie a iconomiei divine în lume“⁷ (denumirea de Theotokos a fost formulată la Sinodul III Ecumenic).

Numele Maicii Domnului exprimă o relație unică, legată de a doua Persoană a Sfintei Treimi, relație de maternitate, încredințată unei persoane umane prin alegerea divină. Acest loc proeminent în iconomia mântuirii, acest rol unic în Întruparea lui Dumnezeu nu a rămas doar o funcție instrumentală⁸.

Imaginea Maicii Domnului ocupă primul loc după cea a lui Hristos și îi este complementară; ea se deosebește de icoanele celorlalți sfinți sau ale îngerilor, atât prin varietatea tipurilor iconografice, cât și prin cantitatea sau intensitatea cu care suntenerate (Mineiul lui Serghie, **Annus ecclesiasticus graeco-slavus**, vol. I, ed. a II-a, 1900, menționează peste 700 de denumiri acordate icoanelor Fecioarei Maria).

Potrivit tradiție ortodoxe, Sfântul Evanghelist Luca ar fi pictat, puțin după Cincizecime, primele trei icoane ale Fecioarei. Una din cele trei icoane se numește Eleousa sau „Milostiva“, ea reprezentând mângâierile reciproce ale Maicii și ale Pruncului, subliniind naturaleța sentimentului uman, a tandreței și a iubirii materne. Este imaginea unei mame care suferă profund la gândul iminentului supliciu al Fiului ei, având totodată conștiința tacită a suferințelor Lui inevitabile. Cea de a doua icoană se numește Odighitria sau „Călăuzitoarea“, Fecioara și Pruncul fiind reprezentați din față, orientați către privitor. Această imagine hieratică și maiestuoasă reliefează în chip special Dumnezeirea Pruncului. Cea de-a treia icoană pictată de Sfântul Evanghelist Luca ar reprezenta-o pe Fecioară fără Prunc, fiind posibil ca

⁵ Vladimir Lossky, Leonid Uspensky, **Călăuziri în lumea icoanei**, Editura Sophia, București, 2006, p. 29.

⁶ Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 33.

⁷ *Credința ortodoxă*, III, c. 12, PG 94, col. 1023 și 1032.

⁸ Vladimir Lossky, Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 106.

această icoană să fi semănat cu cea a Fecioarei din „Deisis“, adică orantă adresându-se lui Hristos.

Cea mai veche mărturie pe care o avem cu privire la icoanele pictate de Sfântul Luca datează din secolul VI. Ea este atribuită lui Teodor, numit „anagnostul“, un istoric bizantin din prima jumătate a secolului respectiv care spunea că pe la anul 450 a fost adusă la Constantinopol o icoană a Fecioarei Călăuzitoarea care era atribuită Sfântului Luca.

Împărăteasa Eudoxia, soția împăratului Teodosie al II-lea, ar fi trimis-o, din Ierusalim, surorii sale Pulcheria. Sfântul Andrei Criteanul și Sfântul Gherman, Patriahul Constantinopolului (715–730), vorbesc și ei despre o icoană a Fecioarei pictată de Sfântul Luca, dar care se găsea la Roma. Sfântul Gherman adaugă că icoana a fost pictată în timpul vieții Maicii Domnului și că ar fi fost trimisă la Roma „preaputernicului“ Teofil despre care vorbesc proloagele Evangheliei Sfântului Luca și ale Faptelor Apostolilor.

Potrivit altei tradiții, o icoană a Fecioarei ar fi fost pictată de Sfântul Luca și trimisă aceluiași Teofil, însă la Antiohia. Când creștinismul a devenit religie de stat, nemaexistând, prin urmare, niciun pericol pentru cele sfinte de a fi arătate în public, icoana deținută de Teofil – care până atunci stătuse ascunsă la Roma – a fost cunoscută de un număr mai mare de creștini. Astfel, icoana sau o reproducere a ei a fost transportată dintr-o locuință particulară într-o biserică, iar în 590, Papa Grigorie I (590–604) va transporta la basilica Sfântul Petru venerabila icoană a Maicii Domnului „despre care se spune că ar fi opera Sfântului Luca“.

Pe lângă icoanele pictate de Sfântului Luca, tradiția vorbește și de o icoană a Fecioarei făcută în chip miraculos, adică nu de mâna omului. Este vorba de o icoană numită „a Stăpânei Noastre din Lidda“.

În secolul VIII, Sfântul Gherman, viitorul Patriarh al Constantinopolului, aflat în trecere prin Lidda, a comandat o reproducere a icoanei pe care, în plin iconoclastism, a trimis-o la Roma. După înfrângerea ereziei, ea a revenit la Constantinopol. Din vremea aceea, icoana Stăpânei Noastre din Lidda este numită și „Stăpâna Noastră din Roma“⁹.

Majoritatea monumentelor artei sacre din primele veacuri au fost distruse de iconoclaști, mai târziu de cruciați sau pur și simplu de timp. Se păstrează mai ales frescele din catacombe, în special la Roma.

Pentru a-și exprima învățătura, Biserica primară s-a folosit deopotrivă de simboluri păgâne și de anumite subiecte din mitologia greco-romană. Ea utilizează de asemenea formele artei antice, grecești și romane, conferindu-le un conținut creștin, în așa fel încât acest nou conținut să modifice înseși formele prin care se exprimă.

Arta catacombelor este mai ales o artă care propovăduiește credința. Cele mai multe din subiecte, atât cele simbolice, cât și cele directe, corespund textelor sfinte:

⁹ Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 36.

celor din Vechiul și Noul Testament, textelor liturgice și textelor patristice¹⁰. Toate picturile catacombelor din secolele I și II reprezintă simboluri cum ar fi de exemplu: peștele, mielul, arca etc. Spațiul iluzoriu, tridimensional, este înlocuit cu planul realității; legătura dintre imagini și obiecte devine convențional simbolic, chipul este redus la un minim al detaliului și la un maxim de expresivitate. Majoritatea chipurilor sunt reprezentate cu fața spre adunare, întrucât importanța nu stă numai în acțiunea și interacțiunea persoanelor reprezentate, ci și în starea lor care, de obicei, este o stare de rugăciune¹¹.

Pe lângă rarele imagini explicite ale lui Hristos, găsim o multitudine de reprezentări simbolice, fie pictate în catacombe, fie sculptate în basoreliefurile sau altoreliefurile de pe sarcofage. Printre cele care utilizează forma umană, întâlnim în primul rând tipul bunului păstor care apare încă din secolul I. Avem mai multe astfel de reprezentări în catacomba romană a Domitiliei, această imagine fiind strâns legată de cea a mielului – inspirată din textele biblice.

O altă imagine simbolică a lui Hristos este preluată din mitologia antică: reprezentarea, mai degrabă rară, a Domnului nostru sub chipul lui Orfeu, cu lira în mână, înconjurat de animale. Acest simbol este foarte folosit și în scrierile autorilor antici, începând cu Clement Alexandrinul. Precum Orfeu împlânzea cu lira sa fiarele sălbatice și vrăjea munții și copacii, la fel și Hristos îi atrăgea pe oameni prin dumnezeieștile Sale cuvinte și domolea forțele naturii.

Temele care, la prima vedere, par a fi doar decorative, au adesea un înțeles ascuns, precum vița de vie, întâlnită foarte des în arta primelor veacuri¹². Vița de vie face referire la Sfânta Euharistie, iar în Noul Testament ea simbolizează Pământul Făgăduinței, așa cum arată ciorchinele adus din ținutul Canaan în vremea lui Moise. Prin urmare, ea va reprezenta în Noul Testament un simbol al paradisului, pământul făgăduit celor care se împărtășesc cu Trupul și Sângele lui Hristos. În prezent motivul decorativ al viței de vie există în arta sacră a Bisericii Ortodoxe, păstrându-și înțelesul simbolic.

Unul dintre cele mai răspândite simboluri în primele veacuri ale creștinismului era cel al peștelui. Imaginea lui era figurată pretutindeni: în picturile murale, pe sarcofage, în inscripțiile funerare, pe diferite obiecte și chiar creștinii purtau la gât peștișori din metal, piatră sau din sîdef pe care figura inscripția: „Fie mântuirea Ta” sau „Mântuiește”. Hristos Însuși reprezintă semnificația primordială și esențială a peștelui, unii autori antici numindu-L uneori pe Domnul nostru Iisus Hristos „peștele ceresc”. Imaginea este a unei nave, simbol al Bisericii, purtată de un pește. Atunci când trebuie reprezentat Hristos în mijlocul creștinilor uniți cu El, prin Botez, se pictează mai mulți peștișori înconjurând un pește mai mare. „Suntem niște peștișori, ne naștem în apă precum peștele nostru și nu suntem mântuiți decât dacă rămânem

¹⁰ *Ibidem*, p. 38.

¹¹ Vladimir Lossky, Leonid Uspensky, *op. cit.*, pp. 33–34.

¹² Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 39.

în apă“ scrie Tertulian, astfel simbolismul peștelui trimițând la cel al apei, adică la Botez.

Un alt simbol hristic extrem de răspândit în catacombe este cel al mielului, care apare încă din secolul I. Asemenea peștelui, mielul este în același timp simbolul lui Hristos, al creștinilor și al Apostolilor. Micii care se adapă la pâraie îi simbolizau pe creștinii care beau apa vie a învățaturii evanghelice. Ca principal simbol al lui Hristos, mielul a înlocuit multă vreme imaginea directă a lui Iisus, iar în scenele biblice, precum Schimbarea la Față sau Botezul Domnului, nu doar Hristos Însuși, dar chiar și Apostolii sau Sfântul Ioan Botezătorul erau reprezentați sub formă de miel în catacombe. Sfânta Fecioară Maria este reprezentată cel puțin la fel de des ca și Hristos, însă în vreme ce Hristos este reprezentat mai ales prin simboluri, Fecioara este mereu înfățișată direct. Ea apare încă din secolul II în diferite teme iconografice, de pildă Buna Vestire (catacomba Priscilei) sau Nativitatea (catacomba Sfântul Sebastian, sec. IV). Ea este reprezentată ca Orantă, această imagine sugerând rolul ei de mijlocitoare către Dumnezeu, pentru Biserică și pentru lume.

Una din scenele în care Sfintei Fecioare i se rezervă un loc important este închinarea magilor, foarte des reprezentată în primele veacuri creștine. Se pot vedea astăzi în catacombele romane zece-douăsprezece imagini ale închinării magilor eșalonate de la începutul secolului II până în secolul IV.

Cea mai veche reprezentare cunoscută a Fecioarei cu Pruncul este o frescă din catacomba Priscilei. Pentru a se demonstra că acea femeie însoțită de un copilăș este Fecioara Maria a trebuit să se recurgă la anumite semne exterioare, respectiv la un profet biblic care se află în prejma ei și la o stea deasupra capului.

În urma imaginilor directe sau simbolice ale lui Hristos și ale Fecioarei, au apărut apoi cele ale Apostolilor, profeților, martirilor și îngerilor, adică mai pe scurt, întreaga varietate a iconografiei creștine¹³.

O trăsătură a artei creștine din primele veacuri este aceea că imaginea este redusă la un minimum de detalii și la un maximum de expresivitate. Imaginea sacră ne arată numai esențialul, iar detaliile nu sunt admise decât atunci când sunt semnificative. Toate aceste trăsături ne trimit direct la forma clasică a icoanei ortodoxe. Încă din acea epocă, pictorul trebuia să confere operei sale o mare simplitate, a cărei semnificație adâncă nu era accesibilă decât ochilor inițiați spiritual.

Arta catacombelor romane reprezintă doar o ramură a artei creștine primare dintre care ramura greco-romană s-a păstrat cel mai bine. Trăsătura specifică a artei greco-romane din acest timp este naturalismul, adică tendința de a reproduce natura sau obiectele vizibile. Arta creștină a moștenit tehnica picturii greco-romane și de aceea arta primelor veacuri are prospețimea și spontaneitatea care disting arta antică.

Pe lângă ramura greco-romană a artei creștine au mai existat și altele. S-au păstrat, astfel, frescele din secolul III dintr-o biserică creștină de la Dura-Europos, ce au un caracter oriental. Trăsăturile artei orientale au influențat în mod considerabil

¹³ *Ibidem*, pp. 40–43.

arta creștină¹⁴. Aceste ansambluri picturale reprezintă scene din Vechiul Testament, însă nu apare nicio urmă a Divinității, decât chivotul Legii și templul¹⁵.

Creștinismul se dezvoltă și pe baza unor simboluri păgâne preluate și transformate dar și prin aportul unor noi simboluri, mai ales din secolul II. După Edictul de la Milano din anul 313, când Constantin cel Mare dă libertate creștinismului, viața religioasă ia o mare amploare.

Constantinopolul, noua capitală imperială inaugurată în anul 330, avea să devină cetatea în care se vor îmbina viața profană, cotidiană și sacrul¹⁶.

O dată cu debutul erei constantiniene, începe pentru Biserică o nouă perioadă și de aceea, în secolele IV și V, apar în biserici scene reprezentând evenimentele Vechiului și Noului Testament, sub forma unor picturi monumentale.

Sfântul Constantin a construit biserici în Palestina, chiar pe locurile evenimentelor evanghelice. Tot în această epocă au fost fixate majoritatea sărbătorilor principale ale Bisericii precum și compozițiile iconografice aferente, care există și astăzi în Biserica Ortodoxă. Anumiți erudiți sunt dispuși să admită că scenele evanghelice gravate pe faimoasele globuri de la Monza (în apropiere de Milano) și Bobbio nu fac altceva decât să reproducă mozaicurile din bisericile palestinienne construite de Sfinții Împărați Constantin și Elena.

Datând din secolele IV și VI, aceste globuri au pentru noi o importanță considerabilă întrucât ne oferă reprezentarea mai multor sărbători care confirmă astfel vechimea iconografiei sărbătorilor respective. Unele dintre ele ne prezintă o iconografie complet elaborată, care este chiar cea utilizată actualmente de icoanele ortodoxe. Una dintre ele poartă chiar șapte reprezentări: Buna Vestire, Vizita Mariei la Elisabeta, Nașterea lui Hristos, Botezul, Răstignirea, Mironosițele la mormânt și Înălțarea Domnului.

Biserica a atribuit o mare importanță imaginii, ea constituind o veritabilă mărturisire de credință creștină. Acest caracter dogmatic reprezintă o dimensiune esențială a artei sacre ortodoxe din toate timpurile.

Începând cu secolul V, avem deja exemple conform cărora Biserica nu predică doar prin imagini, ci și combate, cu ajutorul lor, erezia. Luptând cu erezia, Biserica, la Sinodul de la Laodicea (343), prin Canonul apostolic 85, pune capăt improvizațiilor cultice din cauza cărora pătrundeau în Sfânta Liturghie diferite erori. E de înțeles că ea a devenit mai exigentă și față de artă, căci răspunde rătăcirilor și ereziilor nu doar prin trăirea sfinților, prin Sfânta Liturghie, ci și prin imagine – ale cărei detalii, ansambluri sau cicluri întregi de picturi murale sau mozaicuri opun ereziilor doctrina sănătoasă a Bisericii.

În mod special, ca replică dată teoriei lui Arie care vedea în Hristos nu pe Dumnezeu ci o creatură (teză condamnată la Sinodul I Ecumenic în 325), se înscriu

¹⁴ *Ibidem*, p. 47.

¹⁵ Michel Quenot, **Icoana**, Editura Enciclopedică, București, 1993, p. 14.

¹⁶ *Ibidem*, p. 17.

pe cele două laturi ale imaginii lui Hristos literele alpha și omega, acestea făcând aluzie la cuvintele din Apocalipsă: „Eu sunt Alpha și Omega, Cel dintâi și Cel de pe urmă, începutul și sfârșitul“ – pentru a sublinia mai bine divinitatea Fiului Omului și deoființimea Sa cu Dumnezeu Tatăl, potrivit dogmei Sinodului de la Niceea.

În anul 431, Sinodul de la Efes a condamnat erezia lui Nestorie, care nu admitea unirea ipostatică a firilor divină și umană în Hristos și respingea, prin urmare, maternitatea divină a Fecioarei, numită Născătoarea lui Iisus, sau Născătoarea a lui Hristos. De atunci reprezentarea Maicii Domnului cu Pruncul pe genunchi și cu îngerii în preajmă a devenit mult mai frecventă.

Bisericii din Constantinopol i-a revenit rolul de a elabora formele cele mai adecvate ale artei sacre, adică limbajul pictural cel mai precis, iar în domeniul artei, ea a primit de-a gata o iconografie elaborată, care includea Vechiul și Noul Testament, o tehnică a frescei, a mozaicului sau a encausticii, o bogată ornamentație, colorituri rafinate și un sistem dezvoltat de decorație monumentală.

Arta creștină moștenește cele mai bune tradiții ale antichității, ea absoarbe elemente din arta greacă, egipteană, siriană, romană sau din alte regiuni și sfințește toată această complexă moștenire.

Se presupune că în epoca formării artei sacre existau două curente artistice principale al căror rol a fost preponderent. Există pe de o parte arta elenistică (reprezentând spiritul grec al artei creștine) și, pe de alta, arta creștină de la Ierusalim și din regiunile siriene. Utilizarea acestor două curente foarte contrastante ilustrează procesul de selecție prin care Biserica elabora formele cele mai adecvate ale artei sale, preluând de la fiecare tot ce avea deplin și autentic.

În domeniul propriu Bisericii, se pune problema de a avea o artă sacră care să educe poporul credincios în duhul Liturghiei. O artă care să îi transmită învățăturile dogmatice și care să-l sfințească prin prezența harică a Duhului Sfânt. Era nevoie de o artă care să transpună pe pământ Împărăția lui Dumnezeu, era nevoie de o imagine care să ducă lumii același mesaj ca și cuvântul sau ca prezența reală a sfințeniei.

Începând cu secolul VI, acest limbaj pictural este deja constituit în liniile lui esențiale. Este începutul a ceea ce mai târziu se va numi „arta bizantină“ sau „stilul bizantin“, termen care va fi aplicat tuturor popoarelor ortodoxe¹⁷.

La Sinodul Quinisext, deschis la 1 septembrie 692¹⁸, Biserica a formulat pentru prima oară un principiu de bază referitor la conținutul și caracterul artei sacre, ca răspuns la o necesitate practică. Trei canoane ale Sinodului Quinisext au legătură

¹⁷ Leonid Uspensky, *op. cit.*, pp. 50–55.

¹⁸ I se spune Quinisext pentru că vine să completeze cele două Sinoade Ecumenice care îl preced: al V-lea, din anul 553, și al VI-lea, din 681, ambele întrunite la Constantinopol. Asemenea Sinodului VI Ecumenic, Sinodul Quinisext s-a ținut în sala (in Trullo) palatului imperial, de unde și numele de „Sinod Trulan“. Biserica Ortodoxă îl socotește ca pe un complement al celor două Sinoade precedente și îl numește Sinodul VI Ecumenic.

cu arta sacră, iar cel mai însemnat este canonul 82, deoarece el ne arată conținutul imaginii sacre, așa cum era înțeles de Biserică¹⁹.

În primul rând acest canon este un răspuns la situația de atunci, și anume aceea că în practica Bisericii, alături de reprezentările istorice, se foloseau încă simboluri care înlocuiau chipul omenesc al lui Dumnezeu.

Semnificațiile canonului 82 constau mai întâi în faptul că el are la bază legătura cu dogma adevărului întrupării lui Dumnezeu; aceasta este începutul fundamentării icoanei pe dogma hristologică, mai târziu larg întrebuințată și care în perioada iconoclasmului avea să fie și mai mult dezvoltată de apologeții icoanelor. Hotărârea se bazează pe faptul că prefigurările Vechiului Testament s-au împlinit în Noul Testament și stabilește o trecere de la simbolurile Vechiului Testament și ale creștinismului timpuriu la reprezentarea a ceea ce ele simbolizau, la descoperirea sensului lor direct. Sinodul hotărăște înlocuirea simbolurilor din Vechiul Testament și din primele veacuri creștine cu reprezentarea directă a ceea ce ele prefigurau. Ca atare, simbolurile antice sunt îndepărtate, tocmai pentru că exista imaginea directă, în raport cu toate acele simboluri care par a fi niște reminiscențe ale „imaturității iudaice“.

Ultima parte a canonului 82 arată în ce constă simbolismul icoanei. Simbolul, în iconografie, nu apare în ceea ce este reprezentat, ci în metoda de reprezentare, în cum este reprezentat. Învățătura Bisericii nu se transmite doar prin temă, ci și prin modul de expresie. Așadar pe de o parte Sinodului Quinisext pretinde o imagine directă și renunță la semnele care nu înfățișează umanitatea concretă a lui Iisus Hristos, iar pe de altă parte, canonul 82 exprimă pentru prima oară învățătura Bisericii despre icoane și menționează posibilitatea de a transmite cu mijloace artistice – și cu ajutorul unui anumit simbolism – reflexul slavei divine. Simbolul iconografic nu este cu totul exclus, el trece însă pe planul secund. Se păstrează câteva simboluri pentru totdeauna, unul dintre ele fiind cele trei stele de pe veșmântul Fecioarei, care desemnează fecioria dinainte, din timpul și de după Naștere, sau mâna ce coboară din cer pentru a sugera prezența divină.

Sinodul Trullan nu numai că a pus un început formulării semnificației dogmatice a icoanelor, ci a scos în evidență sensul și importanța realității istorice, arătând că numai o imagine reală poate transmite învățătura Bisericii și definește restul ca neexprimând plinătatea harului, chiar dacă prin calitatea lor icoanele sunt capabile să satisfacă nevoile unei anumite epoci²⁰.

Sinodului Quinisext marchează sfârșitul luptei dogmatice purtate de Biserică pentru mărturisirea ortodoxă a celor două naturi ale lui Hristos, umanitatea și Dumnezeirea Lui.

Hotărârile Sinodului Quinisext au fost semnate de împărat, un loc fiind lăsat liber pentru semnătura Papei de la Roma, apoi urmau semnăturile Patriarhilor de

¹⁹ Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 57.

²⁰ Vladimir Lossky, Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 40.

Constantinopol (Pavel), Alexandria (Petru), Ierusalim (Anastasia) și Antiohia (Gheorghe). La sfârșit figurau semnăturile celor 213 episcopi sau reprezentanți²¹.

În Bizanț, influența exercitată de arta antică asupra imaginii creștine era atât de considerabilă încât a permis unor savanți să vorbească despre o renaștere a antichității. Pe de altă parte au existat în afara Bisericii atacurile împotriva imaginii care au contribuit la dezvoltarea și consolidarea curentelor iconoclaste din Biserică.

Pe plan dogmatic, controversele hristologice se încheie în secolul VII. De-a lungul primelor șapte secole ale vieții sale, Biserica a apărut adevărul esențial, care stă la baza temeliei mântuirii noastre: adevărul Întrupării divine. După ce Biserica a învins fiecare erezie în parte, adică toate acele atacuri parțiale împotriva diferitelor aspecte ale doctrinei hristologice, a fost declanșată o ofensivă generală împotriva ansamblului învățăturii ortodoxe. Astfel și-a făcut apariția una dintre cele mai teribile erezii care a săpat la fundamentul însuși al creștinismului: iconoclasmul secolelor VIII și IX.

În primele șapte secole, Biserica a înfruntat ostilitatea diferitelor idei și concepte ale unei lumi născânde, referitoare la Sfânta Treime – Dumnezeu Tatăl, Fiul și Sfântul Duh – ca unitate și trinitate, la Maica Domnului ca Născătoare de Dumnezeu, și le-a învins pe fiecare în parte, la cele șase Sinoade Ecumenice. Acest ultim atac era îndreptat împotriva unuia dintre cele mai importante mijloace de manifestare, trăire și propovăduire a credinței, icoana.

Concepția transcendențială asupra lumii, precum concepția bizantină, urma să dea naștere, ca o reacție inevitabilă, iconoclastului: mai devreme sau mai târziu, se va fi afirmat imposibilitatea reprezentării lui Dumnezeu. Încă de la începuturile creștinismului, au apărut tendințe iconoclaste atât în Orient, cât și în Apus. Acestea nu au dispărut niciodată definitiv în Asia Mică, subzistând în comunitățile montaniștilor, novațienilor, paulicienilor. Nașterea unui curent iconoclast a fost doar o chestiune de timp, care avea nevoie doar de un context favorabil pentru a se manifesta.

Societatea acelor timpuri, împovărată de o cultură complexă, percepea cu dificultate Biserica și accepta cu greutate bogăția simplității și frumuseții creștinismului. În schimb, Biserica a preluat din cultura acestei societăți orice ar fi putut folosi la înțelegerea și propovăduirea adevărului creștin și la îndrumarea omului către Împărăția Cerurilor. În acest cadru, în arta creștină s-au furișat și elemente cu caracter profan, specifice păgânismului, care ar fi putut deforma învățătura Bisericii. Ca întotdeauna, lumea încerca să-și introducă propria imagine în Biserică, cea a rațiunii căzute, iar consecințele reprezentărilor arbitrare nu au întârziat să apară. Artă creată după propria imaginație a strecurat în inimile credincioșilor îndoială față de sfințenia icoanei și de necesitatea ei în Biserică, armă deosebit de puternică în mâinile iconoclaștilor. În ochii acestora, arta era incapabilă

²¹ Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 62.

să reflecte slava lui Dumnezeu și a sfinților, părând a fi o adevărată blasfemie, iar prezența ei în Biserică o concesie făcută păgânismului.

Un alt avanpost al iconoclastului l-a constituit venerarea exagerată a icoanelor, ce a generat contradicții, abuzuri și neînțelegeri și a condus chiar la profanarea acestora. Unii creștini împodobeau zelos bisericile, considerând că acest fapt era suficient pentru mântuirea lor.

În Alexandria, domni și doamne se plimbau pe străzi îmbrăcați în haine împodobite cu icoane, semn al luxului. O cinstire exagerată a icoanelor se regăsea și în unele obiceiuri din Biserică: astfel, icoanele erau luate uneori ca nași și nașe de botez sau călugărie; mai mult, culorile de pe icoane erau amestecate cu Sfintele Daruri, ca și cum acestea ar fi trebuit completate.

Excesele ajungeau până la o venerare propriu-zisă a imaginii și nu a persoanei reprezentate, cinstirea icoanelor devenind astfel vecină cu idolatria. Toate aceste atitudini intrigau profund o serie de credincioși, care nu erau foarte bine anorați în Ortodoxie, unii dintre ei ajungând chiar să respingă complet iconografia.

La dezvoltarea și consolidarea curentului iconoclast au contribuit și atacurile din afara Bisericii. Astfel, evreii, bazându-se pe interzicerea reprezentării lui Dumnezeu din Vechiul Testament, îi acuzau pe creștini de idolatrie, iar în momentul nașterii islamismului, ei și-au făcut din adepții acestuia aliați în lupta împotriva icoanelor. Dacă la început arabii au fost destul de toleranți față de imaginile creștine, în teritoriile ocupate, în anul 723, ei au inițiat, alături de evrei, un curent extrem de nefavorabil icoanelor.

Printre opoziții cinstirii icoanelor se numărau și unele secte derivate din creștinism care negau întruparea lui Iisus Hristos, și prin urmare susțineau imposibilitatea reprezentării Lui – precum paulicienii (sectă creștină din secolul VII–X, bazată exclusiv pe Noul Testament, care pretindea a aduce creștinismul la simplitatea evanghelică) și monofiziții.

În aceste împrejurări, în anul 726, împăratul Leon al III-lea Isaurul, influențat de episcopii din Asia Mică, ostili cultului imaginilor, a adoptat o atitudine deschisă împotriva cinstirii icoanelor. Anii 726–730 au fost marcați de încercările neizbutite ale împăratului de a-i atrage de partea sa pe Patriarhul Gherman al Constantinopolului și pe Papa Grigorie al II-lea al Vechii Rome. Refuzând categoric să modifice în vreun fel învățătura de credință în lipsa unui Sinod Ecumenic, Patriarhul Gherman și-a atras depunerea și înlocuirea sa cu un iconoclast, Anastasie. În consecință, în anul 730, s-a emis un decret împotriva cinstirii icoanelor, semnat atât de împărat cât și de ierarhia iconoclastă a Bisericii Constantinopolului. Urmarea acestui decret a fost o luptă crâncenă împotriva icoanelor și a cinstitorilor lor, stropită cu sângele mucenicilor și mărturisitorilor. Ierarhii care nu s-au supus decretului au fost exilați, iar credincioșii persecutați și supuși la torturi, adesea până la moarte.

Iconoclastul a fost un act nelegitim, el fiind de fapt o intervenție a puterii civile în problemele Bisericii, dar pentru iconoclaști supunerea Bisericii în fața autorității

statale era un principiu „sine qua non”: „Eu sunt împărat și preot“, scria Leon al III-lea. El a reprezentat unul dintre cele mai teribile curente anti-creștine, care a săpat la însăși temelia credinței.

Poziția Bisericii a fost foarte clară și intransigentă, de la bun început. Astfel, Patriarhul Gherman al Constantinopolului a adresat iconoclaștilor trei epistole dogmatice, preferând ereziei, umilința și exilul. Sfântul Ioan Damaschin, ca urmare a decretului imperial iconoclast, a replicat scriind primul din cele trei „Tratate în apărarea sfințelor icoane“, ce reprezintă o expunere teologică completă și sistematică a învățaturii ortodoxe despre imagini. La rândul său, Papa Grigorie al II-lea a refuzat să se supună împăratului, convocând la Roma, în anul 727, un conciliu care confirma cinstirea icoanelor. Pe rând, împărații bizantini au luptat împotriva cinstirii icoanelor.

Leon al III-lea Isaurul a fost urmat la tron de fiul său, Constantin al V-lea Copronimul (741–775), care era și mai înverșunat împotriva sfințelor icoane decât tatăl său. El a scris un tratat violent în care rezuma dogma iconoclastă și a convocat un sinod prin care excludea pe cei ce venerau icoanele.

Prima perioadă iconoclastă a luat sfârșit când Leon al IV-lea (Constantin al V-lea) a murit în anul 780, iar văduva acestuia, împărăteasa Irina, a preluat puterea. Ea a convocat imediat, îndemnată de Patriarhul Nichifor al Constantinopolului, un sinod care să delibereze asupra problemei iconoclaste. Astfel, cel de-al VII-lea Sinod Ecumenic a avut loc în anul 787 la Niceea.

La acest sinod au participat 350 de episcopi și un număr mare de călugări. Iconoclaștii au fost invitați să-și exprime punctele de vedere; la rândul lor, ortodocșii au răspuns susținând cinstirea icoanelor. A fost restabilită atunci venerarea sau cinstirea icoanelor, adorarea acestora fiind însă interzisă în mod explicit. Sinodul a restabilit iconografia și a adoptat o serie de măsuri pentru normalizarea vieții bisericești.

Venerarea icoanelor s-a menținut de-a lungul domniei împărătesei Irina și a succesorei ei, Nichifor I (802–811) și în timpul celor două scurte domnii care au urmat după acesta.

Cu toate acestea, problema iconoclastă a rămas uitată numai 27 de ani, când a apărut a doua perioadă iconoclastă (813–843) la urcarea pe tron a lui Leon al V-lea Armeanul, și astfel a reînceput prigoana creștinilor ce cinsteau icoanele. Ca și Constantin Copronimul, Leon al V-lea a cerut argumentarea poziției iconoclaste și a convocat un nou sinod care să-i susțină părerea, încercând, ca și predecesorii săi, să uzurpe suveranitatea Bisericii.

Biserica s-a opus din nou încercărilor de mutilare a învățaturii sale și sfinți precum Teodor Studitul au luptat pentru a apăra dogma ortodoxă. Persecuțiile au fost deosebit de violente, iar icoanele, cărțile sau vasele sfinte decorate cu imagini au fost distruse.

Cea de-a doua perioadă iconoclastă a luat sfârșit la urcarea pe tron a împărătesei Teodora (842), care a restabilit deplin cultul icoanelor, iar la Constantinopol a avut

loc un nou sinod ortodox, care a reconfirmat hotărârile celui de-al șaptelea Sinod Ecumenic de la Niceea. În plus, el a stabilit sărbătorirea victoriei Ortodoxiei în prima duminică a Postului Mare, numită și Duminica Ortodoxiei.

Iconoclasmul s-a manifestat și în Apus. La acea vreme, Apusul avea în Biserică o situație relativ provincială, astfel încât hotărârile privind Biserica se luau în partea răsăriteană a Imperiului. De aceea, erezia s-a manifestat cel mai violent în Răsărit și tot acolo răspunsul Bisericii a fost profund și complet.

În Apus, iconoclasmul nu a luat forma unei erezii sistematice și organizate și nu s-a manifestat decât în cazuri izolate, atât înainte de iconoclasmul bizantin, cât și după înfrângerea acestuia. Iconoclasmul apusean nu a avut rădăcinile adânci specifice celui bizantin, și deci nu a avut nici consecințe asemănătoare.

Cinstirea icoanelor nu a fost restabilită imediat după înfrângerea iconoclastului, acestea fiind readuse, treptat, în biserici. Astfel, după triumful Ortodoxiei, în timpul Patriarhului Metodie al Constantinopolului sau al Sfântului Ignatie au fost repute mozaicurile din absida Sfintei Sofia care o reprezentau pe Maica Domnului tronând (843–845), precum și icoana lui Hristos de deasupra intrării în palatul imperial.

Așa cum lupta împotriva iconoclastului a avut importanță pentru întreaga Biserică, tot astfel, regulile și canoanele elaborate în epoca post-iconoclastă au influențat arta ortodoxă în întregime, slujind ca principii călăuzitoare pentru dezvoltarea acesteia.

În această perioadă a fost elaborat canonul artei creștine, ca și forma deplin conturată a ciclului liturgic și a slujbelor bisericesti. După triumful Ortodoxiei, Biserica a dat o formă definitivă ritului bizantin.

În restabilirea artei creștine după criza iconoclastă, un rol important l-au jucat curentele artistice din secolul IX, arta acelei vremi caracterizându-se printr-o mare varietate de stiluri și tehnici. În ceea ce privește subiectele reprezentate, din această varietate s-au impus două curente principale: primul exprima învățătura ortodoxă pe plan dogmatic, remarcându-se tendința spre un stil iconografic mai elevat, și cel de-al doilea curent dezvăluia iconografic lupta împotriva ereziei.

Tot în acest secol, în timpul patriarhului Fotie, modul de pictare al bisericilor a suferit modificări radicale. Alegerea subiectelor conform principiului cronologic, care precumpănise până atunci în decorarea bisericilor, a cedat în fața principiului dogmatic. Noul sistem a fost adoptat în perioada răspândirii bisericii în formă de cruce, cu cupolă, care este expresia arhitectonică perfectă a principiilor gândirii liturgice ortodoxe.

Îmbinarea acestei forme arhitectonice a bisericii cu pictarea dogmatică a interiorului și exteriorului ei a reprezentat manifestarea cea mai clară și reliefată a semnificației ei simbolice și a învățăturii ortodoxe.

Iată cum descria Sfântul Ioan Damaschin noul stil al artei bizantine: „În cupolă imaginea lui Hristos. Ai zice că cuprinde din priviri pământul, cugetând la buna lui întocmire și guvernare. Așa a vrut pictura ca, prin forme și culori, să exprime grija

Creatorului față de noi. În pandantivi, o mulțime de îngeri alcătuiesc garda împăratului lor. În absidă, deasupra altarului, strălucește Maica Domnului, care își înalță pentru noi preacuratele mâini ca o apărătoare. O mulțime de apostoli și mucenici, de prooroci și patriarhi umplu și decorează întreaga biserică cu chipurile lor“.

În jurul Mântuitorului, reprezentat în cupolă, și a Maicii Sale, reprezentată în absidă, se adună toată făptura cerească și pământească chemată să se înnoiască întru Iisus Hristos. Puterile cerești, neamul omenesc, făpturile lumii, astrele se adună pentru a alcătui un singur lăcaș de închinăciune lui Dumnezeu. Universul adăpostit sub bolțile bisericii reprezintă imaginea unității creației sfârșită de căderea omului și refăcută de venirea Mântuitorului Hristos.

Spre deosebire de pictura iconoclastă, unde lumea animală și vegetală aveau doar rol decorativ, în Biserica Ortodoxă, acestea nu reprezintă doar un complement ornamental, ci un mijloc de a exprima participarea întregii lumi create la împărăția lui Dumnezeu.

Prin urmare, pictura bizantină corespunde realității duhovnicești, în liturghie realizându-se deplin sensul unei biserici creștine. Arhitectura și pictura ei dobândesc întreaga lor semnificație, se văd în adevărata lor strălucire prin unirea cerului cu pământul în Taina Euharistiei.

Este cert faptul că pictura murală se poate îndepărta de modul ideal, ea putând fi sau nu completă, dar temelia dogmatică și canonică rămâne aceeași. Aceasta nu înseamnă că elementele decorative au rămas neschimbate de-a lungul secolelor, ci ele au fost pictate în moduri diferite, dezvoltându-se chiar anumite stiluri. Însă regulile generale ale picturii bisericești, stabilite în perioada post-iconoclastă, au rămas neschimbate în Biserica Ortodoxă până în secolul XVIII.

Lucrarea Sfântului Fotie în domeniul artei creștine a dus la un nou avânt al acesteia în secolul XI. Constantinopolul a unit într-un ansamblu strădaniile creatoare ale popoarelor din Răsăritul creștin, imprimându-le o amprentă comună. Astfel, secolele XI–XII au reprezentat o perioadă plină de evenimente, atât în viața politică, cât și în cea ecleziastică. Dar, spre deosebire de domeniul politic, în care statul a intrat într-o perioadă de decădere, în domeniul teologiei și culturii, aceste două secole au reprezentat o epocă de înflorire și maturizare.

Secolul X a însemnat o renaștere a vieții duhovnicești, prin scrierile Sfântului Simeon Noul Teolog și prin numeroasele traduceri ale lucrărilor Sfântului Isaac Sirul. Alături de Constantinopol, Sfântul Munte capătă o importanță aparte în viața duhovnicească. În Balcani și în Rusia se desfășoară o activitate intensă de traducere a operelor duhovnicești și sunt întemeiate numeroase mănăstiri. Această înflorire a vieții monahale a reprezentat o temelie favorabilă pentru evoluția artei creștine.

În secolele XI–XII, lupta dogmatică a fost principalul bastion al Bisericii Ortodoxe. Avântul vieții duhovnicești și polemica împotriva ereziilor sau a greșelilor dogmatice s-a manifestat pregnant în artă prin „spiritualizarea” acesteia. Înflorirea

deosebită din secolul XII a continuat-o pe cea din secolul XI, aceasta devenind regula și canonul secolelor următoare.

În această perioadă, arta creștină primește o formă care reflectă pe deplin viața în duhul Ortodoxiei. Imaginea atinge culmea unei expresii adecvate atât prin limpezime, cât și prin precizie: arta creștină nu poate fi separată de realitatea creștină.

Cucerirea Constantinopolului de către cruciați a reprezentat o lovitură grea și pentru arta creștină. Cu toate acestea, a urmat o perioadă de înflorire a artei, numită și „Renașterea Paleologilor“, la care a contribuit mult formularea dogmei palamite despre harul dumnezeiesc.

Toate elementele filozofiei păgâne și științei profane, străine Ortodoxiei, ce pătrunseseră în artă înaintea și în timpul controversei palamite au fost îndepărtate odată cu victoria învățaturii isihaste. După căderea Bizanțului, Rusia va prelua rolul principal în arta creștină, care cunoaște o înflorire deosebită.

Spre sfârșitul secolului XII, decăderea vieții politice începe să fie resimțită mai puternic în Imperiul Bizantin; acesta își pierde teritoriile din Apus, iar Răsăritul este măcinat de dispute sociale. După Schisma de la 1054, tentativele repetate ale împăraților Comneni de a realiza, din motive politice, unirea Bisericii, au reprezentat o greșală diplomatică. Toate acestea au condus la catastrofa ce s-a abătut asupra capitalei imperiale în zorii secolului XIII.

Astfel, în a doua zi de Paști a anului 1204, cavalerii participanți la a patra cruciadă au intrat în Constantinopol. Capitala Bizanțului a fost asediată, monumentele artei clasice și sfintele moaște din vremurile apostolice pierind sau fiind risipite în toate colțurile Europei. Constantinopolul nu s-a mai putut ridica niciodată din ruinele provocate de latini, căci Imperiul Bizantin, sărăcit, nu a mai avut tăria de a-și recupera bogățiile neprețuite, adunate încă din secolele IV și V²².

Căderea Constantinopolului în fața mercenarilor cruciați a reprezentat o catastrofă hotărâtoare pentru istoria Imperiului Bizantin, catastrofă deopotrivă spirituală și materială. Cucerirea Constantinopolului a pus capăt strălucitei renașteri artistice din secolul XII, pictorii bizantini refugiindu-se în Balcani, Orient sau Apus.

Câteva decenii mai târziu, arta creștină avea să reînflorească pentru ultima oară în Bizanț, imperiu în plină descompunere, sfâșiat de războaie civile și de negocieri ale împăraților săi în vederea unirii cu Roma. Această perioadă a fost cunoscută sub numele de „Renașterea Paleologilor“, având loc în secolele XIV și XV, în timpul domniei împăraților din dinastia Paleologilor.

După căderea Constantinopolului, Niceea devine centrul politic și ecleziastic al Bizanțului, aici fiind concentrate puterile naționale și spirituale ale imperiului. Clerul care părăsise Constantinopolul se stabilise în Niceea, unde monahii au întemeiat o Academie de teologie și filozofie, care a fost păstrătoarea învățaturii creștine în secolul XIII.

²² Michel Quenot, *op. cit.*, p. 21.

Renașterea conștiinței naționale s-a împletit cu renașterea pe plan ecleziastic și cultural, deoarece imperiul se proclamase ortodox. Păstrătoarea vieții religioase, Biserica Ortodoxă, a reprezentat elementul cel mai stabil din Bizanț în această perioadă, reușind să-și păstreze unitatea într-un moment foarte greu pentru imperiu.

Astfel, lupta împotriva latinismului s-a dovedit a fi nu numai o luptă politică, ci, în primul rând, o luptă pe plan ecleziastic. Mai mult, tentativele de unire a celor două Biserici, Răsăriteană și de Apus, determinau o reacție și mai puternică a Ortodoxiei bizantine împotriva Apusului romano-catolic, ceea ce avea drept consecință o conștientizare și mai adâncă a comorilor duhovnicești proprii Ortodoxiei²³.

În domeniul artei, „Renașterea Paleologilor s-a manifestat aproape exclusiv în pictura bisericească, rolul principal în arta acestei epoci jucându-l viața launtrică a Bisericii. În secolul XIV, în Biserica bizantină apare o nouă controversă dogmatică, ce se referea la esența antropologiei creștine, îndumnezeirea omului.

Astfel, viziunii ortodoxe tradiționale, susținută de Sfântul Grigorie Palama și ucenicii săi, călugărul calabrez Varlaam îi opunea o filozofie păgână împletită cu moștenirea greacă. Întemeiată pe tradiția Părinților, înnoirea duhovnicească exprimată dogmatic în scrierile Sfântului Grigorie Palama și în sinoadele din secolul XIV a exercitat o influență uriașă asupra întregii lumi ortodoxe, atât în plan duhovnicesc, cât și în planul artei creștine.

Controversa a pornit de la o neînțelegere asupra naturii luminii care li s-a arătat apostolilor la Schimbarea la Față a Mântuitorului Hristos și a importanței acestei lumini pentru viața duhovnicească. În timp ce adversarii sfântului vedeau în aceasta un fenomen natural, creat, Sfântul Grigorie vedea în lumina taborică „frumusețea neschimbată a chipului, slava lui Dumnezeu, slava lui Hristos, slava Duhului Sfânt și raza Dumnezeirii“. Negarea luminii taborice necreate însemna în același timp negarea putinței omului de a se sfinți prin lumina dumnezeiască necreată.

Dimpotrivă, teologia Sfântului Grigorie Palama a ridicat omul la o înălțime deosebită, oferind răspunsul Bisericii la întrebările referitoare la om, exprimate în acea epocă. Era firesc ca sub impulsul acestei controversă să crească atenția acordată imaginii omului, astfel că reprezentarea sentimentelor și a emoțiilor, specifică acestei perioade, conferă artei un stil aparte. În secolul XIV, aceste trăsături sunt exprimate cu o mare intensitate, fiind legate de dezbaterile privitoare la rugăciune. Astfel, comuniunea cu harul dumnezeiesc nu ucide forțele pasionale ale sufletului, ci le transfigurează, le sfințește. Aceste emoții transfigurate, exprimând cele mai intime mișcări ale sufletului, formează una dintre trăsăturile ce caracterizează arta creștină a epocii.

Nici isihăștii, nici adversarii lor nu au lăsat scrieri consacrate artei, așa cum s-a petrecut în perioada iconoclastă. Problema imaginii nu s-a pus și nu a reprezentat obiectul vreunei polemici aparte. Însă arta acestei epoci vădește un amestec de

²³ Alexandru Efreinov, **Icoane românești**, Editura Meridiane, București, 2003, p. 13.

tradiție ortodoxă și elemente legate de renașterea umanistă, amalgam ce arată lupta dintre isihasm și umanism, implicând întoarcerea la vechile tradiții și înflorirea vieții duhovnicești.

În secolele XIII și XIV, în timpul controverselor palamite, odată cu atacul filozofiei păgâne, se înmulțesc și împrumuturile din arta antichității. Motivele antice se întrepătrund cu elementele creștine, dând naștere unor reprezentări puțin specifice artei bizantine. Pictarea bisericilor își pierde unitatea și concizia ce o caracterizau în perioada anterioară, post-iconoclastă. Astfel, deși nu se renunță la principiul dogmatic, slăbește legătura dintre pictură și arhitectură. Tot în această perioadă se înmulțesc reprezentările de pe catapeteasma bisericilor, a căror tematică este direct legată de Taina Euharistiei. Pentru a desăvârși rânduiala icoanelor catapetesmei, se caută un sistem teologic coerent care să dezvăluie prin imagine întreaga iconomie a mântuirii. Acest curent va crea iconostasul, ce își va primi forma clasică în Rusia secolului XV.

Ca și în Bizanț, în Rusia aceluși timp s-au manifestat unele încercări de a explica sensul Tainei Euharistice cu ajutorul ilustrării diferitelor momente ale Liturghiei. Totuși, în paralel cu aceste încercări, asistăm la dezvoltarea, în biserică, a peretelui care separă altarul de naos. Acest perete se transformă într-un iconostas cu mai multe rânduri de icoane și devine unul dintre elementele esențiale ale oricărei biserici ortodoxe.

În bisericile din primele veacuri creștine, altarul era despărțit de naos printr-o barieră sau o perdea, sau chiar printr-o colonadă cu arhitravă. Utilizarea perdelelor pare a fi mai veche decât cea a barierelor. Acestea sunt menționate în primele secole ale liturghiei creștine.

Folosirea perdelei în locul barierei s-a menținut în bisericile armenesti și etiopiene. În ceea ce privește bariera și colonada, cea mai veche mărturie scrisă cunoscută de noi urcă până la Eusebiu de Cezareea. Dezvoltarea temelor iconografice de pe barieră și transformarea acesteia în iconostas a început foarte devreme. La început, arhitrava purta o cruce, fie deasupra, fie sculptată direct în piatră.

Împăratul Justinian, care în secolul IV a pus în Biserica Sfânta Sofia 12 coloane, a poruncit ca deasupra arhitravei să fie sculptați în relief Hristos, Maica Domnului, îngeri, apostoli și profeți.

Urmează apoi o nouă perioadă de dezvoltare a iconostasului, astfel încât, în secolul XI, în Bizanț apar iconostasele cu două registre.

În forma sa clasică, desăvârșită în secolul XV, iconostasul comportă cinci registre de icoane și are deasupra crucea cu Iisus Hristos răstignit, iar de o parte și de alte cele două molenii, Maica Domnului și Sfântul Ioan Botezătorul.

Registrul superior este cel al Patriarhilor și el închipuie Biserica veterotestamentară de la Adam la Moise, perioada de dinaintea Legii, întruchipată de Patriarhii purtători de filactere. În mijloc este situată imaginea Treimii, arătarea ei

către Avraam la stejarul din Mamvri. Acolo s-a încheiat prima alianță dintre Dumnezeu și om și a avut loc prima revelație a Dumnezeului Treimii.

Dedesubt, registrul Profeților înfățișează Biserica vetero-testamentară de la Moise până la Hristos – perioada de „sub Lege“. El cuprinde imaginile profeților care poartă, la rândul lor, sulurile pe care sunt scrise textele profețiilor lor referitoare la Întrupare. În centrul registrului, se află icoana Împărătesei slavei, Maica Domnului cu Pruncul la sân.

