

S T U D I A
UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI
THEOLOGIA ORTHODOXA

1-2

Editorial Office: 3400 CLUJ-NAPOCA, Gh. Bilașcu no.24, ♦ Tel. 194315; int. 167

SUMAR - CONTENS - SOMMAIRE - INHALT

A. MORARU , Pă trunderea Luteranismului în Transilvania • Penetration of the Lutheranism in Transylvania.....	3
I. V. LEB , Episcopul Gherasim Adamovici și lupta de emancipare a românilor din Transilvania în secolul al XVIII-lea • Bischof Gherasim Adamovici und der Emanzipationskampf der Rumänen von Transsilvanien im XVIII-ten Jahrhundert.....	11
V. BEL , Temeiurile teologice ale misiunii • Die theologischen Grundlagen der Mission.....	23
S. TOFANĂ , Întruparea Mântuitorului Iisus Hristos și implicațiile ei antropologice și cosmice, în viziunea hristologică a Sf. Ap. Pavel • Die Menschwerdung Jesus Christus und ihre anthropologische und kosmische Konsequenzen nach der hristologischen Auffassung des heiligen Apostel Paulus.....	37
V. STANCIU , Manuscrise și personalități muzicale din Transilvania în secolele XVII-XVIII • Manuscripten und musikalische Personalitäten aus Transilvanien in XVII - XVIII. Jahrhundert.....	53
I. CHIRILĂ , Școlile de teologie din Transilvania în sec. XVII - XIX și preocupările lor pentru studiul Vechiului Testament și a limbii ebraice • Les Écoles Theologiques en Transylvanie dans XVIII - ème et XIX - ème siècles. Les études d'Ancien Testament et de Langue Hebraique	65

D. MAN , Contribuția lui Antim Ivireanul la dezvoltarea didahiilor românești • Der Beitrag Antim Ivireanus zu der Entwicklung der rumänischen Predigt.....	77
C. ERNEANU , Elenism și creștinism în cultura bizantină în secolul al IX-lea • Helenismus und Christentum in der byzantinischen Kultur der IX Jahrhundert.....	95
GH. ȘANTA , Vocație și misiune în preoție • Vocation et mission de la sacerdoce.....	111

PĂTRUNDEREA LUTERANISMULUI ÎN TRANSILVANIA

ALEXANDRU MORARU

ABSTRACT. Penetration of the Lutheranism in Transylvania. Martin Luther's Reformation penetrated quickly in the Northern and Central Europe. In Transylvania which had extensive relations with the Western countries, Lutheran ideas came here after 1520, through many ways (in the XVI-th century). So, German people from Transylvania were converted to Lutheranism and a part of the Hungarians to Reformed faith. Romanians, the majority population of Transylvania remained further rooted in their own faith (the Orthodox one). Lutheran religion has its merit in the cultural life of Transylvanian land. It gave to the Romanian people a good example for translation of the religious books Slavonic into Romanian language.

În contextul istoriei europene, mișcarea religioasă a lui Martin Luther¹, începută în 1517, la Wittenberg, cu scopul de a reforma Biserica Romano-Catolică a creat reale implicații *teologice, politice, sociale* și chiar *economice* în societatea umană. Această mișcare a deschis de fapt "o nouă fază în lupta antifeudală îmbrăcată în haină religioasă"².

În Germania "mișcarea de reformă pornită de Luther a luat repede forma unei revoluții naționale contra Romei, fiindcă toate clasele sociale erau interesate în răsturnarea puterii papale"³. Această mișcare a prins rădăcini, mai ales în orașe, masele populare fiind cele dintâi care au aderat la aceste idei noi⁴. Învățăturile lui a pătruns foarte repede din Germania și în țările din nordul și centrul Europei. Transilvania, care avea cele mai întinse relații cu Apusul nu putea să rămână în afara sferei lor de cucerire⁵, pătrunzând aici, după 1520, "toate variantele reformei"⁶.

¹ Keith Randell, *Luther și Reforma în Germania, 1517 - 55*, București, 1994, 106 p; Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Milan Šesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, *Istoria bisericească universală (1054 - 1982)*, vol. II, București, 1983, p.206-228.

² Acad. Andrei Oțetea și colaboratorii, *Istoria României*, vol. II, București, 1962, p.1034.

³ Acad. Andrei Oțetea, *Renașterea și Reforma*, București, 1968, p. 256.

⁴ *Ibidem*, p. 257.

⁵ Petre Filimon, *Protestantismul și românii din Ardeal. Combaterea unei teorii unicate*, Arad, 1938, p.15u; P. P. Panaitescu, *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, București, 1965, p.40.

⁶ Acad. Andrei Oțetea și colaboratorii, *Istoria României*, p. 1035.

Progresele orașelor din Transilvania, de la începutul secolului al XVI-lea, deși au fost frânate din cauza anarhiei și a luptelor feudale sau din pricina războaielor, ce au bântuit această țară, totuși ele n-au putut fi oprite.

În urma acestor progrese "a fost posibilă pătrunderea umanismului și a reformei în lupta cu ideologia feudală și clericală catolică"⁷.

În timp ce adepții acestor curente s-au oferit să extindă lupta lor împotriva întregului sistem feudal, "masele populare ar fi dorit să nimicească, odată cu biserica catolică, și exploatarea feudală însăși"⁸.

Prin intermediul studenților noștri din Transilvania, ce studiau la universitățile din Praga, Viena și, mai ales, Wittenberg precum și prin al negustorilor ce colindau țăările din centrul Europei, ca o reacție împotriva catolicismului, ei răspândesc în Transilvania confesiunile reformate⁹. Propaganda luterană a găsit teren prielnic printre sașii de aici - populație ce avea și sudura de rudenie cu cei din Germania, care au îmbrățișat noua religie¹⁰. În anul 1523, deci, la numai după șase ani, de la afișarea tezelor lui Martin Luther pe ușa capelei castelului din Wittenberg, Transilvania era plină de cărti luterane¹¹. Aceasta explică faptul de ce regele Ungariei Ludovic II (catolic) s-a văzut obligat să dea dispoziții oficialității ilare de la Sibiu, să pedepsească cu moartea pe cei ce răspândeau învățătura și cărtile lui Luther¹². De notat că, documentele cunoscute nu înregistrează victime în urma acestor măsurii. Dezastrul de la Mohács, din 29 august 1526, precum și luptele pentru tron dintre voievodul Transilvaniei Ioan Zápolya și Ferdinand de Habsburg, fac

⁷ C. Daicoviciu și colaboratorii, *Din istoria Transilvaniei*, vol. I, București, 1960, p. 146.

⁸ *Ibidem*, p. 146.

⁹ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 40; Eusebiu Popovici, *Istoria bisericească universală și statistica bisericească*, vol. IV, București, 1928, p. 35; N. Iorga *Istoria Românilor*, vol. IV, București, 1937, p. 113; Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. II, partea a II-a, București, 1937, p. 616; Nicolae Iorga, *Istoria literaturii religioase a românilor până la 1688*, București, 1925, p. 173-174; Sextil Pușcariu, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, Sibiu, 1930, p. 73; N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, vol. I, București, 1940, p. 56; Acad. Andrei Oțetea, și colaboratorii, *Istoria României*, p. 1035; Acad. Alexandru Rosetti, M. Pop, I. Pervain, Al. Piru, *Istoria literaturii române*, vol. I, București 1964, p. 302; Acad. Al. Rosetti, *Istoria limbii române*, IV, V, VI, București, 1966, p. 195.; Constantin C. Giurescu, *Transilvania în Istoria poporului român*, București, 1967, p. 104; Miron Constantiescu, Constantin Daicoviciu, Hadrian Daicoviciu, ș.a. *Istoria României. Compendiu*, București, 1969, p. 182; George Ivașcu, *Istoria literaturii române*, vol. I, București, 1969, p. 100; Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *Istoria românilor din cele mai vechi timpuri și până astăzi*, București, 1971, p. 333.

¹⁰ Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. II partea a II-a p. 616.

¹¹ George Ivașcu, *Op. cit.*, p. 100.

¹² S. Păpăcoștea, *Moldova în epoca Reformei*, în "Studii", XI (1958), nr. 4, p. 57; George Ivașcu, *Op. cit.* p. 100.

neputincioasă rezistență a organelor de stat feudal maghiar împotriva "progreselor Reformei"¹³.

Datorită activității preotului brașovean Johannes Honterus, se ajunge "la câștigarea tuturor sașilor la credința lui Luther", în timp ce populația maghiară îmbrățișează calvinismul¹⁴. Majoritatea populației, care era formată din români, a păstrat pe mai departe credința ortodoxă. Introducerea luteranismului și Reforma Bisericii Romano-Catolice a fost decretată oficial numai în anul 1550¹⁵. Nobilii maghiari, la început, au primit cu rezerve luteranismul "considerându-l ca un instrument în mâna partidei filohabsburgice, pentru întărirea ei în Transilvania"¹⁶. Începând cu a doua jumătate a sec. al XVI-lea au fost câștigați de către Reforma majoritatea nobililor, datorită dorinței lor de a se împărtăși și din averile Bisericii Catolice¹⁷.

Tot în această vreme au început să apară unele curente ca cel *sacramentarian* și *anabaptist*. Orășenimea să sească bogată a căutat să stăvilească acest proces al curentelor. La stăvilirea acestora a contribuit și J. Honterus, mai ales, prin lucrarea sa *Reformatio Ecclesiae Coronensis* (1543)¹⁸. Într-un timp chiar s-a ajuns să se ia atitudine împotriva curentelor radicale ale Reformei, propunându-se "îngrădirea importului de cărți și introducerea cenzurii eclesiastice"¹⁹. Pentru nobilimea maghiară, precum și pentru patriciatul săsesc era suficientă Reforma luterană, care le asigura avantajele ce decurgeau din secularizarea averilor bisericesti²⁰. Prin succesul Reformei, catolicismul din Transilvania, aproape s-a stins cu desăvârșire, ierarhia bisericească romano-catolică fiind desființată timp de 160 de ani (1556-1716), el persistând în grupuri sporadice în părțile muntoase ale secuimii²¹. Despre o propagandă "luterană a sașilor bine studiată și cu urmări de convertire între români nu poate fi vorba, chiar dacă s-au făcut la început unele încercări, repede s-au putut convinge jupânii că munca lor e cu totul inutilă și fără rezultat"²². O condiție prealabilă pentru răspândirea luteranismului printre români era traducerea și tipărirea cărților bisericești sub influența curentelor de reformă. Astfel, în 1544, apare la Sibiu, cea dintâi carte românească, care e traducerea unui *Catehism luteran*²³. Dintr-o

¹³ George Ivașcu, *op. cit.*, p. 100; Acad. Al. Rosetti, M. Pop, I. Pervain, Al. Piru, *Istoria literaturii române*, p. 304.

¹⁴ C. Daicoviciu, și colaboratorii, *op. cit.* p. 146; Acad. Al. Rosetti, M. Pop, I. Pervain, Al. Piru, *Istoria literaturii române*, p. 304; Acad. Al. Oțetea, *Renașterea și Reforma*, p. 258; P. P. Panaitescu, *op. cit.* p. 40.

¹⁵ Acad. Andrei Oțetea și colaboratorii, *Istoria României*, p. 1035.

¹⁶ *Ibidem*, p. 1035.

¹⁷ *Ibidem*, p. 1035.

¹⁸ *Ibidem* p. 1035.

¹⁹ *Ibidem* p. 1035.

²⁰ *Ibidem* p. 1035-1036.

²¹ *Ibidem*, p. 1036; George Ivașcu, *op. cit.*, p. 100.

²² Ștefan Mețes, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria*, vol. I, Sibiu, 1935, p. 79.

²³ Dr. Ioan Lupăș, *Istoria românilor*, Cluj, 1921, p. 114.

scrisoare a pastorului sas Albert Wurmloch din Bistrița (1546) că tre pastorul Johan Hess din Breslau, aflăm că acest catehism a fost primit de preoți "ca ceva sacrosant ... însă ..., mulți alții îl ... disprețuiau ... de-a dreptul"²⁴, desigur că din cauza caracterului său luteran. Cu toate încercările făcute de luterani, ideile noii credințe nu au pătruns decât sporadic în sânul populației românești²⁵. Localitatea în care s-a încercat cu multă stăruință de-a câștiga pe români la ideile Reformei a fost Brașovul. Deși, J. Honterus murise la 23 ianuarie 1549 "duhul lui prozelitist trăia încă printre sașii luterani"²⁶ de aici.

În această atmosferă de idei reformatoare aduse de J. Honterus, se așează la Brașov diaconul Coresi. Prin străduința și cheltuiala judeului Hans Benkner, Coresi se pune în slujba ideii de tipărire a cărților bisericești în limba română. Cu aceasta, Brașovul va deveni cel mai însemnat centru de răspândire a cărții românești, din a doua jumătate a secolului al XVI-lea. Sub influența Reformei, umanismul târziu în Transilvania a căutat o bază socială tot mai largă, folosindu-se în locul limbii latine, limbile materne, "datorită faptului că cititorii care se înmulțeau cereau folosirea în literatură și știință a limbii materne mai ușor înțelesă"²⁷. Deci, în acest sens, propovăduitorii ideii lui Luther aveau "un argument impresionant ... și anume ... acela că slujba bisericească să se facă în limba poporului, în românește așadar, iar nu în slavonește ca până atunci"²⁸. În sprijinul acestui punct de vedere invocăm afirmația Sf. Apostol Pavel care spune corintenilor: "Dar în Biserică vreau să grăiesc cincisprezece cuvinte cu mintea mea, ca să învăț și pe alții, decât zece mii de cuvinte într-o limbă străină"²⁹.

Introducerea limbii române în cult și literatura religioasă, în locul limbii slavone, la românii din Transilvania, a fost propagată cu ardoare de către sașii luterani deoarece, urmărirea prin aceasta, atragerea românilor la luteranism³⁰. Până la urmă, sașii s-au convins că munca lor în această direcție e zadarnică și inutilă. Cu toate acestea vânzarea unui număr mai mare de cărți le aduce un beneficiu considerabil³¹. O seamă de istorici au socotit însă întreaga activitate de tipărire a cărților românești la Brașov ca rezultatul influenței sașilor luterani, care ar fi impus introducerea limbii române în locul celei slavone, la românii transilvăneni ... dar acest patronaj era ... pur formal³². Cu toate acestea și Reforma religioasă își are meritul ei și anume, prin ideile

²⁴ Constantin C. Giurescu, *Transilvania în istoria poporului român, ..., p.104.*

²⁵ Acad. Andrei Oțetea și colaboratorii, *Istoria României*, p. 1037.

²⁶ Gheorghe I. Moisescu, Ștefan Lupșa, Alexandru Filipașcu, *Istoria Bisericii Române*, vol. I, București, 1957, p. 424.

²⁷ C. Daicoviciu, și colaboratorii, *op. cit.* p. 149; Constantin C. Giurescu, Dinu C. Giurescu, *op. cit.*, p. 333.

²⁸ Constantin C. Giurescu, *Transilvania în istoria poporului român*, p. 106.

²⁹ I. Corinteni, cap. 14, v. 19.

³⁰ Eusebiu Popovici, *Op. cit.* p. 432; Constantin C. Giurescu, *Transilvania în istoria poporului român*, p. 106.

³¹ Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, p. 616-617.

³² Acad. Andrei Oțetea și colaboratorii *Istoria României*, p. 1041.

sale reformatoare a contribuit la traducerea cărtilor bisericești în limba română . Această influență și inițiativă a tipăririi cărtilor bisericești în limba română se datorește "unor noi pături sociale ... românești ... și nu sașilor luterani"³³. Deci, în luteranism, s-a aflat un exemplu, "dar traducerea cărtilor bisericești în limba poporului nu pornește de la Luterani ... ea ... n-a fost impusă din afară , ci provine din nevoile culturale ale societății românești"³⁴. Brașovul, ca centru de legătură între cele trei țări românești, a avut și un rol de difuzare a primelor cărți tipărite în românește. Cu toate că primele cărți românești au apărut aproape simultan în diferite părți ale țării, reunirea și difuzarea lor s-a făcut prin mijloacele tipografice din acest centru de cultură³⁵. În momentul de față posedăm puține știri în legătură cu câștigarea românilor la Reformă . Totuși, avem dovezi că mulți dintre fruntașii Reformei din Germania se interesau de românii din Transilvania. Astfel Melancton - unul dintre fondatorii Reformei - scrie în 1539 că această credință a pătruns la români, dar, fără să dea mai multe amănunte în legătură cu aceasta³⁶.

Cronica să sească din Brașov, vorbind de hotărârea sașilor luterani de a-i converti pe românii de acolo la noua credință , spune categoric: "*acest lucru a fost însă de puțin folos*"³⁷.

În 1853, propagandistul catolic Antonio de Possevino s-a sfătuit cu regele polon Ștefan Bathory, în privința actiunii de catolicizare a românilor din Transilvania. În raportul său către Vatican, Possevino reproduce cuvintele regelui polon: "*Regele este de părere că aceasta (convertirea românilor n.n.) este imposibilă în marginile puterii omenești, din cauza stăruinței în schismă (ortodoxie n.n.), a acestui popor aspru și aproape barbar. Deși în Transilvania a predominat timp așa de îndelungat religia catolică și apoi reforma ... și aceste religii se bucurau de cea mai mare libertate, totuși nici măcar un singur valah nu a putut fi convertit*"³⁸, afirmație, desigur, exagerată .

Din cele de mai sus se poate vedea foarte bine că poporul român de pe aceste meleaguri ale Transilvaniei a rămas pe mai departe neclintit în credința și legea sa strămoșască . S-au mai făcut apoi încercări de reformă - de scurtă durată - și asupra ierarhiei bisericești din Transilvania. Principele Transilvaniei Ioan Sigismund Zápolya, în a doua sa domnie (1556-1571), precum și sub regența mamei sale Isabela Jagellona, au trecut la luteranism, apoi la calvinism, numind în același timp episcopi calvini în fruntea bisericii române³⁹.

³³ *Ibidem*, p. 1044; P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 133.

³⁴ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 133.

³⁵ *Ibidem*, p. 134.

³⁶ I. M. Revesz, *Reformațiunea între românii din Transilvania* (versiunea franceză), Debretin, 1937, p. 292.

³⁷ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 141.

³⁸ *Ibidem*, p. 141.

³⁹ *Ibidem*, p. 146.

În cronică să sească a lui Simeon Massa avem o indicație care scrie sub data de 11 martie 1559, următoarele: "*Iohannes Benkner judele Brașovului, cu ceilalți sfinți au reformat biserica valahilor și le-au impus (proposuit) să învețe preceptele catehismului (luteran)*"⁴⁰. În altă cronică să sească și anume, în cea a lui Josef Teutsch, această informație se află într-o formă deosebită: "1559 ziua martie 12, a poruncit domnul Johannes Benkner, Judele Brașovului, valahilor de lângă oraș (din suburbiul Scheilor) să învețe catehismul și prin aceasta să treacă la Reformă, dar acest lucru a fost de puț în folos"⁴¹. Deci, încercarea de a câștiga pe români la Reformă, nu a izbutit. Acest lucru îl spune foarte lămurit și cronică bisericii din Scheii Brașovului, care vorbind despre preoții de acolo - din secolul al XVI-lea, - arată că "*Aceștia, cu luptă trudindu-se, au ținut sfânta biserică și au muncit cu multă osteneală de au păstrat lucrurile legii (religiei), de nu s-au schimbat*"⁴². Aceasta este o aluzie clară la presiunile luterane asupra românilor, precum și la împotrivirea acestora la ideile noii credințe.

Perioada în care a lucrat diaconul Coresi la Brașov, se caracterizează prin afirmarea pe linie politică și culturală unor familii bogate din patriciatul orășenesc din Brașov în frunte cu Johannes Benkner, judele orașului. Acesta avea interese bănești în diferite părți ale Transilvaniei, precum și peste granițele acestui principat. Legăturile comerciale precum și situația specială a acestuia ca om de afaceri, explică sprijinirea tipografiei lui Coresi de către autoritățile civile și bisericești din țările Române, iar, în același timp, și de către judele Brașovului, "fără să recurgem la explicația exclusivă a intereselor de propagandă a bisericii luterane"⁴³. Legăturile Brașovului cu Țara Românească și Moldova din punct de vedere bisericesc au fost puț în studiate. Tocmai în această epocă - în a doua jumătate a secolului al XVI-lea, - înalte fețe bisericești, veneau din cele două țări românești la Brașov. Aceste legături se făceau cu biserica românească din Scheii, și prin aceasta cu celelalte părți ale Transilvaniei. Toate aceste vizite episcopale de peste munți ne arată că *biserica "ortodoxă din Transilvania și, în special, cea din Scheii Brașovului nu stătea izolată în fața progresului Reformei religioase, ci se afla în contact cu biserica din țara Românească și Moldova, se putea bizui pe sprijinul ei, care îmbrăca în anume împrejurări ... și ... un caracter politic"*⁴⁴. Unii istorici au observat că în opera tipăriturilor lui Coresi, se întâlnesc și influențe ale gândirii religioase ale Reformei, alături de baza ortodoxă a celor mai multe cărți, ajungând la concluzia că *el lucra la comandă*, indiferent de conținutul acestora. Pentru a ne da cât mai bine seama de adevărata poziție a lui Coresi, față de ideile noi ale Reformei, vom cita în cele ce urmează un pasaj din opera lui P.P. Panaitescu intitulată: *Începuturile și biruința scrisului în limba română*, în care arată că diaconul Coresi "*nu a fost un om lipsit de*

⁴⁰ *Ibidem*, p. 147.

⁴¹ *Ibidem*, p. 147.

⁴² *Ibidem*, p. 147.

⁴³ *Ibidem*, p. 136.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 136.

convingeri ... religioase ... dimpotrivă, el a luptat pentru păstrarea drepturilor poporului de a ră mâne în convingerile sale, de a citi în limba lui, dar împotriva propagandei impuse de stă pâni. Când i s-a cerut să publice cărțile acestei propagande, el s-a împotrivit, a modificat textele propuse, așa cum credeau el și oamenii lui. Atunci adversarii au încercat să -l supună , înființând întreprinderi rivale, de concurență , dar n-au izbutit"⁴⁵.