Aceste două registre arată pregătirea Bisericii neo-testamentare prin strămoșii lui Hristos după trup, precum și prefigurarea, prevestirea Acestuia de către profeți. Icoana Întrupării situată în mijlocul registrului cu Profeți, indică legătura dintre Vechiul și Noul Testament (aceste două registre superioare reproduc ciclul liturgic de dinaintea Crăciunului, sau mai precis cele două duminici care preced sărbătoarea consacrate pomenirii Patriarhilor și Părinților). Fiecare registru corespunde unei anumite perioade din istoria sfântă, unui timp pregătitor, și fiecare dintre personajele înfățișate se află în legătură cu imaginea centrală care reprezintă punctul culminant al tuturor profețiilor și pregătirilor lor.

Următorul registru al iconostasului este cel al praznicelor care închipuie perioada neo-testamentară, cea a harului. El arată împlinirea celor prevestite în cele două registre superioare; aici sunt prezentate evenimentele sărbătorite de Biserică în timpul anului liturgic.

Mai jos urmează registrul așa-numitei Deisis. Deisis-ul este o icoană tripartită care Îl înfățișează pe Hristos, având-o în dreapta pe Maica Sa, iar în stânga pe Înaintemergătorul Ioan care se roagă înaintea Lui. Aceasta este partea centrală și esențială a iconostasului, tema acestui registru fiind rugăciunea Bisericii pentru lume.

Registrul inferior al iconostasului este cel al icoanelor împărătești. De obicei este vorba despre icoana lui Hristos și cea a Maicii Domnului cu Pruncul. Uneori icoana lui Hristos este înlocuită de cea a sfântului ocrotitor al bisericii sau cea a sărbătorii hramului bisericii.

Pe ușile laterale, la nord și la sud, sunt înfățișați Arhanghelii sau sfinții diaconi (pentru că, în timpul celebrării liturgice, diaconii joacă rolul îngerilor-crainici).

Pe ușa de la sud arhanghelul este uneori înlocuit cu tâlharul cel bun, ceea ce subliniază faptul că altarul este simbolul raiului: „Astăzi vei fi cu Mine în rai“ (Luca 23, 43). Acest registru nu are nici ordinea, nici ritmul celorlalte, el fiind adesea asimetric.

Ușile centrale, zise „împărătești“ sau „sfinte“ sunt la fel de vechi ca și despărțitura altarului, ele fiind împodobite cu icoane din cele mai vechi timpuri. De obicei este înfățișată Buna Vestire, iar deasupra, cei patru Evangheliști. Adesea apare pe ele imaginea Sfântului Vasile cel Mare sau a Sfântului Ioan Hrisostom, ținând în mâini Sfânta Evanghelie sau filacterele cu texte culese din Liturgiile pe care le-au creat.

Intrarea în altar reprezintă în chip simbolic intrarea în Împărăția lui Dumnezeu. Buna Vestire este punctul de plecare, începutul mântuirii noastre, care îi deschide omului intrarea în Împărăție, aceasta este vestea cea bună anunțată de evangheliști. Propovăduirea acestora se adresează nemijlocit omului care vine aici pentru a se împărtăși din Împărăție. De aceea deasupra ușilor împărătești este înfățișată Euharistia. Cina cea de Taină este transpusă liturgic, Hristos Însuși îi împărtășește pe Apostoli, întinzându-le cu o mână Pâinea și cu cealaltă Potirul, această dublă reprezentare indicând faptul că împărtășania trebuie să se facă sub ambele specii. Împărtășirea Apostolilor subliniază slujirea lui Hristos ca suprem Arhiereu.

În fața credincioșilor, iconostasul dezvăluie căile iconomiei divine, istoria omului creat după chipul și asemănarea Dumnezeului Treimic, precum și căile lui Dumnezeu în istorie²⁴.

În lumea de astăzi, atât din punct de vedere artistic, cât și din punct de vedere spiritual, icoana este una dintre cele mai mari redescoperiri ale secolului XX, redescoperire petrecută în ajunul unor mari răsturnări istorice: primul război mondial, revoluțiile și războaiele care i-au urmat. În această perioadă furtunoasă, icoana a reapărut ca un tezaur al artei omenești. Pentru un credincios creștin, oricare i-ar fi confesiunea, icoana provoacă, la nivelul rugăciunii, o reacție directă. Grație simplei ei evidențe, ea nu are nevoie să fie tradusă, precum textul sacru, într-o altă limbă. „Ceea ce ni se revelează prin ea nu prinde viață decât printr-o realitate practică. Icoana se înnoiește o dată cu Biserica. În ochii Bisericii, arta de azi, din trecut sau din viitor semnifică același lucru: realismul”²⁵.

Icoana poate și trebuie să fie nouă (dacă deosebim icoanele diferitelor epoci e pentru că odinioară ele erau noi în raport cu epocile precedente). „Renașterea contemporană a icoanei nu reprezintă nici un anacronism nici un atașament față de trecut sau față de folclor și nici o tentativă de a reda viața imaginii sacre, în atelierul unui pictor”²⁶. Ea ne dezvăluie ampla viziune ce unește trecutul și viitorul, într-un prezent continuu.

²⁴ Leonid Uspensky, *op. cit.*, p. 180.

²⁵ *Ibidem*, p. 216.

²⁶ *Ibidem*.

SFÂNTUL IOAN TEOLOGUL, APOSTOLUL IUBIRII (II)

CRISTINA-GABRIELA CROITORU

5. Temele principale ale gândirii Sfântului Ioan despre iubirea-agape

„Ucenicul iubit“ – așa după cum afirmă teologii specialiști¹ în domeniul Noului Testament care s-au ocupat mai pe îndelete de scrierile acestui Evanghelist –, nu este numai „Teolog al iubirii“, ci el este mai presus de toate „Martor al iubirii“. Adevărul acesta ține să-l mărturisească chiar Evanghelistul Ioan la începutul primei sale epistole: „Ce era de la început, ce *am auzit*, ce *am văzut cu ochii noștri*, ce *am privit* și mâinile noastre *au pipăit* despre Cuvântul vieții, aceea vă vestim. Și viața s-a arătat și *am văzut-o* și mărturisim și vă vestim Viața de veci, care este la Tatăl și s-a arătat nouă. *Ce am văzut și am auzit*, vă vestim și vouă, ca și voi să aveți împărtășire cu noi“ (I Ioan 1, 1–3). Este important să amintim că dintre ucenicii Domnului, Sfântul Ioan Evanghelistul este supranumit și „Apostolul iubirii divine“, deoarece el face din „iubire“² tema centrală a scrierilor sale teologice³ și desigur, scopul vieții sale.

Pentru Sfântul Ioan, ca și pentru ceilalți Apostoli, Hristos este darul pe care Tatăl L-a făcut umanității. Sfântul Ioan exprimă mesajul evanghelic folosindu-se de limbajul propriu, iar pentru ca teologia sa să devină mai profundă și experiența lui personală mai intensă, el a rezumat întregul mister al mântuirii în divina iubire-agape. Această iubire a fost întotdeauna prezentată în religia revelată ca fiind darul gratuit al lui Dumnezeu pentru oameni, iar în Hristos sensul inițiativei Lui și a revărsării generoase a acestei iubiri a devenit clară. Nimeni, decât numai Fiul Cel

¹ Pr. Leon Arion, *op. cit.*, p. 28; Ceslaus Spicq, **Agape in the New Testament**, Volume Three, **Agape in the Gospel, Epistles and Apocalypse of St. John**, Translated by Sister Marie Aquinas McNamara and Sister Mary Honoria Richter, Wipf and Stock Publishers, 2006, p. 157.

² Sfântul Ioan folosește substantivul „Agape“ de 30 de ori (de 7 ori în Evanghelie, de 18 ori în I Ioan; de 3 ori în II și III Ioan; de 2 ori în Apocalipsa), verbul „agapan“ de 72 de ori (de 37 de ori în Evanghelie, de 28 de ori în I Ioan, de 3 ori în II și III Ioan; de 4 ori în Apocalipsa); verbul „filein“ de 15 ori (de 13 ori în Evanghelie și de 2 ori în Apocalipsa). Cf. Ceslaus Spicq, *op. cit.*, p. 157.

³ Jerom. drd. Modest Zamfir, *Virtutea iubirii în epistolele Sfântului Ioan*, în „Glasul Bisericii“, anul 1980, nr. 1–2, p. 68.

Unul-Născut a fost în măsură să facă cunoscute tainele Tatălui Său (cf. Ioan 1, 18). Numai „prieteni Lui“ (cf. Ioan 15, 15) pot cunoaște că Dumnezeu este iubire sau pot să cunoască ce înseamnă iubirea Lui. Totul devine clar prin venirea lui Hristos în lume iar credinciosul este definit ca o persoană care cunoaște ceea ce este iubirea și se atașează de ea (cf. I Ioan 4, 16)⁴. Sfântul Ioan cunoaște o singură iubire „*agape*“ spre deosebire de Sfinții Apostoli Petru și Pavel care mai menționează și „*filantropia*“, „*filadelphia*“ și „*filoxenia*“. *Agape* este iubirea pe care Dumnezeu singur o deține, cu care El se iubește pe Sine și în care Îl învâluie pe Fiul Său Întrupat și pe toți credincioșii Săi. *Agape* ioaneic este mai mult decât o legătură, *Agape* este Dumnezeu Însuși, în care credinciosul este și trăiește⁵.

Raportul de iubire între Dumnezeu Tatăl și Iisus

Conform Evangheliilor sinoptice, Dumnezeu Tatăl a revelat iubirea Sa pentru Hristos, o iubire de respect și încântare supremă (cf. Marcu 12, 6; Luca 20, 13), iar Hristos s-a referit la iubirea însemnată a Tatălui pentru El. Evanghelistul Ioan nu relatează declarațiile din cer auzite la Iordan și pe Tabor, în schimb, mărturisește în mod constant iubirea lui Dumnezeu Tatăl pentru Hristos și descoperă că expresia cea mai potrivită pentru relația și unirea Lor reciprocă este *agape*⁶. Când Mântuitorul vorbește de iubirea divină pentru El, o prezintă întotdeauna ca iubirea unui Tată pentru Fiul Său – „Tatăl iubește pe Fiul“⁷ – chiar dacă iubirea lui Dumnezeu Tatăl este adresată lui Hristos-Omul. În aceste cazuri, Mântuitorul mărturisește că Tatăl este mai mare decât El (Ioan 10, 29; 14, 28) iar elementele accentuate ale iubirii Tatălui sunt bunătatea, intimitatea (Ioan 5, 20; 17, 23) și generozitatea darului Său: „Tatăl iubește pe Fiul și toate Le-a dat în mâna Lui“ (Ioan 3, 35; 10, 29). Dumnezeu Tatăl manifestă iubirea Sa prin încredințarea tainelor Sale „Ambasadorului Lui“ și prin dăruirea întregii puteri Lui. Verbele *agapan* – *a iubi* și *didonai* – *a da*, sunt aproape sinonime, deoarece generozitatea darului Tatălui este expresia iubirii Lui pentru Fiul Său. Tatăl „cinstește“ pe Fiul; El îl respectă mult, iar darurile Sale adevăresc mesajul Său și dovedesc iubirea-agape a lui Dumnezeu Tatăl pentru Fiul Său. Nici iubirea lui Hristos pentru Tatăl Său nu este mai puțin activă sau generoasă. Această iubire este exprimată printr-o fidelitate absolută față de voia Tatălui. În Persoana lui Hristos există o echivalență exactă între iubirea față de Dumnezeu Tatăl și respectarea poruncilor Lui: „...Eu am păzit poruncile Tatălui meu și rămân întru iubire Lui“ (Ioan 15, 10)⁸.

⁴ Ceslaus Spicq, *op. cit.*, p. 157.

⁵ *Ibidem*, p. 190.

⁶ *Ibidem*, p. 158.

⁷ Ioan 3, 35; 10, 17; 15, 9; 17, 24, 26.

⁸ Ceslaus Spicq, *op. cit.*, p. 158.

Iubirea Sa filială se manifestă în ascultare față de Tatăl. Această ascultare inspiră toate acțiunile Lui (cf. Ioan 17, 6) și în special acceptarea de bună voie a Jertfei de pe Cruce: „Dar să cunoască lumea că Eu iubesc pe Tatăl și precum Tatăl Mi-a poruncit, așa fac“ (Ioan 14, 31). Iubirea lui Hristos se exprimă într-un acord profund de voințe și o spontaneitate absolută care se extinde chiar până la sacrificiul de Sine. Este important de observat că faptele și acțiunile Mântuitorului corespund vocii Tatălui, dar și că Hristos gândește și iubește precum Tatăl Însuși gândește și iubește. Punctul exact de unire a Lor este mântuirea oamenilor prin Jertfa de pe Cruce. Hristos este un Păstor bun, Care își dă viața Sa pentru oile pe care Dumnezeu I le-a încredințat Lui (cf. Ioan 6, 37, 39; Ioan 17, 6; 12, 24). Iubirea-agape a Tatălui include recunoștința față de iubirea lui Hristos pentru El. Iar iubirea Lor unul pentru altul este permanentă, activă și reciprocă. Iubirea dintre cele două Persoane divine nu încetează niciodată, ea se supune reciproc și este dovedită reciproc. Fiecare inițiativă a Unuia este împlinită ca un răspuns pentru Celălalt⁹. Relația lor este un schimb, în care iubirea totală este exprimată de fiecare într-un mod diferit. Tatăl iubește pe Iisus și daruri generoase revarsă peste El. Iisus iubește pe Tatăl și-L slăvește pe El¹⁰. Iarăși, Tatăl este recunoscător pentru ce face Fiul Său pentru El (Ioan 12, 28; 13, 31) iar Hristos se bucură în iubirea pe care o are Tatăl față de El (Ioan 15, 11; 17, 25–26). În acest sens, Hristos poate să rezume viața Sa spirituală în aceste cuvinte: „Rămân întru iubirea Lui“ (Ioan 15, 10)¹¹. Mântuitorul revelează iubirea pe care Tatăl a avut-o față de El și cu care L-a învăluit din veșnicie, înainte de Întrupare și chiar înainte de creație: „Pentru că Tu M-ai iubit pe Mine mai înainte de întemeierea lumii“ (Ioan 17, 24). În acest context, *agape* a Tatălui este prezentată ca o sursă de fericire, deoarece apropierea și comuniunea între două persoane care se iubesc reciproc aduce fericirea, mai ales dacă iubirea lor este și o locuire reciprocă¹²: „Eu și Tatăl una suntem“ (Ioan 10, 30); „Eu întru ei și Tu întru Mine, ca ei să fie desăvârșiți întru unime, și să cunoască lumea că Tu M-ai trimis și că I-ai iubit pe ei precum M-ai iubit pe Mine“ (Ioan 17, 23).

Raportul de iubire între Iisus și ucenicii Săi

Descrierea Sfântului Ioan referitoare la dimensiunile iubirii Mântuitorului este în mod deosebit sugestivă. Apostolul a definit sufletul Mântuitorului prin iubirea Sa pentru Tatăl și apoi a continuat prin a spune că iubirea Sa se extinde la ucenici

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Ioan 7, 18; 8, 49–50; 14, 13; 17, 4.

¹¹ Ceslaus Spicq, *op. cit.*, p. 159.

¹² *Ibidem*, p. 160.

în același timp. Sfântul Ioan mărturisește în scrierile sale, că iubirea lui Hristos pentru ucenicii Săi are mai multe nuanțe principale. Ea este:

a) *O iubire declarată*, afirmată, reamintită și mereu dovedită¹³. Domnul dorește să convingă pe ucenici de iubirea Lui pentru ei – „V-am iubit“¹⁴– și El asociază iubirea Lui cu iubirea Tatălui pentru El și pentru oameni¹⁵.

b) *O iubire încărcată de respect și de conștiința responsabilității*, pentru întreaga misiune a Mântuitorului li se oferă și, în același timp, li se cere celor pe care Tatăl i-a încredințat Lui (Ioan 17, 6, 9) și pe care Tatăl îi atrage la Fiul Său (Ioan 6, 44)¹⁶.

c) *O iubire delicată, extrem de preocupată (grijulie)*, care dorește să alunge toată anxietatea și frica din inimile celor pe care El îi iubește (Ioan 14, 1). Ea comunică ucenicilor pacea și bucuria Lui (Ioan 14, 27; 15, 11; 16, 22) și îi îndeamnă la încredere absolută (Ioan 16, 26–33)¹⁷.

d) *O iubire de predilecție*, deoarece El i-a ales cu o alegere primă și gratuită: „Eu v-am ales pe voi“ (Ioan 15, 16), ca un Păstor care cunoaște oile Sale și le cheamă pe fiecare dintre ele pe nume (cf. Ioan 10, 3, 14)¹⁸.

e) *O iubire intimă*. „Ai Săi“ sunt cunoscuții Lui, sau chiar prietenii Lui, pe care El i-a inițiat în misterul vieții Sfintei Treimi (Ioan 15, 14–15). Prezența Lui în ucenici va fi condiționată de „rămânerea lor în iubire“ (Ioan 15, 4–9) și de așteptarea reunirii finale în casa Tatălui (Ioan 14, 2–3; 16, 22; 17, 24). Această comuniune este dorința supremă a iubirii lui Hristos: „Eu în voi“.

f) *O iubire milostivă și generoasă*. Hristos nu a venit să judece; întreaga Lui misiune a fost să-i salveze pe oameni din întuneric, păcat și moarte. Când El a oferit „apa vieții“ celor însetați, El a dorit să le comunice o superabundență a vieții divine (Ioan 10, 10; 17, 2) și o participare la Slava și fericirea Lui (Ioan 17, 23–24). Mediatorul iubirii divine, Fiul, transmite ceea ce El a primit de la Tatăl, tuturor care îl simt în interiorul lor. Mai mult, El este Calea, Adevărul, Viața, Învierea și Lumina (Ioan 14, 6). Darurile Sale sunt identice cu Persoana Lui (Ioan 6, 35) așa că atunci când Se dăruiește, El dăruiește tot are mai bun (cf. I Ioan 5, 11). Se poate spune că Hristos transmite chiar bogățiile cele mai mari (cf. 14, 12)¹⁹.

g) *O iubire jertfitoare*. „El i-a iubit pe ai Săi cei din lume până la sfârșit“ (cf. Ioan 13, 1). Hristos a manifestat iubirea față de ai Săi din momentul în care i-a chemat. Jertfa Sa este dovada decisivă a iubirii Lui și gestul care arată cât de mare este iubirea. Aceasta este iubirea absolută: „Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca sufletul lui să și-l pună pentru prietenii săi“ (cf. 15, 13).

¹³ *Ibidem*, p. 161.

¹⁴ Ioan 13, 34; 15, 9, 12.

¹⁵ Ioan 8, 42; 14, 23–24; 16, 27.

¹⁶ Ceslaus Spicq, *op. cit.*, p. 161.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*, p. 162.

Apostolii nu au putut să înțeleagă sensul unor astfel de declarații și mai ales a unor astfel de acțiuni. Ei au văzut întregul mister al Domnului ca o manifestare a iubirii Lui și moartea Lui ca o revelare decisivă a iubirii Lui: „În aceasta am cunoscut iubirea: că El Și-a pus sufletul Său pentru noi“ (I Ioan 3, 16). Conform cu afirmația proprie a Domnului, iubirea-agape a Lui este identică cu a Tatălui Său. Mântuitorul îi iubește pe „ai Săi“ cu aceeași iubire cu care Tatăl îl iubește pe El ca Fiul: „Precum M-a iubit pe Mine Tatăl, așa v-am iubit și eu pe voi“ (Ioan 15, 9). În descoperirea iubirii Sale, Hristos dorește în special să le facă oamenilor cunoscută iubirea Tatălui pentru ei (cf. Ioan 17, 26). „Numai în și prin Hristos oamenii pot vedea ce este iubirea-agape a Tatălui“ – spune pr. Ceslaus Spicq²⁰.

Raportul de iubire între Dumnezeu și lume

Sfântul Evanghelist Ioan explică și repetă în mod frecvent în scrierile lui că viața și moartea lui Hristos sunt esența credinței Bisericii și arătarea iubirii lui Dumnezeu pentru oameni: „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). Întruparea și moartea Fiului pe Cruce sunt o „epifanie“ a iubirii-agape a Tatălui. Și iarăși repetă Apostolul: „Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său cel Unul-Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem“ (I Ioan 4, 9). Acesta este apogeul „revelației“ și centrul religiei creștine. Venirea lui Hristos pe pământ, viața Sa, moartea Sa pe Cruce sunt fapte istorice și credincioșii descoperă misterul în aceste evenimente unice. Credincioșii contemplă „slava“ Fiului făcut trup, care reflectă natura divină a Tatălui Său (cf. Ioan 1, 14) și ei înțeleg că darul lui Hristos începe în iubirea divină și este dată să le procure viața veșnică, participarea lor la viața proprie a lui Dumnezeu²¹. În Predica de pe munte Iisus a propus bunătatea Tatălui Său ca exemplu de urmat pentru Apostolii Săi.

După ce Hristos S-a înălțat la Tatăl Său, Apostolii au meditat la învățăturile Lui și la șederea Sa printre ei. Învățămintele pe care le-au tras adevărate că Mântuitorul a fost trimis din cauza milostivirii divine și ei, de asemenea, au înțeles natura și întinderea iubirii-agape a Lui. Cunoașterea lor despre iubire a crescut, precum a crescut și credința lor în Persoana lui Hristos. „Hristos este mai mult decât un Ambasador, mai mult decât un Revelator plin de Har și Adevăr, mai mult decât Mesia, mai mult chiar decât un Mântuitor care se jertfește pe Sine: «Oricine crede că Iisus este Hristos este născut din Dumnezeu» (I Ioan 5, 1). Fiul Său cel Unul-Născut este Persoana pe care Dumnezeu o prețuiește și o cinstește mai presus de toate celelalte. Că Tatăl L-a dat pe El pentru păcătoși în scopul de a-i aduce pe ei

²⁰ Ceslaus Spicq, *op. cit.*, p. 163.

²¹ *Ibidem*.

să se împărtășească din viața Sa proprie, este dovada unei iubiri infinite pe care nicio imaginație umană nu ar putea chiar să o conceapă. Prețul darului descoperă adâncimea sau profunzimea iubirii-agape a Lui²². Este aproape de neconceput că Dumnezeu ar iubi creaturile așa de mult, mai ales pe creaturile care L-au supărat (cf. Ioan 17, 23). Credința ne ajută să înțelegem aceasta: „Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său...” (I Ioan 4, 9). Astfel de iubire poate fi greu de imaginat, cu atât mai dificil este de a o exprima în cuvinte, prin urmare, fiecare credincios este invitat să mediteze la ea: „Vedeți ce fel de iubire ne-a dăruit nouă Tatăl...” (I Ioan 3, 1). „...Dumnezeu astfel ne-a iubit pe noi...” (I Ioan 4, 11), cu această generozitate uimitoare. Fiul iubit, S-a jertfit pentru noi și a revelat cât de mult ne iubește Tatăl și că iubirea Lui este *agape*²³: „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).

Dumnezeu este iubire!

Apostolul Ioan îi deosebește pe credincioși de ceilalți oameni prin modul lor de înțelegere a misterului lui Hristos. Și aceasta înseamnă, să citim în Persoana și viața lui Hristos iubirea divină pe care ele o exprimă. Dumnezeu, care este Duh (Ioan 4, 24) este prin natura Sa invizibil. Nimeni nu L-a văzut vreodată (cf. I Ioan 4, 12), dar El devine prezent în Hristos și noi putem să vedem pe Tatăl prin Fiul (Ioan 14, 9). În iubirea pe care Hristos a manifestat-o pentru noi, ajungem la iubirea lui Dumnezeu Însuși. Convingerea puternică a Apostolilor pe care au simțit-o în prezența și activitatea pământească a lui Hristos este exprimată cu tărie de o descoperire sigură: „Și noi am cunoscut și am crezut iubirea pe care Dumnezeu o are către noi. Dumnezeu este iubire...” (I Ioan 4, 16). În religia înființată de Hristos, să cunoști pe Dumnezeu nu înseamnă pur și simplu să percepi atotputernicia, sfințenia sau dreptatea Lui, ci să înțelegi că El este iubire (cf. I Ioan 4, 8, 16). Această afirmație din Epistola I a Sfântului Ioan, specifică Evanghelistului, nu este făcută de către Dumnezeu și nu este nicio afirmație dogmatică fără legătură cu istoria, ci ea este rezultatul contemplării Sfântului Ioan a vieții și morții lui Hristos și a relației lui Hristos cu Dumnezeu Tatăl²⁴.

Este important să subliniem că nici sinopticii și nici Apostolul Pavel nu-L identifică pe Dumnezeu cu iubirea. Pasul acesta îl face Evanghelistul Ioan: „Cel ce nu iubește n-a cunoscut pe Dumnezeu, căci Dumnezeu este iubire (agape)” (I Ioan 4, 8, 16). Referindu-se la această formulă ioaneică, care „reprezintă expresia condensată, a concepției nouetamentare despre Dumnezeu”²⁵, pr. prof. Belu

²² *Ibidem*, p. 164.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, p. 165.

²⁵ Pr. prof. dr. Dumitru I. Belu, **Despre iubire**, p. 66.

explică: „Dumnezeu este iubire în Sine, în Însăși Ființa Sa, nu numai în raport cu lumea, cu creaturile. El este iubire în raport cu lumea, dar era iubire înainte de a fi lumea. Era iubire din veci față de persoana Fiului și a Duhului Sfânt, precum iubire era și legătura acestora cu persoana Tatălui. Îndemnat de iubirea Sa, gata prin însăși firea ei, de a se dăruii, Dumnezeu găsi cu cale să se coboare la om și să I se dăruiască în persoana lui Iisus Hristos. Iisus Hristos însă este iubire pentru toți fără deosebire. El este iubire pentru evreu și elin, pentru buni și răi, pentru drepti și nedrepti. Și îndeosebi pentru cei osteniți și împovărați, pentru cei ocoliți și arătați cu degetul. Iisus nu îndepărta pe cel bolnav, oricât de grea i-ar fi fost boala, ci se apropia și-l tămăduia. Nu fugea de păcătoși și de vameși, ci mergea în mijlocul lor, îi căuta anume și sta la masă cu dânșii”²⁶. Cu cât credinciosul meditează mai mult la ceea ce a făcut Mântuitorul și la învățătura Lui despre dragoste, el descoperă că Hristos este în primul rând „Revelația” lui Dumnezeu, nu cum au fost profeții, care au vestit ceea ce Duhul Sfânt le-a sugerat, ci ca Unicul Fiu „Care este în sânul Tatălui” Său în mod permanent și Care explică și face cunoscută relația Sa intimă cu Tatăl (Ioan 1, 18). Fie că luăm în considerare relațiile Tatălui cu Hristos și cu oamenii, fie relațiile Fiului lui Dumnezeu cu Tatăl Său și cu „ai Săi”, *agape* este rezumatul și explicația a totul. În primul rând *agape* este „un dar” (cf. I Ioan 3,1) și poate veni numai de la Dumnezeu, deoarece ea își are originea în El (I Ioan 4, 7): „Natural, Dumnezeu îți poate acorda iubirea Sa, ție, păcătosului, însă nu atât ca pe un lucru *meritat* de tine și *datorat* de El, cât mai ales ca pe un *dar*. Iubirea pe care ne-o acordă Dumnezeu este o iubire dăruită, o iubire milostivă, îndurătoare, o iubire activă care ne face bine într-un chip cu totul dezinteresat”²⁷. Înduioșat de singurătatea, tristețea, groaza și nesiguranța existenței tale păcătoase, Dumnezeu se îndură, se milostivește de tine, manifestându-și existența Lui salvatoare prin iubirea pe care fără să o meriți, se îndură să ți-o acorde”²⁸. Această afirmație a Evanghelistului, nu este o metaforă sau o figură de stil, ci ea exprimă cea mai vie realitate. Pentru că iubirea nu este un titlu sau o proprietate, nici o perfecțiune a lui Dumnezeu, ci ea este esența sau ființa lui Dumnezeu. „Iubire” este un alt nume al lui Dumnezeu. Mântuitorul apare personificat ca fiind „Iubire” și prin El credinciosul poate cunoaște cu adevărat, ce iubire este în Dumnezeu. Căci dacă Hristos este „Iubire”, atunci și Tatăl Său este, de asemenea, tot „Iubire”. Tot ceea ce Hristos a descoperit despre viața tainică a lui Dumnezeu Tatăl este rezumat în ființa „iubirii”²⁹, ce are loc în cadrul relației reciproce de cunoaștere și de iubire între Tatăl și Fiul Său. Unirea celor două Persoane este atinsă în „*agape*” (Ioan 17, 22–23, 26).

Atunci când Sfântul Ioan a scris: „Dumnezeu este iubire” el a intenționat în primul rând să furnizeze principiul explicativ al operei de mântuire și să țină seama

²⁶ *Ibidem*, pp. 80–81.

²⁷ KthW I, 37, citat după pr. prof. Dumitru Belu, *op. cit.*, p. 72.

²⁸ *Ibidem*, p. 73.

²⁹ Ceslaus Spicq, *op. cit.*, p. 166.

de relațiile personale care unesc pe Tatăl și pe Fiul într-o singură Slavă. „Iubirea“ lor este în primul rând o manifestare activă a iubirii. Dar aceasta nu este o definiție a lui Dumnezeu, iubirea este mai mult decât un atribut al lui Dumnezeu, ea este numele propriu a lui Dumnezeu. Iubirea exprimă natura lui Dumnezeu, și prin urmare toate celelalte atribute ale Sale - dreptatea, răbdarea, puterea etc. Mai presus de toate, Dumnezeu este iubire. Agape nu este ceva a lui Dumnezeu, ea este Dumnezeu Însuși, Ființa lui. Dumnezeu este în incapacitate de a nu iubi, și aici noi suntem puși față în față cu un mister. Teologia biblică nu o poate face mai explicită, dar afirmația Sfântului Ioan: „Dumnezeu este Iubire“, spune ceea ce este mai potrivit pentru Dumnezeu și ceea ce El dorește de la noi să știm despre El. Dumnezeu a arătat că El este iubire și vrea să fie recunoscut așa cum El este. Sfântul Ioan a văzut iubirea ca cea mai specifică însușire a lui Dumnezeu. Duhul Sfânt l-a făcut pe Sfântul Ioan să înțeleagă că dragostea este o iubire activă, este o plenitudine revărsată în bunătate. Dumnezeu este viață, așa că iubirea Sa immanentă este în mod complet spontană și comunicativă. El este Lumina (I Ioan 1, 5), deoarece iubirea Lui este spirituală și clară. Iar „agape“ exprimă toate acestea. În acest context, este bine să amintim și explicația Fericitului Augustin la această revelație: „«Dumnezeu este iubire». Este o laudă scurtă, dar mare, scurtă în exprimare și mare ca înțeles. Într-adevăr dacă este să numeri cuvintele, e vorba de o singură propoziție; dacă însă cântărești cu atenție, cât de mult este! «Dumnezeu este iubire. Și cel ce rămâne în iubire, rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne în El» (I Ioan 4, 16). Dumnezeu rămâne în tine ca să te cuprindă, tu rămâi în Dumnezeu ca să nu cazi, pentru că astfel vorbește Apostolul Pavel: «Dragostea nu cade niciodată» (I Corinteni 13, 8). Cum ar putea să cadă cel pe care chiar Dumnezeu îl cuprinde³⁰. Virtutea iubirii nu va cădea niciodată pentru că își are izvorul în Dumnezeu, care este veșnic. Iar pr. prof. Leon Arion în comentariul său la versetul din I Ioan 4, 16, ce are ca temă *rămânerea* în Dumnezeu și a lui Dumnezeu în noi prin iubire, precizează că această *rămânere* este prezentată ca derivând din cunoașterea iubirii și, mai cu seamă, din convingerea credinciosului că: „Dumnezeu este iubire“³¹. „A rămâne, a dăinui în Dumnezeu, înseamnă, în ultimă instanță, a avea părtășie cu Dumnezeu la viața cea veșnică, ce nu se poate dobândi decât iubind pe semenii, iubirea fiind, în exclusivitate, puterea prin care lucrătorul ei «rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne întru acela»“³². Prin urmare, „a rămâne“ în Dumnezeu înseamnă să te străduiești să te asemeni cu El, în tot ce faci.

³⁰ Fericitul Augustin, **Despre iubirea absolută – Comentariu la prima Epistolă a lui Ioan**, Traducere de Roxana Matei, ediție bilingvă, Editura Polirom, Iași, 2003, p. 277.

³¹ Pr. prof. dr. Leon Arion, *op. cit.*, p. 314.

³² *Ibidem*, p. 315.

FAMILIA ÎN LUMINA REFERATULUI BIBLIC DESPRE CREAȚIE (II)

IOSIF STANCOVICI

A doua relatare (Facere 2, 4b–3, 24)

Începând de la Facere 2, 4b urmează o altă relatare despre crearea lumii și a primilor oameni, pe care critica biblistă contemporană a atribuit-o tradiției iahvistice. În viziunea exegezei contemporane, Facere 2–3 este cel mai vechi epos israelit despre crearea omului, pe care l-a cântat, probabil, un poet genial în timpul domniilor lui David și Solomon (secolul X, î.d.Hr.), având ca bază adevărurile revelate și păstrate de religia mozaică¹. Ca și în cazul multor relatări biblice, și în cea despre instituirea primei familii se evidențiază nu doar dramatismul și tensiunea subiectului, ci și umorul sănătos al păstorilor israeliți și plăcerea tipic orientală pentru povestiri pline de întâmplări și suspans². Poetul inspirat a vrut să răspundă – în lumina Revelației dumnezeiești – la întrebările conaționalilor săi legate de soarta omului, originea păcatului, cauza suferinței și a morții. El a preluat datele despre Creație, păstrate în Tradiția orală, și le-a redat în scris într-o limbă accesibilă contemporanilor săi.

Motivele pentru care cea de-a doua relatare a fost atribuită unui alt autor se întemeiază pe aceste trăsături literare specifice artei poetice. Expresia אלה תולדות / *ele^h toldot* („acestea sunt genealogiile“) de la Facere 2, 4a, prin care se rezumă tema creării lumii, reprezintă un semn distinctiv al interpelărilor tradiției sacerdotale³.

¹ Robert B. Coote and David R. Ord, **The Bible's First History: From Eden to the Court of David with the Yahwist**, Philadelphia: Fortress Press, 1989, pp. 5–6.

² Samuel Sandmel, **The Enjoyment of Scripture: The Law, the Prophets, and the Writings**, New York: Oxford University Press, 1972, p. 73.

³ Substantivul תולדות / *tol^hdot* (de la rădăcina verbului ילד / *yalad*, „a născut“, „a generat“) se traduce prin „generații“ (sau „nașteri“) și indică începutul unei secțiuni narative cu conținut genealogic: *istoria familiei*. În prima carte a *Pentateuhului* există zece secțiuni ce cuprind liste genealogice intitulate *Toledot*. Figura centrală este, de regulă, strămoșul fondator al unei familii, ginți sau popor. Însă în cazul de față întâlnim o excepție: în versetul indicat nu se relatează despre originile umane. Vorbind despre genealogia Creației (*Hexaemeronul*), autorul inspirat a intenționat să prezinte modul în care a apărut mediul favorabil desfășurării vieții, condiție primordială fără de care oamenii nu ar putea trăi. Tot în această secțiune întâlnim și singurul caz când formula genealogică תולדות apare la

Această caracteristică, precum și altele, indică faptul că începutul versetului 4 încheie tractatul teologic despre Creație, iar de la jumătatea acestuia se continuă cu un text mai vechi. În traducerea *Septuagintei* și a *Vulgatei* începutul celei de a doua versiuni („Din ziua când *Domnul Dumnezeu* a făcut *cerul și pământul*“ – Facere 2, 4b)⁴ se aseamănă cu începutul primei („La început a creat *Dumnezeu* cerul și pământul“ – Facere 1, 1). Însă în *Textul Masoretic* același verset prezintă o diferență: „Din ziua când *Domnul Dumnezeu* a făcut *pământul și cerurile* (אֶרֶץ וְשָׁמַיִם / *eret vešamayim*)“⁵. Specialiștii în domeniu s-au întrebat de ce redactorul sacerdotal a recurs la variantele alternative ale istoriei Creării lumii și a primilor oameni. Un posibil răspuns putea fi acela potrivit căruia intenția redactorului era de a prezenta cosmogonia într-o dublă perspectivă: *teocentrică* („cerurile și pământul“) și *antropocentrică* („pământul și cerurile“)⁶.

În Facere 2 nu mai întâlnim nicăieri verbul בָּרָא / *bara* („a crea“); în schimb sunt folosite peste tot numai verbele אָשָׂא / *asa* („a face“) și יָצַר / *yațar* („a forma“, „a modela“) caracteristice pentru scrierile tradiției iahvistice redată într-un limbaj mai popular. Foarte frapante sunt și reprezentările antropomorfe în care Dumnezeu nu mai apare ca o Ființă transcendentă, ci Se revelează ca o Ființă apropiată lumii și omului și Care, asemenea olarului, plămădiește omul și celelalte creaturi, sădește o grădină unde îl așează pe om, se plimbă tainic prin grădină, audiază vinovații și pronunță sentințe...⁶. O altă notă distinctivă a narațiunii de la Facere 2 este marcată de prezența redusă a elementelor *cosmogonice* și pregnanța celor *antropogonice*. Atenția scriitorului iahvist (autorul convențional al *Facerii* 2–3) este focalizată asupra omului.

Pentru unii specialiști un element de noutate îl reprezintă felul în care este privită *apa*, pe care iahvistul o percepe ca pe un dar binecuvântat, un izvor al vieții, fără de care omul nu poate trăi aici pe pământ (Facere 2, 5). În viziunea redactorului sacerdotal apa este asociată haosului primordial, stihiiilor naturii și tenebrelor (Facere 1, 2). Pentru el era necesar ca apele să fie dispersate în vederea ridicării continentelor (Facere 1, 9–10) înlesnind apariția unui teren potrivit pentru desfășurarea vieții omenesci. Imaginile referatului sacerdotal sunt preluate din peisajul tipic mesopotamian deseori afectat de inundațiile catastrofale anuale. În Canaan, patria

finalul genealogiei, și nu la începutul ei, ca o introducere. Rolul acestei juxtapoziții constă în realizarea trecerii de la pericopa cosmogonică la istoria originilor neamului omenesc. John E. Hartley, **Genesis (New International Biblical Commentary. Old Testament Series, 1)**, Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers Inc., 2000, p. 51. Lect. Dr. Alexandru Mihăilă, *Atât de multe nume!*, în „Ziarul Lumina“, joi, 10 iunie 2010.

⁴ „cerul și pământul“ – gr.: τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν; lat.: *caelum et terram*.

⁵ Gary A. Rendsburg, **The Redaction of Genesis**, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1986, p. 13.

⁶ Adalbert Rebić, **Stvaranje svijeta i čovjeka: Egzegeza i biblijska teologija Post 1-3 s uvodom u Petoknjižje** [*Crearea lumii și a omului: Exegeza și teologie biblică la Facere 1–3 cu introducere în Pentateuh*], Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996, pp. 97–98.

iahvistului, lipsa precipitațiilor, umiditatea moderată a solului și absența sau dificultatea furnizării apei nu poate decât să agraveze situația precară a agriculturului israelit și conduce inevitabil la dispariția vieții pe pământ (instaurarea haosului sterp sau neproductiv)⁷.

Cea mai evidentă deosebire între cele două pasaje rezidă în folosirea unui nume semnificativ pentru Dumnezeu: יהוה אֱלֹהִים / *YHVH*⁸–*Elohim*. În Facere 1 era folosit numele אֱלֹהִים / *Elohim*, care se traduce „Dumnezeu”. Numele *Yahve*^h–*Elohim* îl întâlnim de douăzeci de ori în capitolele 2 și 3 din prima carte a *Pentateuhului* (exceptând fragmentul Facere 3, 1a–5 în care este redat dialogul femeii cu șarpele și în care ambii subiecți referindu-se la Dumnezeu folosesc numele *Elohim*). Evreii ortodocși, din evlavie față de Numele sfânt, nu vor rosti niciodată Tetragrama; în schimb, vor pronunța *Adonay Elohim*, adică „Domnul Dumnezeu”⁹. Unii comentatori cred că acest nume compus (*Yahve*^h–*Elohim*) a apărut în urma fuziunii documentului iahvistic cu cel elohistic, realizându-se astfel o nouă unitate literară (JE) și un prim pas spre crearea *Torei*¹⁰. Alți exegeți împărtășesc o părere diferită. Pentru aceștia *Yahve*^h–*Elohim* nu reprezintă produsul amalgamării surselor iahvistice și elohistice, ci un nume divin întrebuintat în perioada post-exilică¹¹. Această constatare se sprijină pe traducerea *Septuagintei* (LXX), efectuată în secolul III, î.d.Hr., care redă frecvent numele lui Dumnezeu prin sintagma grecească Κύριος ὁ Θεὸς / *Kýrios* ^h*o Theòs*.

În Facere 1 redactorii sacerdotali au manifestat o preferință vădită pentru numele *Elohim* deoarece prin acesta au putut exprima mai bine caracterul transcendent și immanent al Ontosului divin și ca atare au subliniat un fapt: Dumnezeu este cea mai înțeleaptă, cea mai desăvârșită și cea mai sfântă Existență personală. Prin numele *Yahve*^h este marcat Dumnezeu care se descoperă poporului ales, încheie un Legământ (בְּרִית / *brit*) cu acesta și îl conduce prin istorie. Prin denumirea compusă *Yahve*^h–*Elohim* este accentuat mesajul potrivit căruia Domnul Dumnezeu care a ales poporul

⁷ Bernhard W. Anderson, *Mythopoetic and Theological Dimensions of Biblical Creation Faith*, în **Creation in the Old Testament**, Bernhard W. Anderson, ed., Issues in Religion and Theology 6, Philadelphia: Fortress Press, 1984, p. 15. Theodore Hiebert, **The Yahwist's Landscape: Nature and Religion in Early Israel**, New York: Oxford University Press, 1996, p. 36.

⁸ Prin Tetragrama (gr. τετραγράμματον, „cuvânt cu patru litere”) se face referire la marele nume sacru al lui Dumnezeu: YHVH (יהוה / *Yahve*^h sau יהוה / *Yehva*^h, potrivit vocalizării preferate de majoritatea edițiilor masoretice). Evreii pioși susțin că nimeni nu mai cunoaște pronunția corectă a Numelui. Potrivit izvoarelor antice, Tetragrama s-ar fi pronunțat până în secolul III î.d.Hr., când a început să fie citită *Adonay*. Printre numeroasele variante propuse pentru transliterarea Tetragramei în caractere latinece, *Yahveh* sau *Jahveh* (anglicizat *Yahweh*), sunt cele mai frecvent utilizate forme.

⁹ O. Jessie Lace, ed., **Understanding the Old Testament**, Cambridge University Press, 1972, p. 115.

¹⁰ Samuel Sandmel, *op. cit.*, p. 64.

¹¹ Adalbert Rebić, *op. cit.*, p. 107.

lui Israel și cu care a încheiat Legământul sinaitic este același Dumnezeu care a creat lumea și omul.

Cea de-a doua versiune antropogonică vorbește despre felul în care Dumnezeu l-a făcut (אֲדָמָה / *yīter*) pe om plămădindu-l dintr-o materie preexistentă (Facere 2, 7). Rezultatul acestui fapt a fost că omul a devenit o ființă vie (נֶפֶשׁ חַיָּה / *nefeš ʿhaya^h*)¹². Prin faptul că Dumnezeu inspiră suflarea Sa vivificatoare în om, autorul inspirat a vrut să arate că viața este un dar dumnezeiesc. Tot ce există a fost creat de *Yahve^h–Elohim*, chiar și acel principiu invizibil și subtil al vieții, pe care literatura patristică avea să-l numească πνεῦμα / *pneúma*. În om se află elementele de bază din care a fost constituit Universul. Astfel, omul devine un microcosmos, care adună și unește întreaga Creație, fiind „cununa și desăvârșirea ei”¹³. În limba ebraică există trei termeni prin care este definit cuvântul „pământ”:

- אֶרֶץ / *areṣ* – înseamnă o suprafață întinsă de pământ, regiune, țară (în *ivrit*, ebraica modernă, אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל / *Ereṣ Yisrael* definește teritoriul statului israelian)
- אֲדָמָה / *adama^h* – indică un teren favorabil vegetației
- אָפָר / *afar* – reprezintă glia, stratul superior al pământului: noroi, praf, pulbere etc.

Imaginea creării omului din glia, noroiul sau praful pământului poate fi corelată cu sentința de mai târziu pronunțată de către Dumnezeu: „...te vei întoarce în pământul (*adama^h*) din care ești luat; căci pământ (*afar*) ești și în pământ (*afar*) te vei întoarce” (Facere 3, 19)¹⁴. Odată cu moartea fizică, omul redevine ceea ce a fost înainte ca Dumnezeu să-i fi dat suflarea vieții (נֶשְׁמָה / *nešama^h*, „suflet”)¹⁵. Destinul pământului este strâns legat de destinul omului (Iov 10, 9); între aceștia există o legătură strânsă: împreună împart bucuria și tristețea, rodnicia și foamea, dezastrele

¹² George A. F. Knight, *A Christian Theology of the Old Testament*, Richmond, Virginia: John Knox Press, 1959, p. 119.

¹³ Cf. Sfântului Grigore al Nyssei, *Dialog despre suflet și înviere*, XII. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 40, 106; *Mystagogia*, VII. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 12. Sfântul Grigorie Palama, *Omilii*, LIII.

¹⁴ Numele *Adam* (ebr. אָדָם; gr. Ἀδάμ; lat. *Adam*) este un cuvânt semitic vechi, a cărui etimologie rămâne incertă. Cea mai plauzibilă părere rămâne cea potrivit căreia *Adam* vine de la cuvântul *adama^h*, „pământ” (ebr. אֲדָמָה; gr. γῆ; lat. *humus*), din care a fost plămădit și pe care Dumnezeu l-a dat omului ca să-l păzească și să-l lucreze. În acest caz *Adam* ar însemna „pământesc”. După Flavius Iosephus „...omul acesta s-a numit *Adam*, adică, în limba ebraică, «roșu», fiindcă el a fost făcut din țărână roșie înmuiată. Ea este țărâna feciorelnică și adevărată [ἡ παρθένος γῆ καὶ ἀληθινή]...” (*Antichități iudaice*, I, 1, 2).

¹⁵ Дмитрий Владимирович Щедровицкий, *Введение в Ветхий Завет: Пятикнижие Моисеево [Introducere în Vechiul Testament: Pentateuhul lui Moise]*, Москва: Теревинф, 2003, p. 51.

fizice și spirituale. Viața omului pe pământ este efemeră. Consecințele păcatului originar se răsfrâng atât asupra omului, cât și asupra naturii. Dar tot împreună, omul și natura, vor recâștiga ceea ce se pierduse în urma căderii în prăpastia păcatului atunci când vor porni din nou spre ținta asemănării cu Dumnezeu¹⁶.

Adam și Eva: soțul și soția (familia paradigmatică: model de inspirație)

Primele trei capitole ale *Cărții Facerii* ne vorbesc despre caracterul neinstruit al ființei umane, stare care necesită o educație prealabilă. Iahvistul urmărește începuturile omului sub două aspecte: (1) În perspectiva *temporală* referatul biblic prezintă o antropologie universală oferind informații despre originea primului om. (2) În perspectiva *permanentă* textul descrie aspecte specifice vieții umane obișnuite valabile pentru toate timpurile și toate regiunile globului pământesc. Scopul *Sfintei Scripturi* este acela de a oferi o educație morală cititorilor ei și de a le arăta drumul care duce la mântuire. Nu este ușor să discutăm despre problemele căsniciei și familiei mai ales atunci când avem în vedere atât starea primordială și ideală a omului începuturilor, cât și cea actuală, post-edenică. Prezentând obârșia familiei, în cadrul relațiilor conjugale referatul biblic distinge trei stadii specifice personalităților masculine și feminine:

ADAM
bărbat
soț
tată

EVA
femeie
soție
mamă

Aceste stadii presupun caractere paradigmatică cu atitudini și logici comportamentale diferite. Toate aceste elemente ale raportului interfamilial sunt evidențiate în istoria oamenilor primordiali care au locuit în grădina edenică. Redactorul sau compilatorul sacerdotal a accentuat unitatea dintre bărbat și femeie și diferența de gen. Femeia a fost creată în același timp cu bărbatul, purtând numele generic *adam*, „ființă omenească“. Amândoi sunt făcuți după chipul lui Dumnezeu (Facere 1. 27). Iahvistul în acest sens este mai complet. În ochii lui temelia pentru diferențierea sexelor se află în necesitatea ca omul să trăiască în societate: „Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el“ (Facere 2, 18).

¹⁶ Pr. lector Dumitru Abrudan, *Aspecte ale antropologiei Vechiului Testament*, în rev. „Studii Teologice“, nr. 3–4, martie–aprilie 1978, p. 267.

Adam și Eva: familia paradigmatică

Cea de-a doua relatare antropogonică prezintă facerea femeii ca remediu al singurătății bărbatului: „...dar pentru Adam nu s-a găsit *ajutor pe potrivă lui*”¹⁷ (Facere 2, 20b). Iahvistul spune că Domnul, dorind să creeze omului o tovarășă care să-i fie pe măsură, a lăsat un somn adânc¹⁸ asupra lui (Facere 2, 21). După cum se observă acesta nu era un somn obișnuit, ci un fel de extaz sau viziune profetică în care Duhul stăpânește asupra simțurilor. Aceiași expresie – תַּרְדֵּמָה / *tardema*^h – apare și în *Textul Masoretic* la Facere 15, 12: Avram, prin inspirație divină, află ce se va întâmpla cu urmașii săi în viitorul îndepărtat. Într-o asemenea stare, asemănătoare unui somn adânc, omul simte cum Dumnezeu ia una din coastele sale și din ea zidește o nouă ființă care îi va fi asemănătoare, complementară și potrivită. Ea îi va fi un alt „tu” și ajutor pe măsură¹⁹. Adam era conștient în momentul operației, conștiința sa fiind intensă și neobișnuit de adâncă, foarte asemănătoare celei din viziunile proorocilor²⁰.

Dumnezeu (antropomorfizat în activitatea Sa) este prezentat ca un chirurg care îl anesteziază pe om, îl operează și prin transplantarea uneia din părțile trupului său (צֶלַע / *țela*) o face pe femeie. Este vorba despre un act simbolic cu o însemnătate teologică profundă. Scriitorul biblic a vrut să accentueze legătura strânsă și tainică între bărbat și femeie, și că o asemenea diferență precum este cea între femeie și bărbat, nu există între om și regnul animal. Bărbatul și femeia aparțin aceleiași specii: *cei doi formează împreună un trup* (בָּשָׂר וָחַד / *basar e'had*). În *Textul Masoretic* prin termenul *țela* poate fi înțeles un organ interior foarte aproape de inimă (לֵב / *lev*). În antichitate cordul era considerat sediul sufletului, cunoașterii, voinței și sentimentului. Chiar și astăzi conotațiile legate de simbolul cardiac privesc adeseori ideea de dragoste. Un fapt este clar: pentru iahvist nu era important să arate *cum a devenit femeia, ci ce este ea*.

Termenul עֵזֶר / *ezer* („ajutor”) nu plasează femeia într-o poziție inerent inferioară bărbatului. Încercările de a stabili o ierarhie de clasificare a raporturilor între bărbat și femeie sunt complet improprii în contextul de față. Dimpotrivă, în alte pasaje

¹⁷ Citatul biblic este preluat din *Sfânta Scriptură: Versiunea Anania*.

¹⁸ Potrivit textului de la Facere 2, 21–22 Dumnezeu a adus un somn greu (ebr. תַּרְדֵּמָה / *tardema*^h; gr. ἔκστασις, „extază”, „narcoză”; lat. *sopor*, „somm adânc”) asupra lui Adam, apoi a luat una din coastele (ebr. צֶלַע / *țela*; gr. πλευρά, „partea laterală a trupului”; lat. *costa*) lui, a plinit locul ei cu carne (ebr. בָּשָׂר / *basar*; gr. σάρξ; lat. *caro*) și a modelat-o pe *Hava*^h (ebr. הָוָה „viață”, interpretat ca o formă a verbului הָיָה / *haya*^h, cf. Facere 3, 20; gr. Εὐά; lat. *Eva*). **Sveto Pismo Staroga Zaveta: Knjiga Postanja [Sfânta Scriptură a Vechiului Testament: Cartea Genezei]**, Ștampa Interklima-Grafika, Vrnjci, Beograd, 2004, p. 22, notele 2, 21¹ și 2, 21².

¹⁹ Cuvântul „sex” provine din limba latină, de la verbul *secare* („a despărți”, „a tăia”); natura omenească este alcătuită din părțile bărbătească și femeiască (*masculus et femina*). Apropierea celor două părți (sexe) opuse presupune refacerea unui întreg ideal: *androginul*.

²⁰ Adalbert Rebić, *op. cit.*, p. 123–124.

biblice *ezer* se prezintă ca un atribut divin. Psalmistul îl folosește atunci când descrie puterea lui Dumnezeu (*Psalmul* 45, 1; 54, 4), arătând în acest mod că termenul nu ascunde nimic care să ne facă să înțelegem ideea de inferioritate în semnificația lui²¹. Textele menționate Îl prezintă pe Dumnezeu ca *ajutor* în necazuri împresurătoare. Termenul קֵנְגְדוֹ / *kenegdo* se traduce literalmente prin „împotriva lui“, în sens de proximitate sau opoziție. El este un cuvânt compus din trei părți de vorbire distincte: כֵּן / *ke-* (*prep.* „ca“, „precum“) + נֶגֶד / *neged* (*prep.* „în față“, „înaintea“, „împotriva“) + אֵזֶר / *-o* (*pron. pers. 3 sg.* „lui“). În textul *Septuagintei* sintagma *ezer kenegdo* este redată prin cuvintele $\beta\omicron\eta\theta\delta\varsigma \delta\mu\omicron\iota\omicron\varsigma \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$, traduse în *Biblia* editată în 1988 de Institutul Biblic al Bisericii Ortodoxe Române prin „ajutor de potriva lui“ (Facere 2, 20).

Cei doi termeni contradictorii – „ajutor“ și „(îm)potriva lui“ – descriu în mod succint relațiile dintre cele două sexe și fac aluzie la atitudinea ambivalentă a autorului față de femeie. Așadar *kenegdo* poate fi o persoană care stă în fața mea, mă oglindește, îmi este asemenea, dar nu identică, iar prin diferența aceasta fundamentală mă completează²². Viața se naște prin împăcarea diferențelor. Pentru ca Adam să fie complet era nevoie de Eva. Versetul 20 din capitolul secund al „cărții originilor“ devine în acest mod și un solid argument împotriva homosexualității, opusul dorinței heterosexuale. Păcatul homosexual constă în eroticizarea identicului²³. Căderea diavolului din starea sa primară a fost procesată de căutarea identității sale cu Creatorul. Numele *antihrist* se poate traduce nu numai „împotriva lui Hristos“, ci și „în locul lui Hristos“. Uniformitatea este plăcerea diavolului.

Revenind din acest extaz omul are în fața sa o ființă deosebită, atrăgătoare și sieși asemănătoare. Ea îi va fi potrivită și consubstanțială, dar nu identică și uniformă. De aceea omul a strigat de bucurie și fericire: „aceasta-i os din oasele mele și carne din carnea mea“ (Facere 2, 23a). Căsătoria avea de la bun început atributele unității și indisolubilității. Sfântul Ioan Gură de Aur susține că legătura dintre bărbat și femeie în Taina căsătoriei nu se poate face decât dacă viața celor doi se desfășoară în evlavie, decență și iubire²⁴. Iubirea trebuie să fie reciprocă deoarece ea îmbogățește pe fiecare primind și dăruind la infinit. Taina căsătoriei este frumoasă. Ea este în același timp și ajutor și bucurie pentru celălalt în desăvârșirea religioasă-morală.²⁵

²¹ Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality: Overtures to Biblical Theology*, Philadelphia: Fortress Press, 1978, p. 90.

²² Norman J. Cohen, *Self, Struggle & Change: Family Conflict Stories in Genesis and Their Healing Insights for Our Lives*, Woodstock, Vermont: Jewish Lights Publishing, 1996, p. 28.

²³ Sheila Jeffreys, *Anticlimax: A Feminist Perspective on the Sexual Revolution*, London: Women's Press, 1990, p. 300.

²⁴ Marcela Ghilezan, *Căsătoria și familia creștină în gândirea Sfântului Ioan Gură de Aur*, în rev. „Altarul Banatului“, nr. 1–3, ianuarie–martie 2009, p. 109.

²⁵ Dr. Dušan Glumac, *Biblijska arheologija [Arheologia biblică]*, Beograd – Srinje, 1999, p. 152.

Pentru toate aceste calități pe care le au cei doi soți, Dumnezeu trimite harul Său, făcându-i puternici pe cei doi soți în ispitele inevitabile ale unei vieți de familie.

Dacă cei doi soți nu se completează unul pe altul, nu se simt împliniți. Sintagmele „os din oasele mele“ (עצם מן עצמי / *ețem me 'ațamay*) și „carne din carnea mea“ (וּבְשָׂרִי מִבְּשָׂרִי / *uvasar mibesari*) desemnează în limba ebraică legăturile de rudenie (genetică și organică) și orice altă legătură strânsă între două ființe (Facere 29, 14; 37, 27; Judecători 9, 2; II Regi 5, 1–2; 19, 13; Isaia 58, 7). Cuvântul *ețem* poate fi interpretat și ca „substanță“ sau „esență“²⁶. Bărbatul și femeia în cadrul căsniciei formează o comuniune foarte apropiată, mult mai apropiată și mai strânsă decât oricare altă relație de rudenie. În *Textul Masoretic* termenii „bărbat“ și „femeie“ sunt redați printr-un joc de cuvinte: וְאִישׁ / *iș* – וְאִשָּׁה / *ișa*^h, greu de tradus în limba română (Facere 2, 23b)²⁷. Prin sintagma „și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup“ (Facere 2, 24) iahvistul exprimă că monogamia este voința lui Dumnezeu, planul Lui în privința căsătoriei. Poligamia este menționată mai târziu în relatarea despre Lameh (Facere 4, 19). Dacă ne gândim ce poziție socială și juridică deținea femeia în Orientul antic, atunci această perspectivă a autorului sfânt despre femeie, căsătorie și relațiile conjugale reprezintă pe bună dreptate o schimbare revoluționară, o adevărată emancipare a femeii în contextul lumii de atunci²⁸.

Tradiția evreiască și creștină atribuie bărbatului rolul de conducător în familie, dar fără să exprime în acest mod o inegalitate în raporturile conjugale. Cuvântul בַּעַל / *ba'al* se întrebuințează atât în sensul de „stăpân“, cât și de „soț“. În *Vechiul Testament*, în cadrul familiei, soțul era „stăpânul“ și „domnul“. Prin această afirmație este confirmată o realitate acceptată de majoritatea celor mai vechi societăți umane. Însă, în condițiile vieții de fiecare zi, soțiile israelite folosind expresia אֲדוֹנַי / *adoni* sau בַּעַל / *baali* („stăpânul meu“, „soțul meu“) se gândeau cu dragoste la omul de care și-au legat destinul²⁹ (cf. Facere 18, 12; I Regi 25, 41; Osea 2, 18). „De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup“ (Facere 2, 24). Mesajul moral al acestei gnome intercalate în textul scripturistic este înălțător: dragostea între soț și soție devine atât de puternică încât se poate vorbi despre un trup și două părți: *masculin* și *feminin*. Sfântul Ioan Gură de Aur notează că Dumnezeu vorbind de doi, de bărbat și femeie, de fapt vorbește

²⁶ Norman J. Cohen, *op. cit.*, p. 27.

²⁷ O analogie poate fi stabilită între termenii ebraici וְאִישׁ – וְאִשָּׁה și perechea de cuvinte substantivizate *socius* – *socia* din limba latină, care au sensul de „tovarăși“, „părtași“, „aliați“, „parteneri“, „camarazi“, „cei care se însoțesc“, „asociați“ (în limbajul dreptului public); derivații ulterioare: *societas* („companie“, „societate“, „asociere“, „alianță“) și *socialis* („social“, „sociabil“, „conjugal“).

²⁸ Pr. dr. Nicolae Neaga, *Personalități feminine în epoca Vechiului Testament*, în rev. „Mitropolia Ardealului“, nr. 9–10, septembrie–octombrie 1959, pp. 658–659.

²⁹ Dr. Alfred Hărlăoanu, *Istoria universală a poporului evreu*, Editura Zarkony Ltd, București, 1992, p. 53.

de unul singur³⁰. Prin folosirea imaginilor și expresiilor sapiențiale se configurează temelia concepției vechi-testamentare despre căsătorie și viața sexuală. Scriitorul biblic de tradiție iahvistică consideră ambele părți ca o unitate indisolubilă, ceva sfânt creat de însuși Dumnezeu și înrădăcinat adânc în firea omenească. Dragostea curată și candidă în *Sfânta Scriptură* este întotdeauna elogiată. Pentru diferite perioade ale istoriei biblice se pot desprinde câteva imagini idilice a căror puritate este realmente mișcătoare:

- epoca patriarhilor: Iacov și Rahela (Facere 29)
- epoca robiei egiptene: Moise și Sefora (Ieșire 2, 15–21)
- epoca judecătorilor: Elhanan și Ana (I Regi 1)
- epoca regilor: un rege anonim și Sulamita (*Cântarea Cântărilor*)

În forma sa ideală, în splendoarea grădinii edenice, întâlnirea dintre cele două ființe se desfășoară în simplitate: „erau amândoi goi (ערוּמִים / *arumim*) – bărbatul și femeia lui – și nu se rușinau“ (Facere 2, 25). Aici scriitorul biblic descrie realitatea goliciunii așa cum ea ar trebui să fie: noi nu ar trebui să ne rușinăm de goliciunea noastră deoarece ea ține de integritatea persoanei noastre. Însă, a venit păcatul, și a introdus între oameni distanța și frica, dorința și patima. În urma păcatului relația sexuală devine bivalentă: în loc de a împărți bucuria cu celălalt, omul a găsit în partenerul său dorința egoistă de a poseda pe celălalt și de a-și satisface poftele carnale (Facere 3, 16). După căderea în păcat, sexualitatea devine un motiv de frământare (Facere 3, 7). *Biblia* are, așadar, o judecată sănătoasă: cei doi soți trebuie să depună efortul de a transfigura și spiritualiza prin unirea sufletească unirea lor trupească.

Un rol important în această spiritualizare treptată a legăturii dintre soți îl are exercițiul și creșterea responsabilității unuia pentru celălalt (*reciprocitate altruistă*), concretizată în dăruire, jefelnicie și devotament reciproc³¹. Astfel, scopul cu care Dumnezeu a instituit căsătoria a fost mai degrabă de a-i face pe oameni sfinți decât fericiți. Căsătoria – în lumina Revelației – este mai mult decât un legământ sacru încheiat între două persoane de sex opus. Este o disciplină spirituală menită a ne ajuta să-L cunoaștem mai bine pe Dumnezeu, să ne încredem mai mult în El și să-L iubim mai mult. Ceva atât de înălțător și sublim despre om, sexualitate, căsătorie și necesitatea acesteia, abia dacă mai este înscris undeva în literatura universală!...

³⁰ Pr. prof. univ. dr. Valer Bel, *Familia și Biserica*, în ziarul „Curierul Ortodox“, nr. 08 (205), 15 august 2008, p. 5.

³¹ Pr. prof. univ. dr. Sorin Cosma, *Legitimitatea familiei creștine în contextul actual*, în rev. „Altarul Banatului“, nr. 4–6, aprilie–iunie 2009, p. 94.

Grădina edenică: primul cămin al familiei primordiale

Diferitele indicații, pe care traducătorii și comentatorii Bibliilor în limba română le-au oferit fragmentului de la Facere 2, 4b–25, vorbesc deslușit despre viața paradigmatică a soților Adam și Eva și condițiile stării primordiale. Enumerăm câteva exemple: „Așezarea omului în rai. Prima familie“ (**Biblia** sau **Sfânta Scriptură**, 1988), „Omul în rai“ (**Mica Bible**, 1988), „Fericirea în Rai a primilor oameni“ (**Biblia ilustrată color**, Alexandria, 2003), „Omul în mijlocul lumii și al raiului. Întâia familie“ (**Biblia** – versiunea Bartolomeu Anania, 2007) etc.

Locul șederii primilor oameni se aseamănă foarte mult cu grădinile orientale abundente în vegetații exotice și pomi fructiferi, pâraie de ape, cascade și fântâni, variate specii de păsări și animale. Grădina edenică este prezentată ca o oază în mijlocul unui pustiu. Nu știm dacă autorul inspirat se referă la un anumit loc geografic, atunci când afirmă că grădina în care au fost așezați primii oameni se află la răsărit (Facere 2, 8). În Orientul antic numai regii și demnitarii înalți de la curțile regale au putut beneficia de plimbări prin grădini minunate care se caracterizau prin opulența vegetației luxuriante, așa cum au fost, de exemplu, grădinile suspendate din Babilon, socotite printre cele șapte minuni ale lumii antice³². Cuvântul „paradis“ este de sorginte persană (*pardes*) desemnând o suprafață împrejmuită de un gard: „grădină“. La noi a ajuns prin filieră grecească: *παράδεισος* / *parádeisos*³³. Însăși regii Persiei își petreceau timpul liber lucrând alături de servi în grădini. Resturile unei grădini regale din timpul domniei lui Solomon se pot vedea și astăzi între Hebron și Betleem și ne pot oferi o idee despre cum arăta un asemenea loc³⁴. Accesul în grădină se limita la persoana suveranului, membrilor familiei regale și prietenilor mai apropiați. Într-un loc asemănător Dumnezeu l-a așezat pe primul om. Iahvistul precizează că grădina era un loc pentru Dumnezeu (de aceea se plimba prin grădină, Facere 3, 8). Omul nu avea vreun merit deosebit pentru faptul că locuia acolo. Privilegiul său îl reprezenta semnul mării iubiri manifestate de către Dumnezeu. Adam și Eva, în starea lor primordială, se asemanau regelui și reginei într-un regat, sau fiului și fiicei lui Dumnezeu în împărăția Tatălui ceresc.

Prin aceste imagini și simboluri iahvistul a încercat să le arate conașionalilor săi starea de care se bucurau oamenii străvechi. El susține că istoria neamului omenesc începe în *Eden* sau *Paradis*, un loc în care nu exista nici o suferință sau neplăcere. În *גן עדן* / *Gan Eden*, bărbatul și femeia se bucurau de familiaritatea cu Dumnezeu. Creația a fost menită a-i ajuta pe oameni să învețe despre Creator și să-L recunoască

³² Arh. Georgeta Chițulescu, Arh. Traian Chițulescu, **Șapte monumente celebre ale arhitecturii antice - „Cele șapte minuni“**, Întreprinderea Poligrafică, Sibiu, 1965, p. 101.

³³ Dr. theol. Paul Heinisch, **Probleme der biblischen Urgeschichte**, Verlag Räder & Cie., Luzern, 1947, p. 62.

³⁴ Adalbert Rebić, *op. cit.*, p. 114, nota 156.

prin lucrările Sale. Cei doi soți, aflându-se într-o legătură apropiată cu Dumnezeu, Îl ascultau, Îl vedeau, Îi adresau rugăciuni, comunicau cu Cel veșnic asemenea unor prieteni care stau de vorbă cu Prietenul lor. Prietenia stă la baza căsniciei și subliniază un adevăr important: familia trebuie să fie un mediu favorabil creșterii religios-morale a membrilor ei, numai în acest mod poate fi asigurată apropierea și unitatea dintre soți și copii³⁵.

În *Cartea Facerii*, capitolul 2, aflăm că primului om i s-a dat o sarcină deosebită: „Și a luat Domnul Dumnezeu pe omul pe care-l făcuse și l-a pus în grădina cea din Eden, ca s-o lucreze și s-o păzească (לְעֹבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ) / *le'ovdah ulesomrah*)“ (Facere 2, 15). Adam era atât grădinarul cât și paznicul raiului³⁶. Dumnezeu i-a oferit omului o ocupație plăcută, dar și de răspundere, ceva important și care merita să fie făcut. *Sfânta Scriptură* apreciază mult munca și virtutea hărniciei, fapt pentru care nu de puține ori Îl prezintă pe Dumnezeu asemenea unui lucrător activ de la Care omul este dator să învețe urmând exemplul Lui bun. De asemenea, tot *Sfânta Scriptură* arată că nimic nu poate fi mai rău decât trândăvia (cf. Pildele lui Solomon 12, 9–12; 19, 15; Tobit 4, 13; Ecclesiasticul 33, 32; II Tesalonicieni 3, 10). De aceea Dumnezeu a avut grijă ca omul să aibă de lucru³⁷ (în acest context verbul עָבַד / *avad* face referire la cultivarea pământului). În starea originară munca a fost minunată, fericită și binefăcătoare. Chinul, sudoarea și eșecul în muncă vin abia după căderea omului în păcat, deoarece munca – temei al existenței umane și familiarității cu Creatorul – a fost lovită adânc prin căderea în păcat (Facere 3, 17–19).

În lumina Revelației divine, omul – „coroana Creației“ – prin lucrarea sa participa ca asociat al lui Dumnezeu la opera de perfecționare și înfrumusețare a lumii³⁸. Omul avea posibilitatea de a domina și dirija forțele naturii, fiind în potențialitate *un mic dumnezeu*. Potrivit Tradiției Bisericii Ortodoxe grădina Raiului era un spațiu liturgic în care Dumnezeu relaționa nemijlocit cu primii oameni. În felul acesta Adam și Eva deveneau co-lucrători și co-liturghisitori cu Dumnezeu, hrănindu-se din *pomul vieții*, sursa nemuririi lor. Imaginea ortodoxă clasică îl prezintă pe Adam culegând roadele pomilor din Eden și oferindu-le apoi soției sale. Viața primilor soți era o continuă sărbătoare și bucurie. Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă că în această stare primară oamenii erau asemănători îngerilor³⁹, nefiind biruiți de patimi.

În continuare, autorul inspirat consemnează faptul că Dumnezeu a dat primului om o poruncă educativă: „Din toți pomii din Rai poți să mănânci, iar din *pomul cunoștinței binelui și răului* să nu mănânci, căci, în ziua în care vei mânca din el,

³⁵ Pr. prof. Sorin Cosma, *Prietenia ca forță morală*, în rev. „Altarul Banatului“, nr. 7–9, iulie–septembrie 1994, p. 33.

³⁶ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii* la Facere, XIV, 2.

³⁷ Ieromonah Serafim Rose, **Cartea Facerii, Crearea Lumii și omul începuturilor: Perspectivă creștin-ortodoxă**, în românește de Constantin Făgețan, Editura Sofia, București, 2001, pp. 114–115.

³⁸ Șef Rabin Dr. Moses Rosen, **Eseuri biblice**, Editura Hasefer, București, 1992, p. 30.

³⁹ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii* la Facere, XVI, 1.

vei muri negreșit !“ (Facere 2, 16b–17). Exegeza rabinică și patristică susține că această unică poruncă dată de Dumnezeu lui Adam nu era o amenințare, ci un îndemn pornit din iubire – din dorința Creatorului de a-l feri pe om de primejdia morții, dar fără a-i suprima voința și libertatea alegerii. Menirea lui Adam era aceea de a lucra și stăpâni pentru a fi asemenea lui Dumnezeu. Însă Adam trebuia să fie *stăpân* și *pe sine însuși*, nu numai peste grădină; stăpânirea de sine îi lipsea primul om. După părerile filosofului mistic evreu Filon din Alexandria și eruditului episcop creștin Ambrozie din Milano, prudența (φρόνησις; *prudencia*), curajul (ἀνδρία; *fortitudo*), cumpătarea (σωφροσύνη; *temperantia*), dreptatea (δικαιοσύνη; *justitia*) sunt patru virtuți cardinale pe care primii oameni trebuiau să le dobândească și să le dezvolte în cadrul familiei⁴⁰. În acest fel, puterile sufletești ale bărbatului și ale femeii, cu care au fost înzestrați de Dumnezeu, trebuiau valorificate și puse în legătură cu rolurile pe care le suplinesc ambii soți în familie. Dezvoltând puterile sale spirituale printr-o viață virtuoaasă, manifestată în fapte bune, bărbatul și femeia se apropie de Dumnezeu. „Viața virtuoaasă este chip de preamărire a lui Dumnezeu“⁴¹. Desăvârșindu-se continuu omul Îl preamărește pe Dumnezeu și ajunge astfel la o condiție superioară a existenței, adică la *beṯalmenu kidmutenu*.

Șarpele și femeia: pizmuitoarul și egocentricul (Crepusculul familiei: invidie și dragoste egoistă)

În Facere 3, 1–7 este istorisit începutul alunecării familiei umane din starea originală în prăpastia păcatului. Pe scena iahvistului apare un protagonist nou: *șarpele*, în original שֵׁרֶפֶץ / *ha-naḥaš*, cuvânt semitic vechi. Acest fragment conține câteva noutăți contextuale care îl diferențiază față de capitolul 2. Potrivit Facerii 3, în mijlocul grădinii edenice există un singur pom, nu doi ca în Facere 2, 9. Șarpele și femeia Îl numesc pe Dumnezeu simplu *Elohim*, omițând Numele sfânt. Autorul inspirat în mod deliberat retrace Tetragrama din dialogul purtat între șarpe, manifestare palpabilă a maleficului, și femeie, ademenită înspre păcat. Pentru israeliții pioși הַקֹּדֶשׁ (sau הַקְּדוּשָׁה) este cel mai sfânt cuvânt existent în vocabularul limbii omenești pe care omul păcătos nu are voie să-L pronunțe. Prin acest Nume, așa cum am precizat deja, Domnul Dumnezeu S-a descoperit lui Moise și a încheiat un Legământ cu *am Yisrael*. În dialogul dintre șarpe și Eva se pot observa și alte câteva abateri deliberate de la textul precedent:

⁴⁰ Filon, **Despre interpretările alegorice**, I, 63; Sfântul Ambrozie, **Despre Rai**, III. Dan Negrescu, **Patristica Perennia – Părinți de limbă latină**, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2004, pp. 102–103, 199–200. Hanneke Reuling, **After Eden: Church Fathers and Rabbis on Genesis 3, 16–21**, Jewish and Christian Perspectives Series, V. 10, Leiden/Boston: Brill Academic Publishers, 2006, pp. 85–86.

⁴¹ Pr. prof. dr. Isidor Todoran și Arhid. prof. dr. Ioan Zăgrea, **Dogmatica ortodoxă**, manual pentru seminariile teologice, ediția a treia, Editura Renașterea, Cluj, 2000, p. 162.

Versiunea originală (Facere 2, 16–17):

1. Domnul Dumnezeu *a poruncit*
2. pomul *cunoștinței binelui și răului*
3. tu (singular):
 - poți să mănânci
 - să nu mănânci
 - vei muri negreșit

Versiunea Evei (Facere 3, 2–3):

1. Dumnezeu *a zis*
2. pomul *cel din mijlocul grădinii* ^(TM) / *Raiului* ^(LXX)
3. noi/voi (plural):
 - putem să mâncăm
 - să nu mâncați din el, *nici să vă atingeți de el*
 - ca să nu muriți

Aceste omisiuni și importuri textuale par a fi prea consecvente și sistematice pentru a fi considerate pur și simplu accidentale⁴². Iahvistul folosește jocul de cuvinte bazat pe omofonie și omografie atunci când arată deosebirea dintre șarpe și om: șarpele este șiret, ticălos, parșiv (אָרֻם / *arum*), iar omul este gol (אָרוֹם / *arom*)⁴³. De fapt, șarpele este inteligent nu în calitate de animal, ci pentru că este o încarnare a spiritului rău. Prin el vorbește diavolul, satan, vrăjmașul omului⁴⁴. Tradiția iudeo-creștină vede în șarpe pe diavol, care i-a ispitit pe primii oameni și i-a aruncat în abisul păcatului. În starea inițială primii oameni nu au văzut nuditatea ca pe ceva interzis sau rușinos. Putem spune că rușinea a venit abia în urma experimentării păcatului. Și șarpele-diavol era gol, asemenea tuturor viețuitoarelor, dar goliciunea / viclenia sa nu era naivă, ci conștientă, pervertită și pernicioasă.

„Cunoscând binele și răul“: o perspectivă distorsionată asupra familiei

◦ *Șarpele întrebă*: „Oare într-adevăr (אֶף-כִּי / *af-ki*) a zis Dumnezeu (*Elohim*): «Să nu mâncați din orice pom din grădină?»“ (Facere 3, 1b)⁴⁵.

⁴² A se vedea în acest sens Pildele lui Solomon 30,6 comparativ cu Deuteronom 4,2; 13,1 și urm.

⁴³ Samuel Sandmel, *op. cit.*, p. 74.

⁴⁴ Satan (ebr. שָׂטָן, gr. ὁ Σατανᾶς) în limba ebraică se traduce prin „acuzator“, „adversar“, „potrivnic“ sau „dușman“, fiind una din numeroasele numiri atribuite diavolului: „balaur, șarpele cel vechi, care este diavolul și satana“ (Apocalipsa 20, 1). În limba greacă δίαβολος înseamnă „cel care aruncă în două părți“. El este cauza răului în lume. La început, înainte de cădere, satan era „pecetea desăvârșiri, deplinătatea înțelepciunii și cununa frumuseții“ (Ezechiel 28, 12), fiind cea mai strălucitoare și mai inteligentă ființă din Univers dintre toate câte au fost create. Acum, o ființă decăzută, el își păstrează înțelepciunea, dar este o înțelepciune pervertită și deformată de păcat. Satan se numea *Lucifer* (în latină: „înger de lumină“). Hristos îl numește „tatăl minciunii“ (Ioan 8, 44). El inspiră pe „hristoșii“ și „prorocii“ mincinoși și se substituie morților în spiritism și necromanție. Atât potrivit concepției evreiești, cât și a celei creștine, este evident că, în timpurile de pe urmă, *ha-satan* și îngerii lui vor fi biruiți definitiv prin puterea harului divin.

⁴⁵ Întrebarea (Facere 3, 1) pe care șarpele o pune femeii este o afirmație eronată făcută în mod deliberat (*deliberate misstatement*). George W. Savran, **Telling and Retelling: Quotation in Biblical Narrative**, Bloomington: Indiana University Press, 1991, p. 63.

◦ *Eva răspunde*: „Roade din pomii acestei grădini putem să mâncăm; dar din rodul pomului celui din mijlocul grădini, Dumnezeu (*Elohim*) a zis: «Să nu mâncați din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți!»⁴⁶ (Facere 3, 2–3)⁴⁶.

Discursul șarpelui în Facere 3 este interesant și ispititor. Planul său de atac a fost bazat pe șiretenie: dibăcia în selectarea cuvintelor. Șarpele se dovedește a fi un psiholog perspicace: ironizează poruncile divine, este batjocoritor pe seama oamenilor, face promisiuni etc. El răstălmăcește porunca dumnezeiască atât de bine cunoscută de primul om de a nu gusta din fructul oprit. Femeia în partea a doua a răspunsului pe care l-a oferit șarpelui ezită când reproduce porunca dumnezeiască. Dumnezeu prin încălcarea poruncii anunță o *sanctiune sigură*, iar femeia o percepe ca pe o *posibilă amenințare*. Eva devine încet dar sigur solul fertil pentru sămânța îndoielii. Aceasta este experiența generală a celor care sunt atrași înspre păcat. Când suntem ispitiți să săvârșim un act prohibit, pe care conștiința noastră îl dezaprobă, atunci recurgem mai întâi la îndoială: totuși, poate nu este interzis; poate Dumnezeu, Care este atât de bun, nu a interzis acest fapt. Femeia știa foarte bine ce a spus Dumnezeu lui Adam: „vei muri negreșit!” (Facere 2, 17). Este interesant faptul că Eva atribuie lui Dumnezeu cuvinte pe care El în realitate nu le-a spus: „să nu vă atingeți de el, ca să nu muriți!”. Din punct de vedere psihologic acest adaos este explicabil: ceea ce nu este îngăduit să gustăm, nu ne este îngăduit să atingem, nici măcar să ne apropiem de acel lucru. Dar o asemenea scrupulozitate de cele mai multe ori naște o totală aplecare spre păcat; se transformă într-o labilitate morală ce anulează orice tabu pe care tot scrupulozitatea l-a creat⁴⁷.

Această slăbiciune omenească l-a încurajat pe șarpe/balaur în a-și continua discuția demagogică. Femeia este prinsă în capcana diavolului prin simplul fapt că a acceptat acest dialog. Punând sub semnul întrebării acceptabilitatea cuvântului lui Dumnezeu, satan a reușit să înfiripeze în inima Evei scepticismul cu privire la consecințele sancțiunii divine. De aceea el persiflează cuvintele lui Dumnezeu: „Nu, nu veți muri!” (Facere 3, 4). Șarpele, psiholog versat și perfid, depistând punctul vulnerabil al omului: *mândria*⁴⁸, Îl clevetește pe Dumnezeu prezentându-L ca o Ființă invidioasă care i-a legat pe oameni de ochi, îi ține în necunoaștere numai cu un scop literalmente abuziv, urmărind să-i supună Sieși. Nici una din religiile monoteiste nu recunoaște un asemenea Dumnezeu. Mincinosul oferă femeii o imagine distorsionată despre Cel Bun și ordinea Creației⁴⁹. Diavolul vrea să distrugă

⁴⁶ Traducerea versetelor expuse sus a fost realizată după *Textul Masoretic*.

⁴⁷ Adalbert Rebić, *op. cit.*, pp. 136–137.

⁴⁸ Jeromonah Dr. Justin Popović, **Dogmatika Pravoslavne Crkve**, knjiga prva [Dogmatica Bisericii Ortodoxe, cartea întâia], Beograd, 1980, p. 271.

⁴⁹ Prezentarea pe care o face șarpele nu se potrivește lui Dumnezeu, fiindcă El nu este nici egoist și nici invidios. De fapt, ea se poate interpreta ca o autoportretizare (cf. Ioan 8, 44: „tatăl minciunii”, „ucigător de oameni”). Cel viclean inspiră în conștiința omului „complexul superiorității”, păcat din pricina căruia suferă chiar el. Prin păcatul mândriei diavolul dorește ca omul să-i devină asemănător.

în om mai întâi credința potrivit căreia Dumnezeu este un Creator înțelept și Părinte bun. Pentru a izbuti în planul său, el se înfățișează femeii ca prieten și posibil salvator al omenirii. Sub deviza prieteniei îi pregătește omului căderea ademenindu-l în cursa păcatului. Rezultatele nu întârzie să apară. Imaginea lui Dumnezeu în inima femeii se schimbă radical, se denaturează, se întunecă: în locul unui Părinte iubitor ea vede în Dumnezeu un dușman invidios, egoist și abuziv.

Dar șarpele nu se oprește aici. Mai mult, el o învață pe Eva cum să trișeze cu legile Creației și cum să se folosească de aceste legi în scopuri contrare firii. I-a șoptit femeii o cale mai scurtă care conduce la îndumnezeire, chiar fără eforturi⁵⁰. O asemenea promisiune este ispititoare și greu de refuzat: nu numai că nu veți muri, ci veți fi ca zeii (ὡς θεοί / *hos theoi*), respectiv veți deveni elohimi⁵¹, cunoscând binele și răul (טוב ורע ידעתי / *yodey tov vara*), veți deschide ochii și veți afla... (Facere 3, 4–5). Promisiunea tentantă o face pe femeie să creadă în șarpe mai mult decât în Dumnezeu. Îndreptând privirea Evei spre pomul interzis, șarpele o face să vadă cât de *bun de mâncat* era rodul pomului, cât de *plăcut de privit*, și cât de *dorit* ca să-l facă pe cineva înțelept (Facere 3, 6). Așezarea cuvintelor în această enumerație, deloc întâmplătoare, este nefirească. Prin această inversare intenționată, autorul inspirat a vrut probabil să fixeze scara valorilor așa cum se prezintă ea în perspectiva greșită a omului păcătos. Logic și normal ar fi în felul următor: un fruct trebuie să fie mai întâi de dorit, apoi plăcut de privit, și în cele din urmă bun de mâncat. Consecințele acestui mod denaturat de a percepe realitatea au afectat și viața Triunghiului sfânt al familiei, compromițând relația dintre Dumnezeu, bărbat și femeie.

Am arătat deja că intenția lui Dumnezeu a fost ca rolul de conducător, în calitate de cap al familiei, să revină lui Adam (cf. I Corinteni 11, 3, 8–10). Eva nu a fost făcută pentru conducere; centrul ei tainic de conducere era *inima*. Adam, pe de altă parte, era făcut să conducă; centrul său tainic de conducere fiind *intelectul*. Satan a schimbat ordinea lui Dumnezeu. El a început prin a o ispiti pe Eva, punând-o pe ea în locul conducătorului, antrenând-o într-o discuție intelectuală cu privire la bine și la rău. Așadar, ispita a început cu *un apel la intelectul Evei*⁵². Șarpele a convins-o pe Eva să acționeze independent de Dumnezeu, să fie „matură“, să facă lucrurile „în felul ei propriu“⁵³. El a stricat armonia dintre Dumnezeu și oameni. Totodată, ordinea firească este întoarsă invers, lumea întoarsă pe dos, *Leitourgia* inversată: șarpele o îndeamnă pe Eva să guste, Eva ascultă și dă și lui Adam să mănânce, care

⁵⁰ Denis de Rougemont, **Partea diavolului**, Traducere [din limba franceză] de Mircea Ivănescu, Editura Anastasia, București, 1994, pp. 24–25.

⁵¹ Sfântul Teofil al Antiohiei (*Către Autolic* 2, 25) observă în mod inspirat că prin promisiunea făcută primilor oameni: „veți fi ca zeii“ (Facere 3, 5), diavolul, de fapt, pregătește solul potrivit pentru propagarea politeismului. **Sveto Pismo Staroga Zaveta: Knjiga Postanja**, p. 24, nota 3, 5.

⁵² Dr. John Phillips, **Comentariu asupra Genezei**, Traducere [din limba engleză]: Emilia Sărac, Editura Stephanus, București, 1997, p. 42.

⁵³ *Ibidem*, pp. 43–44.

în curând se va transforma în acuzatorul lui Dumnezeu. Astfel, diavolul a răstălmăcit ordinea firească propunând o altă schemă, o nouă ierarhie: animal – om – Dumnezeu. Cel rău triumfă de bucurie fiindcă planul lui a izbutit: l-a răzvrătit pe om împotriva Creatorului său. Omul a pierdut credința în Dumnezeu și a pus toată nădejdea și încrederea într-o făptură obișnuită care pe scara axiologică se situează mult sub om. Diavolul a înșelat-o complet pe Eva și a aruncat rasa umană în ruină, înrobind-o sub „legea păcatului“ (νόμος ἁμαρτίας / *nómos^hamartías*).

Omul a păcătuit. Șarpele a dispărut. Despre el nu mai aflăm nimic, nu mai auzim nici un cuvânt din gura lui. Iar oamenii ce au devenit? Au deschis ochii și au aflat tot! Au aflat că sunt „goi“ (Facere 3, 7). Iată, starea păcatului, a primului și a ultimului păcat, pe care omul îl făptuiește în fața lui Dumnezeu. Ei nu au rezistat tentației pline de vanitate de a cunoaște binele și răul în afara prezenței lui Dumnezeu (שְׂכִינָה / *Șe^china^h*) prin forțe proprii. Din comportamentul lor ulterior deducem cu aproximație un aspect al păcatului: îndată ce i-au gustat dulceața, Adam și Eva au simțit și amărăciunea. Cunoscând că sunt goi au început să se rușineze unul de celălalt (Facere 3, 7). Puține sunt locurile în literatura universală în care păcatul este descris într-un mod atât de cutremurător, cu o percepție psihologică atât de adâncă. „A fi gol“ pentru evreu a însemnat mai mult decât pentru omul nostru post-modern. Termenul vechi-testamentar pentru goliciune (אָרוֹם / *arom*) este mai mult decât o expresie a sexualității: este un semn al rușinii, al neputinței și al necazului. Când se spune că primii oameni „erau amândoi goi și nu se rușinau“ (Facere 2, 25) înseamnă că viețuiau într-o stare echilibrată, perfectibilă, inocentă. În starea inițială goliciunea dezinvoltă și copilărească a primilor oameni a presupus abilitatea de a fi sincer, fără prefăcătorii și amăgiri. Armonia coexista între cei doi soți, dar și în raportul cu lumea din jur și îndeosebi cu Dumnezeu, Creatorul lor. Însă în urma păcatului totul devine altfel. Ce înseamnă „a fi gol“ în *Vechiul Testament*, vom afla dacă citim cu atenție pasajele biblice de la Facere 9, 20–23; Ieșire 20, 26; I Regi 19, 24; Osea 2, 5; Isaia 3, 16–17; 20, 4; 47, 1–3; Plângeri 1, 8; Ezechiel 16, 1–34 (în special versetele 7 și 22); 23, 29. „A fi gol“ înseamnă a fi lipsit de propria demnitate, a cădea din punct de vedere omenesc și social, a fi departe de Dumnezeu din punct de vedere religios. La naștere copilul gol trezește în profet sentimentul neputinței, neajutorării și slăbiciunii (cf. Osea 2, 5; Ezechiel 16, 4; Iov 1, 21).

Păcatul: o amenințare permanentă la adresa familiei

Comentatorii mai vechi interpretau referatul biblic *ad-litteram*. În viziunea lor primii oameni au păcătuit exact așa cum este descris în *Cartea Facerii*, capitoul 3: primul om a gustat un fruct interzis. Autorul biblic menționează că primii oameni în urma păcatului săvârșit și-au confecționat îmbrăcăminte (חֲגֹרֶת / *hagorot*) din frunze de smochin. De aici interpreții evrei au concluzionat că fructul în cauză nu

putea fi altul decât smochinul (*figus carica*)⁵⁴. Alții cred că este vorba de un alt fruct exotic: măslin, strugure, lămâi etc.⁵⁵ Artiștii medievali din Occident, în schimb, au pus întotdeauna în mâna Evei un măr, făcând aluzie la asocierea substantivelor latine *mālum* („măr“), și *malum* („rău“, „boală“, „lipsă“, „defect“, „nenorocire“ etc.)⁵⁶. Iahvistul a menționat frunzele de smochin pentru că smochinul era cel mai răspândit pom fructifer în Palestina. Frunzele smochinului mediteranean sunt destul de mari în comparație cu suratele lui din alte regiuni ale globului. De asemenea, aceiași interpreți văd în șarpele menționat în textul biblic unul adevărat prin care diavolul ar fi vorbit cu primii oameni. Astăzi sunt tot mai puțini cei care susțin acest mod de interpretare a referatului biblic.

Majoritatea exegeților au identificat în textul biblic *imagini simbolice*. Având în vedere circumstanțele în care a fost înfăptuit, exegeza contemporană conchide că păcatul strămoșesc are loc în sfera vieții sexuale. Verbul יָדָא / *yada*, „a cunoaște“, a avut pentru israeliți un înțeles larg: un act intelectual, dar și unul existențial, act al dragostei, al fidelității, al conviețuirii cu o persoană de celălalt gen din care se naște o viață nouă. Faptul că primii oameni s-au acoperit cu frunze de smochin nu este deloc întâmplător. În Orientul antic sunt celebre scenele de dragoste desfășurate sub smochin⁵⁷. Unii au considerat că textul vorbește despre un eventual act sexual prematur (?), dar împotriva firii. Adam și Eva și-au acoperit cu frunze de smochin părțile trupului pervertite, denaturându-le rostul și aprinzând înainte de vreme flacăra plăcerii⁵⁸. Indiferent de felul în care ne vorbesc unele semne, contextul din Facere 2–3 nu este într-un total acord cu această interpretare. Dumnezeu l-a creat pe om bărbat și femeie tocmai pentru a se completa sexual; femeia a fost destinată spre a deveni ajutoare și co-viețuitoare pentru bărbat, ca un *alter-ego*. Dumnezeu le-a dat oamenilor o poruncă: „Creșteți și vă înmulțiți!“ exprimându-și mulțumirea pentru om ca viață în doi (bărbat și femeie): „și a văzut Dumnezeu că este foarte bine!“ (טוֹב מְאֹד / *tov me'od*, Facere 1, 31).

Sexualitatea este un produs al planului divin, dar poartă și amprenta naturii căzute a omului. Jack O. și Judith K. Balswick sunt de părere că „Într-o multitudine de feluri, acest dar bun al sexului a ajuns să fie pervertit și denaturat de lumea noastră. Sexualitatea inautentică, inerentă condiției umane căzute, este modelată

⁵⁴ James A. Duke with Peggy-Ann K. Duke and Judith L. duCellie, **Duke's Handbook of Medical Plants of the Bible**, Boca Raton, Florida: CRC Press, 2008, p. 187, s.v. „Fig (*Ficus Carica* L.) ++ Moraceae“.

⁵⁵ **Septuaginta 1**, Colegiul Noua Europă, Editura Polirom, 2004, p. 57, nota 2, 9.

⁵⁶ Alexandru Guțu, **Dicționar latin-român**, Ediția a II-a revizuită și adăugită, Editura Humanitas, București, 2003, p. 796, s.v. „malum^{2c}“, „mālum^{3c}“. Karl Heising, *Woher stammt die Vorstellung von Paradiesapfel?*, în rev. „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft“, 44, 1952–3, pp. 111–118. Acest autor crede că asocierea mărilor cu fructul oprit provine din mitologia elină.

⁵⁷ Adalbert Rebić, *op. cit.*, p. 139.

⁵⁸ Prof. Ion Lazăr, **Pedeapsa neascultării** (sau **Păcatul strămoșesc oglindit în stihia plăcerii sexuale**), Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2009, p. 19.

de interacțiunea dintre atitudinile și credințele sociale, structurile culturale și factorii biologici⁵⁹. În acest sens, specialiștii mai noi ne propun un mod de interpretare diferit. Ei investighează ce se situează dincolo de text, vor să afle care au fost motivațiile autorului atunci când a recurs la asemenea simboluri. În viziunea lor, motivul (*Sitz im Leben*) relatării biblice privitor la păcatul strămoșesc trebuie căutat în cultul canaanit al prostituției sacre. Cultul lui Baal din Canaan a reprezentat pentru religia lui Israel un pericol serios. Este suficient dacă citim pe proorocii secolului VIII și VII î.d.Hr., îndeosebi pe Osea și Amos, și vom vedea cât de des au căzut israeliții în păcatul prostituției sacre, lepădându-L pe Dumnezeu cel adevărat (Osea 4, 13–14; Amos 2, 7–8).

În cultul lui Baal au fostenerate forțele reproducerii sexuale. Șarpele, un simbol al sexului, reprezenta organul masculin de reproducere al zeului Baal⁶⁰. „Cărțile Regilor“ ne spun că aceste simboluri ofidiane erau amplasate pe vârfurile dealurilor (תְּמִלָּה / *bamot*), la răscrucile drumurilor, sub pomii fructiferi (smochini), iar prin intermediul lor canaanii și israeliții efectuau prostituția sacră sau *hierogamia* (III Regi 14, 23; IV Regi 16, 4; 17, 9–12 etc.). Despre toate acestea ne informează nu numai scrierile istorice și profetice din *TaNaKh*, ci și săpăturile arheologice. În Beth Shean⁶¹ a fost dezgropat un șarpe din argilă, la Gezer un șarpe din marmură⁶², iar în mai multe locuri din Palestina au fost descoperite figurine reprezentând femei nude ținând în mâini un șarpe (cultul zeiței Astarte)⁶³. Canaanii au crezut că dând curs liber actului prostituției sacre, adică actul împreunării cu divinitatea prin intermediul obiectelor, preoteselor sau preoților de la temple, pot obține, pe lângă darul fertilității, și asemănarea cu divinitatea reprezentată de acel simbol ofidian, ierodula sau iereul care îi oficia cultul. Promisiunea pe care a făcut-o șarpele Evei, faptul de a deveni *dumnezei*, sau egali cu Creatorul (ἰσοθεΐα / *isothēia*), reprezenta una dintre aspirațiile umane obsesive foarte răspândite în lumea Orientului antic⁶⁴.

⁵⁹ Jack O. Balswick, Judith K. Balswick, **Familia, o perspectivă creștină asupra căminului contemporan**, Editura Casa Cărții, Oradea, 2009, p. 205.

⁶⁰ Balaji Mundkur, **The Cult of the Serpent: An Interdisciplinary Survey of its Manifestations and Origins**, Albany: State University of New York Press, 1983, p. 188.

⁶¹ Beth Shean (*Scythopolis*) – sit arheologic situat în partea de nord a Israelului; aici se afla „Templul Zeului Șarpe“, un centru al cultului ofidian răspândit atât în Canaanul antic, cât și în spațiul Orientului Apropiat (sfârșitul mileniului II și începutul mileniului I î.d.Hr.).

⁶² F. Hvidberg, *The Canaanite Background of Gen. I-III*, în **Vetus Testamentum**, vol. 10 (1960), pp. 285–294. *Apud* Adalbert Rebić, *op. cit.*, p. 140, nota 202.