Patronajul luteran să sesc al că rț ilor tipă rite de Coresi este încă o problemă de discutat. O parte din cărțile tipă rite de el poartă indicația că s-au publicat "*din porunca*", judeului sas al Brașovului, Johannes Benkner. Dar putem observa că și prima carte a lui Coresi ieșită de sub teascurile de la Brașov și anume Octoiul mic (1556-1557), a fost scrisă tot "cu porunca lui Haneș Begner judele Brașovului", aceasta fiind o carte liturgică , deci, o carte ortodoxă . Așadar, putem spune că această tipografie era independentă de sfatul oră șenesc luteran al Brașovului, de vreme ce tipă rea că rț i slavonești și ortodoxe, precum și că rț i fă ră indicarea numelui acestui jude. Nu se poate exclude nici posibilitatea ca pentru diferite cărți , în anumite împrejurări, să se fi exercitat și asupra tipografiei românești presiuni de ordin religios și, de asemenea, din partea principelui Transilvaniei. Pomenirea numelui lui Benkner, în unele cărți era doar un omagiu adus autorită ților politice sub conducerea că reia stă tea întreaga activitate publică din acest oraș. Prin urmare, Coresi era cel ce putea uza de această tipografie și nicidecum municipalitatea orașului, iar sașii luterani nu puteau impune meșterului că rț ilor să tipă rească orice fel de texte, decât "cu consimț â mântul lui"⁴⁶.

În epoca lui Coresi se cunoaște și activitatea unui alt tipograf care a tipă rit cărți în limba latină , mai întâi la Sibiu și apoi la Brașov. Este vorba de tipograful J. Nyro, care își traduce în nemț este numele de Scherer. Aceasta a fost chemat la Brașov în 1578 ca să conducă vechea tipografie a lui Honterus⁴⁷. Aducerea lui la Brașov ar fi o dovadă în plus că sașii urmă reau punerea în funcțiune a unei tipografii de concurență "încât Coresi refuzase, probabil, să lucreze pentru propaganda protestantă "⁴⁸. Semnificativ în acest sens este textul cuprins în hotă rarea sfatului oră șenesc din data de 6 octombrie 1578, care arată : "*Hanus Scherer a fost chemat încoace din pricina vlahilor noștri, pentru religia lor*"⁴⁹. De aici reiese foarte clar că noul șef tipograf "era adus special pentru publicarea cărților românești destinate credinț ei românilor pentru problema nerezolvată a credinț ei religioase a acestora"⁵⁰. Prin urmare, aducerea lui J.Nyro în fruntea tipografiei oră șenești din Brașov a fost cu scopul de a contribui la câștigarea românilor la luteranism. Această iniț iativă luată de conducerea luterană a Brașovului "*însemna iniț ierea unei acțiuni rivale aceleia dusă de Coresi pentru tipă rirea cărților în românește, desigur pentru că diaconul tipograf*

⁴⁵ Ioan Gheț ie, *Începuturile scrisului în limba română . Contribuții filozofice și lingvistice*, București, 1974, p. 173-174.

⁴⁶ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 141 și 145; Ioan Gheț ie, *op. cit.*, p. 173-174.

⁴⁷ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 147.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 147-148; Ioan Gheț ie, *op. cit.*, p. 178.

⁴⁹ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 147.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 148.

refuzase, împreună cu susținătorii lui să se preteze la cerințele propagandei reformate⁵¹. Astfel că diaconul Coresi nu apare ca un susținător al Reformei, ci ca un adversar al ei.

Între 1578-1581, tipograful J.Nyro a desfășurat și o activitate de prozelitism protestant printre românii din Șcheii Brașovului. Istoria acțiunilor de convertire la Reformă arată că, în câteva rânduri, s-a început cu publicarea unor lucrări care cuprindeau învățăturii protestante ca: cele două Catehisme din 1544 și 1559, Cazania și Molitfelnicul din 1567 "pentru ca în urma opoziției celor mai mulți să se treacă la tipărirea unor lucrări, să le zicem ortodoxe, cu scopul de a înlocui slavona cu româna în cărțile sfinte"⁵². Faptul că biserica românilor din Șcheii Brașovului n-a trecut la luteranism și că tipografia de cărți de acolo n-a fost în serviciul luteranilor, putem constata că scrierile tipărite de Coresi și colaboratorii săi, "nu sunt, luate în bloc, cărți luterane, ci dimpotrivă, cărți ortodoxe"⁵³. Acest lucru ne arată că "opera de introducere a limbii române în biserică n-a fost patronată nici inițiată de luterani sau calvini, ci trebuie socotită ca o operă de inițiativă românească, ortodoxă, o pagină de istorie internă"⁵⁴. Cât despre Coresi, acesta poate fi considerat "martorul frământărilor religioase care au răscolit în valuri viața tuturor naționalităților din Transilvania ... el trebuind ... să-i cunoască și pe cei ce făceau operă de prozelitism protestant și pe cei ce li se împotriveau ... într-un cuvânt, a fost ... modestul tipograf care se adapta vremurilor tulburi, spre a le putea supraviețui"⁵⁵. Coresi a luptat din răstăgănit pentru păstrarea drepturilor poporului de a rămâne în convingerile sale, de a citi în limba lui, "dar împotriva propagandei impuse de stăpâni ... mergând ... pe calea promovării mișcării românești, a scrisului în limba poporului"⁵⁶. Activitatea lui s-a înscris pe linia ortodoxiei transilvănene și în vederea dezvoltării spirituale a poporului, constituind un punct de sprijin și de apărare a intereselor naționale. Dacă sub raport religios Reforma s-a bucurat de prea puțin succes, în rândurile românilor din Transilvania, sub raport cultural, putem conchide că mișcarea a exercitat o însemnată influență asupra pătrunderii limbii române în Școală și Biserică "de unde a izvorât îndemnul de căpetenie al tuturor stăruințelor și luptelor menite a trezi în sufletul tuturor românilor conștiința unității naționale ..."⁵⁷, a unității de limbă și de credință.

⁵¹ *Ibidem*, p. 148.

⁵² Ioan Gheție, *op. cit.*, p. 178.

⁵³ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 150.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 150.

⁵⁵ Ion Gheție, *op. cit.*, p. 180.

⁵⁶ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 163.

⁵⁷ Dr. Ioan Lupă, *op. cit.*, p. 115.

**EPISCOPUL GHERASIM ADAMOVICI ȘI LUPTA
DE EMANCIPARE A ROMÂNILOR DIN TRANSILVANIA
ÎN SECOLUL AL XVIII - LEA**

IOAN - VASILE LEB

ZUSAMMENFASSUNG. Bischof Gherasim Adamovici und der Emanzipationskampf der Rumänen von Transsilvanien im XVIII-ten Jahrhundert. Das zu Ende gehende XVIII-te Jahrhundert war für die Rumänen aus Transsilvanien eine Zeit des Kampfes zur Erlangung ihrer politischen Rechten. Denn, obwohl sie mehrheitliche Bevölkerung des Landes bildeten, waren sie lange Zeit als toleriert behandelt. Ein wichtiges Moment dieses Kampfes war auch der Versuch des orthodoxen Bischofs Gherasim Adamovici von Sibiu der 1792 mit dem unierten Bischof Ioan Bob von Blaj nach Wien fuhrte um die Rechte der unterdrückten Rumänen vom Wienerhof zu erlangen. Obwohl ihre Botschaft Erfolglos blieb, war dieser Versuch ein neuer Beitrag zur Befreiung der Rumänen von Transsilvanien. Bedeutungsvoll ist auch die Tatsache, dass Gherasim Adamovici trotz seiner serbischen Herkunft ein Kämpfer für die Rechten der rumänischen Orthodoxen bleibt, wie später der georgische Metropolit Antim von Bukarest. Diese Tätigkeit Gherasims wird in der folgenden Studie dargestellt.

Secolul al XVIII-lea se sfârșea pentru românii din Transilvania sub semnul luptei pentru recunoașterea lor ca a patra națiune în rândul celorlalte trei națiuni din Imperiul habsburgic: ungurii, sașii și secuii. Punctul culminant al acestei lupte l-a constituit, fără îndoială, momentul "Supplex" -ului din 1791 și mișcarea politică ce

l-a însoțit¹ și la care au participat și cei doi episcopi de atunci ai românilor, episcopul unit și cel neunit (ortodox).

Românii ortodocși erau pă storiți pe atunci de că tre Gherasim Adamovici (1789-1796), asupra activității că ruia vom stă rui cu precă dere.

Sărb de neam, i-a urmat în scaun lui Ghedeon Nichitici, care se identificase și el cu aspirațiile pă storiților să i români². De altfel, Adamovici se afla încă din 1784 pe lista candidaților la episcopie, propuși de mitropolitul Moise Putnic. Va fi numit episcop de că tre Iosif al II-lea, la 13 septembrie 1789³, pe când era egumen al mă nă stirii ortodoxe Bezdin din Arad. Din momentul instalării, noul episcop se va înscrie în programul de luptă al pă storiților să i. Vremurile erau grele că ci, în urma edictului din 28 ianuarie 1790, prin care se prevedea acea "revocatio ordinationum", Iosif al II-lea își anula propriile sale mă suri progresiste.

¹ Literatura consacrată "Supplex"-ului este destul de bogată . Amintim aici doar câteva lucrări de referință : I o a n L u p a ș, *Contribuțiuni la istoria politică a românilor ardeleni de la 1780-1792*, în vol. I. Lupăș, "Studii, conferințe și comunicări istorice", vol. I, București. 1928, p. 314-373; Idem, *Misiunea episcopilor Gherasim Adamovici și Ioan Bob la curtea din Viena în anul 1792*, Sibiu, 1912; S i l v i u D r a g o m i r, *Corespondența episcopului Gherasim Adamovici și mișcarea de emancipare a clerului și poporului românesc în anul 1791*. Retipărire din "Revista Teologică ", Sibiu, 1911; Z e n o v i e P â c l i ș a n u, *Luptele politice ale Românilor ardeleni din anii 1790-1792*. București. 1923, Extras din "Analele Academiei Române", Memoriile Secțiunii Istorice, Seria a II-a, Tom. I, p. 33-147; D. P o p o v i c i, *La littérature roumaine à l'époque des lumières*, Sibiu, 1945; K e i t h H i t c h i n s, *The Roumanian national movement in Transilvania 1780-1894*, Harvard University Press, 1969; M a t h i a s B e r n a t h, *Habsburg und die Anfänge der rumänischen Nationalbildung*. Düsseldorf, 1976; D. G h i ș e - P. T e o d o r, *Fragmentariu iluminist*, Cluj, 1972; I o n L u n g u, *Școala ardeleană . Mișcare ideologică națională iluministă .* București. 1978; A. R ă d u ț i u - L. G y é m á n t, *Supplex Libellus Valachorum în variantele românești de la Schei*. Cluj-Napoca, 1975; D a v i d P r o d a n, *Supplex Libellus Valachorum. Din istoria formării națiunii române*. Ediție nouă , București. 1984; Idem, *Încă un Supplex Libellus românesc, 1804*. Cluj, 1970; L. G y é m á n t, *Mișcarea națională a românilor din Transilvania între anii 1790-1848*, București, 1986; C a m i l M u r e ș a n, *Națiune, naționalism. Evoluția naționalităților*, Cluj-Napoca, 1996; K e i t h H i t c h i n s, *Ortodoxie și naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania 1846-1873*. Prefață : Prof. dr. P o m p i l i u T e o d o r; trad. Pr. prof. dr. A u r e l J i v i, București, 1995; N. B o c ș a n, I. L u m p e r d e a n ș i I. A. P o p, *Etnie și confesiune în Transilvania, secolele XIII-XIX*, Fundația "Cele Trei Crișuri", Oradea, 1994; L i v i u M a i o r, *Memorandul. Filosofie politică - istorică a petiționismului românesc*, Editura Fundației Culturale Române, 1992.

² Mircea Pă curariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*. București. 1981, p. 506-510.

³ Nu este lipsită de semnificație participarea lui Petru Maior la instalarea, la Sibiu, a episcopului ortodox Gherasim Adamovici. Cf. I o n L u n g u, *Școala ardeleană* , București. 1978, p. 127.

Vă zându-și periclitare drepturile obținute prin decretul iosefine, în vara anului 1790 românii se pregăteau să pornească o puternică mișcare național-politică .

Slujbașii administrativi de prin județe - care aveau încă proaspete în minte cele întâmplate la 1784, în timpul războaielor lui Horia - au început să învinuiască pe preoții români că pregătesc poporul pentru o nouă război . De peste tot vin vești îngrijorătoare . De pildă , la 25 martie 1790, comitatul Alba alarmează pe episcopul ortodox Gherasim Adamovici de intenția plebei românești de a tulbura liniștea publică . Stăruirile și Ordinele știu că asemenea mișcări amenințătoare trebuie să fie puse în seama "imposturilor care amăgesc plebea ignorantă , credulă , neștiutoare a binelui său . Mărturie stă anul de tristă memorie 1784, în care preoții au ținut primul loc, și care stă până cum vor mintea și sufletul plebei credule . Să dispună deci protopopii și preoților săi să dea sfaturi mai sănătoase turmei încredințate grijii lor spirituale, să o aducă la ascultarea datorată magistraților și domnilor săi pămanțești, să o învețe obligația față de patria care o încălzește și o hrănește, să fie cu ascultare și liniște . Căci, dacă s-ar mai întâmpla ceva ca în 1784, toți preoții satelor, unde s-ar arăta cât de puțin intenții periculoase, cu moarte vor fi, fără vreun judecată mai lungă , pedepsiți" . Stăruirile și Ordinele se arată contrariate de aceste zvonuri de ingraturitudine, când ele tocmai se străduiesc în toate chipurile pentru ușurarea sarcinilor țărănimii⁴.

O astfel de amenințare îl determină pe episcopul Gherasim să se plângă Guvernului la 9 aprilie 1790⁵. Cu toate acestea, acțiunile îndreptate împotriva preoților continuă , ceea ce-l determină pe același episcop Gherasim, la 5 august 1790 să se plângă din nou Guvernului de abuzurile comitatelor . Preoții români din toate comitatele - spune el - se plâng că dregătorii și nobilii fără nici un motiv îi atacă , înjură , batjocoresc , amenință și își permit orice . Și acum - s-a întâmplat că preotul din Tirimia Mică , Ion Crișan, trimițând două ajutoare ale sale să strângă "taxele sidoxiale", din care se plătea lefa episcopului, îndată s-a zvonit că adună bani "pentru Horea", iar pe unul dregătorii l-au prins și l-au aruncat în închisoare la Târgu-Mureș, unde se găseau alți trei preoți întemnițați⁶.

Episcopul Gherasim Adamovici, în intervenția din 5 august 1790 cerea guvernului eliberarea acestora și stăruia ca în viitor preoții, dacă ar greși ceva, să fie arătați *forului* lor, adică episcopului . Cercetându-se și cazul

⁴ D. Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, București. 1984, p. 59.

⁵ *Ibidem*, p. 60.

⁶ I. Lupăș, *Contribuțiuni ...* în *Vol. cit.* p. 335-336.

celorlalți preoți, aceștia vor fi eliberați pe cauțiune tot la intervenția episcopului⁷.

Situația se înrăutățește însă tot mai mult, ceea ce l-a determinat pe episcop ca la 26 iunie 1790 să dea o circulară prin care îndruma pe protopopi și preoți să nu subscrie fără știrea lui petiția care se pregătea de unii preoți pentru viitoarea Dietă ce urma să se țină între 21 decembrie - 9 august 1791. El se temea ca nu cumva, din neștiință sau simplitate, să ceară astfel de lucruri, "cari sunt contrare privilegiilor acestui mare Principat. Ci, dacă are cumva dintre ei vreo cerere dreaptă sau vreun gravamen, să -i comunice dănsului și va face la timpul său *tot ce-i stă în putință pentru ușurarea lor*"⁸.

Circulara a fost socotită de către funcționarii din județe drept "un instrument de ațâțare a românilor", ceea ce i-a atras învinuiri și "arăta ri" la guvern. Este însă un indiciu clar că episcopul era deplin informat de intențiile păstoriților săi și nu numai atât. Gherasim Adamovici a fost consecvent cu cele spuse în circulară că va face tot ce-i stă în putință pentru ușurarea sortii preoților. Dovadă stă cererea făcută ca la viitoarea Dietă să fie invitat și el, în calitate de "regalist", (membru de drept), pentru a putea apăra interesele credincioșilor săi, așa cum putea face episcopul unit Ioan Bob. La 30 august 1790 petiția episcopului ortodox a fost transmisă guvernatorului ardelean care, în octombrie 1790 îi face cunoscut refuzul. Motivul: el nu este căpetenia unei religii *catolice*, cum este episcopul unit și nu are nici un fel de proprietate. Religia lui - ortodoxă - este numai toleranță și nu este recunoscută prin lege, cum este cea unită, iar națiunea română nu constituie o națiune deosebită, așa încât asupra intereselor ei poate veghea și numai episcopul unit, prezent la Dietă⁹. Era de fapt și de așteptat refuzul, căci prezența episcopului ortodox la lucrările Dietei însemna automat și recunoașterea celor pe care el îi reprezenta. Ceea ce Stărilor nu le convenea. De asemenea, Gherasim Adamovici, care participase în 1790 la lucrările Congresului național-bisericesc sârb, ținut la Timișoara, rugând să se intervină la Curte pentru extinderea drepturilor ilirice și asupra românilor, ar fi putut face același lucru și în cadrul Dietei. Ba, chiar și dorința românilor de a se întruni o adunare națională în genul Congresului iliric stârnise o adevărată spaimă în rândurile guvernanților¹⁰.

⁷ *Ibidem*, p. 336.

⁸ *Ibidem*, p. 337.

⁹ *Ibidem*, p. 337-338.

¹⁰ În urma Congresului de la Timișoara, episcopii sârbi au obținut dreptul de a fi invitați la Dietă, unde și-au ocupat locurile încă din 16 august 1791; Cf. *Ibidem*, p. 338. Vezi și N. B o c ș a n, *Contribuții la istoria iluminismului românesc*. Timișoara, 1986, passim; S i l v i u A n u i c h i, *Relații bisericesti româno-sârbe în secolul al XVII-lea și al XVIII-lea*.

În asemenea împrejurări, la Dieta din Cluj care a durat din 21 decembrie 1790 până la 9 august 1791, cauza românească urma să fie susținută doar de episcopul Ioan Bob¹¹.

În iarna anului 1790-1791 a fost întocmit vestitul "*Supplex Libellus Valachorum*", operă de colaborare a multor cărturari români de ambele confesiuni, uniți și neuniți: Iosif Meheși, funcționar la Cancelaria aulică a Transilvaniei, Ignatie Darabant, episcopul unit al Oradiei, protopopul unit Ioan Para, vicar la Nășăud, medicul oculist Ioan Piuariu Molnar (fiul preotului ortodox Ioan Piuariu din Sadu, zis Popa Tunsu), Samuil Micu, Gheorghe Șincai, Petru Maior ș.a. Reluând vechile postulate, întocmite de Inochentie Micu, memoriul cerea următoarele:

1. "Ca numirile odioase și pline de ocară : *tolerați, admiși, nesocotiți între Stări* și altele de acest fel... acum să fie cu totul îndepărtate, revocate și desființate în chip public și astfel, națiunea română să fie repusă în folosința tuturor drepturilor civile și regnicolare;

2. Națiunii suplicante să i se restituie între națiunile regnicolare același loc pe care ea l-a ținut potrivit Mărturiei citate în cele de mai sus a Convenției Fericitei Fecioare Maria din Cluj-Mănăstur din anul 1437.

3. Clerul acestei națiuni credincios bisericii orientale, fără discriminare dacă gândește sau nu în toate la fel cu Biserica occidentală, de asemenea și nobilimea și plebea, atât cea orășenească, cât și cea rurală, să fie socotită și tratată drept în același fel ca și clerul, nobilimea și plebea națiunilor care alecătuiesc sistemul uniunii și să fie făcute părtașă la aceleași beneficii.

4. În comitate, scaune, districte și comunități orășenești cu ocazia alegerii slujbașilor și a deputaților în Dietă, de asemenea, când se întâmplă să se facă numiri noi sau înaintări în slujbe la dicasteriile aulice și provinciale, să se procedeze în chip just la punerea în slujbă, în număr proporțional, a persoanelor din această națiune.

5. Comitatele, scaunele, districtele și comunitățile orășenești în care românii întrec la număr celelalte națiuni, să-și aibă numirea și de la români; acele însă în care celelalte națiuni covârșesc cu numărul și-o aibă de la

București. 1980, p. 151-155 și "Biserica Ortodoxă Română", XCVII (1979), nr. 7-8, p. 1014-1039; S. G a v r i l o v i c i - N. P e t r o v i c i, *Temisvarski sabor 1790*. Novi-Sad-Sremski Karlovci, 1972, passim.

¹¹ D. P r o d a n, *Supplex Libellus Valachorum*, p. 62-71. Despre Ioan Bob vezi O. B â r l e a, *Ex historia romena. Ioannes Bob Episcopus Fogarasiensis (1783-1830)*, Freiburg, 1951; N. A l b u, *Cauzele conflictului dintre episcopul Ioan Bob și Petru Maior*, în "Steaua", Cluj, XXII (1971), nr. 2, p. 84-89; N. L u p u, *Episcopul Ioan Bob*, Blaj, 1944; M. P â c u r a r i u, *op. cit.*, p. 545-547.

aceste sau să poarte nume mixt: unguresc-românesc, sau, în sfârșit, înlă turându-se cu totul numirea luată de la o națiune sau alta, atât comitatele, cât și scaunele și districtele să -și pă streze numai numele acela pe care și până acum îl purtasera după râuri sau cetă ț, și să se declare că toți locuitorii Principatului, fă ră vreo deosebire de națiune sau religie, trebuie să se folosească și să se bucure, după starea și condiția (fiecă ruia), de aceleași libertă ț și beneficii și să poarte aceleși sarcini pe mă sura puterii lor. Memoriul era scris de "Clerul, Nobilimea, Starea Militară și cea Oră șenească a întregii națiuni române din Transilvania"¹².

Pornită însă pe "restitutio", pe anularea drepturilor românilor, Dieta a respins cererile acestora în ședința din 9 august 1791. Definitiv pentru atmosfera vremii este poziția cancelarului Kaunitz: "A ridica din români o a patra națiune, în împrejură rile actuale nu este cu puțință și chiar dacă ar fi cu puțință , din multiple și importante considerații nu este nicidecum oportun"¹³.

Singur și lipsit de simțul politic al unui Inochentie Micu Clain, episcopul Ioan Bob nu a putut susține cererile românilor, deși memoriul era adresat și în numele clerului român¹⁴. Singurul câștig a fost admiterea, prin articolul de lege nr. 60, a liberului exercițiu al cultului ortodox, eliminându-se dreptul de supraveghere a Guvernului, comitatelor și scaunelor privind numă rul preoților și clă dirile de biserici. Se adaugă însă ca neuniții (ortodocșii) să nu fie încă rețați cu sarcini publice și alte prestații mai mult decât alții. Erau menținute, de asemenea, drepturile regale în treburile clerului, bisericii, fundațiilor și educației tineretului.

Vă zând că cererile lor au fost respinse, românii au pornit o nouă mișcare în vederea obținerii de drepturi. Ideea trimiterii unor reprezentanți direct la Viena, susținută de Ignatie Darabant și de canceliștii aflați în capitala imperială era tot mai puternică .

¹² D. P r o d a n, *Supplex Libellus Valachorum*, p. 454-467 (versiune latin) și p. 464-480, trad. română .

¹³ "Aus den Vallachen eine Vierte Nation zu errichten ist bey den gegenwärtigen Umständen ganz unthunlich, und wenn es sich thunlich wäre, an sich selber in mehrfachen wichtigen Anbetracht keines wegs rätlich". Cf. *Ibidem*. p. 67, "Transilvania" XLIV (1913), p. 68; I. L u p a ș, *Contribuțiuni...* p. 347.

¹⁴ Referindu-se la acest moment, N. Iorga spunea despre Ioan Bob că "nu avea nimic din sufletul marelui său înaintaș Ioan Inochentie Clain; dispoziție spre martiragiul-deloc; capabil de a juca un rol într-o lume pe care că uta s-o imite cât mai mult în ce privește formele, dar spirit timid și care ținea foarte mult să ispră vească în jețul lui de episcop, și nu în cine știe ce adă post de pibegie, cum se întâmplase cu Clain. Nu era un șef de luptă . De la dânsul nu era să plece o mișcare în folosul românilor ca națiune". Cf. N. I o r g a, *Istoria românilor din Ardeal și Ungaria*, Ed. îngrijită de Georgeta Penelca, București. 1989, p. 354. Vezi și D. P r o d a n, *Supplex Libellus Valachorum*, p. 68-71.

Nu era deloc străin de această idee nici episcopul Gherasim Adamovici și nici mitropolitul sârb Ștefan Stratimirovici care se interesa de soarta românilor. Ba, mai mult, în scrisorile trimise lui Gherasim Adamovici în 29 decembrie 1790 și 17 februarie 1791, îl întreba dacă are "ceva important și vrednic de comunicat, spre a se remonstra Augustei case", bineînțeles cu gândul de a interveni în favorul românilor. La 2 martie 1791, Gherasim Adamovici îl înștiința pe mitropolitul de la Carloviț că a înaintat guvernului din Ardeal gravaminele clerului său. Pe bună dreptate, Silviu Dragomir consideră că episcopul va fi făcut cunoscut acest lucru din proprie inițiativă, mai înainte de a primi un îndemn de la mitropolitul Stratimirovici, prin februarie 1791. Deși nu se cunoaște textul suplicei, conținutul ei se află și în "Supplex Libellus Valachorum" - înaintat de fruntașii românilor împăratului Leopold II la 11 martie 1791. Dintr-o scrisoare trimisă la 10 iunie 1791 mitropolitului de la Carloviț, rezultă că episcopul Adamovici participase la alcătuirea acestui important memoriu al națiunii române.

Ceva mai târziu, într-o altă scrisoare din 5 iulie 1791 episcopul Adamovici îl informa pe mitropolitul Stratimirovici că românii "se pregătesc să trimită și deputați la Viena dacă nu li s-ar îngădui să țină o adunare (sobranie) compusă din cler, militari, nemeși și din popor simplu, la care să -și poată arăta dovezile și gravaminele"¹⁵.

Hotărât să -și ajute păstoriții, episcopul Adamovici a cerut din nou, în august 1791, să fie admis ca membru al "deputațiunii sistematice", însă respinsă din partea Dietei cu studierea problemelor bisericești. Și de data aceasta a fost refuzat.

Refuzul repetat din partea guvernanților, rezultatul nul al Supplexului și cererea tot mai insistentă a românilor ca episcopii să se pună în fruntea mișcării lor, i-a determinat pe cei doi episcopi, Gherasim Adamovici de la Sibiu și Ioan Bob de la Blaj să depășească teama de a fi socotiți "capii răii vrăștirii". Ei au profitat de întrunirea, în septembrie 1791, a sinoadelor episcopale în vederea depunerii jurământului de credință față de împăratul Leopold II, pentru a obține împuterniciri formale din partea preoților.

Protopopii ortodocși s-au întrunit la Sibiu în ziua de 14 septembrie 1791. În petiția din 17 septembrie adresată episcopului Gherasim, ei îi dădeau împuternicirea formală ca, împreună cu unu sau doi bărbăți vrednici, aleși dintre protopopii ortodocși, precum și cu unii bărbăți aleși dintre greco-catolici, să intervină la Viena: "Pentru aceea - ziceau protopopii - cu adâncă smerenie venim că trăim Prea Sfinția Ta, Doamne Episcop, ca să trăim un mai de aproape nouă orânduit povă țuitoriu și îndreptătoriu, să

¹⁵ S. Dragomir, *Corespondența episcopului Gherasim Adamovici...* p. 4-5.

Te milostivești după datoria chemă rii Tale la prea înă lțatul pă rintesc tronul împă ră tesc și al milii izvor, cu o forță sau două lângă Prea osfinția Ta luată a purcede și pe lângă Plenipotenția aici închisă în tot locul cuviincios a lucra, ca despre cele ce am cerut, am ară tat, am dovedit, și fiind trebuința a le dovedi mai tare putem, sau prin îngă duirea prea înaltă a neamului nostru adunare sau prin trimiterea deputaților întru asemă narea dreptă ții deplin și aieverea să ne mângâiem"¹⁶.

Având împuternicirea primită de la protopopi, episcopul Adamovici a cerut guvernului ardelean încuviințarea de a pleca la Viena pentru a interveni în problema românească . La aceasta îl obliga cererea protopopilor să i. Dar, ca totdeauna, guvernul încearcă din nou să ză dă rnicească plecarea la Viena a episcopilor români. Neputând face acest lucru, au insistat cu aceștia să nu fie primiți la curtea din Viena ca *deputați naționali*, ci numai ca persoane private. Ceea ce s-a și reușit.

În decembrie 1791 cei doi episcopi erau la Viena¹⁷, unde trebuiau să -și justifice misiunea. Sarcină care i-a revenit tot episcopului Gherasim. La 18 decembrie 1791 într-un memoriu adresat împă ratului acesta se ară ta contrariat, cum nu poate fi reprezentată o națiune care numă ră un milion de oameni, când națiuni mult mai mici, ca cea să sească , sau armeană pot fi reprezentate. Nici de data aceasta memoriul lui Adamovici nu a avut succes. Același rezultat l-a avut și cererea înaintată împă ratului la 10 februarie 1792 de cei doi episcopi români, în vederea numirii dintre români a doi consilieri aulici și a doi secretari la Tabla regescă și la Guvern.

Cu toate acestea, cei doi episcopi și-au îndeplinit misiunea în calitatea de *deputați naționali*. În ziua de 30 martie 1792 ei au prezentat un nou memoriu, un nou *Supplex Libellus*, mai întins și mai precis decât primul. Era semnat: "Ioannes Babb Graeci Ritus Unitorum, Gerasimus Adamovits Graeci Ritus non Unitorum in Transylvania Valachorum Episcopi in Negotiis Nationis hic existentes". Scopul acestui memoriu era acela de a susține cererile primului *Supplex Libellus*, să le apere în fața opiniilor Stă rilor și să le sprijine acum și pe documentația necesară .

În 17 puncte sunt prezentate și argumentate din nou postulatele națiunii române majoritare în Transilvania și se combat și calomniile aduse acesteia de opiniile Dietei. Argumentele românilor sunt atât de natură istorică , precum și de natură socială , economică , în baza că rora cer egalitate față de celelalte națiuni transilvă nene.

¹⁶ I. L u p a, *Contribuțiuni...* p. 354-355; I d e m. *Misiunea episcopilor Gherasim Adamovici și Ioan Bob...*, passim.

¹⁷ Vezi și D. P r o d a n, *Supplex Libellus Valachorum*, p. 72-79.

Cererile românilor sunt sintetizate, din nou, în trei puncte și anume:

1. Românii să aibă aceleași drepturi ca și ungurii, secuii și sașii de a fi reprezentați prin deputați care să le apere interesele în Dieta țării. Și întrucât românii întrec mult în număr toate celelalte națiuni luate împreună, constituind peste două treimi din populația țării, și întrucât ei suportă și sarcinile publice ale țării în măsură mult mai mare decât toate celelalte națiuni, singuri cel puțin două treimi, "în viitor două treimi din deputații care se vor trimite în Dietă ca să aleagă din sânul națiunii suplicante și, pe lângă aceasta, să se numească regaliști și din nobilimea ei, tot așa ca și din nobilimea maghiară".

2. Deoarece în oficiile dicasteriilor aulice și provinciale (autorități centrale), precum și în cercuri și comunități (comitate, scaune și comune) se promovează de obicei numai unguri de condiție nobilă sau secuiască și sași, iar români extrem de puțini, cer ca "românii să fie chemați la toate beneficiile, ca și la toate însărcinările și funcțiile de orice fel, atât în dicasteriile aulice și provinciale, cât și în cercuri și comunități în aceeași proporție în care suportă sarcinile publice ale țării.

3. Preoții Bisericii Ortodoxe (neunite) să fie făcuți părtași la toate drepturile și beneficiile de care se bucură preoții celorlalte religii cu exercițiu public, și acesta cu atât mai mult cu cât și sarcina lor este mai mare, de această biserică ținând cea mai mare parte a locuitorilor Transilvaniei. Iar, dacă s-ar găsi între celelalte națiuni din Ardeal oameni care să împiedice realizarea acestor deziderate, să se permită românilor ca, sub protecția și președinția comandantului militar al țării să țină o adunare națională de felul congresului națiunii ilirice (sârbești) din deputați aleși nu numai din starea militară, eclesiastică și civilă, ci și din cea a plebei să se extindă și asupra neuniților (ortodocși), ca astfel, națiunea să fie eliberată de asuprire și să fie reasezată în folosința drepturilor și beneficiilor care i se cuvin.

Pentru întârirea celor spuse, episcopii au adăugat, în anexă, nu mai puțin de 21 de documente pe care se fundamentează revendicările românilor¹⁸. Se adresează apoi cancelarului Kaunitz, ministrului Hatzfeld, consilierului Eger și contelui Balassa, cancelarul iliric, în speranța susținerii doleanțelor lor. Rezultatul a fost însă același, adică negativ. Singura intervenție în sprijinul românilor, aceea a consilierului Spielmann a fost prea anemică pentru a schimba opiniile guvernanților. Ba, dimpotrivă, episcopii vor fi chiar certați că, fără să-și legitimeze misiunea și împotriva rezoluției imperiale, deși au fost admiși doar ca "suplicanți privați" au îndrăznit să trateze în numele națiunii întregi și să înfrunte nu numai Stările și Ordinele

¹⁸ *Ibidem.* p. 481-502.

ță rii, ci și legile, hotă rările și diplomele regale. Ca atare, îi îndrumă să se întoarcă la reședințele lor și să -și liniștească concetă țenii, oprindu-i de la orice excese.

În ceea ce îl privește pe episcopul ortodox, guvernatorul Transilvaniei, Gheorghe Banffy a propus chiar înlocuirea lui, transferarea lui în Ungaria, socotind că de la el pleacă revendicarea de a fi întrunită adunarea națională a românilor. El era suspectat de altfel pe bună dreptate - că întreține legă turi cu mitropolitul Carlovițului, care sprijinea la rândul său u, revendică rile românilor.

Într-o astfel de situație, cei doi episcopi ai românilor au întocmit un nou memoriu, în care se dezvinovă țeau de acuzele aduse și cereau ca mă car una din doleanțele lor să fie admisă , pentru a putea liniști poporul care s-ar putea ră zvră ti.

În fața unei eventuale ră zvră tiri, Curtea a fă cut două concesii, care reprezintă și singurele rezultate ale misiunii episcopilor: liberul exercițiu al religiei și dreptul neuniților la funcțiile care nu erau rezervate celor patru religii recepte¹⁹. Era, totuși, un câștig care va atârna în folosul națiunii românești²⁰.

Odată însă cu moartea împă ratului Leopold II (+1 martie 1792) succesorul său, Francisc I (1792-1830) a inaugurat o politică nouă , de reprimare a orică ror mișcă ri naționale și sociale.

Activitatea celor doi episcopi, în ciuda rezultatelor minime pe care le-a înregistrat, a avut o însemnă tate mare pentru poporul român. Cuprinzând în sinteza sa atât *Supplexul*, cât și misiunea celor doi episcopi români, marele N.Iorga caracterizează astfel importanța celor două momente: "Dar important nu este numai faptul că *Supplex Libellus* a putut să fie redactat, că a putut să fie iscă lit, ci și acela că după respingerea acestei cereri de drepturi, lupta a continuat. E ușor mai la urma urmei să se capete iscă liturile și sprijinul elementelor rivale, dar este mult mai greu să se hotă rască un episcop favorizat de guvern a merge umă r la umă r cu rivalul a că rui creștere însemna scă derea lui, a că rui înă lțare însemna scoborârea lui, a că rui prezență însă și însemna sub un raport denegarea dreptului său la existență . Cu atât mai mult cu cât chiar în 1791 clerul unit petiționase și aparte.

¹⁹ I. L u p a ș, *Contribuțiuni...* p. 358-370. Istoricul german Zieglaueer spunea, referindu-se la stră daniile românilor: "Acesta a fost darul sgârcit care trebuia să cuprindă ră spunsul la strigă tul de durere al poporului și la rescriptul binevoitor al regelui". Cf. Dr. F e r d i n a n d Z i e g l a u e r, *Reformbewegungen in Siebebü rgen*. Wien, 1891, p. 544.

²⁰ P o m p i l i u T e o d o r, *Optiuni sociale în mișcarea politică românească în epoca revoluției democratice*, în "Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie", Cluj-Napoca, XXIII (1980), p. 263-284.

Ei bine, s-a vă zut această minune: cei doi episcopi, împreună , sârbul ca român, - sârbul care se simțea dator să fie român, - și românul care, în Dietă , pă ruse a ceda înaintea dușmanului. Când Gherasim Adamovici mergea cu o nouă plângere la Viena, putea Bob să ră mâie indiferent?"²¹.

Evident, momentul de deșteptare națională a românilor era cu mult mai important decât disputele confesionale și, prin urmare, a învins, așa cum va învinge și în mișcarea memorandistă , și la 1918 și cum ar trebui să învingă întotdeauna. Deși mișcarea "Supplex"-ului nu și-a atins scopul dorit, ideea unită ții de acțiune a ră mas vie.

După o perioadă de stagnare, va fi preluată la 1798, cu ocazia încercă rii de refacere a unită ții confesionale, când ortodocșii și uniții - deși fă ră succes - au încercat să fie și sub aspect religios "una"²².

În acest timp însă , vă zând nereușita misiunii sale la Viena, episcopul Gherasim Adamovici s-a ocupat mai îndeaproape de problemele pă storiților să i. Pe lângă pastoralele și cuvintele de învă ță tură , a reușit ca, din banii lă sați de Ghedeon Nichitici să zidească o biserică în Sibiu, în cartierul Maieri. Aici a fost și îngropat la 13 aprilie 1796. Tot în acest timp, apar o serie de că rți religioase la Viena și Sibiu, unele având binecuvântarea celor doi episcopi. De pildă : *Adunarea Cazaniilor, Ceaslov, Psaltire*, apă rute toate la Viena, în 1793 sau *Preoția sau îndreptarea preoților* (1789), *Ceaslov* (1790 și 1794), *Dezvoaltele și tâlcuțiile Evanghelii* (1790), *Sinopsis adică cuprinderea în scurt a Bibliei* (1791), *Acatist* (1792), *Alegerea din toată Psaltirea* (1796, apă rute toate la Sibiu²³.

În tot acest timp, episcopul Gherasim Adamovici a ținut o legă tură strânsă cu intelectualitatea română . De pildă , la 1794, când Paul Iorgovici și Ioan Molnar Piuariu încercau să scoată la Viena un ziar românesc, ei au trimis câteva exemplare episcopului Adamovici de la Sibiu. Și, probabil, tot ei, au inițiat în 1795 "*Societatea filosoficească a neamului românesc*", propunându-și editarea periodicului "*Vestiri filosoficești*". Iar cenzura o încredințau aceluiași Gherasim Adamovici²⁴.

²¹ N. I o r g a, *op. cit.*, p. 361.

²² I. L u m p e r d e a n - I. A. P o p, *Considerații istorice asupra "Supplex"-ului* de la 1798, Extr. din "Acta Musei Napocensis", XXI (1984), p. 239-249; I. L u p a ș, *O încercare de "reunire" a bisericilor române din Ardeal la anul 1798*, Arad, 1913, publicat și în vol. I. Lupaș, "Studii, conferințe și comunică ri istorice", vol. I, București. 1928, p. 384-405; Ș t e f a n L u p ș a, *Contribuțiuni la istoria încercă rii de reunire a bisericilor românești din Transilvania la 1798*, în "Omăgiu lui Ioan Lupaș", București. 1943, p. 492-509.

²³ M. P ă c u r a r i u, *op. cit.*, p. 510.

²⁴ N. B o c ș a n, *op. cit.*, p. 187; M. P o p a - V. T a ș c u, *Istoria presei literare românești din Transilvania*. Cluj-Napoca, 1980, p. 21. G. Adamovici era în relații bune și cu Samuil Micu,

La 13 aprilie 1796, când s-a stins din viață , episcopul Gherasim Adamovici lăsa în urma sa o activitate bogată pentru acele vremuri și mai ales, o amintire frumoasă pe planul luptei naționale a românilor transilvăneni. Deși sârb, el s-a implicat în această luptă , găsim sprijin și la mitropolitul sârbesc de la Carloviț care-i promisese că va susține la Viena cauzele românilor. Colaborare româno-sârbă de bun augur, având în vedere avantajele pe care le ofereau "privilegiile ilirice" sârbilor și care, într-o anumită măsură au fost de folos și românilor din imperiu. Și nu este deloc de neglijat faptul că prin eforturile sale Gherasim Adamovici a obținut o oarecare libertate pe seama ortodocșilor majoritari în Transilvania.

Ceea ce a constituit, de fapt, un semnal de alarmă pentru guvernanții vremii. De aceea, după moartea sa, Curtea de la Viena a ținut scaunul episcopal de la Sibiu vacant timp de 14 ani.

Scopul era vădit: slăbi biserica unității românești prin lăscarea populației majoritare, ortodoxe, făcând-o să conducă tor spiritual. Cu toate acestea, în repetate rânduri, românii vor încerca să -și refacă vechea unitate spirituală , așa cum s-a întâmplat la 1798, așa cum s-a cerut la 1848 sau 1918. De fapt, acțiunea comună la Viena a episcopului Gherasim Adamovici și Ioan Bob sunt un exemplu clasic, rămanând ca simbol al unității tuturor românilor în lupta pentru ridicarea neamului. Lucru care ar trebui să constituie un prilej de meditație pentru fiecare dintre noi.

care i-a propus episcopului ortodoxă să -i tipărească *Biblia*, pe care învățatul blăjean o tradusese în 1785. Adamovici a fost de acord, însă nu a reușit să o tipărească datorită intrigilor episcopului Ioan Bob de la Blaj. Cf. Ion Lungu, *Școala ardeleană* , p. 119-120.

TEMEIURILE TEOLOGICE ALE MISIUNII

VALER BEL

ZUSAMMENFASSUNG. Die theologischen Grundlagen der Mission. Die Mission der Kirche ist ihrer Sendung in der Welt, auf dass sich das Gottesreich verbreite, das Reich, dessen Anfang von unserem Herrn Jesus Christus auf Erden gesetzt wurde durch sein Erlösungswerk und die Sendung des Heiligen Geistes. In diesem Blickwinkel hat die Mission der Kirche ihren tiefsten Grund in der ewigen Liebesgemeinschaft der Heiligen Trinität, aus der der Sohn und das Heilige Geist in die Welt gesandt wurden um die Menschen von Sünde zu befreien und ihnen ewiges Leben in der Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott zu schenken. Die Mission gründet darum auf der sichtbaren Sendung des Sohnes und des Heiligen Geistes und auf das Gebot Jesu gerichtet an die Apostel (Mt. 28, 19; Joh. 20, 21). Die Mission als Tat des Heilswillens Gottes stellt jene Wirkung dar, in der Göttliches und Geschöpfliches, nach seinem eigenen Mass und gleichzeitig in gemeinsamer Mitwirkung, die gefallene Schöpfung zur Teilnahme am Heil und der Vollendung erweckt. Die Kirche hat eine missionarische Anlage, die Mission gehört zu ihrem apostolischen Charakter. Mission ist Wahrnehmung und Entfaltung ihrer Apostolizität, darum kann die Kirche ihrem Wesen nach nicht aufhören missionarisch zu sein.

Misiunea Bisericii este trimiterea acesteia în lume în vederea extinderii împă ră ției lui Dumnezeu întemeiată prin lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos și inaugurată prin pogorârea Duhului Sfânt în ziua Cincizecimii. Misiunea Bisericii se întemeiază de aceea pe însă și trimiterea Fiului și a Duhului Sfânt în lume, voită și inițiată de Tată l și pe porunca explicită a lui Hristos cel înviat dată Apostolilor Să i de a propovă dui Evanghelia, de a chema la pocă înță și de a boteza în numele Sfintei Treimi (Matei 28, 18-19)¹.

Trimiterea Apostolilor de că tre Hristos se întemeiază în faptul că Hristos însuși este trimis de că tre Tată l în Duhul Sfânt: "Așa cum Tată l M'a trimis pe Mine, tot astfel și Eu vă trimit pe voi" (Ioan 20, 21). Semnificația acestor cuvinte ale Mântuitorului Hristos pentru conceptul de misiune este unanim recunoscută , însă teologia trinitară implicată în ele reclamă înțelegerea misiunii în contextul acesteia², că ci revelarea lui Dumnezeu în Treime constituie cuprinsul esențial al Evangheliei și

¹ Pr. Prof. Dr. I o n B r i a, *Curs de teologie și practică misionară ortodoxă* , Geneva, 1982, p. 3.