⁶³ Izak Cornelius, **The many faces of the goddess: the iconography of the Syro-Palestinian Goddesses Anat, Astarte, Qadesh, and Asherah c. 1500-1000 BCE**, Orbis biblicus et orientalis 204. Fribourg, Switzerland: Academic Press; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, p. 11. LaMar C. Berrett & D. Kelly Ogden, *Discovering the World of the Bible*, 3rd ed. rev. Orem, Utah: Grandin Book, 1996, p. 136.

⁶⁴ Nahum M. Sarna, **Understanding Genesis (The Heritage of Biblical Israel)**, Jewish Theological Seminary of America, New York, 1966, p. 26.

Exemplul piramidelor Egiptului antic ne aduce o mărturie mai mult decât grăitoare în acest sens.

Astfel, relatarea de la Facere 2–3 devine o serioasă atenționare făcută poporului ales împotriva acestui cult idolatru și falocentrist. Autorul sfânt a dorit să arate că acest cult al prostituției sacre era nu numai amuzant, indecent, iluzoriu și inutil, ci și cel mai mare păcat. Cultul idolatru promite îndumnezeirea propriu-zisă, dar prin natura sa este rușinos și naște moartea spirituală ademenind pe oameni în robia păcatului. Într-adevăr, nu numai la prooroci, dar și în multe alte pasaje scripturistice, păcatul ca atare (חַטָּאת / *hataat*) este însăși lepădarea de Dumnezeu *Yahve*⁶⁵ și alipirea de cultul lui Baal și Astarte (I Regi 12, 10). Reflectând în acest mod asupra „concupiscentei israelite“, autorul inspirat ajunge la concluzia că și primii oameni au păcătuit la fel: au călcat Legământul (עֲבָרוּ בְרִית / *averu berit*, Osea 6, 7)⁶⁵ cu Dumnezeu și au căzut, alipindu-se de materie ca un dumnezeu al lor. Când citim aceste rânduri, auzim aceeași voce care ne vorbește și în cărțile profeților. Așadar, Facere 3 poate fi citit și ca un manifest îndreptat împotriva devierilor sexuale atât de răspândite și în lumea de atunci și care nu au precedat să vicieze și conștiința religioasă a poporului israelit. Lectura cărților *Vechiului Testament* dezvăluie ciclicitatea relației dintre Israel și Dumnezeu: Israel păcătuiind Îl părăsește pe Dumnezeul adevărat și ajunge în dificultate cerșind îndurare; Dumnezeu le întinde mâna și îi iartă; Israel este reconciliat, binecuvântat și reînnoit în relația părinte-copil cu Dumnezeu. Acest ciclu este mesajul central, mai ales, al cărții profetului Osea. Diversi autori ai cărților biblice au depus eforturi motivate din punct de vedere teologic de contracarare a forțelor care subminează familia.

În lumina *Sfintei Scripturi*, oamenii au păcătuit deoarece de la început au acceptat dialogul cu sursa răului și nu au frânt pornirile pătimașe care s-au nutrit în ei. Cugetarea înaltă a Părinților Bisericii nu exclude nici ea din păcatul strămoșesc pofta și căutarea plăcerii. Primul păcat al oamenilor este cel al înfruptării nepermise. De aceea, nu întâmplător, în literatura filocalică lăcomia pântecelui și desfrânarea sunt considerate păcate înrudite. Plăcerea pântecelui, ca și a împreunării trupești, nu este o plăcere inocentă. Cele două conduc într-un sfârșit la aprecierea peste măsură a propriului trup și a propriei persoane, la disprețuirea semenilor și la uitarea lui Dumnezeu. Iubirea egoistă și pătimașă de sine (φιλαυτία / *filautia*)⁶⁶ provoacă adesea conflicte între oameni, în familie și în societate, descrise de mulți filosofi (Spinoza, Hobbes, Hegel, Freud) în culorile cele mai sumbre atunci când vorbesc despre „starea naturală“ a omului. Această „stare naturală“ este în fapt starea umanității decăzute care precede legile omenești referitoare la modul de viață în

⁶⁵ Pr. drd. Gheorghe Jerpălău, *Ideea de pocăință în Vechiul Testament*, în rev. „Glasul Bisericii“, nr. 10–12, octombrie–decembrie 1984, p. 745.

⁶⁶ „*Filautia* este iubirea pătimașă și lipsită de judecată a trupului“. Sfântul Maxim Mărturisitorul, **Răspunsuri către Talasie**, Precuvântare.

societate. Astfel, filosoful englez Thomas Hobbes rezumă această stare în celebra formulă paroxistică preluată de la Plaut: *Homo homini lupus*⁶⁷.

Sfânta Scriptură ne oferă multe exemple despre decadența umană a personajelor care rând pe rând urcă pe scenă. Ce este de făcut? Cum putem stăvili manifestările păcatului în noi? Printre atâtea fapte nelegiuite, vicii și patimi care au tulburat adânc existența umană – consemnate pe paginile *Vechiului Testament* – autorul sfânt intervine și cu un autentic model de virtute. Relatarea ispitirii lui Iosif în pământul egiptean (Facere 39), o putem citi paralel cu relatarea ispitirii Evei și pierderii stării primordiale. Împotriva păcatului, soluția adoptată de cel de-al unsprezecelea fiu al lui Iacov este *fuga* (Facere 39, 12; cf. Ecclesiasticul 21, 2). Puritatea, credința, tăria și virtutea lui au rămas peste veacuri, drept model și dovadă limpede că prin ajutorul lui Dumnezeu, împlinit cu hotărârea și voința omului, chiar patima atât de înverșunată a desfrâului poate fi învinsă.⁶⁸

Adam și Eva: tatăl și mama **(Familia în actualitate: responsabilitate și dragoste generoasă)**

În urma păcatului pacea omului și ordinea din natură au fost afectate. Promisiunea vicleanului demon privitoare la îndumnezeire și cunoaștere s-a dovedit a fi o mare dezamăgire. Omul a gustat din fructul oprit sub îndemnul răului, de aceea își însușește din știință elementul negativ și distrugător⁶⁹. Sfântul apostol și evanghelist Ioan scrie: „păcatul este nelegiuirea (ἡ ἀμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία)“ (I Ioan 3, 4). Din pricina mândriei, omul a pierdut grația sfințitoare și cu ea dreptul la sfințenia veșnică, adică la amicitia cu Dumnezeu. Toate aceste schimbări survenite în viața primului om au afectat grav și instituția sfântă a familiei.

Păcatul originar cunoaște două momente: primul moment coincide cu însuși actul încălcării interdicției divine; al doilea moment rezultă din primul și se definește prin starea păcătoasă⁷⁰. Descendenții adamici nu sunt în mod propriu-zis părtași la săvârșirea păcatului originar, însă ei moștenesc ereditar condiția perisabilă și efemeră a primilor oameni privați de starea edenică. Această realitate este subliniată de sfântul apostol Pavel când afirmă că „prin greșeala unuia cei mulți au murit (τῷ τοῦ ἐνὸς παραπτώματι οἱ πολλοὶ ἀπέθανον)“ (Romani 5, 15). Convingerea că toți oamenii suferă și ispășesc păcatul primului om era deja veche în epoca mesianică. Fidel mentalității semite timpurii este și redactorul inspirat al *Torei* care percepe rasa umană ca o mare familie (הַמִּשְׁפָּחָה / *mişpa^eha^h*). El crede în solidaritatea tuturor

⁶⁷ Jean-Claude Larchet, **Acesta este trupul Meu...**, în românește de Marinele Bojin, Editura Sofia, București, 2006, pp. 55–56.

⁶⁸ Prof. Ion Lazăr, *op. cit.*, p. 25.

⁶⁹ Șef Rabin dr. Moses Rosen, *op. cit.*, p. 31.

⁷⁰ Jeromonah dr. Justin Popović, *op. cit.*, p. 286.

oamenilor în fața păcatului strămoșesc. La o asemenea concluzie a ajuns prin asistența Sfântului Duh care l-a inspirat atunci când a scris primele unsprezece capitole ale *Cărții Facerii* în care ne vorbește despre originea comună a națiunilor.

„Glasul Domnului“ (קול יהוה / *qol Yahve^h*), pe care primii oameni l-au auzit, acel fior care se răspândește (מִתְהַלֵּחַ / *mithale^h*, Hithpael de la verbul הָלַח / *hala^h*, „a merge“) prin grădina Eden odată cu sosirea Tatălui ceresc (Facere 3, 8) reprezintă un semn al omniscienței divine. În textele vechi-testamentare glasul, tunetul, fulgerul, focul etc. sunt semne ale teofaniei, adică ale prezenței lui Dumnezeu (Ieșire 19, 16–19; II Regi 5, 23–24; III Regi 19, 11–13; Psalmii 18, 8–9; 77, 19; 97; 104, 7). În secțiunea Facere 3, 7–10 omul nu este conștient de urmările păcatului pe care l-a comis, dar realizează că a greșit în fața lui Dumnezeu. De aceea se ascunde. Domnul Dumnezeu (antropomorfizat) vine în grădină și asemenea unui judecător interoghează pe făptași: mai întâi pe bărbat, apoi pe femeie, iar în cele din urmă pe șarpe, a cărui vină este cea mai mare pentru că el a pricinuit păcatul. Ordinea în care sunt audiați, bărbat – femeie – șarpe, este diferită de cea în care a fost comis păcatul: șarpe – femeie – bărbat. În această ultimă ordine se vor pronunța în curând și sentințele (Facere 3, 14–19).

Sfânta Scriptură nu vede în șarpe un animal de temut, cu un prestigiu malefic, fiindcă și el face parte din opera lui Dumnezeu despre care autorul sfânt susține că este foarte bună (Facere 1, 31). Șarpele ca animal nu este nicidecum demonizat în *Biblie*. Dimpotrivă, i se atribuie uneori chiar conotații pozitive (Matei 10, 16b). În diferite culturi ale antichității era adeseori înnobilit: la vechii greci șarpele inspira pe artiști și pe medici. Și în prezent șarpele a rămas mascota farmaciștilor. Poporul ales nu crede că răul este un principiu co-existent binelui, așa cum consideră mitologiile orientale, ci produsul spiritelor decăzute din starea angelică originară și ulterior al voinței umane. A fost un timp când maleficul nu exista. Iahvistul susține că răul a pătruns în lumea creată prin actul dezobedient, dar în același timp voluntar și conștient al bărbatului și al femeii.⁷¹ Datorită vicleniei pe care o inspiră, simbolul ofidian se potrivește cel mai bine diavolului, dar și oamenilor prefăcuți și perfizi (Matei 23, 33). Însă, în ciuda consecințelor tragice pe care omenirea avea să le înfrunte de atunci încolo, autorul sfânt ne asigură că succesul diavolului nu este unul total. Ca un părinte bun, Dumnezeu nu a părăsit pe omul căzut. În blestemul pe care-l face contra șarpelui, adică contra lui satan (Facere 3, 15), i-a dat omului o rază de speranță că odată va fi izbăvit din ghearele morții fizice și spirituale. Această făgăduință este *proto-Evanghelia*. Dumnezeu nu l-a părăsit vreodată pe om. El a rămas în continuare lângă el și va participa activ la mântuirea și restaurarea lui ontologică.

Eva: femeia-mamă

În Facere 3, 16 pentru prima dată autorul inspirat amintește despre durere și supunere. Pentru el cele mai cumplite dureri sunt cele la naștere (cf. Isaia 26, 17;

⁷¹ Nahum Sarna, *op. cit.*, pp. 27–28.

66, 7–9; Miheia 4, 9–10; Ioan 16, 21). Expresiile „atrasă vei fi (תִּשָּׁקֶתְךָ / *tesuqate^{ch}*) către bărbatul tău“ și „el te va stăpâni (יִמְשֹׁל-בְּאַחֲךָ / *yimşol-ba^{ch}*)“ (Facere 3, 16) prezintă schimbările radicale care s-au produs în cadrul relaționării conjugale; caracterul *personal* al căsniciei riscă să se transforme într-unul *instinctual*. În loc să mențină unitatea în căsnicie, femeia devine o sursă a divizării; ce era mai înainte complementar (*ezer kenegdo*), este acum viceversa. Acuzațiile lui Adam identifică în femeie sursa, sau „calul troian“, care a adus cu sine starea de nefericire. Durerile nașterii pun în pericol însăși viața mamei. Acest conflict trupesc între mamă și noul-născut anticipează și actul dureros al despărțirii, când copilul exersându-și puterile cognitive, posibile datorită creșterii și dezvoltării sale, ajunge la o cunoaștere autonomă a binelui și a răului. În felul acesta el reiterează ascensiunea și căderea originară: de la obediența și inocența infantilă noul vlăstar ajunge la dorința perplexă exprimată pentru libertate și iluminare umană⁷².

La întrebarea: cum trebuie citită afirmația biblică: „atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni“, majoritatea interpreților sunt de acord că textul indică instaurarea patriarhatului, adică domnia bărbatului asupra femeii și a progeniturii. Unii exegeți fundamentaliști acuzând femeia pentru slăbiciunea ei, din pricina cărui fapt bărbatul a pierdut Paradisul pământesc, susțin că instituirea patriarhatului ar fi îndreptățită și necesară. În accepțiunea lor societatea bazată pe principiul patriarhal este rezultatul voinței divine, care se instituie ca o consecință punitivă a nesupunerii femeii în starea ei ancestrală. În opoziție, adepții curentelor feministe denunță patriarhatul ca fiind arbitrar și injust. În viziunea lor, acest text, precum și alte referințe biblice, sunt sexiste, scrise și alcătuite de către bărbați cu scopul de a-și justifica dominația și superioritatea în raport cu „sexul slab“. Ei arată că, pentru a susține prerogativele masculine, autorii umani ai textului biblic invocă în mod rușinos voința lui Dumnezeu. Dar o asemenea lectură și interpretare este adesea superficială și tendențioasă. Teoreticienii feminisți insinuează faptul că textul scripturistic ar fi mai degrabă prescriptiv decât predictiv. Dar, profeția divină citată în text nu relevă faptul cum *ar trebui* să fie relațiile conjugale, ci felul cum acestea în mod necesar *vor deveni*. Ei nu reflectă asupra cauzelor posibile pentru care stăpânirea bărbatului asupra femeii poate fi necesară sau dezirabilă sau poate chiar inevitabilă.

Comentând asupra hegemoniei masculine, feminisții ignoră contextul local și cel mai important element: noutatea deja anunțată că femeia va naște. *Cartea Facerii* vede proveniența atașamentului femeiesc față de bărbat în actul nașterii copiilor. Datorită perioadei prelungite a dependenței infantile, femeia în timpul sarcinii și

⁷² Leon R. Kass, *The Beginning of Wisdom: Reading Genesis*, New York: Free Press, 2006, p. 112.

creșterii copiilor este mai vulnerabilă decât partea femeiască a celorlalte specii⁷³. Mai atașat fizic și psihic de viața nou apărută, sentimentul matern al femeii este mai puternic decât cel patern al bărbatului. Mai mult, „femeile sunt înzestrate cu daruri sufletești mai alese decât bărbații”⁷⁴. Însă, paradoxal, dragostea ei față de prunci îi crește și intensifică dorința pentru bărbat pe care îl recunoaște ca tată al copiilor. Bărbatul o percepe pe femeie ca parte complementară a existenței sale și, totodată, îi recunoaște capacitatea generativă. În acest scop, el nutrește dorința generoasă de a fi nu numai soț, ci și protector și partener la creșterea și educarea copiilor.

Odată cu atașamentul femeii survine implicit și *domesticirea bărbatului*. Femeia este preocupată să câștige cooperarea și prezența permanentă a bărbatului. În schimb, bărbatul obține autoritatea domestică. În lumina învățăturilor *Sfintei Scripturi*, „capul” (שׂר / *roș*) nu înseamnă niciodată „despot” sau „tiran” (רַךְ / *seren*). *Capul* se simte întotdeauna răspunzător și vinovat pentru tot ce se petrece în sânul familiei, pentru fiecare membru al casei. El este dator să-și sacrifice chiar și propria viață (cf. Efeseni 5, 25) pentru familia pe care o conduce cu demnitate și responsabilitate izvorâtă dintr-o dragoste generoasă (cf. Coloseni 3, 18–19). În contrast, *despotul* nu răspunde pentru nimeni, iar vinovați sunt întotdeauna cei din jurul lui. *Cartea Facerii* surprinde în persoana tatălui autoritatea răspunzătoare pentru toate relațiile externe ale familiei. Pentru stăpânul casei interesele familiei sunt mai presus decât orice alte preocupări personale. Prezența femeii se manifestă în cercul interior și intim al familiei care-i cuprinde pe copii. Atmosfera în familie este menținută de femeie⁷⁵. Astfel, ca de fiecare dată, planul lui Dumnezeu cu omul este unul surprinzător. Sentința asupra femeii nu trebuie receptată doar ca o pedeapsă. Maternitatea aduce cu sine, într-un mod oarecum natural, o modificare benefică în relația dintre soți.

Discuțiile referitoare la stabilirea unor ierarhii între soți sunt improprii, neavenite și decontextualizate. Diferențele contează deoarece rolurile suplinite de către soți sunt deosebite prin natura lor, însă urmăresc un scop comun. Dragostea dintre bărbat și femeie crește odată cu apariția generației noi și stimulează menținerea armoniei și echilibrului în mediul familial. Diferența dintre tată și mamă, soț și soție, este foarte grăitor ilustrată de o maximă aparținând scriitorului francez Antoine de Saint-Exupéry⁷⁶: „Dragostea nu înseamnă doi oameni care se privesc unul pe altul, ci doi

⁷³ Mitropolit dr. Nicolae Mladin, prof. diac. dr. Orest Bucevski, prof. dr. Constantin Pavel, prof. diac. dr. Ioan Zăgrea, **Teologia Morală Ortodoxă**, vol. II: **Morala Specială**, Editura IBMBOR București, 1980, pp. 290–291.

⁷⁴ Preot Iosif Trifa, **Tâlcuirea Evangheliilor duminicilor de peste an**, ediția a VI-a, Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2006, p. 152.

⁷⁵ Sveštenik Ilija Šugajev, **Jednom za ceo život [Odată pentru toată viața]**, Vidik, Beograd, 2006, p. 130.

⁷⁶ Antoine de Saint-Exupéry (1900–1944), scriitor și pilot francez, cunoscut unui cerc larg de cititori în special datorită povestirii **Le Petit Prince (Micul Prinț)**, 1943), una din cele mai răspândite

oameni care privesc în aceeași direcție“. Acest tip de relaționare conjugală exclude varianta unei iubiri egoiste, ea se împărtășește semenilor într-un mod dezinteresat⁷⁷. Devierile sexuale (evitarea copiilor) sunt o consecință a civilizației decadente și obosite. *Vechiul Testament* nu a cunoscut teama în fața numărului mare de copii în căsnicie⁷⁸. Dimpotrivă, fiecare femeie a râvnit spre a avea cât mai mulți copii (cazul Rahelei și Anei). Copiii sunt un dar neprețuit și binecuvântat.

Cei ce s-au îndepărtat de spiritualitatea iudeo-creștină vor interpreta în continuare unilateral textul scripturistic, insistând că *Biblia* o prezintă pe femeie inferioară bărbatului. Ei își vor întemeia pozițiile indicând mereu numai aspectul punitiv al sentinței divine adăugând pe deasupra și cuvintele „cumplite“ din epistolele sfântului apostol Pavel: „femeia să se teamă de bărbat“ (Efeseni 5, 33b). Pentru aceștia rămâne valabilă aserțiunea conform căreia creștinismul este o religie androcritică care nu a urmărit altceva decât subjugarea femeilor. Dar, tot ei uită că tocmai creștinismul a desființat starea umilitoare și degradantă în care se afla femeia în lumea păgână. Creștinismul a proclamat că natura (φύσις / *fýsis*) omenească și scopul (τέλος / *télos*) existenței sunt aceleași atât pentru bărbat cât și pentru femeie, după expresia „apostolului neamurilor“: „nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți în Hristos Iisus“ (Galateni 3, 28).

Adam: bărbatul-tată

În final, Dumnezeu pronunță sentința și asupra lui Adam (Facere 3, 17–19) care a păcătuit cel din urmă. Acest fapt nu presupune că vina sa era diminuată în comparație cu cea a soției sale. Dimpotrivă, vina lui pare chiar mai mare. Și aceasta din cel puțin trei motive:

- el este *capul* (κεφαλή / *kefalé*) femeii: din punct de vedere fizic este mai puternic, iar din punct de vedere moral mai răspunzător; femeia din el a fost luată (Facere 2, 21–22) și oferită lui ca ajutor și tovarășă de viață;
- numai el a *primit poruncă* de la Dumnezeu în mod nemijlocit să nu mănânce din pomul oprit (Facere 2, 16–17)⁷⁹;

cărți din lume, tradusă în circa 110 limbi.

⁷⁷ Sveštenik Ilija Šugajev, *op. cit.*, p. 42.

⁷⁸ Ив. С. Марковски, **Библейска археология съ 98 фигури въ текста [Arheologia biblică cu 98 de imagini în text]**, Печатница „Художникъ“, София, 1929, p. 173.

⁷⁹ Din *Textul Masoretic* și *Septuaginta* rezultă că Adam a fost prezent când Eva a fost înșelată de către șarpe să guste din fructul oprit: „Și femeia (...) a mâncat [din fruct]. Apoi a dat și bărbatului ei, care era cu ea (אִמָּהּ / *imah*), și a mâncat“. (Facere 3, 6). În LXX verbul ἐσθίω / *esthio* este la plural: „și au mâncat“ (καὶ ἔφαγον / *kai éfagon*), în vreme ce în TM verbul לָחַל / *o'chel* este la singular: „și a mâncat“ (לָחַל / *vayoc'hal*). Precizarea din TM face

- el este *reprezentantul* omenirii (Facere 1, 27)⁸⁰.

Această sentință este caracteristică pentru bărbat, așa cum pentru femeie sunt caracteristice durerile la naștere (Facere 3, 16) și așa cum pentru șarpe este caracteristic să-și târască trupul pe pământ (Facere 3, 14). Sancțiunea îl lovește pe bărbat ca tată și hrănitor al familiei:

- muncă grea și istovitoare;
- rezultatul efortului său neînsemnat, sărac și mic;
- moartea.

Unii interpreți consideră că sentința rostită asupra bărbatului reflectă viața de fiecare zi a locuitorilor din ținuturile Iudeii, țară situată la sud de cetatea sfântă Ierusalim. Aici omul trebuie în sudoarea feței sale, sub arșița soarelui, să trudească lucrând solul arid, tare, nefertil și deșertic sau, temporal, semi-deșertic⁸¹. Pe deasupra, omul este amenințat de moarte, pe care în urma păcatului o receptează ca pedeapsă pentru păcat. Omul a fost creat din praful pământului (Facere 2, 7) și tot în praf se va întoarce (Facere 3, 19). Inițial, am văzut că munca, potrivit planului dumnezeiesc, era necesară omului (Facere 2, 5, 15). Prin muncă omul devenea co-lucrător, co-creator și co-liturghisitor cu Dumnezeu în menținerea păcii și armoniei în Univers. Munca reprezintă o realitate firească a vieții omenești aici pe pământ. Potrivit autorului inspirat înainte de apariția păcatului în lume pământul a fost *binecuvântat*, iar în urma păcatului a fost lovit de pedeapsă și *blestemat*. Păcatul

referire la Adam. Unii comentatori mai noi susțin că prezența lui Adam este indicată și de folosirea verbelor la plural de către Eva în timpul dialogului cu șarpele, pe care le-am analizat mai sus. Autorul inspirat nu o blamează pe Eva ca fiind singura vinovată pentru căderea omenirii în păcat. Șarpele o amăgește pe Eva în viclenia lui, însă Eva nu îl amăgește pe Adam, ci îl convinge (Cf. I Timotei 2, 14; II Corinteni 11, 3). Din analiza atentă a originalului ebraic și cel elen rezultă că Adam este cel puțin la fel de răspunzător ca și soția lui pentru încălcarea poruncii dumnezeiești. Interesant de observat faptul că Adam nu intervine în timpul convorbirii Evei cu șarpele, ci acceptă fără ezitări ceea ce i se oferă și renunță să protesteze în fața furtului din pomul interzis. Eva devine purtător de cuvânt în locul lui Adam asumându-și totodată răspunderea de a lua decizii în numele familiei. În *Vulgata* fraza prepozițională (*secum* = μετ' αὐτῆς) care atestă prezența lui Adam este absentă. Unii traducători și comentatori ai *Bibliei* au ajuns la părerea că Fericitul Ieronim în mod deliberat îl disculpă pe bărbat și în acest mod restrânge responsabilitatea morală pentru pierderea stării originare numai asupra femeii. William E. Phipps, **Genesis and Gender: Biblical Myths of Sexuality and Their Cultural Impact**, New York: Praeger Publishers, 1989, pp. 39–40.

⁸⁰ Comentariul aferent la acest subiect se găsește în prima parte a studiului de față, subcapitolul: *Omul: bărbat și femeie – „coroana Creației” (Familia în perspectivă: proiect divin)*.

⁸¹ Adalbert Rebić, *op. cit.*, p. 149.

omului l-a afectat așa de puternic încât acum crește spini și pălămidă (experiența agricultorului iudeu). În starea actuală cultivarea pământului epuizează resursele omului, îl umple de sudoare; acesta este felul pământului de a fi. Pământul prin rezistența sa necesită efort, pretinde trudă și osteneală.

Alți interpreți ne îndeamnă să nu receptăm această descriere *ad-litteram*, ci să pătrundem înțelesul adânc și mistic a ceea ce a dorit autorul inspirat să exprime prin versetele biblice citate mai sus. Conform acestei perspective, iahvistul nu a vrut să spună că munca era diferită anterior apariției păcatului în viața omului. *Schimbarea s-a petrecut în om*: blestemul a căzut asupra omului astfel încât starea sa religioasă și morală a cunoscut modificări semnificative. În urma căderii în păcat omul privește altfel munca decât înainte, în starea edenică. Autorul inspirat pleacă de la propria sa experiență: pentru el munca este grea și chinuitoare, pământul neroditor..., iar casa cu familia greu de întreținut. De ce oare? Cauza acestui fapt o reprezintă păcatul pe care l-au săvârșit primii oameni și pe care fiecare dintre noi îl repetăm de-a lungul vieții. Păcatul potrivit scriitorului israelit este rădăcina tuturor relelor, atât a celor morale cât și a celor fizice. În starea sa neorânduită omul niciodată nu va mai putea controla în totalitate natura nici nu o va îmblânzi. Minunile pe care Domnul Iisus Hristos le-a făptuit cu natura ne oferă o anumită viziune despre puterea pe care omul sub stăpânirea lui Dumnezeu a putut și a trebuit să o folosească⁸².

Iahvistul a ajuns la cunoașterea stării primordiale a omului și apoi a căderii sale în păcat, cugetând asupra adevărilor revelate folositoare pentru mântuirea lui Israel, totodată, călăuzit și de inspirația Duhului Sfânt. Starea nefericită și jalnică în care se afla poporul său nu o putea împăca cu credința sa în bunătatea și atotputernicia lui Dumnezeu Creatorul. Prin relatarea sa a dorit să-și exprime convingerea că, dacă Adam ar fi rămas credincios Domnului, astăzi lumea și omul ar fi arătat altfel: chipul lui Dumnezeu în om ar fi rămas curat și nealterat, oferindu-i posibilitatea îndumnezeirii, puritatea inimii și a sufletului i-ar fi înlesnit comunicarea nemijlocită cu Creatorul, natura și animalele l-ar fi recunoscut în continuare drept stăpân, pământul ar fi roditor și binecuvântat, iar moartea ar fi inexistentă⁸³. Însă, prin săvârșirea păcatului, omul a eșuat în procesul îndumnezeirii ființei sale, chipul Celui sfânt în om s-a distorsionat și alterat. Inima s-a întunecat și nu-l mai poate vedea pe Dumnezeu (Matei 5, 8). Natura și animalele nu l-au mai acceptat pe om drept stăpân, ci s-au răzvrătit împotriva lui asemenea unui străin. Pământul a fost blestemat, iar acum suspină și tânguiește în dureri împreună cu toată făptura (Romani 8, 22). Moartea a devenit o lege de care nici un om nu mai poate scăpa (Romani 5, 14). La fel s-a întâmplat și cu familia, principalul agent moral și educațional prin care omul ar fi trebuit să ajungă la o condiție superioară și nobilă a existenței. În loc să unească pe soți, respectiv pe părinți și pe copii, ea a devenit tărâmul divizării,

⁸² Derek Kidner, **Postanak [Geneza]**, Prevod: Tomislav Jonke, Dobra vest, Novi Sad, 1990, p. 72.

⁸³ Jeromonah dr. Justin Popović, *op. cit.*, p. 282.

promiscuității, inegalității, nedreptății și nefericirii omenești. Pentru starea în care se află astăzi lumea, omul și familia nu este vinovat *Yahve^b Elohim* (care a avut alt plan cu omul), ci este o urmare a păcatului, a primului și a fiecărui păcat, pe care a început să-l săvârșească chiar primul om și prin care a fost compromis planul divin.

Așteptarea venirii unui Mântuitor, pe care profeții *Vechiului Testament* l-au anunțat cu secole în urmă, a menținut speranța omului că răul, diavolul și robia păcatului vor fi biruite. Pentru omenirea păcătoasă este sigur că Dumnezeu a pregătit un viitor mai bun. Starea actuală nu corespunde planului dumnezeiesc. Dumnezeu va făptui fapte minunate pentru ca planul Lui să fie dus la bun sfârșit.

*Aspectele definiției ale sexualității umane
în lumina referatului biblic despre Creație*

Am arătat că *Sfânta Scriptură* acordă o importanță majoră familiei, deoarece de aceasta nu depinde doar destinul unei perechi, ci și al comunității umane în general. Dezvoltarea omenirii este strâns legată de comuniunea formată din bărbat și femeie, legată prin *dragoste*, principiu pe care se întemeiază însăși familia ca bază primordială a societății. Înainte de a încheia acest excurs în teologia familiei vechi-testamentare analizată din perspectiva referatului biblic despre Creație, se cuvine să recapitulăm și să punctăm trăsăturile definiției ale sexualității așa cum sunt sugerate de pasajele biblice din *Cartea Facerii* care tratează teme antropogonice. Reputatul bioetician american Leon R. Kass, în apreciatele sale comentarii asupra *Genezei*, a constatat trei aspecte ale sexualității⁸⁴.

Primul aspect al sexualității se prezintă în două etape. Mai întâi este vorba despre omul adamic, care își petrece viața într-un cadru natural, privat și solitar, condiție ce precede crearea femeii ca tovarăș apropiat de viață. Apoi, urmează nivelul de bază al sexualității reprezentat de dualitatea speciei umane: bărbat și femeie. În această condiție omul nu ezită în a-și exprima dorința narcisică și posesivă: „Iată aceasta-i os din oasele mele și carne din carnea mea; ea se va numi *femeie*, pentru că este luată din *bărbatul* său“ (Facere 2, 23). Afirmția biblică subliniază, totodată, prin jocul de cuvinte, și gradul de rudenie dintre bărbat și a femeie (שִׁשִׁי / *iș* – הַשֵּׁשִׁי / *ișa^b*), respectiv originea comună a celor doi soți. Primul aspect al iubirii devine carnal, egoist și samsonic deoarece în această stare omul urmărește să fuzioneze prin *re-uniune* cu persoana genului opus în dorința arzătoare de a restaura întregul „pierdut“. Bărbatul o iubește pe femeie deoarece simte nevoia completării ființei sale cu ceea ce-i lipsește. Acest aspect se poate defini prin *dragostea de sine* („The Love of One’s Own“).

⁸⁴ Leon R. Kass, *Educating Father Abraham: The Meaning of Wife*, în rev. „First Things“, 47, November 1994, pp. 16–17.

Cel de-al doilea aspect al sexualității se leagă de conștiința omului care după ce a gustat din fructul oprit a resimțit o pudoare ca rezultat al goliciunii sexuale: „Atunci li s-au deschis ochii la amândoi și au cunoscut că erau goi (עִירָמִים / *ki eyrumim*), și au cusut frunze de smochin și și-au făcut acoperăminte“ (Facere 3, 7). În această stare omul este nevoit să recunoască cu întristare dependența de celălalt. Sentimentul rușinii și conștiința trează transformă relația dintre bărbat și femeie⁸⁵. Persoana omului are nevoie de aprecierea provenită din partea celuilalt și cunoaște teama în fața respingerii. Fiecare așteaptă din partea celuilalt aprobare, laudă și respect, așa-zisul *amour-propre*, nu doar satisfacere sexuală. Partea urâtă este acoperită (cu frunze de smochin), iar trupul împodobit și înfrumusețat. Pofta carnală se transformă în *eros*. Ambele părți caută în relaționarea conjugală să înnobileze și să înfrumusețeze viața celuilalt. Acest aspect se poate defini prin *dragostea de frumos* („The Love of the Beauty“).

Cel de-al treilea aspect al sexualității este cel generativ. Plăcerile senzuale ale trupului, romantismul și dorința permanentă de a fi admirat nu mențin o relație conjugală pe o perioadă lungă de timp. Acest ultim aspect evidențiat de comentatorul american coincide cu dragostea pentru celălalt prin nașterea de copii. Doar prin copii bărbatul și femeia pot în sfârșit realiza o *unitate* autentică, tentativă în care simpla *uniune* sexuală a eșuat. Cei doi împărtășesc o dragoste generoasă pentru o a treia parte: generația nouă. Această stare de fapt se concretizează împreună cu durerile la naștere pentru femeie, domesticirea bărbatului, divizarea muncii, supunerea și ascultarea între soți, creșterea, ocrotirea și educarea copiilor. În fața realității dure a vieții omului, modelul unității în familie menține speranța unui viitor pozitiv și promițător, transcende dualitatea și perisabilitatea. Sexualitatea cunoaște o etapă nouă odată cu redenumirea femeii: „Eva“ (הַבַּיָּת / *Hava^h*), adică „viață“, fiindcă este mama tuturor celor vii (Facere 3, 20). În această stare superioară omul privește femeia într-o altă lumină, manifestând un sentiment generos de admirație, recunoștință și venerație pentru vigoarea fertilității ca dar dumnezeiesc. Acest aspect se poate defini prin *dragostea generatoare* sau *generoasă* („Generative or Generous Love“).

Scopul dragostei este acela de a înmulți puterile suflotești, făcându-l aproape divin pe om și în lumina aceasta să eternizeze neamul omenesc. Este vorba mai precis despre dragostea ideală în care bărbatul și femeia își doresc în mod conștient să nască și să crească oameni care printr-o viață morală și curățită de umbra păcatului să devină mai buni decât ei înșiși. Femeia sfântă nu-și dorește bărbatul care se teme de singurătate, adică cel care caută să se sustragă în fața greutăților vieții, ci bărbatul care s-a învins pe sine însuși și și-a făurit un suflet mare. Ea vrea bărbatul care să vrea ca și ea să-și unească sufletul și trupul pentru nașterea copilului:

⁸⁵ Potrivit unor exegeți, când primii oameni au părăsit grădina Edenului, ei au ieșit dintr-o copilărie ocrotită și inocentă. Bebe Pauline, פשוט, **Femeile și iudaismul**, dicționar, Editura Hasefer, București, 2002, p. 91, s.v. „Eva“.

fiul mai bun, mai desăvârșit, mai sfânt decât cei care l-au creat. A ameliora specia în mod conștient, cultivând sănătatea gândirii, pacea sufletului și sporirea virtuții, iată ce rămâne căsniciei de făcut în cadrul familiei. Un concept sublim la care *Sfânta Scriptură* ne invită mereu să cugetăm. Este casa și familia vie, curată, sfințită, transfigurată și împlinită de Duhul Sfânt, care educă și mângâie, este cuibul adevărat și demn al însoțirii unor semeni cu un țel comun: să îndumnezeiască specia umană cu sprijinul harului ceresc și să schimbe chipul lumii căzute în păcat, făcând vie împărăția lui Dumnezeu pe pământ.

Concluzii

Primele trei capitole ale *Cărții Facerii* au fost scrise ca urmare a unor meditații și reflecții profunde asupra familiei desăvârșite. La început în Israel aceste învățături au fost transmise pe cale orală din generație în generație. Când iahvistul, sau însuși Moise, a ajuns să scrie prima versiune a cărții originilor neamului omenesc și a poporului ales, Duhul lui Dumnezeu a confirmat punctul de vedere al Tradiției și inspirându-l l-a determinat să noteze adevărurile credinței punând accentul pe aceleași fapte. Autorul sfânt a vrut să răspundă – în lumina Revelației dumnezeiești – la întrebările conaționalilor săi legate de soarta omului, originea păcatului, cauza suferinței și a morții. Datele despre Creație păstrate de Tradiția orală le-a redat în scris într-o limbă accesibilă contemporanilor săi. Folosind un limbaj poetic, acompaniat probabil și de muzică, autorul acestor versuri sublime putea fi chiar un profet.

El privește atât în trecut cât și viitor. Cuvintele sale sunt mișcătoare. El ne spune că în trecut binele caracteriza Creația lui Dumnezeu. Omul în starea sa originală trebuia să-L reprezinte cu demnitate pe Dumnezeu în lumea creată. Răul a pătruns în lume prin actul liber și conștient al spiritelor decăzute și apoi prin invidia acestora a intrat în om. Dacă omul ar fi avut curajul și voința să refuze dialogul cu sursa maleficului nu ar fi căzut în prăpastia păcatului și nu ar fi cunoscut niciodată moartea (cf. Iacov 1, 13–15), iar instituția familiei și-ar fi păstrat caracterul sfânt și menirea de a înlesni omului posibilitatea îndumnezeirii prin colaborarea cu puterile cerești. De asemenea, autorul inspirat privește în viitor și întrezărește un timp când răul va fi învins, iar natura neamului omenesc va fi reabilitată având din nou posibilitatea de a se apropia de Creator ca de un Părinte bun și iubitor. El este optimist, dar și conștient că familia umană actuală este batjocorită de diavol în așa fel încât reprezintă doar o pală imagine a ceea ce a fost cândva relația conjugală dintre bărbat și femeie în starea ideală, cea din grădina edenică.

Dar versetele biblice nu sunt doar informative, ci și formative. Ele urmăresc și educarea cititorilor și ascultătorilor. În acest mod, pe parcursul acestui studiu, am putut distinge și atitudinea autorului inspirat față de cultul prostituției, așa-zis *sacre*,

răspândit în Canaanul antic, prin care erau glorificate forțele reproductive, adică împreunarea omului cu divinitățile prin intermediul chipurilor cioplite și preoteselor de la templele idolatre, în speranța că prin aceste mijloace hierogamice sau orgiastice va obține binecuvântarea, fertilitatea și nu în ultimul rând asemănarea cu zeii. Umblând în căile strâmbe și nesfinte ale idolatriei omul primește o cunoaștere, dar această cunoaștere nu îl va asemăna niciodată cu Cel veșnic, ci îl va face asemănător cu înșelătorul satan, vrăjmașul cel plin de pizmă și păcat (Pildele lui Solomon 2, 24). Un aspru rechizitoriu adresat împotriva acestui cult derizoriu îl întâlnim și în scrierile profeților Amos, Osea, Isaia și Ieremia, care îl numesc „desfrâu” și „închinare la idoli”. Astfel, în lumina referatului biblic despre crearea Universului și a primilor oameni, capacitatea de a se împreuna sexual nu intră în categoria atributelor care îl fac pe om asemănător chipului lui Dumnezeu. Prin acestea omul devine asemănător viețuitoarelor inferioare. Asemănarea omului cu Dumnezeu constă în ceva foarte înălțător: omul deține un suflet nemuritor, beneficiază de liberul arbitru, fiind o ființă rațională, și este înzestrat cu darul vorbirii, iar prin rugăciune poate comunica cu Creatorul. Prin efortul spiritual omul este chemat să transfigureze viața trupească oferindu-i un rost înalt.

Trăind într-o lume populată de numeroase națiuni cu diferite religii, supraviețuirea poporului ales a depins în cea mai mare măsură de educație. În perioada mai veche a istoriei lui Israel datoria de a educa pe tineri a revenit aproape în exclusivitate părinților, care au avut responsabilitatea de a sădi și cultiva în inimile copiilor tot ceea ce este mai bun și mai folositor. În cadrul familiei educația nu a deținut un rol prescriptiv; mai degrabă s-a urmărit modelarea sau formarea noilor generații. Potrivit *Sfintei Scripturi*, părinții trebuiau să le insuflă copiilor o viață morală superioară și să-i crească în frică și dragoste de Dumnezeu. În comparație cu toate bunurile amăgitoare și trecătoare de pe acest pământ, buna creștere este un dar dumnezeiesc. Pregătindu-i pe copii pentru Dumnezeu și Cer, părinții vor afla în urmașii lor bucurie și mângâiere atât aici, pe pământ, cât și dincolo în viața veșnică (עֹלָם תְּרַחֵם / *olam c'hava^h*), în împărăția lui Dumnezeu.

Într-un asemenea mediu a copilărit și crescut Domnul nostru Iisus Hristos, Mesia, „Noul Adam”. Cât a trăit pe pământ El a împlinit Legea lui Moise săvârșind opera de mântuire a umanității și întărind ceea ce tot El a instituit în Rai (Matei 19, 5–6). Viața umană în Biserică se transmite prin intermediul familiei sfințite de Mântuitorul Hristos la nunta din Cana Galileii. Acolo, pe meleagurile părintești, prin participarea Sa, Hristos i-a binecuvântat pe cei doi miri și a ridicat căsătoria lor la rangul de Taină a vieții.

**SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR:
CUVÂNTAREA 37¹**

[Tâlcuire] la cuvântul Evangheliei:

„După ce a sfârșit Iisus cuvintele acestea“ și cele următoare (Matei 19, 1–12)

1. Iisus Cel Care i-a ales mai dinainte pe pescari, Însuși pescuia și se muta din loc în loc. Pentru ce? Nu numai ca să prindă mai mulți iubitori de Dumnezeu prin venirea Sa în acel loc, ci, pe cât mi se pare, și ca să sfințească cât mai multe locuri². El Se face iudeilor ca un iudeu, ca pe iudei să-i dobândească. Celor de sub Lege ca unul de sub Lege ca să-i răscumpere pe cei de sub Lege. Cu cei slabi Se face ca unul slab ca pe cei slabi să-i mântuiască³. Se face toate tuturor ca pe toți să-i dobândească. Dar pentru ce zic „toate tuturor“? Ceea ce nici Pavel nu a suferit să spună despre sine, aflu că Mântuitorul pătimește⁴. Căci nu numai că S-a făcut iudeu, nu numai că a răbdat să primească adresări necuvenite și apăsătoare⁵, ci și ceea ce e mai necuvenit decât toate acestea: S-a numit pe Sine păcat și blestem. Pe de-o parte El nu este nici unul din acestea, pe de alta așa Se numește. Căci cum este păcat Cel Care ne-a eliberat de păcat? Cum este blestem Cel Care ne-a răscumpărat din blestemul Legii? Însă [a făcut aceasta] ca să arate smerirea [coborârea] Lui până la acestea⁶, modelându-ne ca [și noi] să devenim smeriți cu smerenia cea străină de orice înălțare. Așadar, după cum am spus, S-a făcut pescar, pogorându-Se față de toți⁷ și pescuiește și pe toate le acoperă, ca să scoată din adânc peștele, adică pe omul care înoată în valurile nestatornice și amare ale vieții.

¹ Traducere și note după textul grecesc din PG 36, 281–308 (Matei cap. 19 vs. 1–12) de preot Marcel Hancheș.

² Nu numai oamenii se sfințesc, ci și locul unde e prezent Iisus. În general trebuie curățite și locurile de duhuri necurate ca după vindecarea omului ele să nu mai aibă influență asupra lui.

³ Poate fi înțeles și „ca să-i facă sănătoși“.

⁴ Hristos S-a făcut mai mult decât Pavel tuturor toate. El este smerenia cea desăvârșită de care ne putem apropia, dar niciodată a o urma în toată adâncimea ei.

⁵ Hristos fusese numit de iudei înșelător, înșelător, lucrător cu Beelzebul etc.

⁶ La blestemul și păcatul nostru.

⁷ Coborându-se la nivelul tuturor.

2. Pentru aceea și acum, „când a sfârșit cuvintele acestea, s-a strămutat din Galileea și a venit în ținuturile Iudeii, dincolo de Iordan“ (Matei 19, 1). În Galileea a locuit cu bună rânduială, ca „poporul care ședea în întuneric să vadă lumină mare“ (Matei 4, 16). În Iudeea a venit ca să înduplece pe râvnitorii literei [Legii] să urmeze Duhului. Acum învață pe munte, acum vorbește în șesuri, acum se suie în corabie, acum ceartă furtunile. Ba și doarme, ca să binecuvinteze și somnul⁸. Se ostenește din greu [să umble], ca să sfințească și locul [unde merge]. Plânge, ca și lacrima să o facă vrednică de laudă. Se mută din loc în loc Cel Care nu este cuprins în nici un loc, Cel Care este în afară de timp, Cel netrupesc și necuprins. Același și exista și Se naște. Era și deasupra timpului dar vine și sub timp. Era și nevăzut și văzut. Întru început era și la Dumnezeu era și Dumnezeu era (Ioan 1, 1). Exista întreit ca număr⁹. Ceea ce era a deșertat și ceea ce nu era a luat asupra-I¹⁰ [a asumat]. Nu era doi, ci unul din două¹¹. Dumnezeii erau amândoi, și Cel Care a asumat și Cel Care a fost asumat¹². Două firi într-o singură alcătuire, nu doi fii. Să nu te înșele amestecul [firilor]!

Acesta [Dumnezeu] S-a făcut și mărginit și supus cantității. Dar ce-am pățit? Iar am căzut în vorbe omenești. Fiindcă cum se poate supune cantității ceea ce este simplu? Și cum să fie mărginit ceea ce este infinit? (...) Însă iertați-mi cuvântul. Vorbesc cu un instrument mic¹³ despre cele foarte mari. Dar și acest lucru îl va suferi Cel mare, Cel îndelung răbdător, Firea cea fără de formă și netrupească. [Va îngădui] și cuvintele [mele] mai neputincioase, care vorbesc cele adevărate [despre El] dar oarecum în chip trupesc¹⁴. Căci dacă a luat trup suferă și asemenea cuvinte¹⁵.

3. „Și I-au urmat mulțimi multe și i-a tămăduit acolo“ (Matei 19, 2) unde era mai mare pustiul. Dacă ar fi rămas în distanțarea proprie, dacă nu Se pogora neputinței lor, dacă rămânea ceea ce era, adică neapropiat și necuprins, poate I-ar fi urmat puțini. Ba nu știu dacă și măcar puțini. Poate singur Moise numai, dar și

⁸ Tot ceea ce a făcut Hristos se sfințește prin revărsarea harului. Sfințirea se face asupra modului de existență a aceluia lucru, nu se schimbă natura lui.

⁹ E vorba de Sfânta Treime.

¹⁰ S-a golit de slava Dumnezeirii și a luat omenitatea.

¹¹ Nu erau două persoane în Hristos, ci o Persoană alcătuită din două firi.

¹² În sensul că Unul era Dumnezeu prin fire, iar altul prin har.

¹³ Cuvântul mărginit al omului nu poate reda cu adevărat cele dumnezeiești.

¹⁴ Cuvintele noastre denumesc lucruri concrete, vizibile. Cele netrupești nu pot fi exprimate prin aceste cuvinte decât aproximativ dar acest lucru nu înseamnă că aceste cuvinte nu pot exprima adevărul. Cuvintele sunt indicatori spre o realitate ce se cere experiență prin trăire, cu toată ființa.

¹⁵ De aici rezultă că fundamental real al oricărei vorbiri despre Dumnezeu este întruparea lui Hristos. Numai ea poate face cu putință ca cele netrupești și dumnezeiești să poate fi exprimate – e drept, antinomic (precum fac dogmele) – de cuvinte omenești. Reala teologie nu se poate face deplin decât după ce Cuvântul ia trup. Teologie este atunci când teologul Îl cunoaște prin experiență pe Dumnezeu și acest lucru nu s-a făcut deplin decât prin Hristos.

acesta abia atât cât să vadă spatele lui Dumnezeu. Și asta pentru că el a despărțit norul și a ieșit din greutatea trupului sau s-a retras în sine din cele supuse simțurilor. Dar subțirimea lui Dumnezeu și netrupescul Lui¹⁶, sau oricum ar mai vrea cineva să-i zică, cum ar fi putut să-l vadă, trup fiind și privind cu ochi trupești? Dar pentru că S-a deșertat pentru noi, pentru că a venit la noi jos (iar deșertare numesc un fel de micșorare și diminuare a slavei Sale) de aceea și este cuprins¹⁷ [de noi].