² *Go Forth in Peace. Orthodox Perspectives on Mission.* Compiled and edited by Ion Bria. WCC Missions Series No. 7, Geneva, 1986, p. 3.

evidențiază specificul credinței creștine despre Dumnezeu³. Credința în Sfânta Treime delimitează învățătura creștină despre Dumnezeu de alte învățături și concepții, în sensul că numai o astfel de dumnezeire este singura mântuitoare, ca bază a comuniunii de viață și iubire cu noi în veșnicie. Revelarea lui Dumnezeu ca Treime evidențiază faptul că Dumnezeu este în Sine însuși o viață de comuniune și că prin lucrarea sa în lume atrage umanitatea și creația în general în această comuniune de viață adevărată cu Sine⁴. "Mântuirea și îndumnezeirea ca operă de ridicare a oamenilor care cred în comuniunea intimă cu Dumnezeu, nu e decât extinderea relațiilor afectuoase dintre persoanele divine la creaturile conștiente. De aceea Treimea Se revelează în mod esențial în opera mântuirii și de aceea Treimea e baza mântuirii. Numai existând un Dumnezeu întreit, Una din Persoanele dumnezeiești - și anume Cea care Se află într-o relație de Fiul față de Tată și poate rămâne în această relație afectuasă de Fiul și ca om - Se întrupează, punând pe toți frații săi într-o umanitate în această relație de fii față de Tată Îl ceresc, sau pe Tată Îl Său în relație de Părinte cu toți oamenii"⁵. Prin Fiul întrupat intrăm în comuniunea filială cu Tată Îl, iar prin Duhul ne rugăm Tată Îl, sau vorbim cu El ca niște fii. Revelarea Treimii, prilejuită de întruparea și activitatea pe pământ a Fiului și de trimiterea Duhului Sfânt în ziua Ciincizecimii nu este decât o atragere a noastră după har, sau prin Duhul Sfânt în relația filială a Fiului cu Tată Îl. Actele de revelare ale Treimii sunt acte mântuitoare și îndumnezeitoare, sunt acte de ridicare a noastră în comuniunea cu Persoanele Sfintei Treimi⁶.

Implicațiile teologiei trinitare pentru înțelegerea misiunii Bisericii sunt foarte importante. Din această perspectivă misiunea Bisericii își are temeiul său adânc și punctul de plecare în însăși și comuniunea Sfintei Treimi, în mișcarea iubirii Tată Îl că trece Fiul în Duhul Sfânt și, prin Aceasta, că trece întreaga lume⁷. De aceea, misiunea Bisericii nu are ca scop prioritar propagarea sau transmiterea unor convingeri intelectuale sau comandamente morale, ci de a transmite viața de comuniune care este în Dumnezeu, sau de a atrage oamenii în comuniunea cu Sfânta Treime. Astfel "trimiterea" misiunii este "participare" la trimiterea Fiului (Ioan 20, 21-23) și a Duhului Sfânt (Ioan 14, 26) care revelează viața de comuniune a lui Dumnezeu⁸ pentru a face pășii la ea, sau la împărțirea lui Dumnezeu, căci împărțirea lui Dumnezeu este viața în comuniune cu Sfânta Treime, împărțirea oamenilor prin Hristos în Duhul Sfânt.

³ Pr. Prof. Dr. D. Rădu, *Învățătura ortodoxă despre Dumnezeu*, în: "Îndrumări misionare", Ed. Institut. Biblică și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 107.

⁴ *Go Forth in Peace*, p. 3.

⁵ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloaie, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol I, București, 1978, p. 285-286.

⁶ *Ibidem*, p. 286-287.

⁷ Pr. Prof. Dr. Ion Brișu, *Curs de teologie și practică misionară ortodoxă*, p. 3.

⁸ *Go Forth in Peace*, p. 3.

Dumnezeu este viața: "Eu sunt Cel ce sunt" (Ieș. 3, 14). El este viață nu numai în ființa în Sine a Sfintei Treimi, ci și în lucrarea Sa "în afară", iconomică, comună Sfintei Treimi⁹. Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat se identifică cu Calea, Adevărul și Viața (Ioan 14, 6). "Că precum Tată l are viață întru Sine, așa l-a dat și Fiului să aibă viață întru Sine" (Ioan 5, 26) și "precum Tată l îi învie pe cei morți și le dă viață, tot așa și Fiul dă viață celor ce El voiește" (Ioan 5, 21), iar Duhul Sfânt "este cel ce dă viață" (Ioan 6, 63).

Prin căderea în păcat, omul - asupra căruia Dumnezeu însuși a suflat duh de viață, făcându-l existentă vie (Fac. 2, 7) "după chipul Său" (Fac. 1, 27) - s-a îndepărtat de Dumnezeu, izvorul vieții, rupând comuniunea cu El, comuniune pentru care a fost adus la existență și în care urma să -și găsească împlinirea și desăvârșirea sa. "Un nou proces s-a declanșat prin păcatul lui Adam: mersul omului și al lumii spre distrugere și spre moarte: <<Sufletul care păcătuiește va muri>>" (Iez. 18, 20). Actul neascultării protopărinților a introdus ființa umană într-un proces al morții, într-un vârtej al existenței și non-existenței¹⁰.

Dumnezeu vrea însă să inverseze acest proces care duce la nimicirea creației. Profetii Vechiului Testament subliniază cu mare insistență hotărârea cu care Dumnezeu urmărește ca omul să -și recapete viața. "Precum este adevărat că Eu sunt viu tot așa este de adevărat că Eu nu voiesc moartea păcătosului, ci ca păcătosul să se întoarcă de la calea sa și să fie viu" (Iez. 33, 11; 18, 23, 32). Dumnezeu vrea ca omul să iasă din ciclul morții și să reintre în ordinea vieții pe care numai comuniunea cu Sine i-o poate oferi: "Viață și moarte ți-am pus Eu astăzi înaintea ta, și binecuvântare și blestem. Alege viața ca să trăiești" (Deut. 30, 19)." Alege viața" nu se referă la sfera biologică ci solicită efortul deliberat de a schimba modul de viață, hotărârea de a ieși din starea de păcat. Efortul acesta poate fi împins până la extremă, adică la jertfă. Dumnezeu cere lui Avraam să -și sacrifice Fiul dar îl oprește după ce acesta a consimțit (Fac. 22, 2-11). Noul Testament accentuează de asemenea această hotărâre a lui Dumnezeu de a opri acest mecanism al morții. El Se bucură de întoarcerea păcătosului, căci "vrerea Tatălui vostru Celui din ceruri nu aceasta este, să piară vreunul din aceștia mici" (Matei 18, 14). Dumnezeu nu voiește "ca vreunul să piară, ci ca toți să ajungă la pocăință" (II Petru 3, 9). El "voiește ca toți oamenii să se mântuiască" (I Tim. 2, 4).

Pentru a restabili comuniunea dintre Dumnezeu și oameni, ruptă datorită căderii în dimensiunea ei cosmică, Logosul ca persoană a intrat El însuși mai intim în creație și în istoria umană¹¹. Din comuniunea veșnică a Sfintei Treimi, Fiul este trimis în lume pentru ca asumând întreaga condiție, fără rezervă, a omului înstrăinat de Dumnezeu, afară de păcat, să -l elibereze din robia păcatului și a

⁹ Pr. Prof. Dr. Ioan Bria, *Dimensiunea hristologică a economiei mântuirii* în: "Ortodoxia", an XXXV (1983), nr. 2, p. 238-239.

¹⁰ Idem, *Credința pe care o mărturisim*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 88.

¹¹ *Go Forth in Peace*, p. 4.

morții și să -l aducă în comuniunea cu Dumnezeu, să -l facă părtăș iubirii și vieții veșnice a Lui. Pentru aceasta El S-a întrupat prin lucrarea Duhului Sfânt din Fecioara Maria și S-a făcut om (Luca 1, 35). "Tot așa și noi - spune Apostolul Pavel - când eram copii, robiți eram sub stihiele lumii, dar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu L-a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege, ca pe cei de sub lege să -i răscumpere ca să dobândim înfierea" (Gal. 4, 3-6). "Cel ce dintru'nceput fiind în chipul lui Dumnezeu a socotit că să fie El întocmai cu Dumnezeu nu e o prădare, dar S-a golit pe Sine luând chip de rob, devenind asemenea oamenilor și la înfățișare aflându-Se ca un om; S-a smerit pe Sine făcându-Se ascultător până la moarte - și încă moarte pe cruce" (Filip. 2, 6-8)! Iisus Hristos este "*Trimisul*" prin excelență pentru că El este a doua persoană a Sfintei Treimi, Fiul Lui Dumnezeu întrupat "pe Care Tatăl L-a sfințit și L-a trimis în lume" (Ioan 10, 36). El este *Apostolul ceresc*, este "*Cel trimis*" să facă voia Tatălui (Ioan 17, 3, 8, 18, 21, 23, 25) Căruia Tatăl L-a "dat stăpânire peste tot trupul, ca El să dea viață veșnică tuturor" (Ioan 17, 2). Întru aceasta El nu este numai "Împăratul și Învățătorul", ci și "Apostolul și Arhiepiscopul mărturisirii noastre" (Evrei 3, 1), întrunind la modul suprem aceste demnități sau slujiri prin care El a înfăptuit mântuirea noastră¹².

Motivul trimiterii Fiului este iubirea lui Dumnezeu față de lume "fiindcă Dumnezeu este iubire" (I Ioan 4, 8, 16). și "întru aceasta s-a arătat iubirea lui Dumnezeu pentru noi, că Dumnezeu L-a trimis în lume pe Fiul Său Cel Unul-Născut, pentru ca noi să viem printr-însul. Întru aceasta este iubirea: nu pentru că noi L-am iubit pe Dumnezeu, ci pentru că El ne-a iubit pe noi și L-a trimis pe Fiul Său jertfă de ispășire pentru păcatele noastre" (Ioan 4, 9-10). "Că într-atât a iubit Dumnezeu lumea încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, pentru ca tot cel ce crede într-însul să nu piară, ci să aibă viață veșnică" (Ioan 3, 16).

Deci, scopul trimiterii Fiului este mântuirea lumii: "Că Dumnezeu nu L-a trimis pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci pentru ca lumea să se mântuiască printr-însul". (Ioan 3, 17). Noul Testament arată în multe feluri și în multe locuri că trimiterea Fiului în lume prin întrupare s-a făcut pentru mântuirea noastră. "Iisus Hristos a venit în lume să -i mântuiască pe cei păcătoși" (I Tim. 1, 15) sau "să -l caute și să -l mântuiască pe cel pierdut" (Luca 19, 10; 5, 31-32). Pe El "Dumnezeu L-a rânduit jertfă" (Rom. 3, 25) "pentru noi toți" (Rom. 8, 32) "pentru ca prin moarte să -l surpe pe cel ce are stăpânirea morții, adică pe diavolul, și să -i elibereze pe cei ce de frica morții erau toată viața ținuți în robie" (Evr. 2, 14-15).

Întruparea Fiului, actul mântuitor prin care El vine în lume este un act esențial al economiei dumnezeiești. De aceea întruparea nu poate fi desprinsă ca un eveniment izolat, ea face parte din unitatea economiei care este o lucrare comună a Sfintei Treimi.

Întreaga economie a mântuirii are un caracter trinitar. Cuvântul lui Dumnezeu, a doua persoană a Sfintei Treimi este subiectul activ al întrupării, prin asumarea firii umane în persoana Sa, dar același Cuvânt este activ în întreaga economie care cuprinde

¹² Pr. Dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1984, p. 33.

creația, întruparea - ră scumpă ră toare și sfințirea¹³. Cel care "S-a fă cut trup" (Ioan 1, 14), "de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria", devenind "Omul cel nou, Iisus Hristos"¹⁴ este Însuși Cuvântul lui Dumnezeu, prin care a fost creată lumea (Ioan 1, 10)¹⁵.

Același lucru se poate spune și despre relația dintre trimiterea Fiului prin întrupare și trimiterea Duhului Sfânt. Duhul Sfânt participă la întruparea Fiului (Luca 1, 35) și ră mănerea Duhului peste Iisus Hristos este proprie slujirii Sale mesianice (Isaia 11, 2; Ioan 1, 33). În același timp, Duhul este trimis de Fiul (Ioan 15, 26: 16, 13-15) și așa cum Fiul a proslă vit pe Tată 1 (Ioan 17, 4), tot așa Fiul va fi proslă vit de Duhul Sfânt (Ioan 16, 4). Fiul este "împă rat" - cu toate că împă ră ția Sa eshatologică nu este din lumea aceasta (Ioan 18, 36-37) - sub forma împă ră ției Duhului, Care este trimis să Se odihnească în cei sfinți și cei fericiți (Rom. 8, 10-11).

Astfel, iconomia mântuirii are un caracter trinitar, dar ea comportă o dimensiune hristologică bine definită și nu hristomonistă¹⁶.

Întruparea cuprinde întreaga lucrare în lume pentru care Fiul a fost trimis de Tată 1, și aceasta, în manifestarea ei concretă și evidentă. Iar jertfa de ră scumpă rare, actul în care Iisus Hristos a iubit lumea până la capă t (Ioan 13, 1) nu este un moment izolat ci se înlă nțuie într-o iconomie care începe cu Întruparea și cuprinde botezul, propovă duirea, iertarea pă catelor, alegerea Apostolilor, instituirea Euharisticii, Crucea, coborârea la iad, Învierea, Înă lțarea și trimiterea Duhului Sfânt. Toate acestea formează un întreg¹⁷. În întreaga Sa existență, Fiul întrupat Se află într-o dă ruire totală Tată lui și ră mâne în această predare a Sa ca om și după înă lțare, în vecii vecilor¹⁸.

Mântuitorul Iisus Hristos își începe activitatea publică primind botezul de la Ioan cu ocazia că ruia Se revelează Sfânta Treime. Iisus Cel ce Se botează este adevărat ca Unul din Treime, peste care Se odihnește Duhul Sfânt și întru Care Dumnezeu vrea să -și împlinească voința Sa de mântuire a lumii (Matei 3, 16-17; Marcu 1, 10-11; Luca 3, 21-22). Ca Unul din Treime, Dumnezeu adevărat și om adevărat, El cheamă la convertire: "Pocă iți-vă că s-a apropiat împă ră ția

¹³ Pr. Prof. Dr. I. B r i a, *Dimensiunea hristologică a iconomiei mântuirii*, p. 236.

¹⁴ Sf. I g n a t i e, *Că tre eșeseni*, XX, 1, Scrierile pă rinților apostolici. Traducere, note și indici de Pr. D. F e c i o r u, Pă rinți și Scriitori Bisericești 1, București, 1979, p. 164.

¹⁵ Sfântul Atanasie cel Mare vede o relație strânsă între creație și mântuire, deoarece înnoirea creației a fost să vârșită de Același Cuvânt, care a creat-o la început. *Tratat despre întruparea Cuvântului I*, 1, Pă rinți și Scriitori Bisericești 15, București, 1987, p. 90. A se vedea și Pr. Prof. Dr. D. S t ä n i l o a e, *Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu, prin Care toate s-au fă cut*, în: "Ortodoxia", an XXXV (1983), nr. 2, p. 168-176.

¹⁶ Pr. Prof. Dr. I. B r i a, *Dimensiunea hristologică a iconomiei mântuirii*, p. 237.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Pr. Prof. Dr. D. S t ä n i l o a e, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 143-153, 188-189; Vol. III, p. 104-108; I d e m., *Iisus Hristos Arhiereu în veac*, în: "Ortodoxia", an XXXI (1979), nr. 2, p. 217-231; Pr. asist. V. M i h o c, *Iisus Hristos Arhiereu, după Epistola că tre Evrei*, în: "Ortodoxia", an XXXV (1983), nr. 2, p. 176-199.

cerurilor!". În Persoana Sa avem realizată Împărăția lui Dumnezeu în mod desăvârșit prin unirea și comuniunea maximă a lui Dumnezeu cu omul în El. Iisus Hristos este Învățătorul și Proorocul prin însăși Persoana Sa, descoperind oamenilor, cu autoritatea pe care o are El ca Dumnezeu, adevărul absolut despre Dumnezeu, om, creație, despre mântuirea și desvârșirea omului în comuniune cu Dumnezeu, confirmând toate acestea în întreaga Sa existență. De aceea poate spune: "Eu sunt Calea, Adevărul și Viața. Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine". (Ioan 14, 6). Asumând prin întrupare modul de comunicare uman, El Îl descoperă pe Dumnezeu întrucât Se comunică pe Sine Însuși în modul cel mai direct și mai accesibil oamenilor. "Dumnezeu e disponibil în Hristos oricărui om în virtualitatea acestei maxime apropieri, ca partener în formă umană într-un dialog veșnic, putând conduce pe om în cunoașterea infinită a Sa ca Dumnezeu"¹⁹. De aceea Iisus Hristos este plinirea Revelației dumnezeiești, Revelația absolută "căci Legea prin Moise s-a dat, dar harul și adevărul prin Iisus Hristos au venit" (Ioan 1, 17).

În învățătura pe care o dă, Iisus Hristos Se interpretează pe Sine ca țintă finală și desăvârșită pentru om. Creat "după chipul lui Dumnezeu" (Fac. 1, 27), omul este chemat la asemănarea cu El, iar această asemănare s-a realizat desăvârșit în omul Iisus Hristos cel înviat. De aceea s-a putut spune că de la creație oamenii sunt raportați la acel viitor care s-a arătat în învierea lui Hristos ca viitor al omului²⁰. În Hristos cel înviat avem continuu chipul real al ceea ce suntem chemați să fim și noi în comuniune cu El, căci în Hristos cel înviat avem omul ajuns la capătul eshatologic al drumului său²¹.

Dragostea jertfelnică a Fiului întrupat lucrează în lume ca izvor de viață. El a vestit Împărăția prin cuvânt și fapte dătătoare de viață, fapte concrete de slujire: a iertat pe cei păcătoși, a vindecat bolnavi de tot felul, a săturat pe cei flămânzi, a scos demoni, a înviat morți²². Puterea lui dătătoare de viață se manifestă și ca o confirmare a misiunii Sale în lume căci toate faptele Sale sunt "semne" ale Împărăției.

Dorind ca lucrarea Sa mântuitoare, săvârșită pentru întreg neamul omenesc, să fie cunoscută peste veacuri și de ea să se împărtășească toți oamenii, Hristos și-a ales, încă de la începutul activității Sale publice, doisprezece Apostoli, pe care i-a luat din mulțimea celor care-L urmașă (Matei, 4, 18-22; 10, 1-4; Marcu 3, 7; 7, 14, 16-19; Luca 6, 13-16; 9, 1-2), și mai apoi șaptezeci (și doi) de ucenici (Luca 10,1) pe care i-a trimis în cetățile și locurile unde avea El Însuși să meargă (vezi trimiterea celor doisprezece la Matei 10, 5-23; Marcu 3, 14-15; Luca 9, 1-6 și trimiterea celor

¹⁹ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 118.

²⁰ W. Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze, Bd. 2*, Göttingen, 1980, p. 176.

²¹ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 116-117.

²² Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 128; Mitropolit Dr. Daniel Ciobotea, *Taina Fratelui*, în: "Candela Moldovei", an III (1994), nr. 1-2, p. 13.

șaptezeci la Luca 10, 1-20) ca să -I pregătească terenul sufletesc pentru lucrarea cuvântului lui Dumnezeu. Pe cei doisprezece Apostoli, Mântuitorul i-a ținut în jurul Său și, timp de trei ani i-a învățat tainele Împărăției cerurilor (Matei 13, 1; Ioan 15, 15). Aceștia le-au arătat că El însuși i-a ales și i-a rânduit să meargă și roadă să aducă iar roada lor să rămână, asigurându-i că Tatăl le va da lor orice vor cere în numele Său (Ioan 15, 16). Cei doisprezece Apostoli Mântuitorul le promite - adresându-li-se mai întâi prin Petru, folosind numele acestuia (Petru - piatră) spre a defini soliditatea temeliei apostolice (Matei 16, 16) și apoi tuturor, în grup - că le va da puterea cheilor împărăției cerurilor și: "Oricâte veți lega pe pământ vor fi legate și în cer, și oricâte veți dezlega pe pământ vor fi dezlegate și în cer" (Matei 18, 18). Înainte de moartea Sa pe cruce, El le promite că, mergând la Tatăl, le va trimite pe Duhul Sfânt care va rămâncu ei în veac (Ioan 16, 7-15; 14, 26). Apoi, la Cina cea de Taină, anticipând tainic atât jertfa Sa de pe cruce cât și învierea și predarea Sa în care se găsește în continuare cu Cel înălțat²³, instituie Sfânta Euharistică, arătându-le că săvârșirea acesteia ține de misiunea lor, dându-le și poruncă expresă în acest sens: "aceasta să faceți întru pomenirea Mea". (Luca 22, 19).

Pentru a rămâne până la capăt într-adevăr și în starea de iubire față de Tatăl care L-a trimis în lume și față de oameni (Ioan 10, 17-18; 13, 1) Iisus Hristos a acceptat în mod liber moartea pe cruce. El intră în procesul declanșat prin păcatul lui Adam ca preot și jertfă. Ca singurul fără păcat (I Petru 2, 22), El S-a dat pe Sine Însuși pentru noi, purtând pe cruce "în trupul Său păcatele noastre, pentru ca noi, morți fiind păcatelor, să -i viețuim dreptății (I Petru 2, 24). Scopul jertfei Sale nu este acela de a șterge păcatele în sens legalist sau de a rezolva un conflict exterior între Dumnezeu și oameni ci de a ne restitui viața cea veșnică și adevărată ca o nouă relație cu Dumnezeu"²⁴. Deoarece noi nu putem intra în comuniune cu Dumnezeu altfel decât în stare de jertfă, înțelegem că renunțarea deplină la noi înșine și dăruirea totală lui Dumnezeu, iar noi nu ne putem dăruia Lui prin noi înșine ca jertfă curată, Iisus Hristos a luat această jertfă asupra Sa pentru ca intrând la Tatăl în stare de jertfă curată pentru noi să ne introducă și pe noi la Tatăl, atrăgându-ne în starea Lui de jertfă²⁵.

Noul Testament arată că după ce Domnul a murit cu trupul pe cruce a coborât cu sufletul în iad și a binevestit sufletelor de aici (I Petru 3, 18-19; 4, 6; Efes. 4, 9), indicând prin aceasta universalitatea mântuirii în Hristos, mântuire care înglobează creația însăși și, istoria și cosmosul întreg²⁶. Căci prin prezența Sa în iad, Hristos se face părtaș al stării celor de aici și biruiește iadul ca separație și îndepărtare totală de Dumnezeu prin însuși faptul că introduce în el starea de comuniune cu Dumnezeu.

²³ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. III, p. 94-100.

²⁴ Pr. Prof. Dr. I. Briia, *Dimensiunea hristologică a economiei mântuirii*, p. 240; *Credința pe care o mărturisim*, p. 87-89.

²⁵ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 128-143.

²⁶ Pr. Prof. I. Briia, *Credința pe care o mărturisim*, p. 77-78.

Învierea începe prin biruirea morții ca separație între Dumnezeu și om. Această biruință se manifestă apoi în întregime când puterea dumnezeiască de viață făcătoare care umple sufletul omenesc al lui Iisus coborât la iad pătrunde și în trupul Său din mormânt și-l ridică din moarte pentru a intra în planul vieții veșnice. Astfel, între moartea Domnului pe cruce și învierea Sa din morți există o profundă legătură interioară, ambele nefiind decât două fețe ale aceleiași mari taine a iubirii divino-umane. Dacă Crucea este puterea iubirii lui Hristos Care, ca om, Se dă ruiește total lui Dumnezeu, Învierea este dăruirea totală și veșnică a lui Dumnezeu acestei umanități jertfite a lui Hristos. Umanitatea lui Hristos trece prin moarte dar nu rămâne în ea ci ajunge în Dumnezeu pentru că s-a dăruit total Lui²⁷.

Slujirea lui Hristos ca Mântuitor se poate concentra astfel în ceea ce teologia liturgică numește trecerea de la moarte la viață: "că din moarte la viață și de pe pământ la cer, Hristos - Dumnezeu ne-a trecut pe noi" (Canonul Învierii)²⁸. El a împlinit până la capăt voia Tatălui (Ioan 19, 30; 13, 11) dându-și propria Sa viață pentru păcatele lumii (Ioan 1, 29) și devenind astfel viață pentru lume (Ioan, 6, 15). În Persoana și Crucea Sa, El a reunit pe "cei doi", iudei și păgâni (Efes. 2, 13-18), inaugurând Noul și veșnicul Testament (Matei 26, 28). Mântuirea s-a împlinit odată pentru totdeauna în moartea și învierea lui Hristos, "Care S'a dat pe Sine pentru păcatele noastre și a înviat pentru îndreptarea noastră" (Rom. 4, 25). Prin lucrarea Sa iconomică, Fiul lui Dumnezeu întrupat devine Domnul și Mântuitorul tuturor, nu numai pentru unii, ci pentru toți (Rom. 8, 32). Lucrarea mântuitoare a lui Hristos îmbrățișează viața și istoria umanității în totalitatea ei²⁹.

Iisus Hristos Cel înviat este "pârğa" și garanția învierii noastre. "Că de vreme ce printr-un om a venit moartea, tot printr-un om a venit și învierea morților. Că după cum toți mor în Adam, tot așa toți vor învia întru Hristos" (I Cor. 15, 21-22). Prin jertfa și învierea lui Hristos ceva radical s-a produs în starea și istoria umanității, s-a schimbat însă și condiția ontologică a existenței noastre. "Prin jertfa și învierea Sa, Iisus Hristos ne-a introdus nu numai într-un nou mod de viață ci și într-un nou domeniu de existență, acela al Împărăției lui Dumnezeu"³⁰. În Iisus Hristos Cel înviat viața lui Dumnezeu intră în viața umanității, prefăcând starea ei veche într-o stare nouă, pregătindu-i o stare viitoare. Cu învierea lui Hristos viața omenirii este orientată spre Împărăție, care într-o formă anticipată, este deja în mijlocul nostru aici și acum, ca împărăție a Duhului³¹.

Fiul Își aduce la îndeplinire trimiterea Sa în lume prin Întrupare în faptul Învierii. De aceea arătatările lui Hristos Cel înviat pun început misiunii ucenicilor

²⁷ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă, Vol II*, p. 165-172; Dr. Dancu - Ilie Ciobotca, *Legătura interioară dintre Cruce și Înviere în Ortodoxie*, în: "Mitropolia Banatului", an XXXIV (1984), nr. 3-4, p. 123-127.

²⁸ Pr. Prof. Dr. I. Bria, *Dimensiunea hristologică a economiei mântuirii*, p. 239-240.

²⁹ Idem, *Credința pe care o mărturisim*, p. 92, 94.

³⁰ *Ibidem*, p. 92.

³¹ *Ibidem*, p. 92-93.

că rora El Se arată . El Îi trimite cu puterea Duhului care iradiază din El și-i umple cu o putere că reia ei nu-i pot ră spunde cu indiferență . Este o trimitere în toată lumea, pentru că Hristos Care îi trimite are putere peste toți și peste toate³². Hristos Cel înviat, Cel Care are toată puterea în Cer și pe pmânt (Matei 28, 18), Cel care împă rtă șește supunând toate sub picioarele Lui, desființând orice domnie, stă pânire și putere (I Cor. 15, 24-27) este Cel Care trimite pe Apostoli la propovă duire, împă rtă șindu-le harul Duhului Sfânt și ară tându-le că prin aceasta ei participă la însă și trimiterea Lui în lume de că tre Tată l: "Așa cum Tată l M'a trimis pe Mine, tot astfel vă trimit și Eu pe voi. Și zicând acestea, a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt!, că rora le veți ierta pă catele, li se vor ierta; că rora le veți ține, ținute vor fi" (Ioan 20, 21-23). Înainte de înă lțarea Sa la cer, le reînnoiește porunca misiunii ară tându-le și temeiul acesteia, spunând: "Datu-Mi-s'a toată puterea în cer și pe pă mânt. Drept aceea mergeți și învă țati toate neamurile, botezându-le în numele Tată lui și al Fiului și al Sfântului Duh, învă țându-le să pă zească toate câte v'am poruncit Eu vouă " (Matei 28-18-20). Și: "Mergeți în toată lumea și propovă duiți Evanghelia la toată fă ptura. Cel ce va crede și se va boteza se va mântui; dar cel ce nu va crede, se va osândi" (Marcu 16, 15-16). Deci după înșeși cuvintele Mântuitorului "trimiterea" lor se referă la:

a) propovă duirea și învă țarea cuvântului lui Dumnezeu, a Evangheliei lui Hristos;

b) să vârșirea sfintelor Taine instituite de Hristos Însuși pentru împă rtă șirea harului și

c) conducerea apre mântuire.

Apoi prin cuvintele: "și iată Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului" (Matei 28, 20) îi asigură că El Însuși va fi Cel Care va vorbi prin cuvântul propovă duirii lor, El Însuși va fi Cel Care va dă rui harul prin Tainele să vârșite de ei, El Însuși va lucra prin activitatea lor de îndrumare și conducere spre mântuire, ei fiind organe vă zute prin care lucrează în mod nevă zut Arhiereul Hristos. Evanghelia după Marcu spune mai departe: "Deci Domnul Iisus, după ce a vorbit cu ei S-a înă lțat la cer și a șezut de-a dreapta lui Dumnezeu. Iar ei plecând, au propovă duit pretutindeni, Domnul lucrând împreună cu ei (prin ei n.n.) și întă rind cuvântul prin semnele ce urmau" (Marcu 16, 19-20).

"Timp de patruzeci de zile (Fapte 1, 3), Iisus Hristos Cel înviat instruieste pe Apostoli și pe ucenici despre Împă ră ția lui Dumnezeu și-i trimite în lume pentru vestirea acesteia. Se înalță apoi la cer, de unde va veni plin de slavă în veacul viitor. Astfel Iisus Hristos ne-a descoperit nu numai ceea ce Dumnezeu a fă cut și face acum pentru mântuirea noastră ci și ceea ce El Însuși pregă tește ca realitate ultimă pentru noi. Prin urmare, viața creștinului este atașată nu de niște simple evenimente care formează <<istoria mântuirii>>, sau de o sumă de învă ță turi care formează <<tradiția>> ci de persoana lui Hristos Însuși, Care face posibil acel <<schimb

³² Pr. Prof. Dr. D. Stă niloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 174.

minunat și nou>>, adică trecerea de la moarte la viață , de la robie la libertate (II Cor. 3, 17), de la lumea așa cum este, la lumea eshatologică , așa cum va fi"³³.

Fiul lui Dumnezeu a venit în lume și S-a fă cut om pentru ca din și prin umanitatea Sa să se extindă mântuirea ca participare la viața lui Dumnezeu în oameni. Prin Întruparea, viața de ascultare, Ră stignirea, Învierea și Înă lțarea Fiului lui Dumnezeu ca om s-a realizat obiectiv și virtual mântuirea tuturor oamenilor. Dar mântuirea personală se înfă pteuiește prin să lă șluirea lui Hristos în cei ce-L primesc. Prin aceasta se să dește în ei îndreptarea, sfințirea și începutul învierii care sunt dezvoltate prin colaborarea lor cu Hristos. Hristos mântuiește pe cei ce-L primesc, asimilându-i în omenitatea lui înviată . Trecerea de la lucrarea mântuitoare a lui Hristos în umanitatea Sa personală la extinderea acestei lucră ri în oameni s-a fă cut prin pogorârea Duhului Sfânt peste Apostoli în ziua Cincizecimii. Extinderea acestei vieți dumnezeiești din și prin umanitatea lui Hristos în oameni, sau această comuniune a lui Dumnezeu cu oamenii în Iisus Hristos constituie Biserica însă și. Astfel prin Întrupare, Ră stignire, Înviere și Înă lțare, Hristos pune temelia Bisericii Sale. Prin toate acestea, și îndeosebi prin Cruce și Înviere, Biserica ia ființă în mod obiectiv dar virtual iar prin pogorârea Duhului Sfânt ea este întemeiată în chip vă zut, ca realitate istorică concretă sau ca anticipare în istorie a Împă ră ției viitoare a lui Dumnezeu. Biserica aflată virtual în Hristos ia astfel ființa actuală prin coborârea Duhului Sfânt peste Apostoli, fă cându-i primii membrii ai Bisericii, primii credincioși în care se extinde viața dumnezeiască aflată în Hristos (Fapte 2, 1-4)³⁴. Prin predica Apostolului Petru despre Hristos mulți din cei ce l-au ascultat "au fost ptrunși la inimă " (Fapte 2, 37) și primind "cuvântul s'au botezat" și "în ziua aceea s'au adă ugat ca la trei mii de suflete. și stă ruiau în învă ță tura apostolilor și în pă rtă șie, în frângerea pâinii și în rugă ciuni" (Fapte 2, 41-42). Deci prin credința în Hristos și primirea sfințelor Taine, Hristos Se să lă șluiește în cei ce L-au primit prin credință și prin Taine, fă cându-i membrii ai Bisericii Sale. Biserica este astel trupul sobornicesc, comunitar al lui Hristos în care El lucrează (Efes. 1, 23), alcă tuit din toți aceia care s-au încorporat în Hristos prin lucrarea Duhului Sfânt în Taine, după ce au auzit și primit cuvântul lui Dumnezeu întocmai ca aceia "ca la trei mii de suflete care s'au adă ugat" Apostolilor, ucenicilor și fraților în ziua Cincizecimii (Fapte 1, 13-14; 2, 1-4, 9-12, 37-38, 14-42).

În esența ei, Biserica este viața de comuniune a oamenilor cu Dumnezeu cel în Treime prin Hristos în Duhul Sfânt, manifestată concret prin actul credinței, prin participarea la aceleași sfinte Taine și slujbe să vârșite de că tre cei investiți cu puterea Duhului Sfânt, în acest sens de că tre Hristos însuși, episcopii, preoții că rora le revine, datorită puterii Duhului Sfânt cu care au fost investiți de Hristos, conducerea credincioșilor pe calea mântuirii, odată cu propovă duirea Evangheliei și sfințirea lor (Matei 28, 18-20). Constituția Bisericii este deci teandrică , pă strând ca existențe

³³ Pr. Prof. Dr. I. B r i a, *Credința pe care o mă rturisim*, p. 94.

³⁴ Pr. Prof. Dr. D. S t ă n i l o a e, *Teologia Dogmatică Ortodoxă* , Vol. II, p. 195-196.

distincte pe cei uniți, pe Dumnezeu și pe oameni, după cum și comuniunea din sânul Sfintei Treimi păstrează distincte Persoanele divine³⁵.

Între Biserică și Împărăția lui Dumnezeu, sau comuniunea eshatologică a lui Dumnezeu cu oamenii mântuiți nu este o identitate însă nici o disociere³⁶. Biserica nu este Împărăția viitoare a lui Dumnezeu dar în ea începe deja acum Împărăția lui Dumnezeu. "Prin natura ei instituțională și sacramentală, Biserica, formată din comunități autentice la nivel local care să includă pe toți, este arvuna, mărturia sau sacramentul Împărăției lui Dumnezeu ajunse la noi în Iisus Hristos, care se manifestă în plenitudinea ei la a doua Sa venire în slavă"³⁷.

Trimis în lume, Mântuitorul Iisus Hristos ne-a adus mântuirea prin înțreita Sa slujire³⁸ dar El continuă să exercite această slujire a Sa în Biserică până la sfârșitul veacurilor (Matei 28, 18-20)³⁹. Prin aceasta El conduce lumea la învingerea morții universale, ridicând creația din stricăciune și din moartea pe care o produce despărțirea ei de izvorul vieții care este Dumnezeu, spre participarea ei la viața dumnezeiască, într-o relație de iubire netrecătoare cu Dumnezeu (I Cor. 15, 25-27).

El este în continuare Învățătorul suprem Care, prin Duhul Sfânt propovăduiește învățătura despre Sine și despre mântuirea noastră în Sine. În această calitate, El învață Biserica în continuare, luminând-o la înțelegerea cuvintelor Lui și a lucrării lui mântuitoare în contextul fiecărui timp. "El a îndemnat pe Apostoli să ducă învățătura de la obârșie sau cuvântul Lui și cuvântul despre El, tuturor neamurilor. El a îndemnat apoi pe misionarii din orice timp să-L facă cunoscut ca Mântuitor în toată lumea. El îndeamnă pe părinți să-L facă cunoscut copiilor și pe toți credincioșii să comunice unii altora credința lor în El și să-și lămurască înțelesurile Persoanei și lucrării Lui mântuitoare. Toată Biserica e învățată de El și învățată toare prin participarea la sluirea Lui învățătoare"⁴⁰.

Iisus Hristos Cel înviat și înălțat este Arhiepiscopul continuu Care mijlocește intrarea noastră la Dumnezeu-Tatăl prin dăruirea Sa permanentă Tatălui și oamenilor⁴¹, în care se găsește pe tronul slaviei de-a dreapta Tatălui. Noul Testament ni-L prezintă pe Hristos ca Arhiepiscopul veșnic când spune: "Drept aceea având noi un Mare Arhiepiscop Care a străbătut cerurile, pe Iisus Fiul Lui Dumnezeu, să ne ținem cu tărie mărturisirea" (Evr. 4, 14), sau când arată că El mijlocește pentru noi ca un "Miel înjunghiat" (Apoc. 5, 6)⁴². Hristos este Arhiepiscopul Care Se aduce mereu jertfă Tatălui ca o prelungire a predării Sale ca om Tatălui, predare care, aflându-se în

³⁵ Pr. Prof. Dr. D. Radu, *Învățătura despre Biserică*, în: "Îndrumări misionare", p. 385.

³⁶ H. Kung, *Die Kirche*. Dritte Auflage, München 1977, p. 117-118.

³⁷ Pr. Prof. Dr. I. Bria, *Credința pe care o mărturisim*, p. 121.

³⁸ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. II, p. 108-192.

³⁹ *Ibidem*, 229-225.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 231.

⁴¹ *Ibidem*, p. 133; E. Schillebeeckx, *Die eucharistische Gegenwart*. Zweite Auflage, Düsseldorf, 1968, p. 92.

⁴² A se vedea mai sus nota 18.

trup capabil să moară , a dus-o până la capăt, acceptând moartea pe cruce, iar după moartea trupeză o menține ca predare spirituală totală a umanității Sale Tată lui pentru a fi umplută desă vârșit de viața dumnezeiască ⁴³. În această stare de jertfă El ni se dă ruieste nouă , Bisericii Sale, în Sfintele Taine și mai ales în Taina Euharistiei pentru ca împărtășindu-ne de jertfa Lui să ne putem dă rui și noi Tată lui din puterea jertfei Lui.

Iisus Hristos Cel înviat și înălțat este Împăratul Care conduce cu putere spre Împărăția lui Dumnezeu pe cei răscumpărați prin jertfa Sa și răman în comuniune cu El, fiind Capul Bisericii, trupul Său sobornicesc extins peste veacuri și spații, în care viața de comuniune a lui Dumnezeu și puterea Lui se extind în oameni.

Dar exercitând în Biserică cele trei slujiri, Hristos Cel înviat și înălțat nu Se adresează ei ca unui obiect pasiv, ci ca unei comunități de persoane chemate la comuniune liberă cu Sine. Biserica este formată din persoane înzestrate cu libertate și chemate la libertate și iubire netrecătoare. Ea primește pe de o parte învățătura, jertfa și conducerea lui Hristos, iar pe de altă parte răspunde în mod liber și pozitiv, în puterea Duhului Sfânt, învățând, jertfindu-se și conducând sau slujind, participând prin aceasta la întreita slujire a lui Hristos. Continuând cele trei slujiri în Biserică , Hristos întreține cu Biserica și cu fiecare membru al ei un dialog progresiv în care nici El nici Biserica sau membrii ei nu sunt într-o stare pasivă . Acesta este sensul preoției împărătești a credincioșilor chemați să vestească , alături de episcopi și preoți, bună țările lui Hristos (I Petru 2, 8-11; I Ioan 2, 20)⁴⁴. Încorporându-se în Hristos prin Botez, Mirungere și Euharistie, fiecare membru al Bisericii este chemat să transmită mai departe învățătura Lui, fiecare este chemat să se ofere ca jertfă vie, fiecare este chemat să stăpânească peste păcate. În felul acesta toți devin "martori" ai lui Hristos, făcând să fi fost martori istorici ai Lui.

Prin urmare "trimiterea" sau chemarea misionară a Bisericii își are temeiul ei profund în universalitatea mântuirii în și prin Hristos și în "participarea" ei la trimiterea lui Hristos în lume (Ioan 20, 21), sau la întreita slujire a Lui (Matei 28, 18-20). Vocația misionară a Bisericii ține de caracterul ei apostolic, de apostolicitatea ei⁴⁵. Biserica este trimisă din ziua ei de naștere, că ei prin pogorârea Duhului Sfânt pe de o parte se naște Biserica iar pe de altă parte, Apostolii care se împărtășesc de mântuirea în Hristos, constituind prima celulă a Bisericii, sunt iluminați și investiți cu puterea deplină a Duhului Sfânt și trimiși în calitate de "martori ai lui Hristos" la propovăduire în toată lumea: "putere veți primi prin venirea peste voi a Sfântului Duh și-Mi veți fi Mie martori în Ierusalim și'n toată Iudeea și'n Samaria și până la marginea pământului" (Fapte 1, 8). Apostolul Petru, în cuvântul său către Corneliu, în Cezareea, confirmă acest fapt: "și noi suntem martori a tot ceea ce El a făcut, și în țara iudeilor, și în Ierusalim. și El ne-a poruncit să propovăduim poporului și să

⁴³ Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă* , Vol. III, p. 105.

⁴⁴ *Ibidem*, Vol. II, p. 229-236.

⁴⁵ Pr. Prof. Dr. I. Briia, *Credința pe care o mărturisim*, p. 134.

mărturisim că El este Cel rânduit de Dumnezeu să fie judecător al celor vii și al celor morți" (Fapte 10, 39, 42).

Vestirea și mărturisirea lui Hristos face parte din lauda și mulțumirea tuturor aceluia care au avut bucuria de a se împărtăși și de mântuirea adusă de Hristos ca membri ai Bisericii Sale: "Pe cel ce mărturisă pe Mine în fața oamenilor, îl voi mărturisă și Eu în fața Tatălui Meu Care este în ceruri" (Matei 10, 32). De aceea, viața Bisericii și misiunea sunt indisolubil legate una de alta. Misiunea este un criteriu al Bisericii și nu există Biserică adevărată în afara misiunii⁴⁶. Pe de o parte Biserica este o condiție a misiunii, existența unei comunități creștine este o precondiție a misiunii, pe de altă parte ea este într-un anumit sens un rezultat al acesteia. Biserica, după ființa ei, nu poate înceta de a fi misionară⁴⁷, căci "participarea" Bisericii la trimiterea lui Hristos în lume, sau la întreținerea slujirii a Lui se concretizează în activitatea ei misionară sub toate aspectele acesteia, de evanghelizare, mărturie, pastorație și diaconie. Dacă Biserica a fost întemeiată în chip vădit, ca o comunitate istorică concretă în care se realizează comuniunea oamenilor cu Dumnezeu, sau ca sacrament al Împărtășiei lui Dumnezeu, prin pogorârea Duhului Sfânt peste Apostoli, aceștia constituind prima celulă a Bisericii, ceilalți oameni se împărtășesc de mântuirea adusă de Hristos ca membri ai Bisericii Lui, prin activitatea misionară a acesteia. Îndată după pogorârea Duhului Sfânt, Apostolii propovăduiesc cu putere pe Hristos și mulți din cei prezenți în Ierusalim "auzind acestea, au fost părțurși la inimă și au zis că tre Petru și ceilalți apostoli: Bărbăți frați, ce să facem? Iar Petru le-a zis: Pocăți-vă și fiecare din voi să se boteze în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre; și veți primi darul Sfântului Duh. Că pentru voi este dată făgăduința și pentru copiii voștri și pentru toți cei de departe, pentru oricâți îi va chema Domnul Dumnezeu nostru. Și cu alte multe vorbe mărturisă și-i îndemna... Drept aceea, cei ce i-au primit cuvântul s'au botezat; și în ziua aceea s'au adăugat ca la trei mii de suflete" (Fapte 2, 37-41). "Iar Domnul îi adăuga zilnic Bisericii pe cei ce se măntuiau" (Fapte 2, 47); îi "adăuga" prin activitatea misionară a Apostolilor.

Deci, misiunea ca act al voinței mântuitoare a lui Dumnezeu constituie acea lucrare în care se unește activitatea lui Dumnezeu și a omului, după măsura proprie fiecăruia, chemând și trezind creatura căzută la participarea la mântuirea și desăvârșirea ei în Iisus Hristos. Rolul misiunii diferă în funcție de stadiile prin care trebuie să trecem pentru obținerea mântuirii⁴⁸. Dumnezeu în nemărginita Lui iubire a hotărât mântuirea oamenilor căzuți în cadrul timpului și îndumnezeirea lor prin har în veșnicie, când "Dumnezeu va fi totul întru toate" (I Cor. 15, 28). Dar începutul participării la mântuirea căzută în Hristos se face prin misiune. Din acest punct de

⁴⁶ Idem, *Curs de teologie și practică misionară ortodoxă*, p.8.

⁴⁷ N. Nissiotis, *Die ekklesiologische Grundlage der Mission*, în: idem, *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog. Kirche und Welt in orthodoxer Sicht*, Stuttgart, 1968, p. 196.

⁴⁸ E. Voulgarakis, *Orthodoxe Mission*, în: K. Müller-T. Sundermeier, hg., *Lexikon Missions theologischer Grundbegriffe*, Berlin, 1987, p. 356.

vedere misiunea intră în planul de mântuire al lui Dumnezeu, constituind o parte din acesta, și anume acea parte care se realizează în istorie prin Biserică și prin membrii acesteia. Dacă misiunea constituie o parte din planul de mântuire a lui Dumnezeu, care a început prin întruparea Fiului Său, nu înseamnă desigur că ea are o acțiune eshaustivă în sensul că ea ar duce pe om la mântuire. Aceasta se vede clar din inițiativa, posibilitățile și rezultatele ei. Căci Dumnezeu este Cel care-i cheamă pe oameni la mântuire, îi conduce și le dă ruieste harul Său. Misiunea Bisericii este însă lucrarea prin care, sau de care se folosește Dumnezeu pentru a-i chema și a-i conduce pe oameni la mântuire⁴⁹. De aici rezultă și necesitatea și importanța ei.