4. Iertați-mă pe mine cel care sufăr iarăși de o patimă omenească. Sunt plin de supărare și de întristare pentru Hristosul meu¹⁸ – și suferiți și voi împreună cu mine – când văd că, pentru ceea era mai cu seamă drept să fie cinstit, tocmai pentru acel lucru este necinstit Hristosul meu. Spune-mi, de aceea Îl necinstești, pentru că S-a smerit pentru tine? Nu de aceea S-a făcut zidire ca să Se îngrijească de zidirea Sa? Nu de aceea a venit sub timp ca pe cei de sub timp să-i ocrotească? Însă El toate le suferă, toate le rabdă. Și ce e minunat [în asta]? A suferit loviri cu palma, a răbdat scuipări, a gustat fiere din pricina gustului meu¹⁹. Suferă și acum și este lovit cu pietre, nu numai de către cei L-au vătămat²⁰ [odinioară], ci și de către noi, cei **care părem**²¹ că ținem dreapta credință. Căci a vorbi despre netrupescul [dumnezeirii], folosindu-se cuvinte trupești, ține de cei care Îl vatămă și Îl lovesc cu pietre. Dar iertați-mi – iarăși o spun – neputința. În acest fel noi Îl lovim cu pietre, chiar dacă nu de bună voie. Însă altcumva nu avem cum să grăim decât folosindu-ne de ceea ce avem. Auzi cuvânt despre Tine, [Hristoase], dar ești deasupra cuvântului. Ești deasupra luminii și Te numim lumină. Te numim foc, deși nu ești supus simțurilor. Însă o spunem pentru că curățești din nou materia cea deșertă și chinuită [a lumii acesteia]. Te numim sabie, pentru că tai ceea ce este mai rău de la ceea ce este mai bun. Lopată de vânturat, pentru că cureți aria și arunci departe ceea ce este ușor și luat de vânt²² iar ceea ce este greu și desăvârșit pui bine în hambarele cele de sus. Secure, pentru că tai smochinul cel neroditor după ce îndelung l-ai răbdat și fiindcă tai rădăcinile răutății. Ușă, pentru că ești intrare. Cale, pentru că mergem pe calea

¹⁶ Ființa lui Dumnezeu care este inaccesibilă ființelor create. De aceea întruparea a dus sporire cunoștinței și pentru îngeri care prin Biserică au aflat multe Taine (Efeseni 3, 9–11)

¹⁷ În sensul că poate fi perceput cu mintea și chiar cu simțurile curățite.

¹⁸ Teologia adevărată nu poate fi făcută decât de cel care iubește nemăsurat pe Hristos (despre Serafimi în cântarea de luni glas 1, peasna 4 sau 5).

¹⁹ A tămăduit pornirea spre îndulcire a gustului (pornire rezultată în urma căderii lui Adam) prin răbdarea amarului fierii. Hristos prin tot ce face tămăduiește firea omenească.

²⁰ Această vătămare se referă, în greacă [εμπεροω], la mutilarea, schimonosirea unei alcătuirii armonioase și unitare (de pildă mutilare unui trup armonios). Prin încercarea de a exprima prin cuvinte trupești taina de nepătruns a Dumnezeirii se produce o distorsionare a realității Ei în percepția noastră. Singura înțelegere legitimă, atât cât o poate face omul ca ființă creată, este experiența lucrării lui Dumnezeu, nu a ființei Lui.

²¹ Sublinierile îngroșate în text sunt făcut de noi spre a accentua anumite idei ale sfântului.

²² Adică pleava.

dreaptă. Oaie, pentru că ești jertfă. Arhiereu, pentru că aduci spre jertfire trupul [Tău]. Fiu, pentru că ești al Tatălui. Iarăși voi ațâța limbile [altora], iarăși înnebunesc unii contra lui Hristos, mai bine zis contra mea, care am fost învrednicit să fiu crainic al Cuvântului. Ca un Ioan sunt: Glasul Celui Ce strigă în pustie. Atunci [Ioan striga] în pustiul cel fără de apă, acum [eu strig] în pustiul cel mult prea locuit²³.

5. Dar ce ziceam? Să mă întorc la cuvântul meu. Pentru aceea Îi urmau mulțimi multe fiindcă El Se coborâse la neputințele noastre. Apoi ce a urmat? „Și s-au apropiat de El fariseii ispitindu-L și zicând: Este îngăduit omului pentru orice pricină să-și lase femeia lui?” (Matei 19, 3). Iar Îl ispitesc fariseii. Iarăși cei care citesc Legea nu cunosc Legea. Iarăși cei care sunt tâlcuitori ai Legii au trebuință de alții să-i învețe. N-a fost de-ajuns că L-au ispitit saducheii despre înviere și învățătorii de Lege despre desăvârșire și irodianii despre banul Cezarului și alți despre de unde are puterea. Ci și despre nuntă iarăși Îl întrebă oarecare pe Cel neispitit [de nuntă], pe Făcătorul însoțirii [bărbatului cu femeia], pe Cel Care din cea dintâi cauză²⁴ a alcătuit tot acest neam al oamenilor. Iar El răspunzând le-a zis: „Nu ați citit că Cel Care i-a făcut dintru început, bărbat și femeie i-a făcut?” (Matei 19, 4) Vezi cum unele dintre întrebări le dezlega iar altora le grăia împotriva? Când a fost întreat „Cu ce putere faci acestea?” (Matei 21, 23), pentru că cei care L-au întreat se purtaseră necuviincios, și El le-a pus o întrebare potrivnică [în loc de răspuns]: „Botezul lui Ioan de la cine a fost: din cer sau de la oameni?” Din toate părțile îi puneă în încurcătură pe cei care Îl întrebau. Așadar și noi putem, urmând lui Hristos, să răspundem împotriva celor care vorbesc cu noi nesincer²⁵ și să dezlegăm ciudătenia unor întrebări prin întrebări contrare și mai ciudate. Căci și noi suntem înțelepți – de vreme ce ne-am ocupat de cele deșarte cândva – ca să mă laud în cele lipsite de minte. Dar când vezi vreo întrebare care are trebuință de raționament [și de lămurire adevărată]²⁶ atunci nu-i lipsi pe cei care întrebă de răspunsuri pricepute.

6. Întrebarea pe care a pus-o mi se pare că cinstea întreaga înțelepciune și, în acest caz, cerea un răspuns plin de iubire de oameni. Întreaga înțelepciune²⁷, față

²³ Lumea cu mulți oameni este tot un pusti, căci oamenii sunt pustii de Dumnezeu.

²⁴ Poate numește aici cea dintâi cauză: perechea Adam-Eva.

²⁵ Când acei interlocutori ne spun ceva dar urmăresc altceva. De pildă când cineva folosește termeni bombastici el poate să arate în fața noastră sau a altora cât este el de educat și de fapt să nu-l intereseze câtuși de puțin subiectul despre care discută. Sau ne pune o întrebare prin care să ne înjosească etc.

²⁶ Când cel care întrebă o face cu interes și în mod sincer, spre folosul lui sau altuia.

²⁷ Adesea termenul este tradus prin feciorie, însă el acoperă o realitate mult mai adâncă: e vorba de integralitatea puterilor firii. Fecioria este numai un aspect al acestei stări.

de care văd că mulți sunt potriviți²⁸. Iar legea [civilă] nu este aceeași pentru amândoi [pentru bărbat și femeie] și nu e normală. Cum vine asta: pe femeie o pedepsește și pe bărbat îl îngăduie? Dacă femeia care uneltește împotriva patului bărbatului său este adulteră și pentru asta este aspru pedepsită de legile [civile], atunci bărbatul care curvește față de femeia sa [cu alta] nu are nici o vină? Nu primesc această lege, nu laud acest obicei²⁹. Bărbați erau cei care au legiuit acestea, de aceea legea [dată de ei] este împotriva femeilor. Ba [aceste legi civile] îngăduie copiilor, sub a căror întreținere s-au dat părinții, să-l neglijeze pe cel mai neputincios dintre ei [dintre părinți]. Însă Dumnezeu nu face așa, ci [zice]: „Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta ca să-ți fie bine“ (Deuteronom 5, 16). Aceasta este cea dintâi poruncă care are în sine fângăduințe. Și: „Cel care grăiește de rău pe tată sau pe mamă cu moarte să moară“ (Ieșire 21, 17). După cum a cinstit binele, a pedepsit și răul. Și: „Binecuvântarea tatălui întărește casele copiilor. Iar blestemul mamei dezdăcănează temeliele“ (Înțelepciunile lui Isus Sirah 3, 9). Vedeți egalitatea legiurii? Unul este Făcătorul bărbatului și al femeii, un praf sunt amândoi, un chip, o lege, o moarte, o înviere. Ne-am născut din bărbat tot atât de mult cât din femeie. Copii au aceeași îndatorire față de [ambii] părinți.

7. Cum ceri tu întregă înțelepciune, când tu nu aduci din partea ta nimic? Cum ceri ceea ce nu dai? Cum, având trup de aceeași cinste, nu legiuiești în mod egal [pentru amândoi]? Dacă te uiți la cele mai rele, că a păcătuit femeia, aceasta a făcut-o și Adam. Pe amândoi i-a înșelat șarpele. Nu a fost găsit unul mai tare și altul mai neputincios. Dar de ce nu gândești la cele mai bune? Pe amândoi i-a mântuit Hristos prin patimile Sale. S-a făcut trup pentru bărbat? Aceasta a făcut-o și pentru femeie. A murit pentru bărbat? Și femeia tot prin moartea Lui este mântuită. Hristos este numit „din sămânța lui David“. Pare că prin aceasta îl cinstește pe bărbat. Dar El S-a născut și din Fecioară. Și asta a făcut-o pentru femeie. „Vor fi cei doi un singur trup“ (Matei 19, 5). Dar atunci, [fiind] un singur trup, să aibă aceeași cinste. Pavel legiuiește întreaga înțelepciune printr-o pildă [exemplu]. Cum și în ce fel? „Taina aceasta mare este. Iar eu zic în Hristos și în Biserică“ (Efeseni 5, 32). Bun lucru este pentru femeie să se sfiască [să se rușineze] de Hristos prin bărbatul ei³⁰. Bun lucru este și pentru bărbat să nu necinstească Biserica prin femeia lui³¹. „Femeia“, zice, „să se teamă de bărbat“ (Efeseni 5, 33) și [prin acesta] de Hristos.

²⁸ Literal: *κακός διακείμει*: se raportează lăuntric în chip rău la ea. Aici e vorba de un simțământ de repulsie lăuntrică venit din prejudecată sau instinct, nu din cugetarea și înțelegerea acelei realități. Este exact antipatia sau simpatia gratuită și ușuratică pe care adeseori o afișăm fără temei solid față de anumite persoane sau lucruri.

²⁹ Legile civile bizantine favorizau bărbatul în astfel de cazuri.

³⁰ Cinstea dată de femeie lui Hristos trebuie să se facă prin mijlocirea bărbatului care este chip al lui Hristos.

³¹ Raportarea ambilor soți la taina lui Hristos se face unul prin altul.

Însă și bărbatul să ocrotească cu mare grijă pe femeie. Că așa face și Hristos cu Biserica. Hai să adâncim încă mai mult, cu iubire de osteneală ceea ce am spus.

8. Bate laptele și se va face unt. Cercetează și poate vei afla ceea ce este mai hrănitiv în el [în lapte]³². Căci mie mi se pare că Scriptura leapădă aici³³ a doua căsătorie. Dacă erau doi Hristoși, doi erau și bărbații două și femeile. Dacă însă este un Hristos, un cap al Bisericii, atunci este și un trup. De un al doilea trup Scriptura se scârbește³⁴. Iar dacă oprește al doilea trup, ce mai putem zice de al treilea? Prima nuntă este după lege, a doua este din îngăduință [pentru slăbiciune], însă a treia este fărădelege. Ceea ce este peste aceasta este lucru porcesc și nici nu sunt multe exemple ale unei asemenea răutăți³⁵. Legea [îngăduia] să se dea cartea de despărțire femeii pentru orice pricină. Hristos însă nu pentru orice pricină, ci îngăduie numai în caz de desfrânare, iar în toate celelalte poruncește să filosofezi³⁶. Iar în caz de desfrânare îngăduie, pentru că se pângărește spița³⁷. Dar în toate celelalte cazuri trebuie să răbdăm și să filosofăm. Voi, cei care ați primit jugul nunții, mai degrabă să răbdați și să filosofați! Dacă vezi la femeie încondeieri ale ochilor, curăță-le! Dacă gura i-o ia pe dinainte, înțelepțește-o! Dacă are răs desfrânat, oprește-l! Dacă e risipitoare sau bea fără măsură, înfrânează-o! Dacă iese la vreme nepotrivită, împiedec-o! Dacă înalță ochiul, pedepsește-o! Dar nu o tăia de la tine, dus de o pornire năvalnică, nici nu te despărți de ea. Că nu este limpede cine se primejduiește: cel care o taie sau cel tăiat. „Izvorul apei“, zice, „să fie numai al tău și nici un străin să nu se împărtășească de el și puiul bucuriilor tale și căprioara iubirii tale să vorbească cu tine“ (Pilde 5, 17–19)³⁸. Așadar, să nu fii râu străin și nici să nu râvnești să placi mai mult altor femei decât femeii tale. Dacă te duci la alta legiuiești asupra mădularului tău desfrâul [destrăbălarea]. Așa zice Mântuitorul.

³² Untul este partea cea mai groasă și hrănitivă din lapte. Aceasta este adevărata atitudine față de Scriptură: cercetarea cu osteneală până iese grăsimea hrănitivă a Duhului din litera Ei.

³³ E vorba de pasajul din Efeseni.

³⁴ Ἀποπτύω: înseamnă a scuipa departe.

³⁵ Dar azi, când regula este să te căsătorești nu doar de trei ori (ceea ce este fărădelege), ci de mult mai multe ori? Și asta o fac starurile din lumea modei, filmului, muzicii după care, mai apoi, se iau toți oamenii. Se știe că Biserica oprește hotărât a patra nuntă.

³⁶ Adică să convertim cu pricepere neajunsurile situațiilor neplăcute create în familie în prilejuri de sporire duhovnicească.

³⁷ Altă variantă: se falsifică neamul. Cei doi primesc o binecuvântare harică care se răsfrânge asupra urmașilor. Prin desfrâu se strică această binecuvântare. Copii născuți astfel sunt mai predispuși spre viață destrăbălată. Se mai poate înțelege și că prin asemenea comportamente se degenerază spița omenească.

³⁸ Traducere după Septuaginta. Versetele nu sunt în ordine reală, ci citatul este un amestec din părți ale acelor versete.

9. Dar ce zic fariseii? Aspru li se părea cuvântul. Dar nu numai acesta [li se părea astfel], ci și altele, dintre cele sănătos spuse, displac și fariseilor de atunci și fariseilor de acum. Căci fariseu face pe cineva nu doar neamul [din care se trage], ci și felul de fi. Tot așa asirian și egiptean știi că este acela care prin libera voie face cele ale acelora. Așadar ce zic fariseii? „Dacă așa este pricina cu femeia nu este de folos să te căsătorești“ (Matei 19, 10)³⁹. Acum află o, fariseule, că nu e de folos să te însori? Dar înainte de asta nu ai crezut-o? Oare n-ai văzut văduve și orfani și morți premature și jalea ce urma de pe urma țipetelor de tânguire și că morminte se făceau cămărilor de nuntă? Oare nu știai de lipsa nașterii de prunci, de nașteri rele, de prunci născuți înainte de vreme sau de moartea mamelor în vremea nașterii și de toată mascarada sau nenorocirea iscate în jurul acestora? Căci și mascaradă și nenorocire se face atunci în modul cel mai propriu cu putință. E de folos să te căsătorești? Și eu sunt de acord [cu asta]! Căci „cinstită este nunta și patul neîntinat“ (Evrei 13, 4). Dar este de folos celor care au măsură, nu celor nesătuți care vor să dea trupului mai multă cinste decât trebuie. Când nunta constă numai în aceasta, adică în împreună însoțire⁴⁰ și în dorința de a avea urmași, bună este nunta. Căci aduce [pe lume] mai mulți dintre cei care plac lui Dumnezeu⁴¹. Când însă aprinzi materia [trupului] și te îmbraci în spini și prin aceasta te află pe calea răutății, atunci și eu zic: nu e de folos să te căsătorești⁴².

10. Bună este nunta. Însă eu nu pot zice că este mai înaltă decât fecioria. Dar nici nu ar fi fost ceva mare fecioria dacă nu era mai bună decât ceva bun⁴³. Nu vă supărați, [voi] câte sunteți sub jugul [căsătoriei]. Trebuie să ascultăm mai mult de Dumnezeu decât de oameni. ***Însă fiți legate [înlănțuite] laolaltă unele de altele, și fecioarele și femeile, și fiți una în Hristos și înfrumusețare [podoabă] unele***

³⁹ Aceste cuvinte le spun de fapt ucenicii, nu fariseii. Dar acesta este modul de a gândi al omului utilitarist. Nici ucenicii nu erau departe de acest mod de a gândi până când s-au întărit puțin și mai apoi au primit Duhul Sfânt.

⁴⁰ Συζωγία este imaginea a două vite care trag împreună pentru un scop comun: aratul ogorului. Căsătoria este văzută ca o muncă împreună pentru mântuire. Prin această înjugare cei doi lucrează laolaltă pământul inimii lor pentru a aduce lui Dumnezeu grâul curat al faptelor și cugetelor bune.

⁴¹ După cum se vede nu nașterea de copii este cea importantă, ci cum îi crești dacă îi naști. Ei trebuie să placă lui Dumnezeu.

⁴² Cei care nu se căsătoresc pentru mântuire și împreună lucrare în toate, ci doar pentru poftă și sex, bani sau altceva lumesc, nu fac decât să înmulțească spinii de pe pământul inimii lor și atunci căsătoria le e spre pierzanie. În acest caz dacă ai copii ei devin parte a celor ce sunt potrivnici lui Dumnezeu și în acest fel și acea familie sporește răul în lume. Felul cum trăiește familia sporește sau diminuează răul în lume.

⁴³ Ca fecioria să fie mai bună trebuia să fie comparată cu ceva bun. Căci mai bun nu poate fi ceva față de ceva rău. Față de rău nu poate fi ceva decât bun, nu mai bun. Prin urmare valoarea fecioriei se pune mai pregnant în lumină prin căsătorie. Fecioria este mai mare decât nunta tocmai pentru că nunta e mare.

altora. Nu ar fi fost fecioria dacă nu era nunta. Căci de unde a venit fecioara pe lumea asta?⁴⁴ Nu ar fi fost nuntă cinstită și cuviincioasă, dacă nu aducea ca rod lui Dumnezeu și vieții o fecioară⁴⁵. Cinstește-o și tu, [fecioară], pe mama ta din care te-ai născut. Cinstește și tu, [femeie], și pe cea ieșită din mamă⁴⁶ dar și pe mamă. [Fecioara] nu este mamă, dar este mireasa lui Hristos. Frumusețea care se arată nu se ascunde. Dar cea care nu se arată este văzută de Dumnezeu. „Toată slava fiicei Împăratului este dinăuntru, îmbrăcată în haine aurite, împetrișată“ (Psalmul 44, 15) și cu fapte și cu contemplații. Cea căsătorită să fie în parte a lui Hristos. Fecioara să fie întregă a lui Hristos. Una [cea căsătorită] să nu se lege cu totul de lume, cealaltă să nu fie nicidecum a lumii. Ceea ce reprezintă partea pentru cea căsătorită aceasta este întregul pentru fecioară⁴⁷. Ai intrat în viețuirea îngerească? Ai fost rânduită dimpreună cu cei feciorelnici? Nu te coborî la trup! Nu te coborî la materie! Nu te căsători cu materia, chiar dacă pe de altă parte ești necăsătorită [cu bărbat]! Ochiul care desfrânează nu păzește fecioria. Limba care desfrânează se amestecă cu cel rău. Picioarele care umblă fără rânduială sunt vinovate de boală sau de primejdie⁴⁸. Să fie fecioară și mintea [dianoia]. Să nu se agite, să nu se amăgească, să nu poarte în sine întipăriri ale lucrurilor rele. Și întipărirea este o parte din desfrâu. Să nu facă idoli pentru suflet din cele urâte.

⁴⁴ Orice om se naște din nuntă.

⁴⁵ Tocmai de aceea este nunta cinstită pentru că aduce un rod lui Dumnezeu [copilul care se dăruiește lui Dumnezeu] care îi depășește condiția. Din nuntă iese fecioria care depășește nunta. Deci nunta este cinstită tocmai pentru că are în sine potența fecioriei, adică a acelei disponibilități totale pentru Dumnezeu. Când cei doi trăiesc numai și numai pentru Dumnezeu atunci ei pot trăi în căsnicie feciorelnic. Pentru aceea înfrânarea periodică în căsnicie este foarte folositoare pentru că activează din ce în ce mai mult adevăratele sensuri și rațiuni ale nunții: aceea de împreună locuire feciorelnică laolaltă cu îngerii și cu sfinții în viața veșnică.

⁴⁶ Adică pe fecioara care a ieșit dintr-o mamă.

⁴⁷ Dacă cea căsătorită trebuie să se dea în parte lui Hristos, atunci fecioara trebuie să se dăruiască total Lui. Cea căsătorită are o parte din ea (timp, relații etc.) legată, prin însăși condiția ei, de lume. De pildă, poate trebuie să meargă la serviciu și acel timp nu este cu puțință să-l dea integral lui Dumnezeu. Dar în acest caz o adevărată femeie creștină căsătorită înseamnă că dă lumii doar strictul necesar și tot restul lui Dumnezeu (căci ce e întregul pentru fecioară reprezintă partea pentru cea căsătorită). Acel „tot restul“ este de fapt întregul care rămâne după ce dă lumii strictul necesar. Deci din această perspectivă o femeie căsătorită se dăruie la fel de total ca și fecioara lui Dumnezeu numai că totalul ei este „mai mic“ decât al fecioarei, deoarece cea din urmă nu este legată, de pildă, prin niște obligații sociale sau familiale de lumea aceasta. Două pahare unul mare și unul mic dacă sunt umplute cu apă, amândouă sunt pline. Dar cel mai mare are evident mai multă apă. În această perspectivă, vicleană se numește acea femeie creștină care, sub pretextul că este căsătorită, dă lumii mai mult decât strictul necesar. În acest caz pe lângă faptul că are un pahar mai mic, nici măcar nu-l umple. Fecioria și căsătoria se mai pot asemăna cu pilda talanților. Unul primește cinci talanți altul doi. Dar fiecare aduce dublu. Deci amândoi sunt răsplătiți la fel de darnic, însă proporțional cu măsura avută.

⁴⁸ Mersul desfrânat atât pe alții și ne aruncă și pe noi și pe aceia în primejdii.

11. „Dar El le-a spus: Nu toți pricep cuvântul, ci cei cărora le e dat“ (Matei 19, 11). Vedeți înălțimea acestui lucru? Oare mic este un lucru ce nu se poate pricepe? Cum nu este mai bun decât trupul ca ceea ce s-a născut din trup să nu nască în trup?⁴⁹ Cum nu este lucru înțeles ca cea legată de trup să nu trăiască după trup, ci să fie mai presus de fire? Trupul îi este legat de lume, dar cugetul l-a înălțat către Dumnezeu. Trupul este îngreuiat, dar cugetul s-a întraripat. Trupul este legat, dar dorul este dezlegat. Cu tot sufletul tinde către Dumnezeu. Acest lucru este lege și pentru bărbați și pentru femei⁵⁰. Și să nu-ți pară bun ceva din cele care par celor mulți bune. Nu este bun nici neamul, nici bogăția, nici funcția, nici puterea, nici frumusețea care se închipuie în buna întocmire și alcătuire a mădulelor⁵¹. [Toate acestea] sunt la cheremul timpului și al bolilor⁵². Dacă ți-ai deșertat toată puterea dragostei către Dumnezeu⁵³, dacă nu două îți sunt cele dorite: și cele trecătoare și cele nevăzute⁵⁴, atunci într-adevăr ai fost pătruns de săgeata cea minunată și ai aflat frumusețea Mirelui, încât poți spune împreună cu cântarea de nuntă: „Ești dulceață și Întreg dorire“ (Cântarea Cântărilor 5, 16).

12. Priviți la curgerile de apă captate în țevi de plumb cum, dacă sunt adunate forțat laolaltă, adeseori întrec firea apei pentru că se avântă în sus fiind împinse de apa ce o presează din spate⁵⁵. Așa și tu, dacă vei strămtora dorirea [ca să nu mai umble după cele de jos] și întreagă de te vei lega de Dumnezeu, vei locui în cele de sus și nu vei mai cădea jos. Nu te vei mai împărăția și vei rămâne întreagă a lui Hristos, până ce vei vedea și pe Hristos Mirele tău. ***Păzește-te neatinsă [de cele vătămătoare] și cu cuvântul și cu fapta și cu viețuirea⁵⁶ și cu gândul și cu mișcărilor⁵⁷***. Din toate părțile Cel Rău se îngrijește din răspuțeri să te vâneze, pe toate le observă cu de-amănuntul: unde să lovească, unde să dea gaură, nu cumva găsește ceva gol și neacoperit și numai bun pentru a lovi. Cu cât te vede mai curată cu atât mai mult se sârguiește să te murdărească. Că și petele mai mult ies în evidență dacă haina este curată și strălucitoare. Să nu atragă ochiul [tău alt] ochi, nici râsul [tău alt] râs, nici obișnuința să nu atragă noaptea⁵⁸, nici noaptea să nu-ți atragă

⁴⁹ Fecioara e din trupul mamei sale, dar nu naște în propriul trup. E deasupra mamei sale prin alegerea ei.

⁵⁰ E vorba de cei care trăiesc în feciorie.

⁵¹ După acestea aleargă și lumea azi: bani, modă, manechine, muzică, afaceri etc.

⁵² Toate se perimează odată cu trecerea timpului sau cu schimbările din trup.

⁵³ Omul trebuie să-și dăruiască toate potențele ființei sale lui Dumnezeu.

⁵⁴ Cel care mai iubește ceva din lumea aceasta nu poate fi feciorelnic cu adevărat.

⁵⁵ E principiul fântânilor arteziene. Apa în acest caz curge „în sus“ nu în jos cum e normal. Pentru aceasta e însă nevoie de adunarea ei laolaltă și a-i lăsa un singur orificiu de scăpare: țeava care e îndreptată în sus.

⁵⁶ Să ne ferim de contextele care ne fac să cădem.

⁵⁷ Mișcările dezordonate ale oricăror mădule ale trupului (ochi, picioare, mâini etc.) ne pot face să pierdem harul. Asemenea și mișcările dezordonate ale sufletului.

⁵⁸ Să se ferească de obiceiul de a se întâlni cu cineva seara târziu spre noapte.

pierzania⁵⁹. **Căci această atragere pe ascuns și pe furiș nu ne dă să simțim că aduce vreo vătămare în vremea când se face, însă ea duce mai apoi la culmea răutății.**

13. „Nu toți pricep cuvântul acesta, ci cei cărora le e dat“. Când auzi de „cărora le e dat“ să nu înțelegi nimic în chip eretic, să nu îmi aduci în față felurite firi: adică să nu spui că [prin fire] sunt oameni pământești, duhovnicești și de mijloc⁶⁰. Sunt unii [eretici] care au o dispoziție rea în inimă și care cred că unii [oameni] au o fire rea, că alții au o fire bună și că alții sunt [prin fire] de așa fel încât libera lor voie îi duce fie către bine fie către rău. Că predispozițiile și capacitățile unora sunt mai mari sau mai mici decât ale altora sunt de acord⁶¹. Însă nu ajung doar aceste predispoziții și capacități pentru desăvârșire. Cugetul este cel care atrage desăvârșirea prin aceea că [spune] firii să se miște înainte spre lucrare, după cum o piatră specială este lovită cu un fier și așa apare foc⁶². Când auzi „cei cărora li s-a dat“ adaugă și „s-a dat celor chemați dar care au și acceptat chemarea [care au fost de acord să facă astfel]“. Și când auzi „nu de la cel ce vrea nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu Care miluiește“ (Romani 9, 16), te sfătuiesc să înțelegi în același mod. Și fiindcă sunt unii care atâta cugetă de înalt despre isprăvile lor încât lor își atribuie totul și nimic Făcătorului și Celui Care i-a înțeleptit și Dătătorului bunătăților, pe aceștia îi învață cuvântul că și voirea cea bună omului are trebuință de ajutor de la Dumnezeu. Ba mai mult, chiar a alege liber cele de trebuință este tot ceva dumnezeiesc și un dar al iubirii de oameni a lui Dumnezeu. Căci trebuie ca mântuirea să aibă și ceva de la noi și de la Dumnezeu. De aceea zice: „Nu de la cel ce vrea“, adică nu numai de la cel ce vrea, nici numai de la cel ce aleargă, ci și de la Dumnezeu Care miluiește. Iar pentru că și „a vrea“ tot de la Dumnezeu este, în chip natural a atribuit totul lui Dumnezeu. Cât alergă, cât te lupți, atâta încununare primești de la Dătătorul cununilor. „Dacă nu va zidi Domnul casa în zadar s-au ostenit ziditorii. Dacă nu va păzi Domnul cetatea în zadar priveghează cei ce o păzesc“ (Psalmul 126, 1).

⁵⁹ Să nu atragem cu privirea noastră sau cu râsul ori cu altceva, privirile și atenția celor din jur. Căci astfel neatenția, fiind ajutată de noapte, poate să ne primejduiască mântuirea. De remarcat că educația care se face acum prin TV este una care vizează pierderea treptată a fecioriei. Tinerii sunt învățați să se privească cu poftă, să se întâlnească noaptea, să facă sex etc.

⁶⁰ Ereticii susțineau că oamenii sunt prin fire diferiți și oarecum predestinați la un anumit tip de viață.

⁶¹ Este vorba de înzestrarea nativă. Unii pot fi favorizați de ceea ce au primit de la părinți spre virtute sau păcat.

⁶² Firea conține în sine prin naștere niște potențe, mai mari sau mai mici. Aceasta ar fi piatra specială care are în sine capacitatea de a aprinde focul prin lovirea ei (mai demult se foloseau anumite pietre care prin lovire produceau mai repede decât altele scântei). Dar focul nu iese dacă nu e lovită cu un fier. Adică firea nu poate ajunge la desăvârșire dacă nu este împinsă permanent de libera voință și de minte ca să pună în lucrare potențele ei. Desăvârșirea nu este decât activarea maximă a potențelor firii, activare care însă se face atât prin har cât și prin libera noastră voință.

Știu, zice [psalmistul], că alergarea nu este a celor sprinteni, nici războiul al celor puternici, nici biruința a celor ce se luptă, nici porturile ale celor ce umblă cu corăbiile, ci a lui Dumnezeu este a lucra biruința și a scăpa corabia în port.

14. Acest lucru este spus și priceput și de altundeva și îl adaug în mod necesar la cele spuse, ca bogăția mea să v-o dăruiesc și vouă⁶³. A cerut și mama fiilor lui Zevedeu, pe când suferea ceva vrednic de iubirea de fii și nu știa măsura celor cerute, dar a fost iertată din pricina dragostei covârșitoare și a iubirii datorate față de copii. Că nimeni nu este mai milostiv decât o mamă. Și aceasta o spun ca să legiuiesc cinstirea mamelor. Așadar, a cerut lui Iisus mama acelora ca unul să șadă de-a dreapta și altul de-a stânga [Lui]. Dar ce a zis Mântuitorul? A întrebat mai întâi dacă pot să bea paharul pe care El Însuși urma să-l bea. Iar când a fost mărturisit acest lucru și Mântuitorul a primit [mărturisirea lor] (căci știa că aceia îi erau devotați în mod desăvârșit, dar mai degrabă că urmează să se desăvârșească), ce le zice? „Paharul îl veți bea, dar a ședea de-a dreapta Mea și de-a stânga nu este al Meu a da, ci celor căror le este dat“ (Matei 20, 23). Așadar oare nimic nu înseamnă mintea conducătoare [peste patimi]? Nimic nu este osteneala? Nimic, rațiunea? Nimic, filosofia?⁶⁴ Nimic, postirea? Nimic, privegherea? Nimic, dormitul pe jos? Nimic, izvoarele lacrimilor? Nimic din acestea nu contează? Oare după o anumită alegere s-a sfințit și Ieremia iar alții sunt înstrăinați din pântecel mamei?⁶⁵

15. Mă tem ca nu cumva [de la asemenea înțelegeri] să între un gând necuvenit, cum că sufletul, după ce a viețuit altundeva [mai înainte], mai pe urmă se leagă de trupul acesta. Și după cum a viețuit în acel loc, unii ar fi primit proorocia iar alții, care au viețuit rău, sunt osândiți [aici]⁶⁶. Însă deoarece a primi un astfel de lucru este foarte nepotrivit și nu este al Bisericii (dar alții n-au decât să se joace cu asemenea dogme, nouă însă nu ne este fără primejdie și alunecare să ne jucăm cu astfel de lucruri⁶⁷) tu adaugă la „cei căror le este dat“ pe „și care sunt vrednici“. Cei care sunt astfel nu primesc numai de la Tatăl, ci și ei își dau lor înșiși⁶⁸.

⁶³ Iată semnul dragostei reale față de cei cărora le vorbește sfântul. Bogăția este ceea ce el a adunat din Scriptură cu multă sudoare. Și această sudoare o revarsă gratuit peste ascultători, din dragoste.

⁶⁴ Înțeleasă ca mod de trăire creștinească.

⁶⁵ Ideea este: oare există o predestinație a lui Dumnezeu care să nu țină cont de efortul omului?

⁶⁶ Ideea eretică era că sufletele preexistând undeva, dacă acolo au trăit bine atunci aici primesc darul proorociei, iar dacă acolo au fost rele aici se chinuiesc.

⁶⁷ Cu învățătura Bisericii nu ne putem juca pentru că așa vor curentele de gândire moderne. Trebuie multă evlavie față de dogme și să umblăm cu ele cu multă cutremurare și pocăință. Mai bine să fim socotiți fundamentalști (deși pe nedrept, pentru că cea mai flexibilă și uimitoare gândire este cea unui ortodox în care viază Duhul Sfânt) decât să ne îngăduim tot felul de compromisuri intelectuale de dragul veacului acestuia.

⁶⁸ Dumnezeu nu ne poate da ceva fără conlucrarea noastră. E principiul ascetic fundamental al Ortodoxiei și al modului cum e făcută toată creația.

16. „Căci sunt fameni care sunt fameni din pântecel mamei lor...” (Matei 19, 12). Tare am dorit să spun ceva îndrăzneț despre fameni⁶⁹. Nu cugetați înalt voi, care sunteți fameni din fire. Căci fecioria voastră este fără voie. Căci nu a fost chinuită, nici nu a fost probată prin încercări. Căci ceea ce este bun prin fire nu este probat [și laudabil]. Însă ceea ce e bun din libera alegere este de laudat. Cine socotește o laudă că focul arde? Asta pentru că arderea îi este specifică prin firea lui. Cine admiră apa că curge în jos? Acest lucru îl are de la Făcător. Cine admiră zăpada că este rece? Sau că soarele strălucește? Căci el strălucește chiar dacă nu vrea. Tu admiră faptul de a vrea cele mai bune. Admiră de pildă, faptul că fiind trup, te faci duhovnicesc. Admiră dacă, fiind tras de greutatea ca de plumb a trupului, ești înaripat de rațiune; dacă ai fost găsit ceresc, om smerit fiind; dacă, legat fiind cu trupul, te arăți mai presus de trup.

17. Așadar, fiindcă a cugeta cele trupești nu este lucru de laudat, voi cere altceva de la fameni. Nu desfrânați față de Dumnezeu. V-ați însoțit cu Hristos? Nu Îl necinstiți! Fiind făcuți desăvârșiți de Duhul nu Îl faceți de aceeași cinste cu voi⁷⁰. „Dacă aș mai plăcea oamenilor“, zice Pavel, „nu aș mai fi rob al lui Hristos“ (Galateni 1, 10). Dacă aduc închinare zidirii nu mă mai numesc creștin. Care este cinstea creștinului? Oare nu că Hristos este Dumnezeu? Iar dacă nu este aceasta, pătimesc ceva omenesc dacă sunt legat prin dragoste de El⁷¹. Și deși îl cinstesc pe Petru însă nu am auzit de „petrin“. Îl cinstesc și pe Pavel, dar nu știu de „paulin“. Nu primesc să fiu numit după oameni, fiind eu de la Dumnezeu. Astfel, dacă de aceea te numești creștin pentru că L-ai primit în adâncul tău pe Hristos ca Dumnezeu, numește-te și rămâi în continuare în acest nume și cu fapta. Iar dacă te numești creștin numai pentru că Îl iubești pe Hristos [dar nu îl crezi Dumnezeu], atunci nimic mai mult nu ai comun cu El decât denumirea, dar atunci denumirea îți este precum sunt celelalte denumiri care se dau cuiva de pe urma vreunei îndeletniciri sau lucru⁷².

⁶⁹ În Bizanț fameni (eunucii) aveau cele mai înalte funcții la palat și erau printre cei mai influenți oameni ai împărăției. Nimeni nu se putea lega de ei fără urmări nefaste. Acest curaj îl are însă Sfântul Grigorie.

⁷⁰ Eunucii fiind oameni influenți, aveau un cuvânt greu de spus și în chestiuni bisericești. Adeseori susțineau erezii. Aici e vorba de pneumatomași. Sfântul le spune că fiind botezați în Duhul și făcuți desăvârșiți de El să nu creadă că Cel Care i-a făcut desăvârșiți poate fi creatură, cum socoteau ereticii.

⁷¹ Dacă Hristos nu e Dumnezeu, ci doar om, atunci iubirea noastră este doar ceva omenesc fără efect mântuitor pentru veșnicie. Atunci ea nu ar fi în esență diferită de iubirea dintre un cuplu la Romeo și Julieta. Dar o astfel de dragoste nu poate mântui.

⁷² Dacă Hristos nu e Dumnezeu, El nu are puterea să te scoată din lumea aceasta și rămâi rob lumii numindu-te creștin. Acei „creștini“ fac din Hristos un idol fără viață în care cred ca într-un ideal sau pur și simplu pentru că le convine.

18. Uitați-vă la cei care sunt ahtiați după cursele de cai. Aceștia sunt numiți după culorile pe care le poartă și după partida din care fac parte⁷³. Și voi știți aceste denumiri chiar dacă eu nu le spun acum⁷⁴. Dacă tu numai în azul [altora] te numești creștin, mică foarte este numirea ta, chiar dacă tu te împopoțonezi cu ea⁷⁵. Dacă, însă, L-ai primit în tine [pe Hristos] ca Dumnezeu arată și prin fapte că L-ai primit. Dacă zidire este Fiul încă și acum slujești zidirii în locul Ziditorului. Dacă zidire este Duhul Sfânt în zadar te-ai botezat. Te-ai făcut sănătos numai prin două părți [ale Treimii]⁷⁶. Dar mai degrabă nici prin acelea. Ci prin cea una [rămăasă la o parte]⁷⁷ te-ai primejduit cu totul. Pune temelie tare: că Sfânta Treime este un singur mărgăritar. Din toate părțile este asemănătoare și strălucește la fel⁷⁸. Dacă ceva din mărgăritar pățește ceva tot farmecul pietrei dispare. Tot așa, când necinstești pe Fiul ca să-L cinstești pe Tatăl, [Acesta din urmă] nu primește cinstirea ta. Pentru necinstirea Fiului nici Tatăl nu se slăvește. Dacă un fiu înțelept îl bucură pe tatăl său cu cât mai mult cinstirea fiului nu se face și cinstire a tatălui? Dar primește și acesta: După cum nu cinstești pe copil dacă necinstești pe tată, tot așa nici Tatăl nu se slăvește pentru necinstirea Fiului. Dacă nu îl cinstești pe Duhul Sfânt nu primește Fiul cinstirea ta. Și chiar dacă Duhul nu este din Tatăl ca Fiu, însă este din același Tată⁷⁹. Sau cinstește pe toți sau necinstește întreaga [Sfântă Treime], ca să fii consecvent în gândire cu tine însuși⁸⁰. Nu primesc cinstirea ta doar pe jumătate. Vreau să fii credincios cu totul, însă cum vreau eu, [nu cum ești tu]. Iartă-mi pornirea pățimașă. ***Dar mă doare și pentru cei care mă urăsc. Ești mădular al meu și acum ești tăiat. Ai putea să fii iar mădular.*** De aceea și grăiesc cu iubire de oameni. Acestea sunt pentru fameni [zise], ca să-și păstreze fecioria față de Dumnezeire.

19. Căci desfrâu sau adulter nu se numește numai păcatul față e trup, ci și când ai păcătuț [altceva], și mai ales fărădelegea în raport cu Dumnezeirea. De unde să dăm dovezi? Poate asta și aștepti. „Desfrânat-au“, zice, „întru îndeletnicirile lor“ (Psalmul 105, 39). Vezi că fapta nerușinată este desfrânare? Și „Au făcut“, zice,

⁷³ Se cunoșteau în Constantinopol mai multe partide (verzi, albaștri etc.) care însă au primit în curând coloratură politică și ecleziastică. Un echivalent de azi ar fi taberele suporterilor la meciurile sportive.

⁷⁴ Sfântul se ferește de orice părtinire sau aluzie politică în Biserică.

⁷⁵ Faptul că un om făcea parte dintr-o partidă sau alta nu îi transfigura viața. Tot așa, dacă Hristos nu e Dumnezeu El nu are puterea să ne schimbe viața.

⁷⁶ E vorba de cei care credeau Dumnezeu pe Tatăl și pe Fiul dar nu și pe Duhul.

⁷⁷ E vorba de Duhul Sfânt prin a Căruia negare ca Dumnezeu botezul este inefficient.

⁷⁸ Sfântul se referă la pietre prețioase simetrice ca geometrie și care răsfrâng în mod egal lumina din toate fețele. Dacă o față se crapă celelalte nu mai pot reflecta uniform și frumos lumina, ci distorsionat.

⁷⁹ Fiul e din Tatăl prin naștere, Duhul prin purcedere. Duhul nu e și din Fiul.

⁸⁰ Multe din atitudinile noastre comportamentale și mentale le facem fără să fim consecvenți cu învățătura creștină și pur și simplu fără să ne gândim. Suntem prinși de duhul lumii în plasele prejudecăților de care ne e foarte greu să ne debarasăm pentru că iubim slava și poftele lumii acesteia.

„adulter cu lemnul”⁸¹. Vezi că și idolatria este un oarecare adulter? Prin urmare să nu desfrânezi cu sufletul, iar cu trupul să fii feciorelnic. Nu arăta că ești feciorelnic în cele în care nu poți fi feciorelnic – căci tu ești feciorelnic în trup, însă nu din voia ta – ci în cele în care poți să fii desfrânat. De ce sunteți necredincioși? De ce toți vă plecați către ce e mai rău, încât a fi numit eunuc e același lucru cu a fi numit necredincios?⁸² Fiți laolaltă cu bărbații. Măcar acum cugetați ceva bărbătesc și fugiți de cele femeiești, ca să nu se adauge la rușinea numelui și rușinea propovăduirii⁸³. Vreți încă puțin să răbdați cuvântarea [mea]? Sau v-ați săturat de cele spuse [până acum]? Însă să fie cinstiți și eunucii prin cele ce vor urma să fie spuse, căci va fi cuvânt de laudă [în continuare].

20. „Căci sunt fameni [eunuci]”, zice, „care s-au născut din pântecel mamei așa și sunt fameni care sunt fameni făcuți de oameni și sunt fameni care se fac pe ei înșiși fameni, pentru împărăția cerurilor. Cel ce poate înțelege să înțeleagă” (Matei 19, 12). Îmi pare că [acest] cuvânt nu se referă doar la trupuri, ci prin cele trupești ne duce către cele mai înalte. Căci dacă doar la famenii cei trupești s-ar referi cuvântul, ar fi un fapt minor și foarte neputincios și nevrednic de cuvântul [lui Hristos]. Trebuie, dar, ca noi să cugetăm ceva vrednic de Duhul⁸⁴. [Cugetând duhovnicește], se pare că unii din fire se pleacă spre bine. Iar când zic din fire nu necinstesc libera voință, ci le iau în considerare pe amândouă. Căci una [firea] are deprindere⁸⁵ către bine și cealaltă [libera voință] pune în lucrare deprinderea avută din fire⁸⁶. Alții sunt cei pe care îi curăță rațiunea [cuvântul] tăindu-le patimile. Aceștia, îmi pare că sunt făcuți fameni de către oameni, când rațiunea [cuvântul] învățătoare deosebește binele de rău, pe unul [binele] rânduindu-l ca lege, iar pe altul [răul] lepădându-l (după cum zice [psalmistul]: „Ferește-te de rău și fă binele”) și aducând astfel întreaga înțelepciune [feciorie] duhovnicească⁸⁷. Laud și această

⁸¹ Nu am găsit citatul.

⁸² Majoritatea eunucilor erau atunci eretici.

⁸³ Eunuc înseamnă etimologic „păzitor al patului” și la început erau folosiți pentru a păzi dormitoarele femeilor ca unii ce nu puteau fi bănuți că au relații sexuale cu ele. În acest sens e vorba de rușinea numelui: adică bărbat care păzește cele femeiești. Iar rușinea propovăduirii se referă la credința eretică a eunucilor, căci erezia este nerușinare înaintea lui Dumnezeu.

⁸⁴ Prin aceasta credem că și cei căsătoriți pot fi în una din cele trei categorii de feciorie discutate mai departe.

⁸⁵ Predispoziția dobândită spre a face ceva, capacitatea de a săvârși un lucru anume.

⁸⁶ Omul poate primi din pântecel mamei sau din frageda pruncie predispoziții spre viața virtuoasă. Asta pentru că părinții lui duc o viață reală în Hristos. Prin urmare un astfel de om are mult mai multe predispoziții spre bine decât alții cu părinți mai puțin virtuoși. Dar aceste potențe genetice colosale și deprinderi dobândite din frageda pruncie trebuie puse în lucrare în mod personal prin libera voință. Altfel potențele primite nu sunt de nici un folos, ci mai degrabă spre osândă. Dacă nu sunt puse în lucrare spre bine, ele tind spre cele rele. Aceste potențe genetice sau deprinderi din pruncie trebuie conștientizate și asumate mai târziu prin libera voință și cugetare.

⁸⁷ Λογος înseamnă și rațiune și cuvânt. Aici ar putea fi inclus cineva ajutat de altul mai duhovnicesc ca să deosebească binele de rău (de pildă ucenicul și duhovnicul). Rațiunea ucenicului se supune rațiunii și cuvântului duhovnicului.

eunucie, ba îi laud foarte și pe cei care învață pe alții și pe cei învățați de aceia, căci unii taie bine [patimile] iar ceilalți sunt tăiați să devină mai buni⁸⁸.

21. „Și sunt care se fac pe ei înșiși fameni pentru împărăția cerurilor“. Alții nu au avut parte de dascăli, ci s-au făcut pe ei lor înșiși dascăli vrednici de laudă. Nu te-a învățat mama ceea ce trebuia, nu te-a învățat tata, nici preoții, nici episcopul, nici vreun altul din cei cărora li s-a încredințat să învețe pe alții. Ci, mișcându-ți rațiunea în tine și aprinzându-ți scânteia binelui prin libera alegere, te-ai făcut pe tine însuși famen și ai tăiat rădăcina și ai nimicit uneltele răutății⁸⁹ și ai dobândit atâta statornică deprindere⁹⁰ a virtuții, încât aproape îți este cu neputință să mai ai ceva de-a face cu cele rele⁹¹. De aceea laud și această eunucie și poate mai mult decât pe celelalte⁹². „Cel ce poate pricepe să priceapă“. Primește-o pe care vrei: fie urmează unui învățător, fie fă-te tu dascăl al tău. Un singur lucru numai este rușinos: să nu-ți tai patimile. Despre modul cum să le tai, nu fă nici o diferență⁹³. Și cel ce te învață este făptură a lui Dumnezeu și tu tot de la El ești. Și dacă dascălul răpește harul și dacă acest bun este al tău, este la fel de bine⁹⁴.

22. Numai să tăiem de la noi înșine patimile, ca nu cumva vreo rădăcină amară să odrăslească⁹⁵. Numai să urmăim Chipului, numai să ne sfiim de Arhetip. Taie din lăuntru patimile cele trupești. Taie-le și pe cele sufletești. Cu cât sufletul este mai

⁸⁸ S-ar părea că cei făcuți în acest chip feciorelnici duhovnicește sunt cei care au primit o „moștenire genetică“ mai pătimasă decât cei din prima categorie sau, dacă nu, sunt mai neputincioși din delăsarea și lenevia de mai înainte și astfel au mai mult nevoie de alții ca să-i ajute. Unii ca aceștia au nevoie, cel puțin la început, de permanenta supraveghere a celor duhovnicești pentru a nu se lăsa de Hristos.