Având temeiul său adânc în iubirea lui Dumnezeu Cel în Treime, care S-a manifestat în trimiterea Fiului (Ioan 3, 16; I Ioan 4, 9) și a Duhului Sfânt în lume (Fapte 2, 1-4), misiunea nu poate avea alt motiv decât iubirea lui Dumnezeu. Și dacă iubirea este motivul misiunii, ea este și criteriul absolut al oricărei acțiuni misionare. Orice activitate misionară care nu are drept criteriu al ei iubirea chenotică a lui Dumnezeu nu servește scopului misiunii ci este o expresie a unei forme îndoielnice de misiune care mai devreme sau mai târziu devine o contra - mărțurie.

Scopul misiunii este de a chema oamenii la convertire și la intrarea în Biserică pentru a se împărtăși și de mântuirea oferită de Hristos (misiunea externă) precum și acela de "zidire a trupului lui Hristos", Biserica (misiunea internă). Apostolul Pavel arată acest scop când scrie efesenilor: "și El i-a dat pe unii să fie apostoli, pe alții profeti, pe alții binevestitori, pe alții păstori și învățători, ca să -i pregătească pe sfinți pentru lucrarea slujirii, spre zidirea trupului lui Hristos, până ce toți vom ajunge la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea de bărbat desăvârșit, la măsură a vârstei plină a tăriei lui Hristos; ca să nu mai fim copii, clătinți de valuri și purtați de orice vânt de nvățătură încoace și'ncolo prin viclenia oamenilor, prin meșteșugul lor de a atrage'n rățăcire; ci'n iubire trăind după adevăr, în toate să creștem întru El Care este Capul, Hristos". (Efes. 4, 11-15).

⁴⁹ Pr. N. Dura, *Mission, Evangelisation, Neuevangelisation und missionarische Verkündigung*, în: *Orthodoxes Forum*, 7. Jahrg. (1993), Helf II, p. 187.

**ÎNTRUPAREA MÂNTUITORULUI IISUS HRISTOS
ȘI IMPLICAȚIILE EI ANTROPOLOGICE ȘI COSMICE,
ÎN VIZIUNEA HRISTOLOGICĂ A SF. AP. PAVEL
(Gal. 4,4-7; Rom. 8,19-22)**

STELIAN TOFANĂ

ZUSAMMENFASSUNG. Die Menschwerdung Jesu Christi und ihre anthropologische und kosmische Konsequenzen nach der hristologischen Auffassung des heiligen Apostels Paulus (Gal. 4,4-7; Röm. 8,19-22). Der Inhalt dieses Aufsatzes ist in zwei Abschnitte und zwei Unterabschnitte geteilt. Der erste Kapitel heisst:

1. Die Erfüllung der Zeit

Die vollkommene Gottes Suveranität über die Geschichte und die ewige göttliche Entscheidung den Sohn Gottes in die Welt zu senden, welche Sendung sich in der Menschwerdung des Sohnes verwirklicht hat, hat sie zeitlich der heilige Apostel Paulus so bestimmt bei der "Erfüllung der Zeit" geschehen zu haben. Insofern schreibt er: "*Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und unter das Gesetz getan...*" (Gal. 4,4), "*εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρωματος τῶν καιρῶν*" (Ephes. 1,10).

Gemäss des Sinnes des Textes (Gal.4,4) bedeutet die "Erfüllung der Zeit" den Abschluss einer Periode der Vorbereitung der Menschheit sich zum, Gott und gleichzeitig Gott zur ihr vollkommen zu nähern, was in der Menschwerdung des Sohnes Zustande gekommen ist. Ohne diese Vorbereitung (praeparatio evangelica) wären die Menschen nicht im Stande gewesen sowohl das zu ihnen Herabkommen Gottes als auch die Notwendigkeit der Annahme dieses göttlichen Herabkommens zu begreifen.

Demnach besteht "die Erfüllung der Zeit" durch die Jesu Menschwerdung einerseits in dem äussersten Gottes Herabkommen zu seiner vorübergehenden Schöpfung und andererseits in der äussersten Erhöhung der Schöpfung in die göttliche Ewigkeit.

2. Die Konsequenzen der Menschwerdung

In diesen Abschnitt habe ich einige Gedanken ausgeführt was die Konsequenzen der Menschwerdung anbelangt.

a). Die anthropologische Konsequenzen

Welche sind die anthropologischen Konsequenzen der Jesu Menschwerdung zeigt zusammengefasst der Heilige Apostel Paulus im Galaterbrief 5,5,7 wo er sagt: "*damit er die, die unter dem Gesetz waren, erlöste, damit wir die Kindschaft empfangen... So bist du nun nicht mehr Knecht, sondern Kind; wenn aber Kind, dann auch Erbe durch Gott.*"

Demnach unter den Konsequenzen könnten wir die folgenden nennen:

- **Die Erlösung unter dem Gesetz** - nämlich vom Fluch des Gesetzes (Gal. 3,13), der durch die Sünde in die Welt eingegangen ist. Der Fluch des Gesetzes hängt von der Sünde die alle Menschen, Juden und Heiden, ergriffen hat. Die Menschwerdung Jesus und sein Opfer hat die Macht der Sünde vernichtet und

damit auch den Fluch des Gesetzes. Daraus kommt der universale Charakter des Opfers und der Menschwerdung Jesus: *"seinen eigenen Sohn nicht verschont hat, sondern hat ihn für uns alle dahingegeben"* (Rom. 8,32).

- **Die Sohnschaft (υιοθεσια)** - das heisst unsere Erhöhung von der Stellung eines Knechtes zu dem Stand Gottes Söhne zu werden und zu sein. Diesen Zustand haben wir durch das Geschehen der Menschwerdung erlangt in dem Jesus unser Bruder geworden ist. Isofern weil er gemäss seiner in die Menschwerdung "angezogenen" Menschlichkeit Bruder mit uns geworden ist, sind wir auch gleichzeitig Gottes Söhne geworden: *"Weil ihr aber Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in unser Herz, der ruft: Abba, Vater"* (Gal.4,6) oder: *"Hat er uns dazu vorherbestimmt, seine Kinder zu sein durch Jesus Christus..."* (Eph. 1,5).

- **Erbe durch Gott** - das bedeutet mit Gott immer zu sein und gemäss unserer Eigenschaft "Gottes Kinder", Teilhabe an seiner ewigen Liebe, ewigen Existenz und seiner göttlichen Gemeinschaft zu haben.

b). Die kosmische Konsequenzen

- die Einheit zwischen dem Schicksal der Menschen und der Schöpfung

Eine bestimmte Konsequenz der Sohnschaft (υιοθεσια) finden wir beim heiligen Apostel Paulus so ausgedrückt: *"Denn die ganze Schöpfung wartet sehnsüchtig auf das Offenbarwerden der Söhne Gottes. Die Schöpfung ist der Vergänglichkeit unterworfen nicht aus eigenem Willen, sondern durch den, der sie unterworfen hat; aber zugleich gab er ihr Hoffnung: auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, dass die ganze Schöpfung bis zu diesem Augenblick mit uns seufzt und in Geburtswehen liegt"* (Rom. 8,19-22).

Also gemäss dieser paulinischen Gedanke wurden nicht nur die Menschen zu einem göttlichen Zweck geschaffen sondern auch die ganze Schöpfung trägt in sich selbst die Orientierung zur Vergeistigung und Vergötterung ein. In diesem Sinne bedeutet die Menschwerdung des Logos die Umfassung in sich selbst die ganze Schöpfung, die so gesehen, mit dem Mensch sowohl in der Sündhaftigkeit als auch in der Erhöhung solidarisch ist.

Und weil Jesus Christus als Logos, infolge seiner Menschwerdung, in sich selbst alle trägt, wird er insofern die letzte Rationalität der ganzen Schöpfung. Diese Wahrheit hat der heilige Apostel Paulus in einer hervorragenden Weise zum Ausdruck gebracht: *"Denn in ihm wurde alles erschaffen im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare... alles ist durch ihn und zu ihm geschaffen. Und er ist vor allem und es besteht alles in ihm"* (Kolos. 1,15-17).

- Die Verklärung der ganzen Schöpfung in Christus

Die Hoffnung (ελπις) von der, der Apostel Paulus im Römerbrief (8,20) spricht: *"... gab er ihr Hoffnung - die Schöpfung soll auch von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden"* bezeichnet sich als das letzte göttliche und soteriologische Ziel, was die Orientierung zum Gott betrifft, nicht nur für den Schicksal der Menschen sondern auch für der Schicksal der ganzen Schöpfung. Und die "Freiheit und Herrlichkeit" der Kinder Gottes müssen wir so verstehen als die Erneuerung und Befreiung der ganzen Schöpfung aus der Knechtschaft der Vergänglichkeit.

ÎNTRUPAREA MÂNTUITORULUI IISUS HRISTOS

In diesem Erneuerungs - und Befreiungsprozess der ganzen Schöpfung von der, der heilige Apostels Paulus im Römerbrief (8,20-23) spricht, ist aber eben eine Abstufung zu bemerken: **Christus als Mensch, die Söhne** und die **Schöpfung**, welche die vorgenannte Idee verstärkt: Die Einheit des Schicksals aller Wesen und Dingen, die im menschlichen - göttlichen Person Jesus umfassend und getragen sind.

Demnach durch die Jesus Menschwerdung alle Menschen und die ganze Schöpfung befinden sich in einem unumkehrbaren Prozess der eschatologischen Windergeburt eingetreten.

1. "*Plinirea vremii*" sau "*împlinirea timpului*"

Existența și timpul sunt cele două coordonate prin care ființa umană se situează în istoria umanită ții, întrucât existența omului se desfășoară numai în timp. Timpul apare pentru om ca o împlinire a ființei sale și cu o valoare unică, fiind legat de existența creată¹, iar existența și destinul omului, de timp. În adâncurile ființei se experiază timpul ca transsubiectiv eului nostru și ca un mod al existenței create. Dacă ființa noastră este dependentă de timp, timpul este independent de ființa noastră, având o realitate obiectivă, distinctă de schimbările lucrurilor. Tot ce este creat are nevoie de timp. Dacă creatul ar exista în afara timpului, ar deveni neant. Existența creată nu poate fi concepută în afara timpului, după cum neexistența nu poate fi în timp. Neantul și timpul se exclud². Existența și timpul sunt așadar într-o legătură ontologică. De aceea lămurirea deplină a misterului existenței care s-a realizat prin întruparea Fiului lui Dumnezeu va însemna înțelegerea deplină și a naturii timpului cosmic care în Hristos a fost sfințit și transfigurat. Aceasta este viziunea proprie Ortodoxiei care vede în Întrupare transfigurarea cosmosului și a timpului³.

Astfel suveranitatea deplină a lui Dumnezeu asupra istoriei și hotărârea dumnezească din veci cu privire la trimiterea Fiului în lume și concretizarea acestei trimiterii prin Întrupare sau nașterea Sa din Fecioară, Sf. Ap. Pavel o încadrează temporal, ca având loc "*la plinirea vremii*": "*Iar când a venit plinirea vremii* (το πληρωμα του χρονου)⁴, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub lege" (Gal. 4,4) spre "*iconomia plinirii vremurilor*" (Efes. 1,10).

În Vechiul Testament, profetul Daniel situează venirea lui Mesia la "*plinirea vremii*" (7,22), la "*sfârșitul vremii*" sau la "*vremea rânduită*" (11,35). Prin urmare,

¹ Cf. Drd. Nicolae Fer, *Învățătura ortodoxă despre "plinirea timpului"* (Gal. 4,4), în "Glasul Bisericii", nr. 5-6, 1973, p.538.

² *Ibidem* p. 539.

³ Vezi O. Clement, *Notes sur le Temps*(I), în "Messenger", nr. 26, 1957, p. 92.

⁴ Amă nunte în legătură cu sensurile cuvântului πληρωμα în N.T. și cu specială privire la Galateni vezi G. Dellling, art. πληρης, πληρω... în *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. VI, Stuttgart, Berlin, Köln, 1990, p. 301 și urm.

sensul mesianic al expresiei pauline "*plinirea vremii*" este cât se poate de evident⁵. De altfel, Mântuitorul Însuși își începe propovăduirea cu cuvintele: "*S-a împlinit vremea și s-a apropiat împărăția lui Dumnezeu*" (Mc. 1,15). Dar în acest context, prin expresia "*plinirea vremii*" nu trebuie să se înțeleagă că timpul determină trimiterea Fiului, ci dimpotrivă, trimiterea Fiului face plinirea vremii⁶.

"*Plinirea vremii*"⁷, în adevăr ratul sens al noțiunii, și a ceea ce ea vrea să exprime textul, a însemnat încheierea unei **perioade de pregătire** a omenirii pentru apropierea supremă a omului de Dumnezeu și a lui Dumnezeu de om, fapt realizat prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, făcând om pentru noi și pentru a noastră mântuire. Fără o astfel de pregătire (**preparatio evangelica**), oamenii n-ar fi fost în măsură să înțeleagă coborârea lui Dumnezeu între ei, în timp, și rostul acceptării ei tot în timp⁸.

"*Plinirea vremii*" (Gal. 4,4) se prezintă astfel ca starea sufletească generală de condițiile primirii revelației divine. Din acest punct de vedere "*plinirea timpului*" nu a putut avea loc foarte curând, după căderea în păcat, deoarece se cerea o anumită experiență din partea creaturii până să ajungă să sufere starea de necomuniune în care se afla în raport cu Dumnezeu, să recunoască necesitatea unui ajutor dumnezeesc și să dorească arzător starea de comuniune⁹. În acest sens, "*plinirea vremii*", înscamnă negativ faptul de a se umple creatura de constatarea insuficienței sale, iar pozitiv de sentimentul necesității ajutorului lui Dumnezeu.

Așadar "*plinirea vremii*" sau împlinirea timpului, constă pe de o parte în **extrema coborâre** a lui Dumnezeu la creaturile Lui temporale, iar pe de alta, în **extrema înălțare** a creaturilor temporale la veșnicia divină, fără să se anuleze din ele, cât sunt pe pământ, temporalitatea trăită¹⁰. Astfel nașterea Mântuitorului, Întruparea Sa, împlinește timpul, umple istoria de prezența dumnezeirii Sale, desăvârșește categoriile ei, nașterea Sa devenind în acest fel centrul istoriei, marcând sfârșitul unei epoci (Evr. 9,26; "*sfârșitul veacurilor*") și începutul altei epoci.

Timpul umplut este momentul tensiunii supreme în așteptare, dar și al satisfacerii acestei așteptări¹¹. Dacă clipa aceea de supremă așteptare n-ar fi fost satisfăcătoare de coborârea Fiului lui Dumnezeu, n-ar fi avut caracterul de plinire a

⁵ A se vedea Pr. Nicolae Petrescu, *Tâlcuirea Apostolului la Nașterea Domnului*, în "Mitropolia Olteniei", nr. 10-12, 1977, p.791.

⁶ Pr. Asist. V. Mihoc, *Epistola Sf. Ap. Pavel către Galateni. Studiu introductiv, traducere și comentariu*, (teză de doctorat), în rev. "Studii Teologice", nr. 3-4 și 5-6, 1983, p. 334-335.

⁷ Expresia "*plinirea vremii*" este întâlnită în mai multe locuri ale Sf. Scripturi, fie cu sens aidoma celui amintit, fie cu sens asemănător. (F.A. 1,7; Mc. 1,15; I cor. 10,11; Efes. 1.10; Evr. 1,2; 9,26; Ip. 1,20, etc.)

⁸ Prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu 1943, p. 82.

⁹ Vezi P. Svetlov, *Învățătura creștină în expunere apologetică*, trad. de Serghie Bejan și C-tin Tomescu, vol. II, Chișinău, 1936, p. 293.

¹⁰ Pr. Prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova 1987, p. 290.

¹¹ Pr. Prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea...*, p. 95.

timpului. "Plinirea vremii" înseamnă și clipa de la care începând avem și un timp plin de Dumnezeu, de prezența Sa, întrucât Fiul Său S-a făcut om, a luat natura noastră umană ră mâinând așa pururea, trăind cu noi timpul umplut de realitatea supremă¹². Așadar actul chenozei Fiului lui Dumnezeu este ridicarea (αυταβασις) cosmosului și a timpului spre umplerea lor de Cel în care "să lășluieste toată plenitudinea"(Col. 1,19). Întruparea ne revelează toată plenitudinea Trinității în țesătura umilă a temporalului, în natura umană a lui Hristos unită ipostatic cu natura dumnezească, unire prin care am fost toți ridicați la comuniunea cu Dumnezeu¹³.

Astfel pentru Sf. Pavel, ca de altfel pentru toți creștinii, momentul venirii în lume, printre noi, prin **nașterea** cea după trup, a Fiului lui Dumnezeu, constituie **centrul temporal** al tuturor celorlalte evenimente istorice. Trecutul și viitorul primesc de acum un sens numai în lumina acestui eveniment unic și irepetabil, ca un mereu "prezent istoric"¹⁴.

Sf. Maxim Mărturisitorul spune că nașterea Domnului **împarte istoria în două** : până la Hristos și după Hristos¹⁵, iar **Sf. Ioan Damaschinul** afirmă că deși Eclesiastul (1,9-10) spune că nu se mai întâmplă nimic nou sub soare, totuși Întruparea Cuvântului a fost un eveniment nou sub soare: "*Acesta fiind Dumnezeu desă vârșit, se face om desă vârșit și să vârșește cea mai mare noutate din toate noutățile; singurul sub soare prin care se arată puterea înfinită a lui Dumnezeu. Căci ce poate fi mai mare, decât ca Dumnezeu să Se facă om? Cuvântul S-a făcut ră schimbare trup (In. 1,14) din Duhul cel Sfânt și din Maria Sfânta pururea Fecioară, Născătoare de Dumnezeu*"¹⁶.

Așadar "**împlinirea timpului**" prin venirea lui Hristos în el, în lume, arată că **omenirea n-a fost lăsată să înainteze singură** spre El, având doar un ajutor al lui Dumnezeu de la distanță în înaintarea spre El, ci a fost necesară venirea Lui la ea și ca om, în timp, ca să o conducă din **maxima apropiere** spre viața Lui în veșnicie.

Prin naștere, **Cel etern își asumă timpul nostru, nu renunțând la eternitate, ci dând semnificație și valoare veșnică celor trăite în timp, în mod potrivit eternității**, care le face demne de durată veșnică¹⁷.

Întâlnirea eternității lui Dumnezeu cu timpul creaturii, prin nașterea Fiului care umple creatura de Dumnezeu, nu este decât **dialogul iubirii ridicate la desă vârșire**. Dumnezeu se dăruiește prin Fiul întreg creaturii temporale, pentru că ea este făcătoare pentru veșnicie și prin această dăruire timpul ei se **umple de eternitatea lui Dumnezeu și astfel ajungând la plinirea sa**.

Momentul în care se produce întruparea Fiului lui Dumnezeu în timp, după pregătirea lui pentru acest eveniment, pentru ca să-l facă pe om să știe după

¹² Ibidem, p.96.

¹³ Vezi V. I. L o s s k y, *A l' image et à la ressemblance de Dieu*, Aubier, Paris 1967, p.102.

¹⁴ Cf. O s c a r C u l l m a n, *Christ et le temp*, Neuchâtel - Paris 1947, p.57.

¹⁵ *Răspunsuri către Talasie*, Filocalia III, Sibiu 1948, p.69-75.

¹⁶ Sf. I o a n D a m a s c h i n, *Dogmatica*, trad. D. F e c i o r u, București 1938, p. 145.

¹⁷ Cf. Pr. Prof. dr. D - t r u S t ă n i l o a e, *Chipul nemuritor...*, p.291.

aceea spre ce fel de sfârșit înainteză , ar putea fi socotit un **centru al timpului**. Dar N. Testament îl numește mai degrabă **timpul de pe urmă** , fără însă să însemne chiar sfârșitul timpului. Aceasta pentru că după ce Fiul lui Dumnezeu se întrupează în timp, **timpul s-a umplut propriu-zis de Dumnezeu**, la Care a fost făcut să ajungă . Nu numai Dumnezeu a intrat în timp, ci și **timpul a intrat în veșnicia lui Dumnezeu**, deși încă n-a ajuns la sfârșitul lui ca timp. Căci pe de o parte se spune că Hristos a fost "*orându-i mai înainte de întemeierea lumii, dar s-a arătat în timpurile de pe urmă*" (I P. 1,20), sau că "*Hristos a pășit acum la sfârșitul veacurilor*" (Evr. 11,26), iar pe de altă parte Hristos spune: "*Eu voi fi cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului*" (Mt. 28,20), iar Sf. Pavel numește "*sfârșitul, viața veșnică*" (Rom. 8,21)¹⁸.

În ceea ce privește trimiterea Fiului de către Dumnezeu "*la plinirea vremii*" așa cum exprimă Apostolul în Gal. 4,4, unde spune că "*Dumnezeu a trimis pe Fiul Său*" , sunt de precizat următoarele: pentru verbul "*a trimite*" se folosește, de regulă , în limba greacă verbul *πεμπειν*. Aici, în text, pentru a sublinia trimiterea Fiului de către Dumnezeu, Sf. Ap. Pavel folosește verbul *εξαποστελειν*¹⁹. Acest verb, care însemnează tot "a trimite", se compune de două ori, adică are două prepoziții sufix: "ex" și "apo". Prima prepoziție "ex" înseamnă : din, de la, din ceva, de la ceva; cea de-a doua prepoziție "apo" (*απο*), are și aceste înțelesuri, dar mai precizează ceva și anume: (*provenind*) din partea, (trimis) de cineva cu o misiune specială . Apostolul folosește acest verb ca să arate că Fiul a fost trimis pe pământ de către Dumnezeu Tatăl "*din sâmurile Lui*" ca Dumnezeu adevărat, din Dumnezeu adevărat, cu misiune specială de a face voia Tatălui, din veci existentă . Acest verb arată , deci, egalitatea, deoiființimea, întrepătrunderea Fiului cu Tatăl și nu inferioritatea Fiului în raport cu Tatăl prin actul trimiterii Sale în lume. Folosirea acestui verb implică ideea preexistenței, căci Cel ce este trimis există înainte de a fi trimis²⁰.

Prin urmare, trimiterea de la Tatăl nu însemnează inferioritate, ci egalitate²¹.

Dar nașterea Mântuitorului Hristos comportă , totuși, în sine un aspect chenoic, de umilință . Acest aspect e subliniat de Apostol prin cuvintele "*născut din*

¹⁸ Vezi Pr. Prof. dr. D. Trușăniloae, op. cit. p.286.