⁸⁹ De remarcat că o adevărată viață duhovnicească tinde să stăpânească uneltele prin care ar putea răutatea să lucreze, adică patimile intrate în om după cădere: foamea, setea, frigul, dorința de plăcere, fuga de durere etc. Nu e destul doar a nu face cutare păcat sau altul.

⁹⁰ Εξίς se referă la o deprindere lăuntrică și conștientă. Επιτηδιοτης s-ar referi la una mai degrabă mecanică, neconștientizată total (a se vedea paragraful 20). Prima e rezultatul liberei voințe, cea de-a doua doar în parte și în parte a imboldului din afară.

⁹¹ Literal: „să te mai porți împrejurul celor rele“. Sfântul nu spune că e cu neputință, ci aproape cu neputință, căci omul până la moarte poate cădea oricând din stare foarte înaltă.

⁹² Cele trei tipuri de eunucii nu se exclud, ci ele pot exista câte două sau chiar toate trei în același om. Totuși doar ultimele două sunt feciorii duhovnicești asumate conștient și de aceea doar acestea sunt laudate de Sfântul Grigorie.

⁹³ Nu contează că te ajută un duhovnic sau nu, ci contează dacă ne despățimim sau nu.

⁹⁴ Dacă ai dascăl de virtute, atunci și el primește harul împreună cu tine; dacă ești singur și-l atragi oarecum singur. Χαρίς, în sens larg, mai poate însemna și mulțumire, recunoștință. Dacă ai dascăl, mulțumirea și recunoștința se îndreaptă spre el. Dar în Hristos nu contează acest lucru deoarece și pe dascăl și pe ucenic tot El îi insuflă și îi crește. Concurență nu este decât în lumea aceasta plină de patimi, în Biserică n-ar trebui să fie. Doar chiar Sfântul Grigorie spunea despre căsătoriți și feciorelnici că își sunt unii altora podoabă, desigur respectând întâietățile, îndreptățite de altfel.

⁹⁵ Această datorie o au și căsătoriții, și feciorelnicii.

de preț decât trupul, cu atât este mai de preț să cureți sufletul decât trupul. Dacă curățirea trupului⁹⁶ este de lăudat, ia vezi-mi cu cât mai mare și mai înaltă este curățirea sufletului! Taie necredința ariană, taie reaua credință a lui Sabelie! Nici să nu unești mai mult decât e bine, nici să nu desparți în chip rău, adică să nu unești pe Cei Trei într-o singură Persoană [sabelianism], nici să faci trei, străini prin fire [arianism]. Un singur caz este de lăudat și îl cugeți drept: să deosebești în chip bun pe Cei Trei. Iar deosebirea să fie a Persoanelor, nu a Dumnezeirii.

23. Acestea le legiuiesc și mirenilor, acestea le poruncesc și preoților, acestea și celor cărora li s-a încredințat că conducă⁹⁷. Dați ajutor cuvântului meu toți câți aveți de la Dumnezeu puterea să ajutați⁹⁸. Mare lucru este să opreștiuciderea, să pedepsești adulterul și să pui frâu hoției. Dar cu mult mai mare este ca dreapta credință să o faci lege și să dăruiești altora un cuvânt⁹⁹ sănătos. Nu are atâta putere cuvântul meu când se luptă pentru Sfânta Treime cât are porunca ta¹⁰⁰, dacă vei grăi împotriva celor răi, dacă vei ajuta pe cei prizonieri, dacă vei opri pe ucigași, dacă vei pune frâu uciderilor¹⁰¹. Iar acestea le zic nu referindu-mă doar la cele trupești, ci și la cele sufletești. Căci tot păcatul este moarte a sufletului. Până aici a fost cuvântarea.

24. Mai departe să se dea loc rugăciunii pentru cei adunați. Bărbați și femei, supuși și conducători, bătrâni și tineri, împreună cu fecioarele, toată vârsta și starea, suferiți toată paguba care o aveți în bani, averi și în trupuri. Un singur lucru numai să nu primiți: să fiți păgubiți de Dumnezeire¹⁰². Mă închin Tatălui, mă închin Fiului, mă închin Duhului Sfânt. Ba mai bine zis, ne închinăm – iar eu, cel ce zic acestea, o fac mai înainte de toți și după toți și împreună cu toți¹⁰³ – întru [prin] Însuși Domnul nostru Iisus Hristos Căruia se cuvine slava și puterea în vecii vecilor. Amin.

⁹⁶ E vorba de curățirea trupului de patimi, nu de murdărie.

⁹⁷ Cuvântarea a fost ținută în prezența unor înalte oficialități, probabil și a împăratului Teodosie. Sfântul ierarh de atunci nu făcea deosebire între oameni. Hristos e unul pentru toți.

⁹⁸ Stăpânitorii politici ar trebui să aibă această conștiință că de la Dumnezeu au puterea și că aceasta le este dată spre a-i ajuta pe slujitorii lui Dumnezeu în a mântui pe oameni.

⁹⁹ Nu numai un cuvânt sănătos, dar și un mod de a gândi sănătos. Însă o gândire sănătoasă, adică după voia lui Dumnezeu, nu poate avea decât omul care se găsește în dreapta credință.

¹⁰⁰ Aici se adresează împăratului sau persoanei oficiale celei mai influente ce era prezentă la predică.

¹⁰¹ E vorba de situația credincioșilor ortodocși care erau pur și simplu reprimați de arieni.

¹⁰² Mai bine să răbdăm toată neajunsurile și azi, decât să ne lipsim de Sfânta Ortodoxie. Aceasta va fi, mai devreme sau mai târziu, alegerea pe care va trebui să o facem în fața înșelării și apostaziei care devine din ce în ce mai evidentă în lume.

¹⁰³ „Înainte de toți“ o face ca cel care, mai înainte de cei cărora le vorbea, avea luminare de la Duhul și certitudinea egalității celor trei Persoane ale Sfintei Treimi. „După toți“ o făcea ca unul ce se socotea cel din urmă dintre toți. Și „împreună cu toți“ ca unul ce se simțea mădular al Bisericii laolaltă cu toți.

**DR. ELIE MIRON CRISTEA – IUBITOR ȘI OCROTITOR
AL TRADIȚIILOR MUZICALE ROMÂNEȘTI**

Prof. dr. DUMITRU JOMPAN

Prezentul studiu a fost conceput pe baza câtorva idei care urmăresc să dezvăluie: corespondența muzicală; temeliuirea Academiei de muzică bisericească; comemorarea compozitorului Ciprian Porumbescu; abordarea sincretică a acțiunilor organizate; conducerea Reuniunii de cântări și muzică din Sibiu; atenția acordată artei cântului în *Principiile de organizare a Bisericii Ortodoxe Române*; abordarea interdisciplinară a muzicii în biserică; preocupări ale dr. Elie Miron Cristea în domeniul artei populare și folclorului.

În **Pagini dintr-o arhivă inedită**¹, volum publicat de Î.P.S. Antonie Plămădeală, regretatul mitropolit al Ardealului, am descoperit o seamă de conexiuni între dr. Elie Miron Cristea și muzicienii timpului său: Tiberiu Brediceanu, I. D. Chirescu, Aurelia Cionca, Lucia Cosma, Sabin V. Drăgoi, Achim Stoia și Ion Vidu.

Cele cinci scrisori semnate de Tiberiu Brediceanu, redactate între anii 1911–1938, fac dovada unei mari apropieri sufletești între cele două personalități². În primele documente de arhivă³, Brediceanu a uzat de cea ce astăzi cade sub incidența așa-zisului „trafic de influență“, cerându-i adresantului: numirea unchiului său, Gheorghe Rădulescu, farmacist, în cadrul Fundației „Gojdu“ în locul lui Ioan cav. Pușcariu și găsirea „unui post mai bun“ în Episcopia Caransebeșului înv. Damian Izverniceanu din Sasca. În celelalte trei scrisori⁴ a mulțumit, de-acum mitropolitului Primat al României, pentru: condoleanțele trimise cu ocazia decesului tatălui său; darul primit („Sfânta Scriptură“) „...semn al dragostei de care pururea am fost părtași din partea Înalt Prea Sfinției Tale“⁵ și, din nou i-a cerut Prea Fericitului Părinte a inter-

¹ Antonie Plămădeală, **Pagini dintr-o arhivă inedită**. Documente literare, București, Editura Minerva, 1984.

² Aceasta rezultă din modul de adresare: „Sanctitatea Ta, Venerat și iubit prieten“ (Brașov, 18.02.1938). Cf. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 43.

³ Vezi scrisorile date: Hamburg, 24.01.1911 și S [?], 01.12.1911. Cf. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, pp. 39–42.

⁴ Vezi scrisorile expediate din Brașov: 23.08.1924; 19.03.1937 și 18.02.1938. Cf. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, pp. 42–43.

⁵ Propunerea sa în această funcție a făcut-o Octavian Goga, avea nevoie doar de o „susținere“. Nu era vorba de promovarea unui neavizat ci a unui muzician cu solide cunoștințe artistice mai ales

veni, „pune o vorbă bună“, scrie muzicianul lugojan, pentru „susținerea candidaturii mele“ (...) „ca membru în Consiliul de administrație al societății române de radiodifuziune“.

I. D. Chirescu, inspector al corurilor bisericești i-a solicitat patriarhului soluționarea unui conflict creat între doi dirijori ai ansamblului vocal de la biserica „Sfântul Dumitru“, situată în cartierul Colentina. Cazul a fost dat spre rezolvare pr. Irineu Mihălcescu, pe atunci vicar al Bucureștiului, care a decis susținerea unui concurs cu participarea celor doi pretendenți ai baghetei: Burghiu și Al. Stoicescu⁶.

Asesorul consistorial, pr. Elie Miron Cristea, a întreținut relații epistolare și cu Aurelia Cionca, una din cunoscutele pianiste ale începutului de veac XX. Într-una din scrisori⁷, după un început formulat cu mult tact și deosebit respect „...cred că (...) nu abuzez de amabilitatea Dumneavoastră“, l-a rugat să publice în „Telegraful român“, în a cărei redacții a lucrat cu ani în urmă, un anunț referitor la concertul său în scop filantropic⁸, programat a avea loc în hotelul „Leul de aur“ din Brașov. Adresantul a dat curs, fără întârziere, solicitării artistei. Aceasta, la rândul ei i-a răspuns mulțumindu-i: „solicitudinea și viul interes ce-mi arătați mă încurajează, ca în cursul lunii octombrie să concertez și la Sibiu“⁹. Mai mult, tatăl Aureliei, Ioan Cionca, de asemenea i-a mulțumit pentru: „...interesul ce întotdeauna l-ați arătat pentru talentul muzical al fiicei mele“¹⁰.

Lucia Cosma, artist liric, este prezentă în epistolarul Î.P.S. Sale Antonie Plămădeală cu un număr de patru scrisori redactate între anii 1906–1920. În primul document ce poartă semnătura Luciei Cosma aceasta mărturisește, mai întâi că, alături de Elie Miron Cristea „...am petrecut anii tinereții“¹¹. Apoi, între altele, abordează problema deplasării Reuniunii de cântări și muzică din Sibiu, ale cărei repetiții le frecventa, uneori, la marea expoziție organizată la București în anul 1906 unde formațiile participante urmau să interpreteze piese muzicale comune, „... într-un cor monstru“¹². O altă scrisoare expediată din Milano¹³ cuprinde calde cuvinte de felicitare cu ocazia promovării P.S. Sale dr. Elie Miron Cristea, episcopul Caransebeșului, la vârful ierarhiei Bisericii Ortodoxe Române în funcția de „mitropolit Primat“ preschimbată apoi cu cea de „patriarh“.

în domeniul muzicologiei ceea ce pretindea „fișa postului“. Acest lucru îl susține expeditorului însuși: „...aș putea face reale servicii în ce privește alcătuirea unor programe de muzică românească, mai potrivite ca cele de azi“. Cf. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 43.

⁶ Vezi scrisoarea adresară Mitropoliei Ungro-Vlahiei, Arhiepiscopiei Bucureștilor, s[erviciul] Cult[ural] la 11.12.1936.

⁷ Scrisoare datată: 03.09.1907. Cf. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 52.

⁸ Bani ce urmau a fi încasați la concert erau destinați ca „...ajutoare săracilor din Szaz-Sebeș“.

⁹ Scrisoare redactată: ... (Cf. *Idem, Ibidem*, p. 53).

¹⁰ Data scrisorii: București, 08.11.1907 (Cf.: *Idem, ibidem*, p. 54).

¹¹ Scrisoare datată: Timișoara, 14.03.1906 (Cf. *Idem, ibidem*, pp. 56–57).

¹² „cor monstru“ = cor mare, masiv, cu un număr important de interpreți.

¹³ Data scrisorii: 09.02.1920.

Profesorul și dirijorul, folcloristul și compozitorul Sabin V. Drăgoi s-a plâns patriarhului Miron de refuzul Sfântului Sinod care nu a acceptat avizarea prezentații oratorului său „Constantin Brâncoveanu“, dramă religioasă pe versurile extrase din **Acatistul Sfântului Dimitrie cel Nou din Basarabov**. Muzicianul, pe bună dreptate, ca urmare a acestei nesăbuite hotărâri, a suferit „daune morale și materiale“¹⁴. Autorul nici nu se aștepta la o astfel de decizie fiind vorba de o lucrare religioasă al cărei personaj principal a fost martirizat împreună cu fiii săi pentru credința lor ortodoxă. Sabin Drăgoi era ferm convins, încă dintru început, că creația sa „slujește Sfânta Biserică și credința noastră ortodoxă“¹⁵. Supărat, autorul acestei lucrări vocal-simfonice generalizează spunând că „...inventatorii și creatorii totdeauna au suferit de pe urma nepriceperii“¹⁶. Sabin Drăgoi îi mărturisește Prea Fericitului că opera sa a fost bine primită de reprezentanții curții regale și a altor oameni de cultură cu ocazia unei vizionări. Ca urmare i-a cerut mai-marelui Bisericii Ortodoxe ridicarea restricției oferindu-i totodată exemplul înaintașului său Gavriil Musicescu, ale cărui imnuri liturgice au intrat în patrimoniul de aur al muzicii noastre bisericești ceea ce s-a întâmplat și cu opera „Constantin Brâncoveanu“, compusă în anul 1929 și prezentată în premieră în 25.10.1935¹⁷.

Așadar, cele câteva epistole semnate de: Tiberiu Brediceanu, Aurelia Cionca, Lucia Cosma, Sabin V. Drăgoi, Ioan D. Chirescu, analizate de noi, ca și cele care poartă semnătura lui: Horia Petra Petrescu¹⁸, Achim Stoia¹⁹, Jan Urban-Jarnik²⁰, Ion Vidu²¹ și a Mariei Cunțan²², dovedesc faptul că asesorul și secretarul consisto-

¹⁴ Scrisoare nedată, nelocalizată (Cf.: *Idem, ibidem*, p. 75).

¹⁵ *Idem*.

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ *Idem*.

¹⁸ Între rândurile scrise de cunoscutul publicist am descoperit numele preotului-muzician Petru Bancea împreună cu care a urmat studiile în capitala Cehiei (v. scrisoarea expediată din Praga la 12.06.1918 în: *Idem, ibidem*, p. 181).

¹⁹ „Deosebita cinste și încredere cu care m-ați învrednicit – îi scria Patriarhului Miron, muzicianul Achim Stoia, din capitala Franței în 17.08.1934 – numindu-mă dirijor al Corului Catedralei Române din Paris mă îndatorează ca să scriu Înalt Prea Sfinției Voastre, pentru ca și pe această cale să exprim toate mulțumirile și asigurările mele de adâncă recunoștință, de profund respect și devotament“ (v. *idem, ibidem*, p. 203).

²⁰ Filologul ceh pomenește asemenea lui Horia Petrescu, numele caransebeșeanului Petru Bancea, preot, profesor și dirijor (Cf.: *Idem, ibidem*, p. 232).

²¹ Ion Vidu i-a adresat dr. Miron Cristea, episcopul Caransebeșului, două scrisori de mulțumire pentru: scrisoarea de condoleanță cu prilejul decesului soției sale Sidonia și colinda solicitată compusă de P. I. Ceaikovski (Cf.: *Idem, ibidem*, p. 239).

²² Scrisoare expediată din Sibiu la 02.11.1910 (Cf.: *Idem, ibidem*, p. 64) și cele din București date: martie 1924 și 07.01.1933 (v. *idem, ibidem*, pp. 65–67). Din aceste misive am putut constata grija deosebită față de Maria Cunțan, fiica profesorului, dirijorului și compozitorului sibian Dimitrie Cunțan, a episcopului și patriarhului Miron Cristea.

rial, episcopul și patriarhul dr. Elie Miron Cristea a fost un mare susținător al slujitorilor artei sunetului din vremea sa.

Cu toate acestea, oricât ar fi dorit, nu a putut să-l apere pe muzicianul, lugojan Ion Vidu de furia conducerii Ministerului cultelor și instrucțiunii publice de la Budapesta care i-a cerut episcopului Miron Cristea să-l „suspende de la oficiu”²³ pentru următoarele învinuiri: 1. Apartenența sa la „Cercul cultural Oltul” din Turnu-Severin care „nu este sub controlul Guvernului maghiar”; 2. Avea „o sumedenie” de cărți „oprite pe teritoriul țării”, în scopul promovării unirii tuturor românilor în jurul regelui României; 3. Era membru al Reuniunii de cântări și muzică din Turnu-Severin; 4. A întreținut legături cu dirijorul unui cor din București²⁴. Dacă ierarhul a fost nevoit să-l elibereze din funcția de învățător pe artistul care a servit cu devotament Biserica ortodoxă, guvernul maghiar a luat o hotărâre cu mult mai drastică: trimiterea în fața tribunalului din Șopron (Ungaria) sub acuza „atentat la majestatea suverană”²⁵.

La numai trei ani de la ridicarea la rang de Patriarhia Ortodoxă Română 1927, dr. Elie Miron Cristea a găsit „... absolut necesară, pentru reînvierea vechii muzici bisericești la înălțimea artistică a timpului”²⁶, înființarea Academiei de muzică religioasă, la București.

Capul Bisericii Ortodoxe a vegheat asupra temeluirii academiei – de la „amplasamentul noii instituții”, la întocmirea planului de învățământ, la alegerea corpului didactic și fixarea catedrelor, până la procurarea mobilierului și asigurarea combustibilului necesar.

Soluția construirii Palatului academiei de muzică religioasă a găsit-o însuși Prea Fericitul Miron Cristea: zidirea „cu spesele benevole ale tuturor cântăreților bisericești” din întreaga Patriarhie Română²⁷.

Între primii și cei mai iluștri profesori ai acestei academii au fost: Constantin Brăiloiu (Istoria muzicii, Folclor și Solfegii), Ioan D. Chirescu (Muzica psaltică), Gheorghe Cucu (Armonie, Contrapunct, Compoziție și Dirijat coral); George Folescu (canto). Mai târziu, alte nume de prestigiu s-au alăturat acestui corp didactic: Paul Constantinescu, Mihail Jora, Ioan D. Petrescu, Vasile Popovici ș.a., care

²³ Arhiva episcopiei Caransebeșului: IV/97/1916.

²⁴ Vezi Ordinul 155.524/16.11.1916 al Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice din Ungaria. Apud: I. D. Suci, R. Constantinescu, **Documente privitoare la istoria Mitropoliei Banatului**, vol. II, Timișoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1980, p. 986.

²⁵ Viorel Cosma, **Ion Vidu**, Monografie, București, Casa Centrală a Creației Populare, 1965, pp. 30–31.

²⁶ Sebastian Barbu Bucur, *Academia de Muzică Bisericească în trecut și astăzi*, în **xxx Byzantion Romanicon**, vol. IV, Iași, Universitatea de Artă „George Enescu”, 1999, pp. 3–9.

²⁷ Cântăreții de strană trebuiau să cotizeze cu suma de 200 de lei pe an, plătiți în două rate: primăvara (aprilie) și toamna (octombrie). Construcția, pe lângă sălile de curs, urma să aibă și un cămin pentru studenți.

au continuat ideea promovării într-un plan superior a învățământului muzical religios de la noi.

Șapte obiective a urmărit înaltul prelat prin înființarea Academiei de muzică religioasă din București:

1. Pătrunderea în „tainele psaltichiei originale“ și „restabilirea (...) curățeniei“ acesteia, scop în care le-a cerut specialiștilor să publice mai multe colecții de melodii „riguros selectate“.

2. Trierea acestor creații specifice Moldovei și Munteniei care în timp s-au impregnat cu elemente folclorice etnice și păstrarea producțiilor valoroase ale genului; descoperirea, culegerea și valorificarea cântecelor bisericești originale din arealul amintit și din întreaga Patriarhie Română.

3. Descoperirea, culegerea și valorificarea cântecelor bisericești originale din arealul amintit și din întreaga Patriarhie Română.

4. Păstrarea în repertoriul general, **neapărat**, a muzicii bisericești din Ardeal și Banat, deosebită prin stilul bogat ornamentat de interpretare.

5. Pregătirea în cadrul Academiei a profesorilor de muzică pentru catedrele seminariilor teologice și a școlilor normale și cântăreților de strană pentru „bisericile mai de frunte din țară“.

6. Punerea la dispoziția compozitorilor în scopul prelucrării și armonizării corale la un nivel superior a unor cântece religioase autentice.

Pentru valoarea conținutului celei de a 7-a motivații, putem să-i spunem fără să păcătuim „porunci“, exprimate de patriarh în ideea punerii muzicii bisericești pe un nou făgaș, lăsăm să urmeze, *in extenso*, acest text: „Muzica corală... a ajuns în multe biserici sub conducerea unor cârpaci muzicali, într-o astfel de stare care corupe gustul publicului, și dacă nu i se pune stavilă, poate deveni o primejdie. Mulțime de nechemați s-au erijat în compozitori și au introdus în biserici, melodii; sau cu totul imposibile; sau contrare spiritului și evlaviei unor cântări bisericești. Toate aceste cântări corale trebuie cenzurate eliminându-se tot ce-i nepotrivit, iar cele corespunzătoare trebuie publicate în ediții canonice“²⁸.

Alte informații, deosebit de interesante, am aflat dintr-un studiu amplu asupra acestei probleme intitulat *Constantin Brăiloiu și Academia de Muzică Religioasă* sub semnătura prof. univ. dr. Alexie Buzera de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Craiova²⁹. Domnia sa arată că ctitoria primului prelat a fost precedată de Școala

²⁸ Matei Florina, profesoară (Toplița), *Primul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Miron Cristea, întemeietor al Academiei de Muzică Bisericească din București*, în **Byzantion Romanicon**, vol. IV, Iași, Universitatea de Artă „George Enescu“, 1999, pp. 191–193.

²⁹ Alexie Buzera, *Constantin Brăiloiu și Academia de Muzică Religioasă*, în **xxx Centenarul constantin Brăiloiu**, București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, 1994, pp. 191–198.

de înalte studii muzicale bisericești (1924–1927) condusă de profesorul Ștefan Popescu, inspector al corurilor bisericești din Mitropolia Ungro-Vlahiei.

Lucrările la Palatul Academiei au demarat din, inițiativa „slujitorilor stranei din București“, membrii Asociației cântăreților bisericești din România, condusă de Ion Popescu-Pasărea al cărei președinte de onoare era patriarhul Miron Cristea în persoană. Interesul acestora era ca în incinta noii construcții să ființeze și un cămin al cântăreților bisericești.

Timpul realizării acestui deziderat a fost extrem de scurt: Academia proiectată a se înfăptui în anul 1927 și-a deschis porțile pentru studenți în martie 1928, spre satisfacția Sanctității Sale dr. Elie Miron Cristea.

Traversarea perioadei de criză, începută cu anul 1930, a pus mari probleme în fața progresului și buneii desfășurări a procesului de învățământ. Ministerul Instrucției Publice, al Finanțelor și sfânta Patriarhie, laolaltă, n-au putut depăși prea ușor această perioadă în care etnomuzicologul Constantin Brăiloiu, muzician de renume în întreaga Europă, a deținut funcția de rector. În anul 1935 acesta a demisionat, în locul său fiind numit părintele-profesor Ioan D. Petrescu. După numai șase ani, în 1941, Academia a încetat de a mai fi o instituție de învățământ superior religios de sine stătător devenind o Secție a Conservatorului Regal de Muzică. Poate nu s-ar fi întâmplat acest lucru dacă patriarhul Miron Cristea nu și-ar fi încredințat sufletul bunului Dumnezeu cu doi ani în urmă (1939), departe de patria sa dragă, de Biserica Ortodoxă Română.

Dar, atât cât a existat, Academia de muzică religioasă a reușit să răspundă încrederii, „nădejzii“ înaltului prelat, supranumit de Ilarie Chendi „omul deplin“ care într-una din cuvântările sale spunea: „că așteaptă atât: de la corpul profesoral, cât și de la elevi să-și deie silința ca această Academie, începută de noi, cu ajutorul domniilor voastre să ia cu timpul o dezvoltare tot mai mare. Implor ajutorul Celui de sus asupra muncii depuse în ea, dorindu-i rezultate rodnice, spre binele și înflorirea vieții noastre bisericești...“³⁰.

Bunele rezultate ale acestei școli de grad superior din cei 14 ani de existență, adevărat, obținute prin învingerea unor mari greutăți și sacrificii, s-au concretizat în numărul însemnat de absolvenți, bine pregătiți pentru catedrele școlilor teologice și pedagogice, școli vocaționale, pentru stranele bisericilor ortodoxe de la orașe și sate.

1908 a fost anul în care toți românii au comemorat un sfert de veac de la moartea lui Ciprian Porumbescu, compozitor bucovinean, autor al unor lucrări muzicale nemuritoare, atât sacre: „Adusu-mi-am aminte“, „Tatăl nostru“, cât și profane: „Balada“ pentru vioară și orchestră, opereta „Crai nou“ ș.a. În memoria maestrului de la Stupca, melomanii Sibiului au putut audia în seara zilei de 15 iunie 1908 o

³⁰ Arhivele Naționale Istorice Centrale, Fond „Miron Cristea“, dos. Nr. 17, filele 240–30. Apud Matei Florina, *lucr. cit.*, p. 193.

conferință despre viața și activitatea muzicală a acestuia, prezentată de Miron Cristea.

Conferențiarul din acel an, protosinghel al Mitropoliei Ardealului, și-a început cuvântarea în acest fel: „25 de ani s-au împlinit duminică, 25 mai 1908, de când o glie de pământ rece acoperea, în satul Stupca din Bucovina, trupul fericitului compozitor român Ciprian Porumbescu, dară cu toate acestea sufletul lui n-a dispărut ci, trăiește și azi între noi și încă în toate ținuturile locuite de români de la Maramureș și până la Marea Neagră și de la Hotin până la Dunăre...³¹”.

În cuprinsul alocuțiunii sale a uzat de o prea frumoasă frază referitoare la puterea muzicii, a unui preot bucovinean al cărui nume nu-l destăinuie: „...muzica este o scânteie cerească menită să ne lumineze calea ce ne apropie de Dumnezeu³²”.

Înainte de a încheia discursul său, a spus: „V-am pohtit ca în cântări de laudă și-n organe să glorificăm împreună memoria neuitatului Porumbescu. Prin aceasta voim, pe de o parte, să[-i] oferim lui Porumbescu pentru comoara ce a lăsat-o moștenire neamului românesc, iar pe de alta, vrem să reamintim poporului nostru și conducătorilor săi ca să cultive pe o scară cât mai întinsă lăsamântul lui Porumbescu: cântarea bisericească și muzica românească...³³”.

Cu riscul de a folosi excesiv citatele, nu putem să vă lipsim de superbe cuvinte de laudă la adresa artei muzicale cu care Miron Cristea și-a încheiat conferința: „Deci, frați români, cultivați cântarea, căci nu este putere lumească, care să o poată scoate din sufletul vostru. Ea, ca orice artă, mobilizează sufletul și împodobește viața, precum împodobesc florile o grădină³⁴”.

Dintr-un citat anterior ați putut desprinde atracția personalității ce se află în atenția noastră nu numai față de muzică, ci și de celelalte ramuri ale artei. Conceptul său sincretic despre artă s-a evidențiat și în conferința prezentată la Blaj în anul 1911 cu prilejul ședinței festive a Societății pentru fond de teatru român (STR). Episcopul Caransebeșului a susținut atunci ideea prin care: „...teatrul trebuie să cultive: muzica, cântările și dansurile originale ale poporului, care sunt comorile cele mai de preț ale românilor (...), jocul și teatrul au izvorât din religia popoarelor³⁵”.

Spațiul nu ne îngăduie să menționăm argumentele aduse ad-hoc în această carte semnată de doi dintre cei mai cunoscuți istorici ai culturii bănățene, preot dr. Ionel Popescu, vicar administrativ al Arhiepiscopiei Timișoarei, și prof. Constantin Brătescu, fostul director al Direcției Arhivelor Statului, Filiala Caraș-Severin: „Să

³¹ Ilie Șandru, **Patriarhul Miron Cristea**, Miercurea Ciuc, Editura „Cartea Românească”, 2008, p. 286.

³² *Idem, ibidem.*

³³ Ion Rusu Abrudean, **Patriarhul României Dr. Miron Cristea – Înalt Regent**, Ediție nouă, Cluj-Napoca, Editura Napoca Star, 2009, p. 144.

³⁴ *Idem, ibidem*, p. 145.

³⁵ Ionel Popescu, Constantin Brătescu, **Patriarhul Miron Cristea**, Timișoara, Editura „Învierea”, 2009.

nu vi se pară curios domnilor și doamnelor – preciza episcopul într-una din cuvântările sale – că un preot ba, chiar un arhiereu, vorbește despre lucruri pe cari mulți le țin atât de profane sau lumești, despre teatru, cântări, dansuri sau jocuri³⁶. Drept argument, Prea Sfinția Sa amintea că și Sfântul Ioan Gură de Aur „a cercetat“ teatrul greu³⁷, din vremea sa.

Astfel de zămisliri artistice au fost pârgii de susținere a nenumăratelor activități educative organizate de Episcopul Elie Miron Cristea: religioase, morale, chiar și ecologice.

Așa a procedat când a început „războiul“ contra alcoolismului ca și la instituirea serbărilor dedicate păsărilor și pomilor. Cu astfel de prilejuri le-a cerut preoților și dascălilor să aducă în completarea conferințelor pe aceste teme, cântece, poezii, dansuri, scenete etc. Porunca era ca toți credincioșii „...să beneficieze și de tezaurul muzical românesc“. Se urmărea modul de realizare a întrunirilor de acest fel până într-atât încât actanții trebuiau să folosească cele mai „adevate“ producții artistice muzicale „...îndeosebi creațiile lui Timotei Popovici, fiu al Banatului și profesor seminarial la Sibiu“³⁸. Se vede clar că episcopul de Caransebeș cunoștea în amănunt creațiile muzicale ale acestuia, compoziții menite a-i educa pe copii și tineri în ideea dragostei de natură: „Bourelul“, „Cloșca“, „Măruța-ruța“, „Păsărelele“, „Înfloresc grădinile“ ș.a.

E necesar să precizăm că, asemenea nenumăratelor acțiuni, și conferința amintită a fost organizată în cadrul despărțământului Sibiu al ASTREI și a Reuniunii Române de Muzică din orașul de reședință a Mitropoliei Ardealului.

Căci, cine altul putea organiza astfel de activități decât Miron Cristea directorul acelei Societăți și președintele acelei Reuniuni?

Încă de pe vremea când era un simplu membru al Societății ASTRA s-a integrat în mișcarea culturală zonală, iar mai târziu, în calitate de director, le-a cerut învățătorilor, preoților „inteligenței mirene“, implicarea în promovarea literaturii, muzicii, teatrului etc.

În cel de-al 25-lea an de activitate a Reuniunii de muzică din Sibiu, ieromonahului și asesorului consistorial Miron Cristea i s-a încredințat conducerea acestei prestigioase asociații artistice. Cu ocazia evenimentului amintit s-a jucat opera în trei tablouri „Moș Ciocârlan“ de Tudor cav. de Flondor pe un libret de Temistocle Bocancea. Președintelui însuși, reprezentația i-a produs „plăceri“ și „emoțiuni“ rare. Opera lui Flondor printr-o măiastră interpretare a trezit în sufletele celor prezenți: „...un roi întreg de puternice sentimente și anume: sentimente către neamul nostru românesc; către dulcea lui limbă; către cântecele și doinele lui duioase; către

³⁶ *Idem, ibidem.*

³⁷ *Idem, ibidem.*

³⁸ Vezi „Foaia diecezană“, (C), XXVIII (1912), 20, 1–2. Apud: Ionel Popescu, Constantin Brătescu, *op. cit.*, p. 42.

neîntrecutele lui danțuri; către pitorescul lui port; către frumoasele lui datini și obiceiuri și, peste tot, către tot ce este românesc...³⁹.

Cu opera „Moș Ciocârlan“, Reuniunea de muzică din Sibiu s-a deplasat la București în anul 1906 cu ocazia expoziției jubiliare. Tot atunci corul a obținut un mare succes prin concertul prezentat la Ateneul Român.

În postura de președinte al reuniunii, Miron Cristea a avut prilejul să cunoască o seamă de interpreți: Aurelia Cionca, Lucia Cosma, Veturia Tritescu-Goga ș.a. L-a cunoscut și a conlucrat cu profesorul, compozitorul și dirijorul George Dima față de care a avut întotdeauna cuvinte de admirație. Aprecierile sale trebuie însă preluate în mod critic pentru că supraevaluarea meritelor: „...nu exista bărbat care în istoria muzicii românești să aibe mai multe merite ca George Dima⁴⁰, nu rezista în comparație cu figurile ilustre ale lui George Enescu, Gavriil Musicescu, Ciprian Porumbescu ș.a.

Suntem însă întru totul de acord cu evocarea trăirilor estetice ale credincioșilor prezenți la un concert al corului dirijat de George Dima: „Cine nu-și aduce aminte de timpul când corul lui Dima era la culmea prestațiunilor sale de acele sublime sentimente ce furnicau în întreg internul nostru elevându-ne sufletul și ridicându-l în sferile celor mai înalte meditațiuni religioase...⁴¹. Mai departe în aceeași cuvântare ocazională, autorul a elogiat: armoniile „...născute din rugăciunile pline de evlavie⁴²; cântările „...contopite cu oftatul adânc-religios eșit involuntar din inima ascultătorilor încremeniți într-un religios estaz⁴³. Drept argument la cele spuse, Miron Cristea a făcut trimitere la *Liturghia* și repertoriul religios compus de George Dima.

După părerea unui biograf, perioada cuprinsă între anii 1905–1910, timp în care Miron Cristea a ocupat funcția de președinte al Reuniunii de muzică din Sibiu, această Societate corală „...a atins cel mai înalt grad de dezvoltare⁴⁴, a trezit „...cele mai frumoase zile din viața ei⁴⁵.

Convins de rolul important al muzicii bisericești, a pledat de la început pentru păstrarea acestui gen de artă la cote înalte valorice în toate cele trei ipostaze de manifestare: cântarea colectivă, cântarea de strună și cântarea corală.

În cuvântul de deschidere la Sesiunea Sfântului Sinod din 14 mai 1920, Patriarhul spunea: „Ce folos (...) de cântările noastre bisericești pline de admirabile melodii

³⁹ I. R. Abrudean, *op. cit.*, p. 141

⁴⁰ *Idem, ibidem*, pp. 94–95.

⁴¹ Dr. Miron Cristea, arhidiacon, *Cuvântări ocazionale* la demolarea bisericii din Sibiu — Cetate, Sibiu, f.e., 1902, p. 24.

⁴² *Idem, ibidem*.

⁴³ *Idem, ibidem*.

⁴⁴ Ion Rusu Abrudean, *op. cit.*, p. 145.

⁴⁵ *Idem, ibidem*, p. 141.

brute dacă nu le știm preda credincioșilor cultți în formele artistice ale timpului în care trăim...⁴⁶.

Și câtă grijă a manifestat dr. Miron, patriarhul regent al României, pentru înzestrarea cu elementele artei sonorului a mănăstirii cu hramul Sfântul Prooroc Ilie din Toplița, localitatea de obârșie așa cum mărturisea Prea Fericitul însuși: „...am prevăzut-o cu strane, pulturi de cântăreți“; „...cu toacă, 3 clopote admirabil armonizate și botezate: George, Domnița și cel mai mic, Miron“ și, între cei șapte slujitori, cu „... doi călugări cântăreți“⁴⁷.

În: *Principii fundamentale pentru organizarea unitară a Bisericii Ortodoxe Române*, una din multiplele sarcini ale preoților era și aceea de a se îngriji de „formarea și susținerea corurilor“ iar stareților din mănăstirile de călugări le cerea „Să (...) înființeze (...) școale de cântăreți“⁴⁸.

Miron Cristea a frecventat, atunci când timpul i-a permis, manifestările muzicale din viața orașelor: Sibiu, Caransebeș și București. Participa cu deosebită plăcere la recitalurile: Aureliei Cionca, Luciei Cosma, Niky Popovici, Dimitrie Popovici-Bayreuth ș.a.

La concertul de muzică corală religioasă de la Ateneul Român din martie 1932, eveniment artistic deosebit pentru bucureșteni, a luat parte și patriarhul Miron Cristea. În acea seară s-a pus în valoare muzica corală bizantină a compozitorilor români: Bazil Anastasescu, George Cucu, D. G. Kiriac ș.a., dovadă că, Societatea Compozitorilor Români a manifestat în acea vreme „deschidere“ înspre genul muzical respectiv. Cu acel prilej, Prea Fericitul l-a felicitat pe dirijorul Constantin Brăiloiu „pentru introducerea cântării bizantine în Biserica noastră“⁴⁹.

În volumul **Iconografia**⁵⁰, alcătuit de ieromonahul dr. Elie Miron Cristea la începutul veacului XX, lucrare de o valoare inestimabilă, autorul trimite adeseori la prezența muzicii în locașurile de cult. Cititorii constată cu ușurință punerea în corelație interdisciplinară a cel puțin trei genuri ale artei: arhitectura, artele plastice și muzica. Așadar, abordarea multidisciplinară a artei bisericești este, în opinia noastră, trăsătura esențială a cărții.

⁴⁶ Dr. Miron Cristea, **Cuvântări** ținute de Înalt Preasfinția Sa Domnul Domn... Mitropolitul Primat al României, București, Editura Românească, S.A., 1923, p. 132.

⁴⁷ Miron, Patriarhul Regent, *Hrisovul de întemeiere al Bisericii Nașterii Sfântului Prooroc Ilie din comuna Toplița*, București, Sfântul Ilie, 1928.

⁴⁸ Î.P.S. Sa Mitropolitul țării, dr. Miron Cristea, **Principii fundamentale pentru organizarea unitară a Bisericii Ortodoxe Române din Regatul Român**, București, Tipografia cărților bisericești, 1920.

⁴⁹ *Concertul de muzică bizantină de la Biserica Rusească*, în „Universul“ (București), XLIX (1932), 67, 3. Apud: Octavian Lazăr Cosma, **Universul muzicii românești**, București, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor din România, 1955, p. 69.

⁵⁰ Dr. Elie Miron Cristea, Ieromonah, **Iconografia și întocmirile din internul bisericeii răsăritene cu 123 figuri**, Sibiu, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, 1905.

Toaca și clopotul, elemente nelipsite din bisericile și lăcașurile mănăstirești sunt amănunțit descrise din punct de vedere al originii lor, cantității⁵¹ și calității, tipologiei, terminologiei etc. Mai întâi cititorul este informat asupra faptului că toaca a fost precedată de trâmbiță care avea rolul de a-i chema pe credincioși la rugăciune. Am putut afla apoi că obiectul se confecționează din lemn sau metal, că la mănăstiri sunt trei tipuri de toacă: mică, mare și mijlocie, că turcii îi spun „*tokmak*“, că a fost pomenită întâia oară în actele Sinodului al VII-lea etc.

Clopotul, ca și toaca, sunt „unelte indispensabile“ în lăcașurile de cult. Inventate în Campania (de unde numele de „*campane*“ = clopote), prezența lor a fost semnalată încă din secolul IX în biserica „Hagia Sofia“ din Constantinopol. Și, pentru ca informațiile să fie cât mai complete, ieromonahul Miron a adăugat că, la ruși dangătul este generat de 30–40 de clopote dintr-o singură biserică⁵²; și că, clopotul cel mai mare din vremea sa (1905, anul apariției volumului **Iconografia**) al bisericii „Țaro-Colacol“ din Moscova, avea 201.924 kg, 8 m înălțimea și circumferința de 20 m⁵³. De mare importanță a fost sublinierea autorului vizavi de acordarea sunetelor emise de mai multe clopote deodată căci acestea „... astfel trebuiesc combinate, în cât să formeze împreună un acord armonnic evlavios și sărbătoresc“⁵⁴.

Autorul trece de la turnul bisericii la cupola care este așezată deasupra naosului „...ca un cer deasupra pământului“⁵⁵. Și în acest loc, ieromonahul stabilește o relație între arhitectură și muzică „...cererile preoților (...) se împreună cu acordurile evlavioase ale cantorilor și ale poporului înălțându-se pe fumul de tămâie în sus către vârful cupolei“⁵⁶. Pentru a fi mai convingător a apelat la *Paradisul* lui Dante „... Imne de laudă am auzit cântând din cor în cor, punctului fix, care a ținut, ține pe fiecare la locul său“⁵⁷.

Imagistica pronaosului cu referire la muzică este săracă, autorul amintind doar de icoana inmologului Dochiariu și simbolul trâmbiței care cheamă la judecata de apoi.

În altar și naos figurează doar sfinții „singuratici“ care nu au nimic comun cu cântarea bisericească. Inexplicabil cum ieromonahul Miron nu a sesizat prezența, în scena nașterii lui Iisus, din naos, a păstorilor, unul dintre ei cântând din fluier sau caval.

Un spațiu amplu a acordat autorul acelei părți din arhitectura bisericilor noastre care poartă numele de: „pod“, „cor“ sau „cafas“. În demersul său științific cu con-

⁵¹ *Idem, ibidem*, pp. 2, 263–264.

⁵² *Idem, ibidem*, p. 264

⁵³ *Idem, ibidem*, p. 2.

⁵⁴ *Idem, ibidem*, pp. 263–264.

⁵⁵ *Idem, ibidem*, p. 72.

⁵⁶ *Idem, ibidem*.

⁵⁷ *Idem, ibidem*, p. 86.

ținut ermeneutic a pus în corelație, așa cum am arătat mai sus, trei genuri de artă: arhitectura, pictura și muzica.

Tânărul ieromonah a jalonat întâi drumul parcurs de cântarea bisericească de la interpretarea „singuratică”, la cea colectivă, apoi la stilul antifonic (din două strane)⁵⁸ „ca să facă serviciul dumnezeesc mai pompos”⁵⁹ și, în sfârșit, la cel armonic, altfel spus, la cântarea corală⁶⁰.

Patriarhul Miron a ținut să sublinieze faptul că, în bisericile noastre, și nu numai în cele de la noi, corul „oferă culmea entuziasmului religios și a mângâierii sufletești ce o căutam în biserică”⁶¹. În vremea sa cântau în cafas, corurile bisericilor din: București, Sibiu și Sinaia. Autorul a adus apoi în prim plan cea de-a treia componentă, iconografia cafasului. Având în vedere că așa cum preciza el: „...pictura trebuie să steie în strânsă legătură cu acțiunea rituală din acel loc”⁶², a recomandat următoarele imagini: „corul îngeresc”, „Icoana Nașterii lui Cristos”, a „psalmistului David cu harfa și coroana regală”⁶³. Împreună cu aceste imagini, zugravii puteau picta portretele unor cântăreți vestiți ca: Ioan Damaschin, Casiana⁶⁴, Cosma, Ciprian, Teodor Studitul, Roman, Sergiu, Iustin ș.a. Interesant de observat, autorul a arătat la fiecare dintre aceștia anumite trăsături ale fizionomiei pentru a nu fi confundați: cu sau fără barbă, păr, acoperământul capului; cu barbă rotundă, ascuțită, împărțită, „abia mijind”, tânăr sau bătrân.

Autorul a descris și unele piese de mobilier necesare uzului ceteților și cântăreților: stranele, „pulturile” și „catedra pentru predicat”.

„Pulturile cântăreților” sunt „...niște întocmiri pentru așezarea cărților rituale, cam în forma pultului pentru așezarea notelor; numai cât au mai multe laturi, două sau chiar patru”⁶⁵.

Pomenește apoi de „catedra pentru predicat” pe care apar însemnele trâmbiței și cornului, simboluri ale „...tăriei cu care învinge vorbitorul pe toți ascultătorii”⁶⁶. Ca argument a amintit scena din pictura exterioară a Mănăstirii Sucevița în care un preot bătrân atinge cu un corn fruntea unui preot-diacon, „îi dă darul tăriei cuvântului și puterea augmentării”⁶⁷.

⁵⁸ Stil introdus în biserică în secolul IV de călugării Florian și Diodor (v. *idem, ibidem*, p. 132).

⁵⁹ *Idem, ibidem*.

⁶⁰ *Idem, ibidem*, p. 133.

⁶¹ *Idem, ibidem*.

⁶² *Idem, ibidem*, p. 134.

⁶³ *Idem, ibidem*.

⁶⁴ Despre Casiana ni se spune că a fost „poetă” și „cântăreață”. Autorul profită de ocazie spunând că „...la cântarea bisericească au și pot avea și femeile rol frumos; încolo au «să tacă în biserică»”.

⁶⁵ Dr. Elie Miron Cristea, *op. cit.*, pp. 247, 248.

⁶⁶ *Idem, ibidem*, p. 294.

⁶⁷ *Idem, ibidem*.

În sfârșit autorul a fost preocupat și de introducerea curentului electric în bisericile ortodoxe la anul 1905 precizând că „Biserica română – mai sficioasă – n-a admis până acum lumina electrică în usul ritual; ci a acceptat-o numai în biserica de la Sinaia pentru trebuințele cântăreților, adecă în corul situat deasupra intrării principale”⁶⁸.

În „Apel”-ul lansat în scopul înființării Muzeului istorico-etnografic din Sibiu, după precizarea scopului Elie Miron Cristea s-a ocupat de sub-sectiunile grupării istorice și etnografice. Sub-sectiunea a VI-a a celei de a doua grupări „Muzică” și „Dansuri”, în concepția inițiatorului trebuind să cuprindă: „Toate instrumentele de muzică în uz: de la frunza, trișca, fluiera, fluier⁶⁹, tulnic, cimpoi, drâmbes, cetera, până la cele mai perfecte (...), reproduceri fonografice⁷⁰ (...), fotografii, reproduceri cinematografice etc.”⁷¹.

Dr. Elie Miron Cristea a fost și un mare admirator al tradițiilor, datinilor și obiceiurilor strămoșești. Odată cu creația artistică materială de valoare etnografică a fost preocupat de zămislirile spirituale: literare, muzicale și coregrafice românești. Licean fiind, la Năsăud, a prezentat în fața colegilor și profesorilor săi comunicarea „*Nașterea și dezvoltarea jocurilor în genere precum și lățirea jocurilor naționale românești*”. Mai târziu a cules și publicat cântece și doine, proverbe și zicători din toate zonele țării.

În concluzie, elevul Elie Miron Cristea care în ultima clasă (a VIII-a) a Liceului din Năsăud a obținut calificative maxime (note de 1) la toate disciplinele de învățământ, cu excepția „*Cântului*” (nota 2) a știut pe parcursul întregii sale vieții să-și înmulțească „*talantii*” în așa fel încât, aflat pe diverse trepte ale ierarhiei Bisericii Ortodoxe Române, să devină un mare iubitor și ocrotitor al frumoaselor și bogatelor tradiții muzicale românești.

⁶⁸ *Idem, ibidem*, p. 276.

⁶⁹ Probabil autorul să se fi gândit la caval (fluiera) și fluier (fluier) ori la fluiera (fluier) și fluier (trișca)?

⁷⁰ Înregistrări realizate pe cilindrii de ceară cu ajutorul fonografului, aparat de înregistrat în acea vreme, inventat de Edison în anul 1878.

⁷¹ Ion Rusu Abrudean, *op. cit.*, pp. 399–405.

BĂNĂȚENII ȘI CULTURA POPULARĂ LA SFÂRȘITUL SECOLULUI XIX ȘI ÎNCEPUTUL SECOLULUI XX

Preot ZAHARIA PEREȘ

Se spune că înainte de a pleca la Geneva sau în alte orașe apusene, în misiunile sale diplomatice, Nicolae Titulescu făcea un popas la Timișoara pentru a intra astfel în mediul occidental, căci „mica Vienă“ de pe Bega era considerată exponentă a civilizației europene în mai mare măsură decât „micul Paris“. Cu această viziune le-a plăcut să se încânte, deopotrivă, bănățenii și vizitatorii orașului-grădină. Într-adevăr, mai mulți autori fac referiri la spiritul european al locurilor, motivat istoric și geografic, dar și psiho-social. Habitatul e un posibil prim argument, dar și evoluția economică, tehnică etc. Orizontul european e sesizabil, deopotrivă, în destinul individual și în cel colectiv al locuitorilor Banatului. Ar trebui citate, mai întâi, personalități ale culturii medievale, de talia lui Halici, apoi multe altele de mai târziu. Lingvistul Paul Iorgovici este primul român care face o călătorie în Anglia, înțelegând de acolo – ca și din revoluția franceză din 1789 – ce era de înțeles pentru sine și pentru alții. Mulți bănățeni studiază sau desfășoară activități importante la Viena, Budapesta, Iași, București etc. (Eftimie Murgu – învățător al lui Bălcescu, Damaschin Bojincă – ministrul lui Cuza), pendulând între Europa Centrală și Răsăriteană, între Occident și Balcani, fiind prezențe spirituale marcante ale epocii lor. Structurile administrative din cadrele Imperiului austriac și apoi austro-ungar, serviciile militare și războaiele (cele de la cumpăna secolelor XVIII–XIX, care au schimbat fața continentului și istoria modernă), călătoriile de diferite forme, cărțile și presa îngăduiau vaste contacte și, ca atare, un larg orizont științific-cultural. Cronicarul Nicolae Stoica de Hațeg notează undeva: „iar părinții noștri, unchi, veri, neamuri ce-au fost în sus, în feldsoldați, ei nu numai că Estraihu, Baieru, Țara nemțească, Niderlandu, apa Rainii, Svaițu, toată Italia, ce și Franța le-au văzut și cu mult ne-au întrecut“.

Astfel, pe lângă contactele de acasă cu numeroasele populații stabilite aici (germani, sârbi, unguri, evrei, bulgari, cehi, slovaci, țigani, ucraineni, spanioli, francezi etc.), călătoriile reale și imaginare făceau, mai întâi, posibile cunoștințe lingvistice mai întinse, mai diversificate, de unde poliglotismul ca formulă de

existență a bănățenilor, de unde observatul lor spirit tolerant și confratern mai accentuat decât în alte părți. Într-o revistă locală se semnaleză cazul unui căruțaș din Banat care cunoștea limbile română, germană, rusă, italiană, turcă și latină. Cazul nu pare să fi fost izolat, dată fiind pestrița geografie lingvistică a regiunii. De aceea, din cele 380 de publicații periodice date de N. Ilieșiu ca tipărite în perioada interbelică în Timișoara, foarte multe erau tipărite în limbile germană, maghiară, sârbă, bulgară, esperanto etc., unele din ele bi- sau trilingve. Chiar în revista „Banatul“, una din primele izbânzi ale presei literare, literatura este tipărită trilingv¹.

Banatul își fixează printre cele dintâi trăsături culturale pe cea a orizontalității, cum îi plăcea să susțină regretatului cercetător Petru Oalldede, deci a largului ei caracter de masă. Cum însuși Călinescu spunea metaforic prin raportarea solistului la cor; aici sunt mai importanți coriștii sau mai corect, solidaritatea colectivă? Un simplu citat aparținând lui Petru Oalldede accentuează aceste dimensiuni: „Direcțiile de dezvoltare a procesului de asimilare a culturii în Banat au fost altele decât în restul țării. Aș zice că în timp ce în celelalte regiuni cultura a cunoscut o asimilare, o dezvoltare pe verticală, în Banat cultura s-a dezvoltat pe orizontală“. Cu alte cuvinte, în Banat, cultura devine un fenomen de masă, iriază orizontal, în mase, spre deosebire de alte regiuni în care se constată tendințe de cristalizare, de singularizare a eforturilor creatoare, de impunere a unor personalități. În Banat am putea spune că personalitățile se dizolvă în mase, se confundă cu acestea. Sunt numeroase mărturiile vremii care atestă aceste dimensiuni de masă ale culturii bănățene. Școala confesională, teatrul de amatori, mișcarea corală, bibliotecile publice etc. au cunoscut o dezvoltare cum nu se poate proba în alte părți ale țării. „Mișcarea aceasta culturală s-au pornit în Banat“, – scria „Familia“ în 1883. În Banat procentul știutorilor de carte a fost, se pare, cel mai ridicat. Tot aici s-au creat primele și cele mai numeroase coruri țărănești și muncitorești. În satele și orașele bănățene s-au organizat cele mai multe spectacole de teatru, întrecând alte zone culturale de veche tradiție, ca Sibiu și Brașovul. În 1899 Iosif Vulcan spunea că „plugariul nostru din Banat ne-a creat temelia teatrului național“.

Nu este întâmplător nici faptul că în Banat a apărut un fenomen unic în cultura românească: o puternică pleiadă de scriitori și publiciști țărani, ziare și reviste scrise de ei înșiși, apoi numeroși compozitori și dirijori țărani, cu un stil propriu, specific, după părerea specialiștilor. Dintre țărani bănățeni s-au ridicat și ingenioși inventatori și inovatori, posesori de brevete oficiale.

Așadar, în timp ce în alte regiuni ale țării eforturile culturale s-au direcționat spre crearea personalităților, în Banat lipsa acestora s-a compensat prin ridicarea maselor la cultură². În celebrul articol al lui Lucian Blaga, intitulat *Barocul etnografiei românești*, sunt relevate coordonatele stilului bănățean, matricea sa

¹ Gheorghe Jurma, **Descoperirea Banatului**, Reșița, Editura Timpul, 1994, pp. 26–27.

² *Ibidem*, pp. 28–30.

stilistică. „Cultura Banatului e neapărat o cultură etnografică, anonimă, populară“ – afirmă tranșant poetul-filosof. Autorul plasează sub acest semn însăși cultura intelectuală și interesul etnografic al personalităților creatoare, citând în acest sens nu numai corurile și fanfarele, ci și creațiile lui Victor Vlad Delamarina sau Sabin Drăgoi. De altfel, într-un alt articol, publicat în aceeași revistă „Banatul“ Blaga se referă la A. C. Popovici, „europeanul bănăţean“, prin aceeași grilă, conchizând: „Interesul etnografic și dragostea de folclor, aproape ipertrofic crescute, sunt o trăsătură caracteristică a scriitorilor și compozitorilor bănăţeni“³. Folosirea resurselor lingvistice și stilistice ale graiului local de către Victor Vlad Delamarina și alți poeți bănăţeni din secolele XIX–XX a impus literatura dialectală drept coordonată a specificului bănăţean. Un fenomen în jurul căruia s-a făcut multă vâlvă este cel al țăranilor scriitori, ziariști, compozitori, inventatori. Camil Petrescu a fost cel dintâi care a semnalat cu un ochi obiectiv exterior acest fenomen, încă în 1921: „Este un lucru sigur că dintre toți țăranii români de pretutindeni, bănăţenii sunt cei mai citiți și mai cunoscători de carte. Aici, în Banat, se desfăceau cu sutele și miile revistele românești și broșurile diferitelor biblioteci. Dar nu numai atât. Țărâniea bănăţeană dă dovadă de un extraordinar simț artistic. Nu vorbim numai de arta-casnică, ci mai ales ne gândim la talentul cu care cei mai mulți dintre ei joacă piese de teatru de ai crede, de multe ori, că ai în fața ta actori adevărați. Nu mai vorbim, de asemenea, de atâtea coruri – căci nu este sat care să nu aibă un cor sau două, dirijate de multe ori chiar de țărani înșiși. Ba, cele mai multe sate au și fanfară proprie, de te fac să te mândrești că ești român. Ceea ce vrem să știe cititorii noștri este marele număr de scriitori țărani pe care îl dau satele bănăţene. Am auzit, de multe ori, poeți de aceștia de țară, declamând, la diferite ocazii, poezii întregi compuse de dânșii. Banatul, care tot el e «fruncea», are nu numai compozitori țărani, dar și țărani ziariști, țărani scriitori“⁴.

Fără îndoială, acestea au reprezentat o parte însemnată din mijloacele folosite în lupta intensă dusă de românii bănăţeni pentru dobândirea drepturilor sociale și politice legitime în a doua jumătate a secolului XIX și la începutul secolului XX.

³ *Ibidem*, p. 31.

⁴ *Ibidem*, pp. 32–34.

AMINTIREA UNUI MARE OM DE ARTĂ

Preot. dr. ADRIAN CAREBIA

Anul acesta s-a împlinit un secol de la nașterea unei personalități marcante a culturii și artei bănățene. Este vorba despre vrednicul de pomenire Ștefan Gajo, care, dăruit de Dumnezeu cu talentul de a desena frumos, de a picta, de a modela și de a sculpta artistic, poate fi considerat pe bună dreptate un om al artei, un iubitor al frumosului, un artist desăvârșit.

Născut la data de 29 noiembrie 1910 în orașul Deta, școala primară o absolvă în localitatea natală, unde, descoperindu-i-se talentul la desen, va fi îndrumat spre meseria de sculptor în lemn, profesie ce și-a însușit-o la Școala de arte și meserii din Timișoara.

Deși tânăr, fără experiența vieții, are curaj și începe să lucreze pe cont propriu, reușind datorită talentului să se impună printre semenii săi în special în sculptura bisericească, domeniu care se va dovedi a fi cel mai benefic în activitatea sa.

Începând cu anul 1931, alături de Ioachim Miloia, Atanasie Demian și Catul Bogdan, execută iconostasul bisericii ortodoxe din Timișoara Iosefin, urmând lucrările de sculptură de la bisericile din Curtea, Margina, Bătești, Târgu Mureș, Timișoara Mehala, Anina, Schitul de pe Muntele Mic.

Dar ceea ce desăvârșește lucrarea de înfrumusețare a bisericilor de către sculptorul Ștefan Gajo este, fără îndoială, realizarea iconostasului și candelabrele din interiorul catedralei mitropolitane din Timișoara în anul 1946.

Anii grei care au urmat nu l-au îndepărtat însă de sculptura bisericească, acum punând umărul alături de directoarea Aca de Barbu la fondarea Operei din Timișoara, unde va lucra timp de 25 de ani ca șef de producție, consilier tehnic, scenograf și sculptor, perioadă în care își aduce o contribuție de seamă la punerea în scenă a operelor Tosca, Dama de pică, Traviata, Aida etc.

În paralel cu această activitate, proiectează și execută lucrările de sculptură și auritură la bisericile din Sasca Montană, Stănăpări, Sălciua Nouă, Berini, Românești, biserica cu Lună și cea mai îndrăgită lucrare a sa din ultimii ani de viață, biserica Albastră din Oradea. Participă la lucrările de restaurare și conservare a unor biserici monumente istorice și de arhitectură, alături de Ioachim Miloia, cum sunt Mănăstirea „Săraca“, bisericile din Oravița, Lugoj etc. Talentul impetuos al sculptorului Ștefan

Gajo s-a manifestat și prin proiectarea și execuția de mobilă stil, lucrări de pictură pe care, cu destulă modestie, la împlinirea frumoasei vârste de 85 de ani le-a prezentat publicului timișorean, și nu numai, într-o expoziție retrospectivă sub patronajul Mitropoliei și Muzeului Banatului.

Apreciind talentul și contribuția deosebită a sculptorului Ștefan Gajo în împodobirea și înfrumusețarea bisericilor cu lucrări de sculptură artistică, fericitul întru adormire părintele Teoctist, fostul patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, i-a acordat cea mai înaltă distincție și anume Crucea patriarhală pentru mireni.

Prin activitatea sa închinată bisericilor timp de peste 65 de ani, sculptorul Ștefan Gajo lasă în urma sa o bogată zestre care prin specificul său va dăinui peste veacuri. Nu întâmplător, atunci, când ne-am despărțit de el la slujba înhumării, la data de 19 iunie 1996, în prezența Ierarhului și a unei numeroase asistențe, protopopul Ioan Drăgoi mărturisea că „sculptorul Ștefan Gajo și-a pus talentul său în slujba lui Dumnezeu și a Bisericii Sale sfinte. Acum se prezintă în fața dreptului Judecător, înconjurat de toate sfintele iconostase, candelabre, chivoturi și alte obiecte bisericesti ce le-a sculptat cu mâna sa îndemânică, cu talentul său inconfundabil, ce a creat un adevărat stil românesc, cu unele caracteristici autohtone“.

Într-adevăr, prin tot ce a creat, Ștefan Gajo va rămâne pururea viu în amintirea noastră, a contemporanilor, precum și a generațiilor viitoare, care fără îndoială vor admira stilul unic al lucrărilor sale.

Dumnezeu să-l odihnească și să-l așeze în ceata aleșilor Săi.

SLUJITORI AI ALTARULUI BĂNĂȚEAN TRECUȚI PRIN IADUL COMUNIST

Politica vecinului de la răsărit bazată pe forță și distrugerea tuturor adversarilor nu urmărirea consolidarea internă, ci și exportul sistemului schizofrenic pentru stăpânirea lumii. Și noi românii eram cei mai avizați fiind o insulă latină în mijlocul masei slave care le încurcăm socotelile în urgentarea planurilor ce urmăreau strâmtorile și Marea Adriatică.

Încă din anul 1921 Kominternul pentru a-și desăvârși planul împărțise România în 5 zone și-și găsisse instrumentele în ficțiunea numită partidul comunist din România, cu conducători din Rusia.

Regimurile totalitare au căutat să aservească Biserica în favoarea intereselor lor și s-o distrugă după aceea, urmărind prin aceasta să lipsească pe oameni și de ultima speranță spre mai bine și mântuire. Dragostea și iubirea de oameni în această viață scurtă și trecătoare, precepte ce ar trebui să fie permanente între oameni nu erau pe placul celor ce voiau să conducă lumea prin învrăjpire, prin teroare, prin instaurarea urii, minciunii și delațiunii. Suprimarea religiei creștine trebuia să se facă după cum spunea I. V. Lenin în 1922: „cât mai repede posibil și fără milă“.

Deși URSS-ul desființase Kominternul în plin război pentru a adormi occidentul, făcându-l să creadă că s-a schimbat politica marxistă, I. V. Stalin la scurt timp, în 5 iunie 1944, în discuția pe care a purtat-o cu Tito, i-a spus: „Acest război nu seamănă cu cele din trecut. Acela, care ocupă teritoriul impune în același timp sistemul său social. Trebuie făcută odată cu înaintarea armatelor. O altă cale nu există. Așadar, a impune sistemul social sovietic, înseamnă a impune de asemenea lupta antireligioasă“.

Eliberarea României a însemnat transformarea într-o gubernie rusească bazată pe structuri sovietice, conduse de NKVD-iști veniți de la Moscova, puși în funcții de conducere și pe verticală și pe orizontală, care supravegheau toate sectoarele vieții, urmărind în primul rând spolierea țării și după aceea perpetuarea regimului.

S-au găsit și meschini, iude, profitori care imediat s-au pus în slujba ocupantului. Alții, pe parcurs au fost îngenunchiați prin teroare, șantaj sau pur și simplu cumpărați.

După ce reușiseră, fără greutate, să transforme sindicatele, într-o curea de transmisie între regim și muncitori, au trecut pregătirea celei de a doua curele de transmisie, între regim și țărănime, prin intermediul Bisericii.

A doua zi după instalarea forțată a lui Petru Groza, pe 7 martie 1945, a sosit la București generalul Feodor Zurcov din Statul major politic al lui Malinovski cu Sulam Berezinski trimisul special al lui Stalin care împreună cu conducătorii comuniști din România și cu cei sovietici au pus la punct programul de comunizare al României elaborat pe o perioadă de 3 ani. Printre hotărâri au figurat: desființarea armatei și reorganizarea ei pe nucleul diviziilor comuniste „Tudor Vladimirescu“ și „Horia Cloșca și Crișan“ (în embrion, în Rusia); reforma agrară; suprimarea partidelor politice istorice și lichidarea membrilor acestora; izgonirea regelui și abolirea monarhiei; înființarea unei poliții populare tip NKVD; suprimarea firmelor ce aveau legături cu străinătatea; naționalizarea, interzicerea intrării străinilor din țările capitaliste și imixtiunea în viața Bisericii pentru a o sili să devină o instituție în slujba statului de „democrație populară“.

Pentru a se putea înfrânge rezistența românească, accentul s-a pus pe destrămarea familiei, profanarea învățământului, și transformarea Bisericii în unealtă a regimului represiv comunist.

Preoții răspândiseră învățătura creștină, fuseseră alături de poporul oprimat și întotdeauna în fruntea luptelor pentru libertate și unitatea statului românesc.

În 1947, pentru întinerirea cadrelor, episcopii trecuți de 70 de ani au fost scoși la pensie obligatoriu, printre ei numărându-se Lucian Triteanu (episcop de Roman), Nifon Criveanu (mitropolitul Olteniei), Gherontie (episcopul Tomisului), Cosma Petrovici (episcopul Dunării de Jos) și alții. Cu această ocazie s-a desființat și clerul militar, iar episcopului Andrei Morușca nu i s-a mai permis să meargă în America unde păstora. Cei depuși au luat drumul mănăstirilor.

S-a dezlănțuit prigoana împotriva Bisericii creștine indiferent de ce rit ar fi fost, toți erau egali în fața partidului. Dar cei mai vizați erau cei ce aveau legături cu străinătatea, cu Apusul.

Au urmat desființări, interziceri, arestări penale sau administrative, totul era să nu fii afară, să nu te manifesti public în mijlocul turmei.

De fapt turme de credincioși erau și în cele aproape 200 de locuri de detenție, presărate pe tot teritoriul românesc, prin care au trecut oameni din toate colțurile țării, de toate profesiile, de toate vârstele și care aveau nevoie de o alinare sufletească în acel iad.

Prezentăm în continuare, în ordine alfabetică, pe acei slujitori ai altarului bănățean care și-au mărturisit credința și au suferit arestări, înjosiri, torturi, fără a putea fi înfrânți. O facem după memorie, după discuții cu zeci de alți deținuți pentru ca numele lor să rămână eternități.

Adam Andrei, diacon din Caransebeș, a fost arestat în 1949 și ajuns ca administrativ la Ocnele Mari, a fost chinuit și bătut de studenții reeducați la Pitești până ce a înnebunit.

Albu Vasile, preot din Lugoj, a fost arestat pe 25 august 1949 și a trecut prin securitatea locală unde a fost anchetat de sbirul Kling. Trimis la Timișoara, a trecut prin anchete și în închisori fără a fi condamnat. A fost și contabil al Episcopiei greco-catolice iar după eliberare a lucrat la Timișoara (1955).

Așteleanu Vasile, preot din Banat, arestat în 1949.

Bălan Ion, episcop greco-catolic la Lugoj, s-a născut pe 10.02.1880 la Teiuș dintr-o familie unde erau 12 băieți. A urmat studiile la Cluj și Budapesta, a fost hirotonit preot pe 24.06.1903 și în 1909 a ajuns protopop la București, slujind la Biserica Sfântul Vasile. După 1920 a fost numit canonic la Blaj unde a ajuns rector. Între 1927–1929 a studiat la Roma dreptul canonic și a fost prezent la semnarea Concordatului. În 1936 a fost numit episcop de Lugoj de unde l-au arestat pe 27 octombrie 1948. A trecut prin MAI, Dragoslavele, Sighet, Curtea de Argeș și Ciorogârla de unde, îmbolnăvindându-se, a ajuns la spital și la scurt timp a murit pe 4 august 1958.

Bălan Ștefan, preot din Lugoj, a fost arestat pe 25 august 1949 și după anchetarea de către Kling a trecut prin Timișoara și Sighet, eliberându-se în 1955.

Bălan, preot ortodox din Caransebeș, arestat în 1958, a trecut prin lagărele de exterminare prin muncă forțată din Bălțile Dunării.

Bele Ion, originar din comuna Chereluș de lângă Ineu (Arad), a slujit ca preot la Lugoj de unde l-au arestat pe 25 august 1949. După anchetele securității din Lugoj și Timișoara a trecut pe la Neamț, Sighet și s-a eliberat în 1955.

Berinde Ștefan, preot greco-catolic, a fost arestat în toamna lui 1956 și a trecut prin securitatea Lugoj, Timișoara, MAI, Gherla, Dej etc., eliberându-se în 1963.

Boldur Petre, preot, originar din Banat, a slujit în județul Alba de unde a fost arestat în 1951 și s-a eliberat în 1964. Era autor de poezii și a trecut prin Aiud, minele de plumb.

Bordea Vasile, vicar general, a păstorit la Lugoj și Timișoara. Arestat în 1949 a executat 6 ani și în 1957 a fost rearestat.

Boroș Adalbert, fost rector al seminarului din Timișoara, a fost consacrat episcop în clandestinitate pe 12 decembrie 1948 de către Nunciul Apostolic O'Hara. A fost arestat pe 12 martie 1951 când i s-a înscenat un proces de legături cu Vaticanul. După chinurile de la anchetele Ministerului de Interne a fost condamnat pe 17 septembrie, același an, la muncă silnică pe viață.

Brânzeu Nicolae, preot din Lugoj, arestat în septembrie 1948, a suferit regimul penitenciar, necondamnat, timp de 6 ani, prin Timișoara, Jilava, Sighet etc.

Buracu Iosif-Coriolan, s-a născut în comuna Prigor, în apropiere de Bozovici, județul Caraș. A fost un luptător constant pentru drepturile românilor din Banat și pentru unirea lor cu România. Preot ortodox activ și pe plan spiritual a fost arestat în 1916 de către jandarmii unguri. După Unire a fost ales deputat național-țărănist de Severin și director al Palatului cultural din Severin între 1924 și 1929. A fost

confesorul Batalioanelor grănicerești. Și-a adus contribuția la alegerile din 1946, pe care însă regimul comunist le-a falsificat. Pe data de 14 octombrie a fost arestat de securitate și condamnat la un an închisoare pentru uneltire împotriva regimului. Devenit un om cu cazier a fost rearestat pe 19 august 1952. Trecut prin Ghencea, Poarta Albă, Galeș cu pedeapsă administrativă s-a eliberat pe 28 aprilie 1953. A murit pe data de 11 februarie 1964 și a fost reînhumat în curtea bisericii din Prigor.

Cipu Ion, preot din Lugoj, a fost arestat scurt timp în 1948.

Cismaș Romul, preot din Lugoj, a fost arestat suferind rigorile regimului carceral.

Constantin Ilie, preot din Teregova, a fost arestat pentru instigare.

Cuzmanovici Macu, preot bănățean, a fost arestat între 1958–1961 și a trecut prin chinurile securității din Timișoara.

Dobromirescu, preot din Caransebeș, a trecut prin Timișoara și după ce l-au condamnat a ajuns la Gherla.

Fodor Iosif, preot din Timișoara, arestat în 1950; din cauza regimului de exterminare a ajuns în 1955 la închisoarea spital Tg. Ocna.

Frențiu Valeriu Traian s-a născut la Reșița pe 25 aprilie 1875 urmând cursurile universitare la Budapesta și Viena unde și-a luat doctoratele. A ocupat scaunul episcopal la Lugoj și Oradea, iar în perioada Unirii a fost un element activ contribuind la împlinirea Marelui Act. A ajuns Mitropolit supleant al Blajului, iar pe 28 octombrie 1948 va fi arestat la vârsta de 74 de ani. Purtat prin Dragoslavele a ajuns la Sighet unde a murit pe 11 iunie 1952 din cauza regimului de exterminare, fiind aruncat în gropile comune din cimitirul săracilor de pe malul Izei.

Godo Mihai, preot iezuit din Banat, condamnat în procesul înscenat Vaticanului, a trecut prin chinuri la Ministerul de Interne, la Jilava, Aiud, Sighet, îmbolnăvindu-se de TBC. Ajuns la Râmnicul Sărat, unde și tusea era interzisă, lui i s-a admis să tușească și astfel reușea prin acest sistem să transmită puținele știri ce mai circulau printre deținuții izolați în cavouri așteptând învierea. Și părintele Mihai Godo a reușit să supraviețuiască.

Gruia, preot din comuna Sânandrei – Timiș, a fost arestat și a trecut prin lagărele de exterminare prin muncă forțată din Bălțile Dunării.

Imbrescu Ilie, din comuna Dalboșeț, preot la București, a fost arestat în martie 1948 și a murit la Aiud în 1951.

Kilian Iosif, preot romano-catolic din comuna Moravița – Timiș, a fost arestat în primăvara anului 1951 și condamnat în procesul intentat Vaticanului în septembrie 1951.

Heber Ioan, preot romano-catolic, secretar al eparhiei din Timișoara, a fost arestat în aprilie 1951 și condamnat în același an, pe 17 septembrie, la 12 ani muncă silnică, în procesul înscenat în jurul Nunțiatunii și Vaticanului.

Micluția Romul, preot din comuna Râsculița – Poiana Ruscă, a fost arestat, trecut prin Timișoara și condamnat.

Mihailovici, preot ortodox din Bocșa Română, a fost arestat în 1958 și după condamnare a trecut prin Jilava, Aiud și Bălțile Dunării. La colonia Grădina a avut o atitudine curajoasă în perioada reeducării datorită convingerilor lui.

Neda Dumitru, s-a născut pe 22 februarie 1893, în comuna Nevrincea de pe râul Bega. După studii strălucite la Viena și Innsbruck a servit ca notar consistorial al diocezei de Lugoj. A fost numit profesor la Academia teologică de la Blaj fiind cunoscut ca un admirabil predicator și publicist în reviste străine. Arestat în noiembrie 1948 a murit în temnițele de exterminare fiind aruncat în gropile comune.

Negoită Liviu, preot din comuna Măureni, lângă Gătaia – Timiș, a fost condamnat după înscenarea securității din Timișoara.

Negulici Alexandru, născut în comuna Teregova – Severin, preot în comuna Tufari și Orșova se bucura de un mare prestigiu. În perioada declanșării luptei de rezistență în munții Semenic a mers în ascunzătorile partizanilor, i-a spovedit și le-a luat jurământul celor din grupul ing. Aurel Vernichescu. A fost arestat în martie 1949 și după chinuri îngrozitoare a primit 15 ani muncă silnică.

Nicorovici, preot ortodox din Timișoara, a fost condamnat.

Pacha Augustin, episcopul romano-catolic al diocezei Timișoara din anul 1923, a fost arestat în martie 1951 și implicat în înscenarea împotriva Vaticanului. Pe 17 septembrie, același an, a fost condamnat la 18 ani muncă silnică. În timpul anchetei a fost chinuit și înjosit. După condamnare se găsea în celula 52 de la Sighet grav bolnav, din cauza torturilor îndurate în Ministerul de Interne. Nu i s-a dat nici o îngrijire medicală. În 1954 și-a pierdut vederea și după un an a ajuns la Timișoara în domiciliu obligatoriu. Acolo a murit în 1957 și a fost înmormântat.

Panciov, preot din Banat, a fost condamnat și în 1953 a trecut prin lagărul de exterminare de la Capul Midia.

Paulus, preot salvatorian din Timișoara, a fost arestat și condamnat în anul 1957 trecând prin securitate, Gherla, Dej etc.

Ploscaru Ion, născut pe 19 noiembrie 1911 în comuna Frata din județul Cluj. După terminarea studiilor de la Blaj a fost hirotonit ca preot pe 17 septembrie 1933 și a păstorit la Ocland în Odorhei. După studii superioare la Strasbourg, a trecut apoi la institutul Catolic din Paris și când nemții ajung cu războiul la porțile Parisului s-a înapoiat pe 6 iunie în România. La Lugoj e numit Vicar general și pe 30 noiembrie 1948, după arestarea episcopului Ion Bălan, este consacrat ca episcop de Nunțiul Apostolic. Episcopul Ion Ploscaru a fost arestat pe 25 august 1949 și va petrece 6 ani fără condamnare, dar trecut prin numeroase anchete la Lugoj, Timișoara, Ministerul de Interne și apoi în temnița Sighetului până în august 1955. Eliberat, încearcă să transmită Vaticanului situația bisericii greco-catolice și datele cu privire la moartea episcopilor din temnițe. Pe 14–15 august 1956 este arestat și noi și dure

anchete îl așteaptă la Timișoara și Ministerul de Interne. A fost condamnat de data aceasta la 15 ani muncă silnică pe care i-a făcut la Jilava, Pitești, Dej, Gherla și n-a acceptat reeducarea. S-a eliberat pe 28 iulie 1961 și a continuat să fie supravegheat și anchetat în marea închisoare a țării, continuând să-și îndeplinească misiunea de duhovnic în clandestinitate.

Olteanu Ion, preot din comuna Băuțarul de Jos – Severin, a fost închis.

Pușcaș Virgil, preot din Timișoara, a fost arestat.

Rațiu Iuliu, protopop din județul Timiș, a fost arestat pe 28 octombrie 1948 și a trecut prin Timișoara, Jilava și Sighet.

Sălăgeanu Dumitru, preot de la Lugoj, a fost arestat în 1949 și a stat doi ani prin închisori.

Stoica Romulus, din Hațeg, a fost arestat.

Surulescu Ilie, preot din Caransebeș, a fost arestat.

Tegleșiu Ion, stareț la Lugoj, a fost arestat pe 30 octombrie 1948.

Tufescu Patriciu, preot din Lugoj, a fost arestat pe 25 august 1949 și a trecut prin ancheta lui Kling la Lugoj și a lui Moiş la Timișoara, continuându-și drumul prin temnițe.

Turcu Ștefan, din Lugoj, a fost arestat pe 25 august 1949.

Velciu Gheorghe, născut la Vărădia – Caraș, preot greco-catolic, profesor la Blaj, a fost condamnat în 1951 în procesul înscenat pe lângă Vatican și după expirarea pedepsei i s-a fixat domiciliu obligatoriu la Anina. A trecut prin MAI, Jilava, Aiud etc.

Vucu Cornel, preot din Banat, condamnat în 1951, trecut prin MAI, Jilava, și a ajuns la Gherla. A murit în 1961 din cauza tratamentului inuman la care erau supuși deținuții politici.

Vezog Iosif, preot din dioceza Lugoj, a colindat județul Caraș-Severin în complotul împotriva regimului. Aceasta l-a costat libertatea fiind arestat pe 28 octombrie 1948.

Socol Ion, din comuna Chizdia – Timiș; i s-a înscenat un proces și a petrecut ani mulți închis.

Teban Nicolae, din Petroșani; arestat.

Tiuț Vasile, preot din Lugoj, a fost arestat pe 25 august 1949 și a trecut prin Lugoj, Timișoara, Jilava, Sighet, eliberându-se în 28 august 1959 și continuând să fie supravegheat în continuare.

Willjung Mihai, protopop catolic din comuna Becicherecul Mic – Timiș, a fost arestat în martie 1951, anchetat în lotul legat de Vatican. Condamnat, a trecut prin Jilava, Sighet, Pitești etc.

Waltner Iosif, prelat papal, directorul eparhiei greco-catolice din Timișoara, arestat în martie 1951 a fost judecat în lotul legat de Nunțiatură și Vatican. Condamnat

în septembrie 1951 la 15 ani muncă silnică, a trecut prin Jilava, Sighet, Gherla, Dej, Pitești etc.

Lupta a fost inegală între cei ce propovăduiau cu blândețe Cuvântul Domnului și iubirea între oameni, fără silnicii, cu cei fără neam și Dumnezeu care au folosit tot arsenalul metodelor și al armelor diabolice pentru a înfrânge sufletul omenesc și speranța spre propășire a umanității. A curs mult sânge și numai rău au făcut cei ce au furat voința poporului și au mințit cu nerușinare folosind până și delatiunea ca armă a creării neîncrederii între oameni.

Biserica ne-a păstrat identitatea și unitatea în momentele de teroare și gravă cumpănă prin care a trecut poporul român. Ea a fost de-a lungul veacurilor îngerul păzitor al tradițiilor de dragoste frățească, al limbii, al culturii și tezaurului de artă zămislit în condiții vitrege; ea a fost stâlpul educației alături de familie, care au făcut ca omul să-și îndeplinească pe pământ misiunea creatoare de mai bine, de civilizație.

Dacă a fost prigonită și dărâmată, ea a rămas în sufletul oamenilor, în sufletul slujitorilor ei care și-au jertfit viața dar nu au părăsit-o nici în vremurile apocaliptice prin care au fost obligați să treacă sub dominația sistemului schizofrenic comunist.

CICERONE IONIȚOIU

BISERICILE SURORI ALE CATEDRALEI DIN TIMIȘOARA

Catedrala mitropolitană din Timișoara. Monumentala construcție domină orașul de exact 64 de ani, oraș a cărui imagine a devenit asociată deja acestei catedrale. Dacă ne întoarcem în trecutul catedralei, nu putem să nu ne aducem aminte de fondatorii și constructorii acesteia, care au lucrat cu binecuvântarea episcopului, apoi mitropolitului dr. Vasile Lazarescu. Planul construcției îi aparține arhitectului Ion Traianescu, un adevărat „părinte“ al sfântului locaș. Pictura poartă semnătura lui Anastasie Demian, sculptura a fost realizată de Ștefan Gajo, iar armonizarea clopotelor de Sabin Drăgoi. Oameni vrednici care nu au făcut rabat de la calitate, spre a lăsa ceva valoros și trainic generațiilor următoare.

Orice s-ar spune însă și oricâți s-ar fi ostenit la înfrumusețarea sfântului locaș timișorean, catedrala nu ar fi arătat astfel fără mintea de geniu a arhitectului și profesorului Ion Traianescu (1875–1964) de la Academia de Arhitectură din București, cel care a știut să îmbine armonios mai multe stiluri arhitecturale de biserici din țară pentru a da o asemenea splendoare.

Părintele protopop dr. Ioan Bude al protopopiatului Timișoara I ilustrează în volumul **Din istoricul parohiilor ortodoxe timișorene** (Editura „Învierea“, 2007, 274 pp.) etapele care au precedat începerea construcției propriu-zise a catedralei.

Astfel, citim că sub președinția arhitectului Petre Antonescu, rectorul Academiei de Arhitectură din București, s-au organizat mai multe concursuri în anii 1933–1934 pentru proiectul catedralei din Timișoara. După ce proiectele prezentate nu i-au mulțumit pe membrii juriului, fiind respinse unul după altul, la 15 noiembrie 1934 juriul a ales în unanimitate planul „Nicodim din Prilep“, iar la desfacerea plicului s-a descoperit că acesta aparținea arhitectului Ion Traianescu, profesor la Academia de Arhitectură din București. În 20 noiembrie același an, Consiliul parohial al parohiei Timișoara Cetate a aprobat decizia juriului și a hotărât încheierea unui contract cu autorul, autorizând epitropia să acorde un premiu de 100.000 lei. Arhitectul era însărcinat cu controlul și supravegherea lucrărilor, dar cum prof. Traianescu nu putea fi în permanență pe șantier, având îndatoriri la Academia din București, s-a instituit o comisie locală formată din ingineri constructori pentru supravegherea lucrărilor care au început în anul 1936.

Pe 20 decembrie 1936 a fost pusă piatra de temelie a viitoarei catedrale căreia i s-a fixat hramul „Sfântul Mare Mucenic Gheorghe“, schimbat mai apoi la târnosire în „Sfinții Trei Mari Ierarhi“. Lucrările de construcție în roșu s-au finalizat în anul 1940, iar târnosirea s-a făcut la 6 octombrie 1946 de către patriarhul Nicodim Munteanu, în prezența Regelui Mihai I și a primului ministru dr. Petru Groza. În anul 1956 au fost finalizate și picturile exterioare (întârziere cauzată de cel de-al doilea război mondial). Tot în același an fost aduse moaștele Sfântului Ierarh Iosif cel Nou de la Partoș, canonizarea solemnă a acestuia desfășurându-se în zilele de 6–7 octombrie.

Arhitectul Ion Traianescu a fost creator al curentului neo-românesc în arhitectură. Arhitectural, catedrala este neobișnuită pentru Banat. Ea are influențe moldovenești și bizantine vizibile, exteriorul fiind din cărămidă aparentă roșie și galbenă, punctată cu discuri smălțuite și cu firide elegante, iar acoperișul este realizat din țigle smălțuite de Jimbolia în culorile: roșu, galben și albastru pe fond verde. Catedrala are 11 turnuri, dintre care cel mai înalt se ridică la 83 de metri de la sol.

Considerată capodopera întregii activități a profesorului Ion Traianescu, catedrala mitropolitană din Timișoara nu a fost singura biserică proiectată de acesta pe teritoriul țării noastre, ci au mai fost câteva: catedrala din Turda, biserica Maica Domnului - Dudu din Craiova, respectiv bisericile Spirea Veche și Belvedere din București, acestea din urmă fiind chiar surori mai mici ale catedralei din Timișoara, întrucât arhitectura interioară și exterioară reproduce în miniatură, cu unele diferențe, planul catedralei timișorene.

Fosta biserică Spirea Veche din București. Din istorie ne este îndeobște cunoscut locul din București numit „Dealul Spirii“. Acolo, cu 136 de ani înainte de începerea ridicării bisericii Spirea Veche, compania de pompieri a lui Pavel

Zăgănescu, alături de Regimentul 2 condus de Radu Golescu, s-a opus armatei otomane trimisă pentru a înăbuși revoluția din Țara Românească.

Însă ca toponimie, dealul s-a numit mai târziu după numele bisericii de pe acel loc, construită de doctorul Spirea (Spiridon Kristofi) înainte de anul 1765, cu ajutorul rudei sale Hristofi, pe domeniul ce aparținea Mitropoliei, precum reiese din *Diata ctitorului* din 17 iulie 1759: „După aceasta, întâmplându-mi-se moartea, las cu sufletul meu (ca) să îngroape păcătoase oasele mele la sfânta biserică ce este (cu) hramul Sfântului Ierarh și făcătorului de minuni Spiridon, care biserică s-au făcut pre multă osteneala mea și a altor pravoslavnici creștini, la care și acum la sfârșitul vieții mele las sfintei biserici via și casa ce sunt acolo împrejurul sfintei biserici, iar pământul este al Sfintei Mitropolii“. Fiind mănăstire, a fost închinată de ctitorul ei ca metoc al Mitropoliei Ungrovlahiei din București. Mai târziu, pe la 1776, Mitropolitul Grigorie (1760–1787) a închinat acest metoc mănăstirii Grigoriu de la Muntele Athos. Această închinare a fost întărită și prin hrisovul lui Alexandru Ipsilanti Vodă, la anul 1777.

Mănăstirea „Dealul Spirea“ posedă, înainte de secularizarea averilor mănăstirești, două moșii și a dat numele său unui întreg cartier al Capitalei, suburbia Dealul Spirii. Costache Popescu, fiul lui Simion Popescu, a dat bisericii moșia Stăneasca din județul Dâmbovița, cu condiția ca egumenul mănăstirii să îngrijească și biserica de pe această moșie iar serviciul divin să se officieze cu preot și cu cele necesare, spre pomenirea lui și a neamului său. În biserica Dealul Spirii se făcea pe atunci și jurământul militarilor.

Biserica veche a fost înlocuită în anul 1921 cu una mai mare. Arhitectul bisericii Sfântul Spiridon – „Spirea Veche“, profesorul Ion D. Traianescu, a conceput un plan basilical în cruce greacă înscrisă, delimitat de stâlpi puternici din beton armat, cu secțiunea de cca. 1 metru, iar absidele laterale erau de plan rectangular. Alți stâlpi din beton armat descriau planul masivului turn-clopotniță cu foișor, aflat în capătul vestic al bisericii, deasupra intrării. Între toți acești stâlpi erau mari panouri din cărămidă masivă, întreaga structură fiind acoperită la exterior cu cărămidă aparentă smălțuită. Acoperișul turlilor era de asemenea din țiglă smălțuită. După unii martori ai vremii, lăcașul de cult avea aspect de cetate (Constantin Simionescu, **București: biserici, mănăstiri, lăcașuri sfinte**, Editura INTACT, București, 1995, p. 139). Ca întreg, arhitectura acestei biserici semăna într-o proporție covârșitoare cu catedrala din Timișoara.

Biserica va rămâne un simbol al Bucureștilor vechi și al cartierului Uranus, până în anul 1984, când planul de sistematizare pentru viitoarea „Casă a Poporului“ a prevăzut demolarea întregului cartier, incluzând mai multe biserici, printre care și Spirea Veche.

Prima biserică ce a căzut a fost Alba Postăvari, în martie 1984. La 27 aprilie 1984 biserica Spirea Veche a căzut și ea. Conform martorilor, la dărâmare a trebuit

dinamitată de mai multe ori, deoarece era printre primele biserici la a cărei structură de rezistență se folosise beton armat. Era amplasată în sud-vestul actualului palat al Parlamentului. Ce s-a mai salvat după demolarea acestei biserici: câteva vitralii, stranele și icoana de hram a Sfântului Spiridon, a fost adăpostit la biserica Lucaci – Sfântul Stelian din București. În vara aceluiași an a fost dărâmată și biserica Izvorul Tămăduirii din același cartier. După ce altarele au fost distruse, iar Dealul Arsenalului (Spirii) a fost nivelat suficient de mult până a devenit câmp, s-a început construirea Casei Poporului. Dealul Spirii este cunoscut în prezent ca fiind amplasamentul Palatului Parlamentului, piatra de temelie a acestui edificiu fiind pusă în iunie 1984.

După mai mulți ani, ca o reparație morală, Catedrala Mântuirii Neamului, a cărei piatră de temelie s-a pus de către Preafericitul Părinte Patriarh Daniel în anul 2007, se va construi pe fostul deal al Arsenalului (Spirii), lângă Palatul Parlamentului, pe locul în care odinioară exista cartierul cu mai multe biserici vechi, printre care și cea proiectată de Ion Traianescu, numită Spirea Veche.

Biserica Belvedere din București. Parohia Belvedere din Capitală a luat ființă în anul 1929 iar biserica are hramurile Sfinții Apostoli Petru și Pavel – 29 iunie și Sfânta Mare Muceniță Ecaterina – 25 noiembrie. Biserica Belvedere a fost construită între anii 1934–1940, după planurile arhitectului Ion Traianescu.

Piatra de temelie a bisericii a fost pusă la 25 octombrie 1934 de către primul patriarh al României, dr. Miron Cristea, în prezența membrilor conducerii Manufacturii tutunului, a Căilor ferate române și a multor credincioși. Lucrările de construcție au fost finalizate în anul 1940, cu excepția mobilierului, catapetesmei, picturii și dotărilor interioare.

Inițiatorul construirii bisericii, cât și a tuturor proiectelor sociale și activităților religioase a fost preotul Petre Șerpe. Rămas văduv, acesta s-a călugărit – primind numele Pavel – și a fost ales de patriarhul Nicodim Munteanu în postul de arhieru-vicar la Patriarhie, cu titulatura „Ploieșteanul“. Numai că venirea comuniștilor la putere a determinat printre altele și pensionarea tuturor arhierilor fără eparhie, unul dintre aceștia fiind și arhierul Pavel Ploieșteanul. După pensionare a fost numit stareț al mănăstirii Neamț și director al seminarului monahal de acolo, apoi va sluji o vreme și la mănăstirea Curtea de Argeș. A trecut la cele veșnice în anul 1978, fiind înmormântat în gropnița de sub altarul bisericii Belvedere din București.

Biserica Belvedere, deși nu foarte mare ca spațiu, are un aspect monumental, iar ca structură arhitectonică se aseamănă foarte mult cu catedrala din Timișoara, fapt pentru care este considerată sora mai mică a acesteia, amândouă fiind proiectate de același valoros arhitect. Prin frumusețea sa deosebită și prin structura arhitectonică, biserica Belvedere este considerată unicat în București. Catedrala din Timișoara,

biserica „Sfântul Elefterie“ din București și biserica Belvedere au fost apreciate cândva ca „opere de arhitectură foarte rare“ (prof. Grigore Ionescu, **Arhitectura pe teritoriul României**, Editura Academiei Române, București, 1982, p. 580).

Biserica Belvedere este construită din beton și cărămidă aparentă. Are o turlă mare la mijloc și două turlle mici în față. Turllele sunt în stil gotic, acoperite cu țiglă smălțuită și colorată, iar după anul 2005 biserica a fost acoperită în întregime cu tablă de cupru. Intrarea în biserică se face prin trei uși principale în față, două uși laterale și două în partea altarului. Dedesubt de altar se află o gropniță cu mormintele ctitorilor și nișe în perete pentru osemintele credincioșilor. Interiorul bisericii este construit atât în stil bizantin, cât și apusean, cu multe elemente de arhitectură, cu balcoane pe două nivele, cu cafas pentru cor pe patru nivele, susținute de patru stâlpi puternici pe un planșeu din beton armat. În sfântul altar se află șase capiteluri cu timpane și arcade. Lucrările de pictură au fost începute în anul 1965 în stil neobizantin, precum și cu influențe a căror sursă se află în pictura lui El-Greco, de către pictorul Dimitrie Hornung, dar nu au fost finalizate din cauza îmbolnăvirii și decesului acestuia. Încercări de continuare a pictării bisericii au mai existat, în perioade diferite, dar aceasta nu s-a finalizat până acum. La demisol biserica dispune de un spațiu generos unde s-au amenajat un paraclis și o cantină, folosite la desfășurarea unor activități religioase, culturale și social-filantropice. Începând din toamna anului 2004 se desfășoară ample lucrări de reparație și restaurare ale sfântului locaș, sub coordonarea vrednicului preot paroh Liviu Popa.

Concluzie. Trei biserici care își revendică același părinte pământesc, înrudite până la asemănare, dar nu confundare: catedrala mitropolitană din Timișoara, bisericile Spirea Veche și Belvedere din Capitală. Din păcate una dintre ele astăzi nu mai există. Doar frumusețea de odinioară ne-o transmite prin intermediul fotografiilor luate cu puțin timp înainte de demolare. Privindu-le în paralel, ne încântă asemănarea mare dintre cele trei biserici surori și admirăm încă o dată spiritul genial al părintelui lor trecut de mult la cele veșnice.

Din păcate, se mai știu acum prea puține despre arhitectul Ion Traianescu, care a dat țării atâtea capodopere ale artei românești. Numai o placă memorială de pe casa în care a locuit în București, pe strada Ady Endre nr. 3, mai amintește despre Ion D. Traianescu – arhitect, profesor, temerar al arhitecturii secolului XX. Cât ne privește, merită să îl pomenim, fie și numai în treacăt, pentru tot ce a făcut pentru Biserica lui Hristos din această parte de țară și pentru orașul Timișoara în mod special.

Preot MARIUS FLORESCU

Ședință a Sfântului Sinod

La data de 28 octombrie, membrii Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române s-au întrunit în ședință solemnă în Aula Magna „Teoctist Patriarhul“ a Palatului Patriarhiei. La ședința prezidată de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, a fost prezent și Sanctitatea Sa Bartolomeu, Patriarhul Ecumenic care a rostit o alocuțiune privitoare la Anul Omagial al Crezului Ortodox și Autocefaliei Românești. De asemenea, în cadrul acestei ședințe solene a Sfântului Sinod au fost prezentate sintetic și evaluate manifestările cu un caracter pastoral-misionar și cultural-mediatic care au fost organizate în toate eparhiile din țară și străinătate ale Patriarhiei Române în Anul Omagial al Crezului Ortodox și al Autocefaliei Românești. În finalul ședinței solene a Sfântului Sinod au fost lansate cele trei volume apărute la Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române consacrate Autocefaliei Românești.

În ziua de 29 octombrie 2010, în Sala sinodală din reședința patriarhală, sub președinția Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, a continuat ședința de lucru a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române. Ierarhii Sfântului Sinod au aprobat canonizarea Cuviosului Irodion de la Mănăstirea Lainici, duhovnicul Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica. Cuviosul Irodion va fi prăznuit în ziua de 3 mai a fiecărui an calendaristic. În cadrul ședinței sinodale o atenție deosebită a fost acordată intensificării vieții duhovnicești în școlile de teologie și problemelor pastorale din diaspora ortodoxă română.