¹⁹ Verbul *εξαποστελειν* (a trimite, a trimite într-o misiune) apare la Sf. Pavel numai în Epistola către Galateni (4,6). Compară cu F.Ap. 7,12; 9,30; 11,22; 17,14; 22,21, etc., unde acest verb este folosit în legătură cu trimiterea Apostolilor de către Dumnezeu în vederea unei misiuni anumite. Vezi **Karl Heinrich Rengstorf**, în "Theologisches Wörterbuch..." vol.I, p. 405.

²⁰ După **Ed. Schweizer**, ("*Zum religionsgeschichtlichen Hintergrund der Sendungsformel*" (Gal. 4,4; Rom. 8,3; Joh. 3,16; I Joh. 4,9), în ZNW, 57, 1966, p.210), tema preexistenței lui Hristos este reinterpretată aici de Sf. Ap. Pavel, fiind pusă în relație cu chenoza Fiului lui Dumnezeu, adică cu ideea de coborâre a Sa prin întrupare, la starea omenească (conform Filip. 2,5u). Vezi Pr. Asist. V. Mihoc, op. cit., p. 335.

²¹ Pr. Prof. N. Petrescu, "*Tălcuirea Apostolului la Nașterea Domnului (Gal. 4, 4-7)*", în rev. "Mitropolia Olteniei", Nr. 10-12, 1977, p. 791-792.

femeie (γενόμενον εκ γυναικος) nascut sub lege"²². "Nă scut sub lege" înseamnă că Fiul lui Dumnezeu și-a asumat nu numai firea omenească , ci și istoria omenească în cadrele că reia S-a nă scut după trup. Dumnezeu prin Fiul Să u, intră așadar o singură dată în istorie, El care este mai presus de istorie și necuprins de ea. Intrarea lui Dumnezeu în istorie este un eveniment istoric unic, dar precis și databil ca orice eveniment istoric (cf. Lc. 2,1-2).

În ceea ce privește folosirea cuvântului "*femeie*", în text, prin întrebuintărea sa, nu se contrazice învă ță tura despre nașterea Mântuitorului din Fecioară . Exegeza patristică , dimpotrivă , a vă zut dintotdeauna în expresia "*nă scut din femeie*" o afirmare evidentă a nașterii Mântuitorului din Fecioară . Sf. Ciril al Ierusalimului spune, spre exemplu, că "*deoarece Sf. Pavel vorbește numai de femeie, înseamnă că partea bă rbă tească n-a avut nici un rol la nașterea lui Hristos*"²³. Iar Sf. Ioan Damaschin spune: "*Mesia se naște fă ră de tată (pă mântesc), din femeie și fă ră de mamă (cerească) , din Tată , potrivit legii nașterii, pentru că S-a nă scut prin femeie, mai presus de natura nașterii, pentru că S-a nascut fă ră tată*"²⁴.

Valoarea doctrinară a acestui verset este evidentă . Într-o exprimare extrem de concisă și folosind termeni de o precizie rară , Apostolul afirmă deopotrivă suveranitatea lui Dumnezeu asupra istoriei și realitatea naturii umane a Fiului lui Dumnezeu Cel preexistent, schițează planul divin de mântuire a lumii și lasă să se înțeleagă că Iisus din Nazaret S-a nă scut fă ră tată , din mamă . Toate cele trei Persoane ale Sfintei Treimi sunt prezente la realizarea planului dumnezeiesc de mântuire a lumii: Tată l care trimite, Fiul care Se întrupează și Duhul Sfânt trimis "în inimile noastre" (Gal. 4,6)²⁵.

2. Consecințele Întrupă rii

a). Implicații antropologice

Nașterea Mântuitorului Hristos, Întruparea Sa, n-a ră mas însă în viziunea Apostolului un eveniment izolat, singular, fă ră consecințe, fă ră implicații în viața omenirii. Sf. Pavel arată în Gal. 4,5 care sunt aceste consecințe. În versetul 5 Apostolul le înșiră spunând: "*Ca pe cei de sub lege să -i ră scumpere, ca să dobândim înfierea*".

În acest verset Apostolul prezintă dialectica divină a mântuirii: Fiul lui Dumnezeu se face om deplin, pentru ca oamenii să devină fii ai lui Dumnezeu. În

²² Apostolul folosește în mod intenționat verbul γενόμενον și nu γεννωμεν (de la verbul γεννωω = a naște), că ci verbul "a naște" implică o trecere de la neexistență la existență , pe când verbul "a se face" γινωμαι indică numai un nou mod de existență a Celui care exista de mai înainte. (Cf. Rom. 1,3, Fil. 2,7). Vezi Pr. Asist. V. M i h o c, *op. cit.*, p. 335.

²³ Sf. C i r i l al Ierusalimului, "*Cateheze*", XII, P.G. XXXIII, p. 763-766.

²⁴ Citat după Pr. Prof. N. P e t r e s c u, *art. cit.*, p. 792.

²⁵ Cf. Pr. asist. V. M i h o c, *Op. cit.*, p. 336.

acest fel Ră scumpă rarea și înfierea se prezintă ca și consecințele actului Întrupă rii și în același timp cele două aspecte ale operei mântuitoare a lui Iisus Hristos²⁶.

- *Ră scumpă rarea* (εξαγοραζειν)²⁷, "de sub lege", de care vorbește Apostolul, înseamnă izbăvirea de sub blestemul legii (Gal. 3,13) venit prin păcat. Izbăvindu-ne din păcat prin jertfa Sa, Iisus Hristos ne-a eliberat și de sub Lege. și intrucât păcatul i-a cuprins pe toți (iudei și păgâni), și răscumpărarea îi cuprinde pe toți oamenii. Născut și trăind "sub lege", Mântuitorul Hristos a luat asupra Sa și blestemul Legii, adică întreaga osândă pentru păcatele săvârșite de cei de sub Lege, adică de toți cei ce n-au stată ruit să împlinescă poruncile Legii: "*Blestemat este oricine nu stă ruie întru toate cele scrise în cartea Legii, ca să le facă*" (Gal. 3,10; Rom. 1,15; 5,13; I Cor. 15,56 etc.). Omenirea întreagă era sub "blestemul Legii" și de aceea răscumpărarea operată prin jertfa lui Hristos îi cuprinde pe toți: "... pe Fiul Său L-a dat morții pentru noi toți" (Rom. 8,32).

- *Înfierea* (υιοθεσια)²⁸ - apare în text, în primul rând, ca o consecință a Întrupării și Răscumpărării. Sf. Ap. Pavel concepe înfierea divină nu ca o reglementare juridică, de trecere de la o familie la alta, ci ca o înălțare de la condiția și statura de rob la cea de fiu al lui Dumnezeu, dobândită prin actul întrupării lui Iisus Hristos, care a devenit prin naștere, prin îmbrăcarea firii noastre omenești, frate cu noi. Fiind frați cu El după omenitate, suntem automat și fiii ai lui Dumnezeu, în această calitate ni se face actuală, ne-o împropriem, în Taina Sfântului Botez, prin harul lui Dumnezeu primit în ea. Sf. Ap. Pavel concepe Botezul ca fiind o îngropare și o înviere a creștinului împreună cu Hristos (Rom. 6,3-4; Gal. 2,27), în care dobândim un alt statut

²⁶ *Ibidem.*

²⁷ Apostolul folosește aici, ca și în Gal. 3,13, verbul (εξαγοραζειν) în locul formei simple (αγοραζειν) care apare în Noul Testament în relație cu opera de mântuire a lui Hristos (I Cor. 6,20; 7,23; II p. 2,10; Apoc. 5,9). Forma compusă folosită aici apare în scrierile antice cu sensul de "a cumpăra", "a achiziționa" (Vezi S. L y o n n e t, "*L'emploi paulinien de (εξαγοραζειν) au sens de 'redimere' est-il attesté dans la littérature grecque?*", în "Biblica", 42, 1961, p. 85-89; F r. B ü c h s e l, art. αγοραζω, εξαγοραζω, în "Theologisches Wörterbuch..." vol. I, p. 126-128. Unii exigenți sunt de părere că prin folosirea acestui verb, Sf. Pavel ar fi avut în vedere analogia dintre răscumpărarea noastră de către Hristos și răscumpărarea sacră a unui sclav prin depunerea unei sume necesare, la templul unui zeu, pentru eliberare. Acest verb însă nu apare niciodată în documentele antice care s-au păstrat și care se referă la răscumpărarea sacră a sclavilor. (Vezi Pr. Asist. V. M i h o c, *op. cit.*, p. 277 și "Theologisches Wörterbuch..." vol I, p. 126). "*Das Stehen unter dem Gesetz und seinem Fluch ist als Sklaverei gedacht (4,1.3.7). Die Vorstellung entspricht soweit dem damaligen Brauche der sakralen Sklavenbefreiung*" (Theologisches Wörterbuch..., art. αγοραζω vol. I, p. 126, J. J e r e m i a s, *Le message central du Nouveau Testament*, Paris 1966, p. 39-40, vede aici o aluzie la obiceiul antic de a deveni sclav în locul altuia, pentru ca acesta din urmă să fie eliberat.

²⁸ În Sfânta Scriptură termenul υιοθεσια apare numai în epistolele pauline (Gal. 4,5; Rom. 8,15.23; 9,4; Efes. 1,5 - Cf. E d. S c h w e i z e r, art. υιος, υιοθεσια în "Theologisches Wörterbuch...", vol. VIII, p. 402: "*Der Ausdruck ist nur der Versetzung in die Sohnschaft gegenüber Gott, und nur bei Paulus.*

ființa eminentă deosebit de cel al primei nașteri. Înfierea capătă astfel la Sf. Pavel un sens mai adânc: renașterea spre o nouă viață trebuie să treacă, după exemplul Mântuitorului, prin suferință și prin moarte. În acest sens ea are așadar și un aspect chenetotic, acela al morții omului pentru ceea ce a fost, golirea eu-lui până la tot de sine - prin smerenie - pentru a face loc vieții celei noi și naturii divine (Rom. 8,10)²⁹.

Prin înfierea divină fostul rob devine fiu, iar cel fără ră moștenire devine moștenitor. După exprimarea paulină din Efes. 1,5, înfierea tuturor oamenilor era cuprinsă de mai înainte în planul lui Dumnezeu: "*mai înainte rânduindu-ne, în a Sa iubire, să ne înfiece prin Iisus Hristos*".

Astfel înainte de venirea lui Hristos israeliții posedau oarecum, într-un fel, înfierea (cf. Rom. 9,4; Ieș. 4,22; Deut. 14,1), dar numai într-un mod exterior, ca națiune, nu în mod individual și intim. Prin Hristos, însă ceea ce iudeii aveau în mod virtual, s-a prefăcut în realitate vie pentru toți oamenii³⁰. Fiind înfiați de Dumnezeu prin Taina Sfântului Botez, noi participăm deja la viața lui Hristos, ne îmbrăcăm în El (Gal. 3,27), primim "*duhul înfierii*" ca har primit prin botez, dar roadele depline ale înfierii divine urmând a le primi doar la Parusie (cf. Rom. 8,23)³¹.

În versetul următor (4,6) Ap. Pavel scoate în evidență rolul Duhului Sfânt ca agent al înfierii divine: "*și pentru că sunteți fii, a trimis Dumnezeu pe duhul Fiului Său în inimile voastre care strigă "Avva Părinte!"*"

Duhul de care vorbește Apostolul aici nu trebuie înțeles ca fiind un rezultat al înfierii, ci mai degrabă sursa și totodată măruria înfierii noastre de către Dumnezeu³². Această idee iese mai clar în evidență din paralelismul dintre Gal. 4,6-7 și Rom. 8,9-15, unde Duhul Sfânt este numit "*Duhul înfierii*" πνευμα υιοθεσιας - Rom. 8,15) și

²⁹ Vezi P. Evdokimov, *L'esprit saint dans la tradition orthodoxe*, Paris 1969, p.98.

³⁰ M. W. Schoenberg, *Huiothesia: The Adoptive Sonship of the Israelites*, în "American Ecclesiastical Review", CXLIII, 1960, p.273, dup Pr. Asist. V. Mihoc, *op. cit.*, p.338.

³¹ A se vedea în acest sens M. W. Schoenberg, *St. Paul's notion of the Adoptive Sonship of Christians*, în "The Thomist", XXVIII, 1964, p. 51 urm. și "Theologisches Wörterbuch...", Vol. VIII, p. 402.

³² Antoine Duprez, *Note sur le rôle de L'Esprit Saint dans la filiation du chrétien (à propos de Gal. 4,6)*, în "Recherches de Science Religieuse", LII, 1964, p. 421-431. În legătură cu modul corect de a traduce acest verset, având în vedere sensul ce trebuie dat conjuncției ὅτι de la început, vezi și Hans Dieter Betz, *Das Galaterbrief*, München, 1988, p.366; Pr. V. Mihoc, *op. cit.*, p.388.

unde Sf. Ap. Pavel afirmă că cei "*mânați de Duhul lui Dumnezeu sunt fii ai lui Dumnezeu*" (Rom. 8,14)³³.

Expresia "Duhul Fiului" din Gal. 4,6, devine astfel mai clară prin paralela ei din Rom. 8,15, unde e vorba de Duhul înfierii; creștinii au primit același Duh ca și Fiul și pe care El îl are întotdeauna; ca atare, și ei devin și sunt fii ai lui Dumnezeu.

Acest "Duh al înfierii" care ne oferă nouă indefinibila calitate de fii ai lui Dumnezeu, ca frați ai lui Hristos, strigă mereu chemarea Fiului: "Avva, Pă rinte!", adică Tată !, Dumnezeu devenindu-ne astfel Tată tuturor, celor ce purtă m în noi chipul Fiului, prin întruparea Sa³⁴. Așadar, prin nașterea lui Iisus Hristos noi am intrat în familia lui Dumnezeu, în casa lui Dumnezeu. În acest sens, Sf. Atanasie cel Mare spune că , prin înfierea noastră , să vârșită "*prin nașterea Logosului din Maria Maică a lui Dumnezeu, noi am fost renă scuți și fă cuți cetă țeni ai cerului*"³⁵.

Coborârea Fiului lui Dumnezeu până la chipul nostru cel că zut avea ca scop ridicarea Lui până la slava pe care tată l o dă Fiului Să u și prin El nouă , cei în chipul Fiului (Filip. 2,6-11; Gal. 4,4-5).

Acastă formulă de adresare "Avva" pe care Sf. Pavel o menționează în text, ne dezvă luie toată profunzimea speranței și a încă rcă turii emoționale a rugă ciunii creștinului că tre Tată l să u Cel ceresc. A-L numi pe Dumnezeu "Pă rinte" înseamnă a avea supremul dar, cel al înfierii divine, adică participarea plenară , ontologică la relația filială cu Tată l, prin rugă ciunea proprie a Fiului că tre Tată l.

A participa la rugă ciunea Mântuitorului însemna a participa la relația Sa cu Dumnezeu Tată l; a te adresa Tată lui, în unire cu Fiul, prin Duhul Sfânt, înseamnă a intra în relație cu cele trei Persoane dumnezeiești, înseamnă a descoperi viața Sfintei Treimi în noi³⁶.

Despre înfiere vorbește însă și Sf. Ioan Evanghelistul și, deși la el nu întâlnim direct termenul υιοθεσια , totuși ideea înfierii supranaturale a creștinilor este clar exprimată .

³³ Între textul din Rom. 8,15-17 și Gal. 4,6-7 există nu numai o asemănare de idei, ci și una de vocabular: **Rom. 8,15-17.**

"... ci ați primit Duhul înfierii prin care strigă m: Avva, Pă rinte! Duhul însuși mă rturisește împreună cu duhul nostru, că suntem fii ai lui Dumnezeu. Și dacă suntem fii, suntem și moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună moștenitori cu Hristos" Gal. 4,6-7.

"Dumnezeu a trimis pe Duhul Fiului Să u în inimile noastre, care strigă : Avva, Pă rinte! Așadar nu mai ești rob, ci fiu, iar dacă ești fiu, ești și moștenitor al lui Dumnezeu".

³⁴ Numele de Tată dat lui Dumnezeu apare în Noul Testament cel puțin de 151 de ori.

³⁵ Pr. Prof. I. G. C o m a n, *Aspecte soteriologice la Sf. Atanasie cel Mare*, în "Studii Teologice", nr. 7-8, 1973, p.468.

³⁶ De aceea creștinii rostesc cu înfiorare această rugă ciune, cerând de la Dumnezeu ca îndră zneală de a-L numi "Tată " să nu le fie socotită blasfemie: "*și ne învrednicește pe noi stă pâne, cu îndră znire, fă ră de osândă , să cuteză m a Te chema pe Tine, Dumnezeul Cel ceresc, Tată ..."* (vezi în acest sens Pr. V. M i h o c, *op. cit.*, p.342 și H a n s D i e t e r B e t z, *op. cit.*, p.369).

În Epistola sa întâi sobornicească, Sf. Ioan vorbește despre înfiere ca despre un fapt oarecum realizat: "*vedeți ce fel de iubire ne-a dăruit nouă Tatăl, ca să ne numim fii ai lui Dumnezeu și suntem*" (I In. 3,1). Versetul următor îl precizează pe cel dintâi: "*Iubiților, acum suntem fii ai lui Dumnezeu (τεκνα θεου) și ce vom fi nu s-arăta până acum. Ci știm că atunci când El se va arăta, vom fi asemenea Lui (ομοιοι αυτω εσομεθα), fiindcă Îl vom vedea cum este*" (I In. 3,2). Folosirea expresiilor "suntem" și "vom fi" în procesul înfierii creștinului de către Dumnezeu, în Hristos, mărturisește adevărul că înfierea nu constituie în viziunea Sf. Ioan ceva static, ci este o acțiune cu caracter eshatologic, dinamic, sau, cum spun Sfinții Părinți, este trecerea de la chip la asemănare. Sub acest aspect, înfierea dobândită prin har este menținută numai în măsura păstrării credinței în Cel prin care a venit înfierea.

- *Moștenitor (al lui) sau (prin) Dumnezeu*

Calitatea înfierii ne-a mai adus apoi încă un dar, exprimat de Apostol în Gal. 4,7, și anume calitatea de moștenitori ai împărăției cerești împreună cu Hristos: "*Astfel dar, nu mai ești rob, ci fiu, iar de ești fiu, ești și moștenitor prin Dumnezeu*" (κληρονομος δια θεου). Cei ce sunt fii sunt așadar și moștenitori. Dar în textul acceptat de cele mai bune ediții critice³⁷ nu e destul de clar despre care moștenire este vorba aici. Expresia δια θεου înseamnă "prin Dumnezeu" sau "datorită lui Dumnezeu". Deși textul nu spune clar ai cui moștenitori suntem, este vorba, desigur de aceeași moștenire de care vorbește Apostolul Pavel mai înainte (3, 29), anume de moștenirea făgăduințelor făcute lui Avraam, adică chiar ai lui Dumnezeu, cum limpede se exprimă același Apostol în Rom. 8,17: "*moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună moștenitori cu Hristos*".

Așadar "moștenitori ai lui Dumnezeu" nu înseamnă nimic altceva, din perspectiva eliberării din robie și trecerea în situația concretă de fiu, ca rod al întrupării fiului la "plinirea vremii", decât împărăția și participarea conștientă, în același timp la iubirea Sfintei Treimi, ca răspuns la iubirea ei, la izvorul neseecat și infinit al iubirii lui Dumnezeu, care implică așa cum s-a vădit, cea mai înaltă ridicare a umanității noastre în timp: ridicarea ei în planul veșniciei la "veșnica existență bună" cu Dumnezeu. "*Căci ținta (sfârșitul) mișcărilor celor ce se mișcă este existența fericită, precum începutul ei este însăși și existența. Iar aceasta este Dumnezeu, care e și dă totul existenței și dă ruitorul existenței fericite, ca început (obârșie) și sfârșit (țintă)*"³⁸.

³⁷ Pentru sfârșitul versetului Gal. 4,7 există mai multe variante textuale. În unele manuscrise apare forma "*moștenitor al lui Dumnezeu prin (Iisus) Hristos*", iar în altele "*moștenitor al lui (Iisus) Hristos*". Forma δια θεου care apare în majoritatea textelor manuscrise (p.46, 39, A.B.C. lat., Vulg., Ambroziaster etc.) reprezintă, desigur, varianta originală. (Cf. Pr. V. Mihoc, *op. cit.*, p.342, nota 82 și H. D. Betz, *op. cit.*, p.370).

³⁸ Sf. Maxim Marturisitorul, *Ambigua*, colecția PSB, nr. 80, București 1983, p.73-74.

Moștenirea lui Dumnezeu prin Fiul înseamnă deci dobândirea calită ții plenare de fii și membri ai împă ră ției iubirii Sale. A moșteni pe Dumnezeu înseamnă a fi cu El, înseamnă a participa la existența Lui, a fi pă rtaș la iubirea Lui, revă rsată în mod deplin în lume prin Întruparea fiului Să u.

b). *Implicații cosmice*

- **Solidaritatea dintre destinul omului și al creației**

Un aspect particular și semnificativ al înfierii îl gă sim expus de Sf. Ap. Pavel în Epistola că tre Romani 8,19-22: "*Pentru că nă dejdea cea dornică a fă pturii așteaptă descoperirea fiilor lui Dumnezeu. Că ci fă ptura a fost supusă deșertă ciunii - nu de voia ei, ci din pricina celui care a spus-o - cu nă dejdea însă că și ea (fă ptura însă și), se va elibera de robia strică ciunii, ca să se bucure de libertatea mă ririi fiilor lui Dumnezeu. Că ci știm că toată fă ptura împreună suspină și împreună are dureri până acum*". Așadar, nu numai omul fusese creat spre un scop divin, ci și întreaga creație, avea înscris în ea și sensul înduhovnicirii, solidară cu el odinioară în că dere, iar acum și în ridicare și înnoire. Spre acest scop trebuia condusă de om, care că zând și neexercitându-și rolul să u de domn al creației, a dus-o și pe aceasta spre vid și moarte.

În acest sens Întruparea Logosului este taina milostivirii divine că tre fă ptura omenească cea că zută și prin ea față de toată creația, față de toată natura înconjură toare, solidară cu destinul omului și supusă deșertă ciunii ca urmare a pă catului să vârșit de el; e taina solidarită ții Dumnezeului nostru, Celui plin de iubire nesfârșită cu toți cei ce suferă în lume. Prin întrupare, Hristos Emanuel Se descoperă că tre oameni ca fiind acea față a lui Dumnezeu întoarsă cu iubire și compasiune că tre fă ptură și că tre Care toate aspiră ca după suprema lor izbă vire și împlinire³⁹.