Vizită frățească

În zilele de 26–29 octombrie, Sanctitatea Sa Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului, a efectuat o vizită frățească la Patriarhia Română, la invitația Preafericitului Părinte Patriarh Daniel. Vizita a fost ocazionată de praznicul Cuviosului Dimitrie cel Nou, hramul catedralei patriarhale și de împlinirea anul acesta a 125 de ani de la recunoașterea autocefaliei Bisericii noastre de către Biserica mamă a Constantinopolului. Evenimentul este unul de seamă în contextul relațiilor inter-ortodoxe, mai ales că aceasta este prima vizită a unui întâistătător de Biserică Ortodoxă după întronizarea actualului patriarh al Bisericii noastre în anul 2007,

fiind totodată un răspuns la vizita frățească pe care Preafericitul Părinte Patriarh Daniel a efectuat-o la Patriarhia Constantinopolului în cursul anului 2009. Momentul principal al vizitei Sanctității Sale Bartolomeu I dimpreună cu o delegație de ierarhi, l-a constituit ziua de 27 octombrie, când pe esplanada de pe dealul Patriarhiei cei doi întâistători de Biserici au oficiat Sfânta Liturghie împreună cu membri ai Sfântului Sinod și cu alți ierarhi greci. În cuvântul rostit cu acest prilej, Sanctitatea Sa Bartolomeu I, atent observator al fenomenului religios, s-a referit și la criza spirituală și materială prin care trece astăzi lumea: „Această stranie criză economică care mocnește în zilele noastre în toată lumea, este rezultatul crizei spirituale și morale care de multă vreme bântuie omenirea. Oamenii L-au uitat pe Dumnezeu, ignoră voia Lui, Îi nesocotesc drepturile! Astfel, l-au uitat și pe om, adică pe semenul lor, care este chipul lui Dumnezeu! Au uitat și de toată creația, de lucrul cel bun al mâinilor lui Dumnezeu. De aceea este necesară o restaurare duhovnicească! Este nevoie de multă răbdare! Este nevoie de cumpătare ascetică! Este nevoie de spirit de jertfă! Este nevoie de cugetarea la sensul crucii! Este nevoie de iubire! Adică, este nevoie de Hristos! De Iisus Hristos Cel ce S-a întrupat, a pățimit, S-a răstignit pe cruce și a înviat și Care este viu în veci! El, Cuvântul Cel mai înainte de veci al Tatălui, dă existenței rațiunea de a fi, dă sens vieții, desființează distanțele prin care păcatul ne îndepărtează și ne înstrăinează pe unii de alții, unește pe cele despărțite, dăruiește dreptate, desface legăturile morții, face ca așa zisa «utopie» a dragostei să devină realitate!“. Patriarhul ecumenic Bartolomeu I a impulsionat deosebit dialogul teologic bilateral al Bisericii Ortodoxe cu Bisericile Vechi Orientale, apoi cu Biserica Romano-Catolică, în acest sens primindu-l pentru prima dată la patriarhia din Fanar pe Sanctitatea Sa Papa Benedict al XVI-lea și vizitând el însuși de mai multe ori Vaticanul.

Conferință

La Palatul Patriarhiei s-a desfășurat în perioada 5–9 octombrie a.c. Conferința intitulată „Platforma globală pentru reflecție teologică 2010. Unitate și misiune astăzi: mărturii și opinii venite de la cei marginalizați“, în organizarea Patriarhiei Române și a Consiliului Mondial al Bisericilor. Întâlnirea a reunit delegați ai Bisericilor membre ale Consiliului, care au analizat modul în care categoriile sociale defavorizate și marginalizate pot fi reprezentate în Bisericile din întreaga lume. În continuarea vizitei, participanții s-au deplasat în parohia „Toți Sfinții Români“ din cartierul bucureștean Rahova, unde se află o comunitate numeroasă de etnie rromă, unde au asistat la o prezentare a activității misionare pe care parohia o desfășoară în rândul populației de etnie rromă. Delegații au vizitat și parohia ortodoxă coptă pentru a vedea modul în care migranții își organizează viața lor religioasă.

Consiliul Mondial al Bisericilor este o organizație creștină internațională înființată în 1948 care reunește, în prezent, 349 de Biserici, confesiuni și asociații creștine din peste 110 țări și teritorii din întreaga lume. Biserica Ortodoxă Română este membră în acest for din anul 1961.

Congres național

În sala „Conventus“ din incinta Palatului Patriarhiei au avut loc în perioada 26–28 septembrie, lucrările celui de al IV-lea Congres național al Facultăților de Teologie Ortodoxă din Patriarhia Română. Tema congresului a fost „Cercetarea teologică astăzi“ la care au participat reprezentanții Facultăților de teologie din țară ce au susținut prelegeri despre cercetarea teologică în spațiul universitar românesc și au evaluat lucrările celor două zile în care s-a desfășurat evenimentul. Lucrările s-au desfășurat pe parcursul a patru sesiuni, prima sesiune fiind dedicată aniversării Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române, iar ultima a avut ca temă „Cercetarea teologică astăzi“. Sesiunea aniversară a fost prezidată de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, care a susținut prelegerea „Cercetarea teologică – aprofundare a cunoașterii credinței și vieții Bisericii“. De asemenea, au mai prezentat alocuțiuni prof. univ. Ioan Pânzaru, rectorul Universității din București, conf. univ. Adrian Lemeni, secretar de stat pentru culte, și părintele conf. univ. Mihai Săsăujan, de la Facultatea de Teologie din București, care a prezentat referatul cu tema „Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române în documentele diplomatice“. În cadrul sesiunii finale, au fost lansate și trei hărți realizate de Patriarhia Română în parteneriat cu Editura Cartographia și cu Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul“ din București. Hărțile sunt destinate atât studenților și profesorilor din învățământul teologic, cât și profesorilor de religie deoarece conțin informații esențiale din Vechiul și Noul Testament și despre Asia Mică și Capadocia secolului IV. Următorul congres național al instituțiilor de învățământ teologic superior va avea loc peste doi ani, la Cluj-Napoca.

Întâlnire a Comisiei Mixte Internaționale

A XII-a întâlnire a Comisiei mixte internaționale pentru dialogul teologic între Biserica Catolică și Bisericile Ortodoxe, a avut loc la Viena (Austria) în perioada 20–27 septembrie 2010, oraș cu o lungă istorie și un pod între Orient și Occident, cu o bogată viață ecumenică. Această întâlnire, desfășurată în spirit fratern și de generozitate, a fost găzduită de către Arhiepiscopia Romano-Catolică de Viena. În prima zi a întâlnirii, conform tradiției, membrii Comisiei catolice și membrii Comisiei ortodoxe s-au întâlnit separat pentru a stabili coordonatele de lucru pentru

zilele următoare. Comisia ortodoxă a discutat, între alte aspecte, despre textul încă nefinalizat care a fost doar în parte analizat la a XI-a sesiune plenară la Paphos (Cipru), în anul trecut. A fost discutată, de asemenea, metodologia dialogului interconfesional. Membrii Comisiei catolice, în întâlnirea lor, au luat în considerare textul propus, căutând modalități concrete, specifice, pentru a îmbunătăți textul și de asemenea, au reflectat asupra unor probleme metodologice. Așa cum s-a decis în a X-a sesiune plenară, la Ravenna, 2007, Comisia a studiat tema: „Rolul Episcopului Romei în comuniunea Bisericilor din primul mileniu“, pe baza unui text de lucru pregătit de către Comitetul mixt de coordonare, care s-a întâlnit la biserica Aghios Nikolaos în Creta (Grecia), în 2008. În timpul întâlnirii de la Viena, Comisia a continuat să discute în detaliu, pe textul deja început în anul trecut, la sesiunea plenară desfășurată la Paphos. S-a decis să se formeze o sub-comisie care să înceapă tratarea aspectelor teologice și ecleziologice ale Primatului, în relație cu Sinodalitatea. Sub-comisia va înainta rezultatul muncii sale către Comitetul mixt de coordonare, care se va întâlni în anul viitor. Comisia a căzut de acord că mai trebuie lucrat pe text, decizia finală urmând să fie anunțată la următoarea întâlnire plenară, de peste doi ani. Între timp se va lucra la un nou text, ce va aborda aceeași problemă (rolul Episcopului Romei în primul mileniu) dar din punct de vedere teologic

Mesaj

Duminică, 3 octombrie 2010, a avut loc la Peč (Serbia), festivitatea de întronizare a Preafericitului Părinte Irineu, noul Patriarh al Bisericii Ortodoxe Sârbe. Cu acest prilej, Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, a adresat Preafericitului Părinte Irineu, Arhiepiscop de Belgrad-Karlovci și Patriarh al Bisericii Ortodoxe Sârbe, următorul mesaj de felicitare: „Prin vrerea Preasfintei Treimi, sunteți al patruzeci și cincilea patriarh al Bisericii Ortodoxe Sârbe, în șirul arhierilor care au păstorit această Biserică și care, în decursul istoriei sale strălucite, s-a dovedit a fi rodnic ogor al Domnului pentru că a dăruit poporului sârb și Ortodoxiei multe cete de sfinți. Suntem încredințați, Preafericirea Voastră, că veți contribui mult la apărarea și afirmarea valorilor creștine, la promovarea lucrării social filantropice a Bisericii în lumea contemporană, care se confruntă cu dificultăți și care trece printr-o acută criză economică, generată, în primul rând, de o profundă criză spirituală. În acest sens, ne amintim, cu bucurie, cuvintele, pe care Preafericirea Voastră ni le-ați adresat, în scrisoarea irenică trimisă cu prilejul alegerii în demnitatea de Patriarh. Într-adevăr, acum, cooperarea frățească a Patriarhilor Ortodocși este o necesitate stringentă, pentru ca mărturia Bisericii Ortodoxe să fie credibilă în întreaga lume, iar pacea lui Dumnezeu și iubirea frățească să biruiască ura și violența

din lumea noastră atât de tulburată. Vă încredințăm că, pentru împlinirea acestei misiuni sfinte, dorim să punem iubirea frățească în Hristos ca temelie pentru o mai bună colaborare între Bisericile noastre surori, între poporul român și poporul sârb“.

Întâlnire

În zilele de 7–9 octombrie a avut loc la Barcelona (Spania), întâlnirea internațională pentru pace organizată de comunitatea „Sant’Egidio“. Întrunirea s-a desfășurat sub genericul „Trăind împreună în vremuri de criză. Comunitatea oamenilor, comunitatea lui Dumnezeu“, din partea Bisericii noastre fiind prezenți Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Nifon, arhiepiscopul Târgoviștei și exarh patriarhal, Înaltpreasfințitul Părinte Arhiepiscop Ioan al Covasnei și Harghitei, și Preasfințitul Părinte Timotei, episcopul ortodocșilor români din Spania și Portugalia. Înaltpreasfințitul Arhiepiscop Ioan al Covasnei și Harghitei a declarat după întâlnire: „Reprezentanții religiilor s-au întâlnit pentru a-și aduce contribuția la soluționarea problemelor cu care se confruntă oamenii din întreaga lume. S-a încercat aici să se creeze un climat și să facă tot ce este posibil ca popoarele și Bisericile, în general, să-și aducă o contribuție la ieșirea oamenilor din criză și la găsirea unor modalități de într-ajutorare a popoarelor care suferă de această criză financiară. Iată că popoarele lumii și oamenii care conduc această lume doresc la ora actuală să colaboreze cu religiile din fiecare zonă a lumii pentru a-și aduce o contribuție la această detensionare, deoarece există o tensiune la ora aceasta pe planetă, tensiune care se accentuează și din cauza crizei economice existente și, bineînțeles, din cauza crizei morale“. Au participat reprezentanți ai cultelor religioase din întreaga lume, șefi de stat, miniștri, ambasadori, precum și alte personalități ale vieții sociale internaționale.

Congres internațional

În perioada 25–26 septembrie 2010 a avut loc la Roma (Italia), Congresul internațional „Nepsis 2010“, la care au participat câteva sute de tineri din întreaga Europă, precum și întreg Sinodul mitropolitan al Mitropoliei Europei Occidentale și Meridionale. Tema conferinței, intitulată „A fi tânăr creștin într-o lume necreștină“, a fost supusă dezbaterii publice, tinerii participanți având prilejul să discute despre cum este să fii tânăr într-o lume necreștină.

Organizat de Federația Frățiilor Nepsis din Mitropolia Europei Occidentale și Meridionale, congresul din acest an a adunat sute de tineri români ortodocși. Tinerii au fost binecuvântați de Înaltpreasfințitul Iosif, mitropolitul Europei Occidentale și Meridionale, Preasfințitul Siluan, episcopul ortodox român al Italiei, Preasfințitul

Timotei, episcopul ortodox român al Spaniei și Portugaliei, și Preasfințitul Marc, episcop-vicar al Arhiepiscopiei Ortodoxe Române a Europei Occidentale.

Proiect

Mult așteptatul proiect al unei întâlniri a tuturor familiilor Ortodoxiei se pare că este aproape de a se realiza. Despre Marele Sinod Panortodox care ar putea avea loc în anul 2012 au apărut recent mai multe informații în mijloacele de informare în masă bisericești ce se bazează pe afirmațiile Patriarhului ecumenic Bartolomeu I al Constantinopolului care, aflat în vizită în luna septembrie în insula Imbros, a anunțat că pregătirea pentru Marele Sinod Panortodox se apropie de final. „La începutul anului 2011 vom avea cu siguranță, în centrul nostru patriarhal de la Geneva, penultima întâlnire a comitetului de pregătire a sinodului“, a precizat Primatul ortodox, încrezător în mod vizibil în susținerea acestei întâlniri istorice, care ar trebui să permită Bisericii Ortodoxe, care numără aproximativ 200 de milioane de credincioși, să își redefinească prezența în lume. Proiectul unui sinod panortodox, adică o întâlnire oficială a tuturor familiilor ieșite din Marea Schismă de la 1054, a fost lansat la începutul anilor 1960 de Patriarhul ecumenic Atenagoras. Bisericele Ortodoxe s-au angajat atunci să lucreze împreună și să se pună de acord asupra unei serii de subiecte care puteau reprezenta o sursă de tensiune între ele – statutul canonic al diasporei, întâietatea Patriarhiei de la Constantinopol, criteriile de independență și de autonomie ale Bisericilor, ierarhia între Patriarhii. Acest dialog a început să își piardă vigoarea, fără însă a fi întrerupt, în cursul anului 1990, ca o consecință a dizolvării URSS. În 1996, o dispută violentă între Moscova și Constantinopol cu privire la Biserica din Estonia a compromis și mai grav pregătirile pentru Sinod, până într-acolo încât cele două Biserici au rupt pentru o anumită perioadă de timp comuniunea care le unește. Astăzi se observă un climat de înțelegere foarte favorabil între Biserici, datorat în mare parte dinamismului panortodox instaurat de summitul întâistătătorilor Bisericilor Ortodoxe de la Istanbul, din 2008, existând o conjunctură ortodoxă favorabilă unei mai bune cooperări. Bisericele au înțeles că strategia confruntării era dăunătoare tuturor. În acest context al globalizării, de criză morală și financiară, Ortodoxia are o voce și o mărturie pe care trebuie să le facă ascultate, profitând de acest moment extrem de favorabil.

Ediție de Banat

Cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, „Ziarul Lumina“ al Patriarhiei Române a tipărit începând cu data de 1 octombrie a.c. primul număr al Ediției de Banat, publicație care are trunchiul comun cu cel al cotidianului difuzat

la nivel național, însă conține în plus spațiu editorial (până la patru pagini) dedicat evenimentelor care au loc în cele patru eparhii ale Mitropoliei Banatului: Arhiepiscopia Timișoarei; Arhiepiscopia Aradului; Episcopia Caransebeșului, Episcopia Devei și Hunedoarei. Această ediție regională se tipărește la Timișoara și se va distribui în patru județe din sud-vestul țării: Timiș, Arad, Hunedoara și Caraș-Severin.

Ediția de Banat a cotidianului „Ziarul Lumina“ este a patra ediție regională inaugurată în ultimii doi ani, alături de Ediția de Moldova (Iași, 2 februarie 2009), Ediția de Transilvania (Sibiu, 9 aprilie 2010) și Ediția de Oltenia (Craiova, 14 august 2010). Lansarea a trei din cele patru ediții regionale a fost legată de o sărbătoare închinată Maicii Domnului: Izvorul Tămăduirii (Ediția de Transilvania), Adormirea Maicii Domnului (Ediția de Oltenia) și Acoperământul Maicii Domnului (Ediția de Banat).

Cele patru ediții regionale apărute până acum au însemnat nu doar creșterea cu 25% a numărului de abonamente, ci mai ales consacrarea „Ziarului Lumina“ ca publicație națională. Înscrisura în noul Statut pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române (art. 198, alin. 1 și 2), a însemnat pentru publicațiile „Lumina“ o responsabilitate sporită în mediatizarea multiplelor activități desfășurate la nivel fiecărei eparhii. În acest moment, cotidianul „Ziarul Lumina“, prin cele patru puncte de tipărire asociate fiecărei ediții locale, poate ajunge în timp util în fiecare parohie și dispune de spațiu editorial suficient pentru a cuprinde toate informațiile disponibile din eparhii.

Inițiativă

Biserica Ortodoxă Bulgară a organizat la data de 10 octombrie o procesiune condusă de patriarhul Maxim, în vederea introducerii religiei ca disciplină obligatorie de studiu. Inițiativa Bisericii Ortodoxe Bulgare are la bază dorința de a dezvolta sistemul valorilor morale, precum și de a intensifica viața spirituală a tineretului. Religia a fost exclusă dintre disciplinele predate în școli după lovitura de stat petrecută pe data de 9 septembrie 1944, în urma căreia comunismul a început să devină principala putere. Drept urmare, Biserica Ortodoxă a depus o petiție în favoarea reintroducerii religiei ca disciplină de studiu la Ministerul Educației, precum și la Parlament. Se dorește în acest moment ca religia să fie predată din prima clasă și până în ultimul an de liceu. Cu toate acestea, elevii care aparțin altor religii nu vor fi obligați să studieze religia ortodoxă. Proiectul include o focalizare și asupra catolicismului sau islamului acolo unde comunitățile sunt preponderent formate din reprezentanți ai acestor religii. De asemenea, elevii care nu doresc să studieze religia pot opta pentru un curs special de morală. În momentul de față, religia este oferită doar ca un simplu curs opțional în anumite școli din Bulgaria.

Ministrul educației a fost destul de sceptic în privința posibilității reintroducerii religiei ca disciplină obligatorie, declarând că „religia nu poate fi predată într-un mod academic, dar poate fi încurajată ca valoare esențială de fiecare familie în parte“.

(Știri extrase din buletinul informativ „Viața cultelor“, nr. 845–846, publicația franceză „Service Orthodoxe de presse“, nr. 344–345, centrul de presă „Basilica“ și internet.)

P R E Z E N T Ă R I B I B L I O G R A F I C E

Preot prof. univ. dr. Vasile V. Muntean, **Istoria Bisericii Românești (din 1716 până azi)**, vol. II, Editura Marineasa, Timișoara, 2010, 180 p.

Sub acest titlu apare cel de al doilea volum dedicat studiului Istoriei Bisericii Ortodoxe Române.

Cartea apare cu binecuvântarea și recomandarea Înaltpreasfințitului dr. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului.

Asemenea primului volum, și acest al doilea volum are meritul de a prezenta sintetic principalele evenimente și reprezentanți bisericești din istoria românilor ortodocși, sub o *formă concisă și clară*. Astfel, materialul redat este temeinic documentat, sistematic și judicios expus, în sensul că rămâne la esențial, evitând amănuntele neesențiale. În același timp, se evită spiritul polemic în problemele controversate, fără a pierde însă din vedere afirmarea adevărului istoric.

Având la fiecare prelegere *indicațiile bibliografice* de foarte bună calitate și orientare, prezentul curs sintetic oferă posibilitatea ca temele expuse să fie aprofundate și detaliate la seminarii.

Sunt binevenite și *lecturile*, care, pe lângă faptul că întregesc tema dezbătută, au meritul de a prezenta realitatea istorică potrivit mentalității timpului, al împrejurărilor, al contradicțiilor și a scopului în care s-au derulat evenimentele.

În același timp, frumoasele *ilustrații* incluse la sfârșitul lucrării reprezintă un adevărat material intuitiv și documentar,

menit să evidențieze valorile istorice ale ortodoxiei românești.

Privit în ansamblu, prezentul curs sintetic de Istoria Bisericii Ortodoxe Române, adresându-se atât studenților teologi, cât și tuturor credincioșilor dornici să cunoască istoria Bisericii careia aparțin, apreciem că reprezintă o contribuție de seamă în desfășurarea *misiunii pastorale și sociale a Bisericii* în actualitate.

Preot prof. dr. SORIN COSMA

Emilian Popescu, **Titulatura și distincțiile onorifice acordate de Patriarhia Constantinopolului mitropoliților Țării Românești (secolele XIV–XVIII)**, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, 79 p.

Cartea de față, apărută în condiții tipografice excepționale, în format mare (*in cvarto*, 30×21 cm), aparține d-lui acad. Em. Popescu, decenii în șir dascăl de Teologie la București și Iași (detalii despre viața și activitatea sa se află în volumul omagial **Studia Historica et Theologica**, Editura Trinitas, 2003).

După *Prolog*, în care autorul își motivează demersul pe această temă, urmează cuvenita *Introducere* și alte interesante și documentate capitole dedicate arhipăstorilor Ungrovlahiei din perioada considerată – Iachint, Hariton, Antim Critopol, Atanasie *et alii* –, precum și legăturilor acestora cu Patriarhia ecumenică. Capitolul 9 vorbește despre mitropolitul Țării Românești ca locuitor al Cezareei Capadociei, după ce înain-

tașii săi s-au învrednicit de onoruri mai puțin însemnate din partea Constantinopolului ecleziastic. Evident, cum se cunoaște, titlul onorant obținut în 1776 este cel mai important, echivalând cu cel mai înalt rang mitropolitan în cadrul Patriarhiei constantinopolitane, adică locotenența tronului Cezareei Capadociei.

În capitolul 10 se redă (în original și în traducere nouă) gramata patriarhului Sofronie, adresată întâistătătorului Țării Românești, Grigorie al II-lea. Capitolul 11 constituie un rezumat larg – în franceză – al tomului prezent. După aceea, în p. 77 se reproduce chipul domnitorului fanariot Al. Ipsilanti, iar în pagina următoare observăm o hartă cu principalele toponime amintite în lucrare. Ultima filă este o fotocopie a originalului grecesc din octombrie 1776.

Suntem în prezența unui studiu foarte serios, ce face cinste celui ce l-a întocmit, studiu firește și foarte util atât cercetătorilor cât și cititorilor obișnuiți, dornici de a cunoaște mai în amănunt prețuirea de care s-a bucurat în timp ierarhia noastră în contextul Ortodoxiei răsăritene. În eventualitatea unei reeditări, aș face câteva remarci ce nu scad însă valoarea cărții recenzate. În p. 17, ca al doilea titular al Vicinei trebuie trecut Luca (cf. **Enciclopedia Ortodoxiei românești**, București, 2010, p. 687). „Schisma“ (scăpare de imprimare, p. 31, rândul 2 de sus) se va înlocui cu „shima“. O altă scăpare – ce am întâlnit-o și la Dionysios, mitropolitul de Tricca și Stageea (**Meteora**, Atena, 1964, pp. 52 și 64) – se referă la inexistentul Eftimie în anul 1412 (p. 38). Un prim arhiepiscop Eftimie a activat de fapt în veacul al XVI-lea; în nota 18 din p. 146 (Al. Elian, **Bizanțul, Biserica și cultura românească**, Iași, 2004) am arătat că actele relative la Eftimie de la 1412 s-a dovedit – de către Șt. Andreescu¹ – că nu sunt autentice. Să se vadă și tratatul academic de **Istoria**

Românilor, IV, București, 2001, p. 915, ca și pr. prof. univ. M. Păcurariu, **Istoria Bisericii Ortodoxe Române**, Sibiu, 2007, p. 104. O nuanțare, și o limitare, a relațiilor cu Ohrida (p. 44) se impune; unele sugestii la: V. Muntean, **Contribuții la istoria Banatului**, Timișoara, 1990, pp. 125–126; Dan Ioan Mureșan, **Patriarhia ecumenică și Ștefan cel Mare**, în vol. **În memoria lui Alexandru Elian**, Timișoara, 2008, pp. 94 și 180. În p. 46, paragraful 2 de jos, în loc de „pierderea Ungariei“ (inadvertență de tipar) a se citi: „pierderea Banatului de Severin“.

În încheiere, îl felicităm sincer pe Dl. acad. Emilian Popescu pentru noua și valoroasa sa realizare, dorindu-i noi sporuri în activitatea științifică pe care o desfășoară în folosul istoriografiei românești, al Bisericii noastre.

Preot prof. dr. VASILE MUNTEAN

Preot prof. dr. Cezar Vasiliu, **Literatura creștină medievală bizantină și apuseană (749–1453)**. Cu o prefață de prof. univ. dr. Jacques Bouchard, Editura Fundația Română, Montreal, 2010, 169 p.

Părintele dr. Cezar Vasiliu, parohul Bisericii Ortodoxe Române „Sfântul Nicolae“ din Montreal și profesor la Universitatea din Sherbrooke revine în fața cititorilor cu o nouă lucrare, – cu titlul de mai sus și cu o prefață semnată de cunoscutul dr. Jacques Bouchard, director al Centrului de Studii Neo-Elenice al Universității din Montreal, membru al Ordinului din Canada (din 1999) și cavaler al ordinului național din Quebec (din 2002) – lucrare care a fost, inițial, cursul predat la Institutul Teologic din București în perioada 1979–1982, volum adus la zi și completat cu cele mai noi cercetări în materie așa cum se poate constata în introducere și din trimiterile bibliografice aflate la fiecare capitol.

¹ În *Acte medievale din arhive străine*, în „Revista de istorie“, nr. 9/1981, p. 1746, n. 51.

Volumul este format din două părți mari: *Literatura creștină medievală bizantină* dintre anii 747, de fapt de la ultimul mare Părinte bisericesc, Sfântul Ioan Damaschin († 749) până la căderea Constantinopolului în 1453 și *Literatura creștină medievală apuseană* (749–1453). Ca o caracteristică putem menționa că Părinții primelor veacuri au excelat în expunerea fidelă a patrimoniului sacru păstrat de Biserică, teologii bizantini se impun printr-o expunere sistematică a acestui patrimoniu, pe probleme. Peste toate și în toate expunerile, teologia bizantină s-a caracterizat printr-un tradiționalism extrem care nu de multe ori a dus la o estompare a ei în decursul timpului chiar dacă se poate vorbi de o înflorire a ei prin genurile literare ca *aghiografia*, *imnografia*, *mistica* și *ascetica* care au favorizat aprofundarea unei literaturi polemice originale îndreptată împotriva *armenilor*, *iudeilor*, *islamului* și *latinilor*.

Literatura teologică bizantină conține toate genurile de literatură creștină.

1. *Literatura biblică și exegetică* este reprezentată de Patriarhul Fotie al Constantinopolului (858–867 și 877–886), Areta al Cezareei Capadociei (sec. IX–X), Eutimie Zigabenu (sec. XII), Mihai Glicas (sec. XII), Matei Cantacuzino (sec. XIV).

2. *Teologia dogmatică* a fost reprezentată de un modest monah de la Constantinopol, Eutimie Zigabenu (sec. XII), amintit de Ana Comneana și apreciat de împăratul Alexie I Comneanu (1081–1118) care i-a numit lucrarea **Panoplia dogmatică**, Nichita Acominatul (sec. XIII), Ioan Chiparisiotis (sec. XIV), Manuel Calecas, Simion, Arhiepiscopul Tesalonicului 1410–1429), Patriarhul Ghenadie Scholarios (1405–1472), cunoscut ca un antiunionist convins.

3. *Teologia istorică* nu a fost prea mult reprezentată. Sunt amintiți Nichifor al Constantinopolului (sec. IX), Ioan Zonaras

(sec. XII) și Nichifor Calis Xantopulos (sec. XIV).

4. *Teologia omiletică* a fost bine reprezentată fiindcă aproape toți scriitorii bizantini au scris predici atâta timp cât aveau un ilustru model, pe Sfântul Ioan Gură de Aur. Cei mai reprezentativi au fost Patriarhul Metodie al Constantinopolului (843–847), Gheorghe al Niceei, împăratul Leon Filozoful (sec. IX), Procopie, hartofilax în Constantinopol, Cosma Vestitorul, Teodor Dafnopatis (sec. X), Sfântul Grigorie Palama, Isidor al Tesalonicului (sec. XIV), Macarie Hrisochefales.

5. *Dreptul bisericesc* a fost ilustrat de Ioan Zonara, Teodor Balsamon și Alexie Arisen (sec. XII).

6. *Imnografia bisericească* a cunoscut o dezvoltare fără precedent prin Simeon Noul Teolog și Ioan al Evhaitelor (sec. XI).

7. *Teologia ascetică și mistică* cunoaște apogeul în privința trăirii religioase precum sunt Teodor Studitul (sec. XI), Mitropolitul Eustație al Tesalonicului (1115–1119), Sfântul Grigorie Sinaitul (1255–1346), Nichifor de la Athos, Simeon Noul Teolog (949–1022), Nicolae Cabasila (1300–1371), Sfântul Grigorie Palama (1296–1359), Nicefor Gregoras (1296–1360).

8. *Literatura aghiografă* a fost reprezentată de Simeon Metafrast (912–986), Gheorghe din Cipru, Constantin Acropolitul și Nichifor Gregoras (1296–1360).

9. *Noua literatură polemică bizantină* s-a îndreptat:

- a) *împotriva iudeilor*;
- b) *împotriva mahomedanilor*;
- c) *împotriva armenilor*;

d) *împotriva latinilor*, fiecare cu reprezentanți mai importanți sau mai puțin importanți.

Până prin secolul XVI interesul pentru Bizanț și cultura bizantină a fost neglijabil. Primul care s-a ocupat cu literatura și cultura bizantină a fost *Ieronim Wolf* († 1580) dar

întemeietorul cercetării istorice a Bizanțului a fost *Charles Du Change* († 1688) cu studii asupra Bizanțului, urmat de savanți francezi ca *Jean Mabillon* († 1707) și *Bernard Montfaucon* († 1741). Cel care a sistematizat și a ridicat pe o treaptă științifică studiile bizantine a fost *Karl Krumbacher* († 1909) care a publicat la München în 1890 prima ediție a celebrei lucrări **Geschichte der byzantinischen Litteratur** și a întemeiat revista de bizantinologie „Byzantinische Zeitschrift“. Au urmat după moartea lui Krumbacher alți mari bizantinologi la catedra sa, dintre aceștia remarcându-se prof. Hans Georg Beek cu lucrarea monumentală asupra literaturii teologice bizantine **Kirche und theologische Litteratur im Byzantinischen Reich (Biserica și literatura teologică în Imperiul Bizantin)**, München, 1952, 863 p. Au fost remarcați și unii bizantinologi români cu reale contribuții în domeniu precum acad. Alexandru Elian, acad. Emilian Popescu, pr. prof. Teodor Bodogae, pr. prof. Milan Șesan iar dintre cei mai tineri, pr. prof. Vasile V. Muntean în dreptul căruia apar trei lucrări și pr. prof. Ioan Octavian Rudeanu cu o lucrare.

Partea a doua a volumului cuprinde, cum am spus *Literatura creștină medievală apuseană* (749–1453), unde sunt prezentate originile îndepărtate ale scolasticii. Apare în Apus o primă mișcare intelectuală pe care unii au denumit-o prima renaștere. Este vorba de *renașterea carolingiană* sprijinită la modul evident de împăratul Carol cel Mare (768–814) a cărui cea mai însemnată școală era cea palatină de la Aachen. Aici clericii și fiii nobililor se instruiau în două cicluri: trivium (studiind gramatica, retorica și dialectica) și quadrivium (aritmetica, geometria, muzica și astronomia). Cea mai însemnată personalitate a fost anglo-saxonul Alcuin (735–804) care a introdus în școală și studiul dialecticii. În 801 este autorizat de Carol cel Mare să se mute de la Aachen la Tours unde reformează mănăstirea și va impulsiona studiul. În afară de Școala palatină au existat

numeroase școli episcopale care au dat naștere mai multor mari personalități. Sunt amintiți *Retramnus* († 868) de la mănăstirea Corbie-Franța, *Paschasius Rodbertus* de la aceeași mănăstire. Cea mai de seamă personalitate a gândirii religioase apusene a secolului IX este *Ioan Scotus Erigena*, un irlandez venit în Franța care a tradus din greacă în latină opera lui Dionisie Areopagitul, precum și din Maxim Mărturisitorul cartea cu titlul **Ambigua**. Opera sa principală a fost **De divisione naturae**. *Damiani* (1007–1072), originar din Ravenna, a scris nenumărate lucrări și este împotriva introducerii dialecticii în teologie. În schimb *Berenger* (1000–1088) este primul care folosește dialectica în controversa sa euharistică asupra prezenței reale. *Lanfranc din Pavia* (1005–1089) a scris comentarii la Epistolele Sfântului Apostol Pavel, un tratat asupra Euharistiei, o lucrare despre secretul mărturisirii, sentințe monahale și 44 de scrisori. Cu toate că Apusul a ajuns la 1400 la 44 de universități, totuși Apusul nu depășește cultural Răsăritul. Din practic, învățământul devine științific și sistematic în predarea teologiei iar această mișcare se va numi Scolastică. Una din direcțiile scolasticii a fost cea speculativă. De exemplu, părintele scolasticii, *Anselm de Canterbury* (1033–1109) arată acordul deplin între dogmă și rațiune prin formula „*credo ut intelligam*“ (cred ca să înțeleg) pe când *Petru Abelard* (1079–† 1142) spune că întâi să înțelegem și apoi să credem, „*intelligo ut credam*“. Mai are o lucrare semnificativă despre motivele întrupării Domnului, **Cur Deus Homo (De ce s-a întrupat Dumnezeu)**. Iar un reprezentant al curentului mistic a fost *Bernard de Clairvaux* (1090–1153), mare personalitate a lumii medievale, cu o vastă operă în sprijinul iubirii lui Dumnezeu. Dar, în sfârșit, *Petru Lombardul* († 1160) a dat manualul clasic al scolasticii. Scolastica atinge epoca de înflorire în secolul XIII prin ordinele franciscanilor (OFM) întemeiat de Francisc d'Assisi (la 1209) care la sfârșitul secolului

XIII ajung la un număr de 800 de mănăstiri și ordinul dominicanilor (OP-Ordo Fratrum predicatorum) întemeiat la 1215 de canonicul Dominic Guzman. Cei mai străluciți teologi franciscani ai secolului XIII au fost *Alexandru de Hales* (1189–1245) și Ioan Fidanza cunoscut sub numele de *Bonaventura* (1221–1274), sistematizatorul teologiei augustiniene. Cei mai de seamă reprezentanți ai ordinului dominican au fost *Albert cel Mare* (1206–1280) și *Toma d'Aquino* (1225–1274), teologul curții papale. A lăsat o operă imensă bazată pe filozofie care a devenit normativă în întreaga Biserică romano-catolică.

Lucrarea se încheie cu anexe ce privesc împărații Imperiului Bizantin, patriarhii de Constantinopol și șirul papilor, lista de lucrări a autorului, literatura despre autor.

Autorul se remarcă, și de această dată, printr-un scris ușor, percutant și sigur, mănuit cu dezinvoltură, care nu lasă nici un dubiu asupra opțiunilor sale, călăuzindu-ne și pe noi spre luminișul atât de necesar vieții sociale sau bisericești. Iar prin cultura pe care și-o expune în această carte, ne duce spre îmbogățirea noastră în teologia patristică.

Preot GH. NAGHI

Florin Dobrei, **Istoria vieții bisericești a românilor hunedoreni**, Editura Eftimie Murgu, Reșița, 2010, 734 p.

Domnul Florin Dobrei, absolvent al Seminarului teologic „Ioan Popasu” din Caransebeș și al Facultății de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu, dar și al Facultății de Istorie „Nicolae Lupu” din Sibiu, s-a specializat în cunoașterea istoriei noastre bisericești în timpul studiilor de master și doctorale urmate tot la facultatea sibiană, unde a obținut și titlul de doctor în Teologie, îndrumător fiindu-i părintele profesor dr. Mircea Păcurariu, membru al Academiei Române. Din anul 2004 funcționează ca asis-

tent și acum lector la Departamentul „Teologie Ortodoxă Didactică” din Caransebeș al Facultății de Științe Economice și Administrative din cadrul Universității „Eftimie Murgu” – Reșița, în prezent fiind și cadru asociat al Facultății de Teologie din Timișoara. În timpul studiilor teologice și al activității didactice, Domnia Sa a participat la mai multe simpozioane naționale și internaționale pe teme de istorie bisericească și a publicat numeroase articole, studii și recenzii în revistele bisericești și laice, fiind și coautor la unele volume apărute sau în curs de apariție.

Lucrarea de față, tipărită cu binecuvântarea Preasfințitului Părinte Gurie, Episcopul Devei și Hunedoarei și prezentată ca teză de doctorat la Facultatea de Teologie din Sibiu, se deschide cu un *Cuvânt de binecuvântare* (pp. 5–6) al Ierarhului hunedorean care subliniază că „demersul istoriografic al d-lui lector dr. Florin Dobrei este unul inedit, întrucât tema nu a beneficiat până în prezent de o abordare unitară” (p. 5).

Prefața (pp. 7–8) semnată de părintele academician Mircea Păcurariu sintetizează cuprinsul acestei lucrări masive, „o adevărată istorie național-politică, spirituală și culturală a românilor hunedoreni pe parcursul a două milenii de istorie...” (p. 7), „... care se recomandă de la sine prin seriozitatea cu care a fost întocmită, prin bibliografia aproape exhaustivă folosită și prin cercetările pe teren pe care le-a făcut autorul timp de mai mulți ani” (p. 8).

După *Lista abrevierilor* (pp. 9–11) urmează *Introducerea*, semnată de autor (pp. 12–15), în care se face o trecere în revistă a lucrărilor consacrate prezentării vieții bisericești a românilor hunedoreni și se precizează că „istoriografia privitoare la trecutul Bisericii Ortodoxe hunedorene este bogată și diversificată. Cu toate acestea, lipsește o abordare globală și unitară” asupra acestei problematici, conchide autorul (p. 14).

Volumul pe care îl prezentăm, pe scurt, cititorilor revistei noastre mitropolitane cuprinde, pe lângă introducere, 8 capitole mari, fiecare având mai multe subcapitole, a căror parcurgere îl familiarizează pe cititor cu evoluția vieții bisericești a românilor hunedoreni de la apariția creștinismului pe aceste meleaguri și până la reactivarea străvechii eparhii a Devei și Hunedoarei.

Capitolul al doilea, *Hunedoara – file dintr-o istorie zbuciumată*, cu 8 subcapitole (pp. 16–85), se ocupă de etnogeneza românească, epoca marilor migrații, expansiunea maghiară în Transilvania, voievodatul Transilvaniei și cnezatele românești hunedorene, comitatul Hunedoara în cadrul Principatului autonom al Transilvaniei (1541–1688), românii hunedoreni sub stăpânirea habsburgică (1688–1867), statul dualist austro-ungar (1867–1918), de la Marea Unire la căderea regimului comunist (1918–1989), speranțe și dezamăgiri (1990–2010).

Al treilea capitol, „*Viața bisericească a românilor hunedoreni*”, structurat pe 10 subcapitole, tratează despre răspândirea creștinismului în părțile Hunedoarei (sec. II–VI), creștinism și păgânism în Evul Mediu timpuriu (sec. VII–XII), ortodoxia hunedoreană în fața prozelitismului catolic (sec. XIII–XV), după care prezintă cele mai vechi știri privitoare la organizarea bisericească locală. Al treilea subcapitol intitulat *Biserica Ortodoxă și Reforma* (sec. XVI–XVII) constată că aceasta din urmă nu și-a atins scopul în părțile Hunedoarei, așa după cum scria chiar un autor protestant actual: „(Calvinismul) nu a avut nicio influență teologică durabilă, cât timp, în prezent nu există o Biserică Reformată românească” (pp. 167–168). Urmează apoi subcapitolele referitoare la mitropoliți și episcopi hunedoreni în perioada medievală, dezbinarea bisericească a românilor ardeleni în prima jumătate a secolului XVIII, uniția din 1698–1701 și urmările ei, în Hunedoara, lupta hunedorenilor pentru păstrarea Ortodoxiei (1744–1761), purtată de

clerici și credincioși, în urma căreia „Ortodoxia ardeleană a biruit”. Ultimele subcapitole, la fel de bine documentate, se ocupă de Biserica Ortodoxă transilvăneană între anii 1761 și 1948, Biserica hunedoreană în cadrul Episcopiei Ardealului (1761–1864), Biserica hunedoreană în cadrul Mitropoliei Ardealului (1864–1949), parohiile și filiile hunedorene din protopopiatele Hălmașiu și Lipova, Episcopia Aradului și Hunedoarei (1949–2009), Biserica hunedoreană în timpul prigoanei comuniste, realizări bisericești între anii 1989 și 2009 și se încheie cu prezentarea pe scurt a reactivării Episcopiei a Devei și Hunedoarei.

Cel de-al patrulea capitol se intitulează *Structuri administrativ-canonic. Protopopiatele, parohiile și filiile hunedorene* (pp. 439–462) cu dinamica ce au înregistrat-o din perioada medievală până în prezent, incluzând și structura Bisericii Unite (1733–1948).

Capitolul cinci, *Lăcașurile de cult* (pp. 463–479), prezintă lista completă a ctitoriilor hunedorene, din lemn și piatră, ortodoxe și unite, așezate în ordine cronologică, din perioada paleocreștină și până în prezent. Demn de reținut este faptul că în perioada comunistă au fost ridicate multe biserici, deși autoritățile vremii au pus piedici preoților și credincioșilor, această activitate constructivă intrând, după 1989, într-o fază de înflorire.

Al șaselea capitol, numit *Monahismul hunedorean* (pp. 480–511), cu subcapitolele: *Sihăstriile hunedorene, Vechile așezăminte de obște, Mănăstiri și schituri actuale*, aduce în atenție date și informații bogate cu privire la viața monahală din aceste părți, așezămintele monahale ctitorite, de-a lungul vremurilor, dispărute și existente, viețuitorii acestora, unii canonizați, așa cum este cuviosul Ioan de la Prislop, alții ajunși ierarhi, de pildă Ioan din Pesteana și Ioan de la Prislop, care l-a întâmpinat pe Mihai Viteazul la intrarea în Alba Iulia.

Capitolul al șaptelea, *Preoțimea hunedoreană* (pp. 512–582), cu subcapitolele: *Slujitori și slujire de-a lungul veacurilor*, *Participarea clerului la principalele evenimente din viața poporului român*, *Preoți în marea răscoală din anii 1784–1785*, *Clerici în Revoluția de la 1848–1849*, *Preoți în lupta pentru independență și unitate națională (1850–1945)* și *Slujitori ai altarelor din închisorile comuniste*, tratează, pe larg, despre alegerea, hirotonirea, instalarea, pregătirea și conduita clerului, despre activitatea parohială, starea socială și veniturile preoților, subliniind că preoțimea hunedoreană s-a identificat în toate perioadele istoriei cu năzuințele spre mai bine ale păstoriiților ei și s-a implicat în luptele pentru apărarea credinței strămoșești, pentru libertate, dreptate, independență și unitate națională, fapt pentru care a fost supusă, nu de puține ori, la persecuții crunte, schingiuiri, bătaii, unii clerici fiind uciși cu sălbăticie, alții aruncați în închisoare sau expulzați.

Capitolul nouă, *Cultura bisericească* (pp. 602–680), cuprinde patru subcapitole: *Vechi manuscrise și tipărituri*, *Învățământul confesional*, *Presa bisericească* și *Teologia hunedoreană*. Acest ultim capitol este o frescă minunată împodobită de autor, în care putem admira strădaniile depuse de clericii și credincioșii hunedoreni pe altarul culturii locale și naționale. Rând pe rând sunt prezentate vechile manuscrise și tipărituri realizate în aceste locuri, școlile ctitorite ori oblăduite de Biserică, periodicele bisericești și colaboratorii de seamă ai acestora, fără a-i uita pe teologii hunedoreni născuți pe aceste meleaguri sau stabiliți aici, cum sunt: Sebastian Stanca, Silviu Dragomir, Ilarion Felea, Liviu Stan, Arsenie Boca, Nicolae Mladin, Mircea Păcurariu, Daniil Stoenescu, ș.a., între care și cei mai cunoscuți teologi uniți.

Concluziile (pp. 681–682), *Bibliografia* (pp. 683–782) structurată pe *Izvoare*, *Lucrări*

în volum, *Studii*, *articole și broșuri*, *Lucrări dactilografiate*, *Link-uri*, peste 900 de titluri și *Cuprinsul* (pp. 733–734), încheie acest documentat și monumental volum monografic consacrat vieții bisericești a românilor hunedoreni, care va fi întregit de altul ce va descrie 550 biserici ale eparhiei cercetate pas cu pas de către autor, însoțite de ilustrații.

Condițiile grafice și estetice ale cărții sunt completate de imaginile color aflate pe coperta 1, respectiv biserica „Adormirea Maicii Domnului“ din Strei, încadrată în frumosul portal al bisericii „Sfântul Ierarh Nicolae din Vălari“, pe coperta IV având „Harta iosefină“ din 1773 și medalioane ale cunoscutelor biserici monument istoric „Sfântul Ierarh Nicolae“ din Densuș și „Sfântul Arhangel Mihail“ din Gurasada, pe cotor aflându-se un opaiț paleocreștin descoperit la Ulpia Traiana Sarmizegetusa.

Parcursarea acestei modeste prezentări îl familiarizează deja pe cititor cu problematica vastă și complexă tratată de autor nu numai cu deplină competență, cu acrivie și seriozitate, ci și cu totală dăruire, dublată de un efort exemplar de a studia la fața locului multe din documentele, monumentele, lăcașurile de cult prezentate și mai ales de pasiune întru cercetarea istoriei bimilenare a românilor hunedoreni, de dragoste pentru aceste locuri binecuvântate de Dumnezeu și pentru conjuțedenii săi din trecut și de astăzi.

Felicitându-l pe dl. lector dr. Florin Dobrei pentru elaborarea acestei lucrări de referință în domeniul istoriografiei bisericești de la noi, așteptăm cu nerăbdare și îndreptățită bucurie volumul întregitor dedicat sutelor de biserici hunedorene din trecut și prezent.

Preot dr. IONEL POPESCU

Altarul Banatului

Revista teologică a Arhiepiscopiei Timișoarei, Arhiepiscopiei Aradului,
Episcopiei Caransebeșului și Episcopiei Devei și Hunedoarei

XXI (LX), 10–12

octombrie–decembrie 2010

C U P R I N S

EDITORIAL

Situația romilor în actualitate 3

STUDII

Prof. PAUL KRIZNER: Rânduiala Botezului în diferite ediții ale Evhologhionului sau Molitfelnicului ortodox..... 7

Prof. GHEORGHIOS I. MANTZARIDIS: Dragostea pentru vrăjmași după Sfântul Siluan Atonitul (Traducere din limba greacă de arhim. Simeon Stana) 24

Preot prof. dr. VASILE MUNTEAN: Vasile al II-lea Macedoneanul și românii . 33

Dr. DANIEL LEMENI: Părintele duhovnicesc: un exercițiu de topologie contemplativă..... 40

ALEXANDRINA PĂDUREȚU: Istoria icoanei. Origine și evoluție..... 57

CRISTINA-GABRIELA CROITORU: Sfântul Ioan Teologul, Apostolul iubirii (II) 76

IOSIF STANCOVICI: Familia în lumina referatului biblic despre Creație (II) 84

PAGINI PATRISTICE

SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR: Cuvântarea 37 (Traducere și note de preot Marcel Hancheș)..... 114

URME DIN TRECUT

Prof. dr. DUMITRU JOMPAN: Dr. Elie Miron Cristea – iubitor și ocrotitor al tradițiilor muzicale românești 130

Preot ZAHARIA PEREȘ: Bănățenii și cultura populară la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX 143

Preot dr. ADRIAN CAREBIA: Amintirea unui mare om de artă 146

NOTE ȘI COMENTARII

CICERONE IONIȚOIU: Slujitori ai altarului bănățean trecuți prin iadul comunist.....	148
Preot MARIUS FLORESCU: Bisericile surori ale catedralei din Timișoara	154

CRONICA BISERICESCĂ

Ședință a Sfântului Sinod; Vizită frățească; Conferință; Congres național; Întâlnire a Comisiei Mixte Internaționale; Mesaj; Întâlnire; Congres internațional; Proiect; Ediție de Banat; Inițiativă.....	159
--	-----

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Preot prof. univ. dr. Vasile V. Muntean, Istoria Bisericii Românești (din 1716 până azi) , vol. II, Editura Marineasca, Timișoara, 2010, 180 p. (Preot prof. dr. Sorin Cosma); Emilian Popescu, Titulatura și distincțiile onorifice acordate de Patriarhia Constantinopolului mitropoliților Țării Românești (secolele XIV–XVIII) , Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, 79 p. (Preot prof. dr. Vasile Muntean); Preot prof. dr. Cezar Vasiliu, Literatura creștină medievală bizantină și apuseană (749–1453) . Cu o prefață de prof. univ. dr. Jacques Bouchard, Editura Fundația Română, Montreal, 2010, 169 p. (Preot Gh. Naghi); Florin Dobrei, Istoria vieții bisericești a românilor hunedoreni , Editura Eftimie Murgu, Reșița, 2010, 734 p. (Preot dr. Ionel Popescu).....	167
---	-----