Ră ul și suferința, ca urmare a pă catului, se manifestă ca o forță poluantă în ambianța vicții omului, ca o forță care antrenează cu sine la corupție și deșertă ciune întreaga fă ptură . Că ci cosmosul în întregimea lui e hă ră zit prin creație ca să se mântuiască sau să piară împreună cu omul.

În acest sens judecata finală se va exercita asupra creației, nu în virtutea pă catului, ci a solidarită ții de destin cu destinul omului încă reat de vina și urmă rile pă catului originar⁴⁰.

Întruparea Cuvântului a însemnat, deci, un **pogoră mânt divin** că tre întreaga creație, **semnul încorporă rii tuturor în Hristos**. Ca Logos a toate Creator, care se comunică fă pturilor sub forma diferitelor rațiuni și Care le dă , prin urmare, tuturor

³⁹ Pr. N. M a c s i m, *Aspectul kenotic al Ră scumpă ră rii*, în "Mitropolia Moldovei și Sucevei", nr. 1-3, 1990, p.38.

⁴⁰ "... Der Gerichtsakt sich nicht schuldhaft, sondern schicksalhaft vollzog, ohne da die Geschöpfe durch eigene Tat an diesem Fall beteiligh wären. Die Schuld trifft ganz den Menschen, die Schöpfung dagegen ist an das Schicksal des Menschen gebunden". (Cf. O t t o M i c h e l, *Das Brief an die Römer*, Göttingen 1978, p.267).

celor existente o **rațiune a lor** ultimă de a fi în creație, Hristos se identifică cu însuși rolul și țelul suprem al tuturor lucrurilor. El stă la obârșia și ținta finală a întregii creații, ca Alfa și Omega (Apoc. 21,6; 22,13) tuturor, spre Care aspiră toate rațiunile din creaturi, din întreaga făptură, ca spre împlinirea lor ultimă. El încorporează în Sine toată făptura, redând-o orientării ei eshatologice⁴¹.

*"Cu cât mai presus se înalță verticala transcendentă - spunea Paul Eydokimov - cu atât ea este mai înrădăcinată în orizontala imanenței; cu cât Dumnezeu este mai incognoscibil în transcendența ființei Sale, cu atât El este mai experimentabil în apropierea Lui nemijlocită - că tre noi ca Viață"*⁴².

Logosul întrupat este pentru creatură "*fondul existenței*"⁴³ al tuturor lucrurilor, ca rațiunea lor ultimă de a fi în lume. Hristos, ca Logos, le conține în Sine pe toate și și le-a asumat prin Întruparea Sa pe toate, descoperind mereu tainic sensul lor ultim, deoarece în El, și prin El, și pentru El au fost create toate (Col. 1,15-19), toate fiind răscumpărate prin taina Întrupării, a teandriei, a Crucii și Învierii Sale.

Concepția creștină despre om și cosmos în lumina Întrupării Mântuitorului, este în esență dinamică și optimistă, ea vede lumea și omul într-o continuă devenire într-un raport de interdependență, într-o mișcare graduală perpetuă, de la sensibil la suprasensibil, de la imanența vieții materiale, la transcendența celor spirituale. Căci "*În adevărată rată ei ființă, creatura își are rădăcini cerești*", toate avându-și punctul lor de contact în Hristos Cel Întrupat și precum afirmă isihăștii lumea fiind chemată să devină templul lui Dumnezeu⁴⁴.

Așadar destinul omului determină ca urmare destinul universului; omul poate fi pentru univers o speranță sau un risc imens, riscul unui eșec cu consecințe catastrofale pentru întreaga planetă. Situația cosmosului, eliberarea lui în Dumnezeu sau aservirea lui la corupție și neantizare, depinde numai de atitudinea fundamentală a ființei raționale în raport cu lumea și cu Creatorul ei.

- Transfigurarea întregii creații în Hristos

Ca perspectivă și speranță eshatologică, Hristos este "*totul în toate*" (Efes. 1,23), El reduce totul la unitate, le unifică pe toate în Sine, în trupul Său - Biserica - înțeleasă cosmic ca o nouă creație.

În acest timp omul e chemat la o transfigurare continuă, la o spiritualizare progresivă în Hristos, iar prin El e chemată la această transfigurare întreaga creație, întreg cosmosul⁴⁵.

⁴¹ O l i v i e r C l é m e n t, *Le Christ terre des vivants*, Coll. Spiritualité Orientale, Ed. Abbaye de Bellefontaine, Maine et Loire, 1976, p.102.

⁴² P a u l E v d o k i m o v, *L'amour fou de Dieu et la mystère de Son silence*, în *Oecumenica*, "Annales de Recherche Oécuménique", publiés par le centre d'Études Oécuméniques de Strassbourg", Ed. du Cerf, Paris 1969, p.295.

⁴³ V. I. L o s s k y, *Vision de Dieu*, Paris-Neuchâtel, 1964, p.64.

⁴⁴ O l. C l é m e n t, *op. cit.*, p. 87, 91-95.

⁴⁵ O l. C l é m e n t, *op. cit.*, p.85-86.

Speranța (ἐλπίς) de care vorbește Apostolul în Rom. 8,20: "*Că ci fă ptura a fost supusă deșertă ciunii - nu de voia ei, ci din pricina aceluia care a spus-o - cu nă dejdea însă că și ea se va izbă vi din robia strică ciunii ca să se bucure de libertatea mă ririi fiilor lui Dumnezeu*" se prezintă ca și țelul sau scopul dumnezeiesc mântuitor, ca un "*sfârșit al drumului spre Dumnezeu*", valabil nu numai pentru destinul omului, ci și pentru al creației întregi⁴⁶.

În versetul urmă tor Rom. 8,21, Apostolul Pavel descrie, de altfel, mai îndeaproape conținutul nă dejdii creaturii: "*se va izbă vi din robia strică ciunii ca să se bucure de libertatea mă ririi fiilor lui Dumnezeu*". "*Libertatea mă ririi fiilor lui Dumnezeu*" (ἡ ἐλευθερία⁴⁷. της δοξης των τεκνων) trebuie înțeleasă aici ca înnoirea creației întregi și eliberarea ei de sub robia vremelnice, imanentei durabilită ții și sensul "transformă rilor eshatologice viitoare"⁴⁸. În procesul preamă ririi și transfigură rii se poate observa în textul paulin chiar o gradație. **Hristos ca om** - "*dacă pă timim împreună cu El, împreună cu El să ne și preamă rim*"; fiii - "... și noi însine suspină m în noi așteptând înfierea, (υιοθεσιαν απεκδεχομενοι) *ră scumpă rarea trupului nostru*" - Rom. 8,23; și **creația** - "... fă ptura însă și se va izbă vi din robia strică ciunii spre libertatea mă ririi fiilor lui Dumnezeu" - Rom. 8,21.

- În libertatea sa, omul este chemat deci să transforme cosmosul, în ambianța vieții sale terestre, printr-un efort continuu de consacrare și spiritualizare a lui proprie, printr-o transfigurare hristocentrică și hristoforică a ființei lui spirituale. Că ci stă pânirea lui Hristos peste întreaga creație și transfigurarea în Hristos, hristogeneza ca aspirație eshatologică a creației, angajează cu sine întreagă devenirea spirituală a omului și-a cosmosului, antropo - și cosmogeneza teoforizându-le⁴⁹. "De aici concluzia paulină că "*de aceea toată fă ptura împreună suspină și împreună are dureri până acum*" (Rom. 8,22).

Fă ptura aservită la strică ciune prin ră tă circa omului (Rom. 8,20) - "că ci fă ptura a foat supusă deșertă ciunii - nu de voia ei, ci din pricina aceluia care a spus-o" - își așteaptă tot printr-însul izbă virea, ca un rezultat final al efortului să u de transfigurare a lui proprie, și a tuturor apoi în Hristos: "că și ea, fă ptura însă și, se va elibera din robia strică ciunii spre libertatea slavei fiilor lui Dumnezeu"

⁴⁶ "... so ist "ἐλπίς" das göttliche Heilsziel, das Ende der Wege Gottes, das nicht nur für die Menschen, sondern auch für die Welt der Geschöpflichkeit bestimmt ist". (Cf. O. M i c h e l, *Der Brief an die Römer*, p. 267-268).

⁴⁷ Adjectivul ἐλευθερος și verbul ἐλευθερον se folosesc adesea în Romani sub forma substantivului ἐλευθερία, dar cu acest sens special "*de preamă rire*", "*transformare eshatologică*", numai în acest loc. (Vezi O. M i c h e l, *op. cit.*, p.268).

⁴⁸ *Ibidem*, p.268.

⁴⁹ Vezi P. T e i l h a r d de C h a r d i n, *La milieu divin. Essai de vie intérieure*, Ed. du Seuil, Paris 1957, p.147-158.

ÎNTRUPAREA MÂNTUITORULUI IISUS HRISTOS

(8,21)⁵⁰. Este speranța legitimă pe care o deschide perspectiva sa teogenetică, ca rod al acțiunii tainice a Celui Întrupat, născut în ieslea Betleemului, în sânul creației.

⁵⁰ *Wie sie "durch die Schuld des Menschen gerichtet wird, so ist ihre Erlösung an die Presentation der "Söhne Gottes" gebunden". (Cf. O. M i c h e l, op. cit., p.267).*

Hristos în creație lucrează tainic, dar El și suferă, în același timp, tainic, într-o compasiune discretă pentru lume, ca pe o neconținută Cruce virtuală și aceasta până la suprema izbăvire eshatologică a tuturor. Într-o cheneză perpetuă în lumea strică ciunii și a morții, El își face resimțită suferința Lui pentru lume la untră, în străfundurile inimilor, în nostalgiile și aspirațiile lor, în setea universală a întregii firi după izbăvire, în acest impresionant și perpetuu suspin al creației. Ca și odinioară cu ucenicii Săi la către Emaus, Hristos însoteste cu milă și iubire pașii creștinului în lume, către zorii izbăvirii; ca și lui Toma îndoielnicul, El se lasă cunoscut mai degrabă în urmele izolației și răcelii peșterii Betleemului, în ranele patimilor Sale, în realitatea suferinței și a închităților dintre oameni, în geamătul și nostalgia fapturii după o izbăvire statornică⁵¹.

Mesia Cel apărut odinioară printre oameni, rămâne totuși încă un Hristos chenet în lume. Descoperirea Lui slăvește într-o strălucire dumnezeiască rămâne încă de domeniul fătăgăduinței și speranței, ca o împlinire a zilei a opta, celei de apoi, adică o veșnică Duminică, făcând rădăcina de amurg⁵².

Hristos este misterul care se tănuiește pe Sine în metamorfoza tainică și progresivă a universului. El este ținta finală în vederea căreia toate au fost create, și prin care toate vor fi, în final, redimensionate, reînnoite, răscumpărate și îndumnezeite⁵³.

Sfințirea adusă lumii și omului de Hristos prin Întruparea Sa înseamnă așadar, o supercreație⁵⁴ și o eternizare, Întruparea lui Hristos implicând o tainică dimensiune cosmică. Hristos este sensul ultim și forța motrice determinată în evoluția spirituală *progresivă și ireversibilă* a cosmosului și-a omului. Prin Întruparea Sa, întreaga creație a intrat în procesul ireversibil al nașterii din nou, devenind astfel o nouă creație.

Din această perspectivă Întruparea și "recapitularea" tuturor în Hristos constituie adevăratul "scop" și "ținta" întregii creații⁵⁵. Fiind Creator, Logosul Se prezintă ca "începutul" creației, iar ca Logos întrupat, El este și "sfârșitul" creației,

⁵¹ Vezi P. T. de Chardin, *op. cit.*, p.86-87.

⁵² Astfel, tot misterul timpului și al eternității se rezumă pentru Ortodoxie în semnificația Duminicii. Dacă pentru religia cosmică duminica era prima zi a săptămânii, clipa paradisiacă în care timpul ieșea din eternitate, pentru creștinism, duminica este prima și a opta zi, începutul și sfârșitul, clipa în care eternitatea dă naștere timpului și clipa în care ea îl primește. Duminica este paradisul regăsit și eshatologia inaugurat, clipa aureolată a celui "fiat" al Creatorului și lumina nemserată a zilei a opta în care timp nu va mai fi, căci Dumnezeu "va fi totul în toate". (Cf. Drd. N. Fer, *art. cit.*, p.555).

⁵³ O. Clément, *op. cit.*, p.101-102.

⁵⁴ Vezi P. T. de Chardin, *op. cit.*, p. 201.

⁵⁵ De aceea Întruparea a fost văzută dinainte și dinainte rânduită independent de tragica reînnoire de către om a propriei libertăți. Această concepție se potrivește exact cu ideea Sf. Maxim Mărturisitorului de "natură" (fire) creată, ca proces dinamic orientat către un scop eshatologic - Hristos, Logosul Întrupat. (Vezi Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ad. Thal. (Către Talasie)* 60, Migne P.G. 90, 621 AC.).

când toate vor exista nu numai "*prin El*", ci și "*în El*". Pentru a fi "*în Hristos*", creația trebuia asumată de Dumnezeu, împrăștiată. Pentru aceea, Întruparea este o condiție preliminară a slăvirii finale a omului, independent de păcătoșenia și de stricarea omului⁵⁶.

Întruparea devine astfel taina penetrării divine a întregii creații și a potențializării ei în Hristos, taina unei universale hristogeneze a creației și-a omului, a unei supreme unități a tuturor în Hristos, în care El să fie "totul în toate" (Efes. 1,23).

Împărtășia lui Dumnezeu, atingând asemănarea cu Hristos va deveni timpul crucificat în veșnicia lui Dumnezeu. Logosul divin va face ca în împărtășia lui Dumnezeu să strălucească splendoarea inefabilă a naturii divine una în Trei ipostaze. Ființa noastră, depășind timpul, va fi introdusă în lumea sacră a plenitudinii iubirii⁵⁷.

Accastă transfigurare însă a întregului Univers și a omului din el într-un permanent destin solidar, implică însă opțiunea liberă a omului pentru angajarea sa și, prin el, a întregii creații în acest proces transformator. Căci "*starea cosmosului pretinde nu numai ca Dumnezeu să se înomenească, ci și ca omul însuși să se îndumnezeiască*"⁵⁸, printr-o liberă consimțire a consacrării de sine⁵⁹.

Astfel, prin Întruparea Sa, Hristos ni Se revelează continuu, ca fiind vocația cosmică a creștinismului în lume, irezistibilă chemare către acea demnitate ce i-a fost acordată omului de a fi colaborator și împreună creator în Univers cu Dumnezeu în faza de desăvârșire a acestuia, în opera de nesfârșită creație din nou a omului și a lumii întregi.

Întruparea se prezintă, așadar, ca o părtășie și solidaritate divină la suspinul creației și ca taina încorporării și transfigurării tuturor în Hristos.

⁵⁶ Cf. John Meyendorff, *Teologia bizantină*, București 1996, p.216.

⁵⁷ Cf. Drd. N. Fer, *art. cit.*, p.555.

⁵⁸ O. Clement, *op. cit.*, p.124.

⁵⁹ Bergson a afirmat într-o viziune dinamică, că funcțiunea esențială a Universului este aceea de a face "dumnezei" (Vezi **Madeleine Barthélemy-Madaule, Bergson, Coll. Écrivains de toujours**, Ed. de Seuil, Paris 1967, p.173).

MANUSCRISE ȘI PERSONALITĂȚI MUZICALE DIN TRANSILVANIA ÎN SECOLELE XVII-XVIII

VASILE STANCIU

ZUSAMMENFASSUNG. Manuscripten und musikalische Personalitäten aus Transilvanien in XVII-XVIII Jahrhundert. Es gibt in Klausenburg, in der Universitätsbibliothek und in der Bibliothek der Rumänischen Akademie, musikalische psaltische Manuscripten in kukuzelianischer hryssantischer Notation. Diese sind: Mo.365, Mo.362, Mo.356, Mo.359, Mo.355, Mo.354, Mo.366 und Ms. Ps. 1106.

Die Existenz dieser Manuscripten, einige in Transilvanien zusammen gestellt, andere die hier benutzt worden sind, beweisen das auch in diesem rumänischen Gebiet, die gleiche musikalische byzantinische Kultur praktiziert wurde, wie in Moldavien und Valachei, oder in Athos und Konstantinopel.

Die Existenz dieselber byzantinischer musikalischer Kultur auf dem ganzen von Rumänen bewohnter Gebiet zeigt die enge Dogmatische kanonische und kultische-musikalische Verbindung die zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Oekumenischen Orthodoxie existiert hat.

Von XVII. bis XIX. Jahrhundert haben in Transilvanien auch einige Kirchenmusiklehrer gelehrt, die auch Autoren von musikalischen Manuscripten sind, wie: BUCUR GRAMATICU, NAUM RAMNICEANU, NICOLAE NIL POPONEA SIBIANUL und GEORGE UCENESCU, Anton Pann's Schuller, einer von dem Promotoren der rumänischen psaltischen Musik im Neuen System, nämlich hryssantisches System, promulgiert in Konstantinopel von dem Metropolit Hryssant von Madithos durch die Reform von 1814.

Clujul este unul din centrele culturale transilvane în ale căror biblioteci s-au păstrat un număr apreciabil de manuscrise psaltice în notație cucuzeliană sau hrisantică. Majoritatea manuscriselor (șapte) se află la Biblioteca Academiei Române, Filiala Cluj, iar două la Biblioteca Centrală Universitară. Manuscrisele au fost cercetate de mai mulți muzicologi, printre care se numără Nicu Moldoveanu¹, Sebastian Barbu Bucur², Gheorghe Ciobanu³, Gheorghe Petrescu⁴ și Hrisanta Trebici Marin⁵.

¹ Vezi Moldoveanu, Asist. Diac. Nicu, "Izvoare ale cântărilor psaltice în Biserica Ortodoxă Română", Ed. Inst. Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1974 (Teză de doctorat).

² Vezi Bucur, Sebastian "Cultura muzicală de tradiție bizantină pe teritoriul României în sec. XVIII și începutul sec. XIX și aportul original al culturii autohtone", Ed. Muzicală, București, 1989.

Vom prezenta succint aceste manuscrise psaltice, încercând și unele concluzii critice.

Manuscrisul oriental 365, este cu certitudine unul dintre cele mai valoroase, atât datorită vechimii cât și conținutului. Manuscrisul a fost semnalat de Gheorghe Ciobanu, care a consemnat pe fișa tehnică următoarele: "Partea muzicală reprezintă o Antologie în notație veche bizantină. După compozitorii care figurează cu cântări aici (sfârșitul secolului al XIV-lea -XVI), manuscrisul a fost scris în secolul al XVI-lea"⁶.

Manuscrisul oriental 362 reprezintă un "kalofonicon", în notație cucuzeliană, datând din 1726⁷, 1 iulie, însemnare cu cerneală neagră de pe pagina I-a a manuscrisului. Între autori figurează Balasios (1)⁸ Anonimus (1), Partenios Ieromonahul (244), Kladas (1), Korones (2), Petros (2). Copist: Partenios (posibil).

Hârtie ceruită cu patru dungi pe orizontal, cu filigran reprezentând coroana și o floare.

Format: 15,5 × 10,5 cm.

File: 246-5 alese

Facsimile: 21 × 6 file

Rânduri 12/pagină

În paginile acestui manuscris, muzicologul Gh. Ciobanu a descoperit acel "Kirie eleison" la patru voci, despre care afirmă că nu a putut fi scris decât în Transilvania, îndată după promulgarea actului de unire a românilor ortodocși cu Roma, în anul 1701. Proveniența catolică a coralului este indiscutabilă. Români din Transilvania practicând muzica bisericească de origine bizantină, nu puteau renunța ușor la o tradiție de câteva secole, împământată în Transilvania, iar autorul manuscrisului nu avea altă soluție, decât să păstreze și pe mai departe tradiția semiografică bizantină. Aceste prezumții nu ne îndreptățesc să afirmăm cu certitudine, că acest "Kirie eleison" ar fi fost conceput în scopuri propagandistice, mai cu seamă că el se găsește în cuprinsul unui "kalofonicon", folosit în exclusivitate la serviciile religioase ale Bisericii Ortodoxe, dar nici să negăm totalmente ipoteza

³ *Izvoare ale muzicii românești*, vol. II, Ed. Muzicală, București 1978, (Ediție îngrijită de Gheorghe Ciobanu).

⁴ Gh. Petrescu, *Elemente de propedeutică muzicală* în Manuscrisul Psaltic 1106 B.C.U. în vol. Studii de muzicologie, vol. 21/1991, Academia de Muzică "Gheorghe Dima" din Cluj-Napoca, p.77-99.

⁵ *Izvoare ale muzicii românești*, vol. VIII, monumenta et transcripta, Anatasimatarul de la Cluj-Napoca, ms. 1106, Ed. Muzicală, București, 1985, p.5.

⁶ M.O.365, notă datată 22 XI. 1980, Biblioteca Academiei Române, filiala Cluj-Napoca.

⁷ Dr. Nicu Moldoveanu, *op. cit.* p.221. Vezi și Sebestian Barbu-Bucur, *op. cit.* p.243.

⁸ În paranteză este trecut numărul cântărilor cu care figurează autorul.

potrivit că reia românii greco-catolici au căutat și pe această cale o atragere a ortodocșilor la biserica unită⁹.

Manuscrisul a fost semnalat de muzicologul Pr. Prof. Dr. Nicu Moldoveanu în lucrarea citată, alături de cele 144 manuscrise vechi din secolul al XVIII-lea, ce se află în diferite biblioteci din țară.

Manuscrisul oriental 356, reprezintă un "Doxastar" datând din anul 1793, decembrie, 15, potrivit însemnării de pe pagina a treia, scrisă cu cerneală neagră. S-ar părea, după o altă însemnare de pe aceeași pagină, aparține toare unui alt copist, că anul scrierii acestui manuscris este 1758. Cert este că el aparține secolului al XVIII-lea, și-l are drept autor pe Gherman arhiereul. Notația este cucuzeliană, cu text în limba greacă medievală și cuprinde "Slavele" din perioada anului bisericesc și Slavoslovii. Hârtia este groasă, vărguită, cu opt dungi pe orizontal și filigrane zoomorfe.

Manuscrisul oriental 359, reprezintă un "Irmologhion", datând de pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea. Notația este de tranziție spre cea hrisantică, cu text în limba greacă medievală. Cuprinde Irmoasele Octoihului între paginile 1-363, aranjate în ordinea glasurilor.

Prosoamele sau Podobiile celor opt glasuri, între paginile 363-380. Catismalele cu sedelnele pe cele opt glasuri, între paginile 380-396. Antifoanele celor opt glasuri, între paginile 396-416. Exapostilarile între paginile 416-427.

Manuscrisul oriental 355, reprezintă un "Teotocar", partea I-a și "Tereremuri", partea a II-a. Datează înainte de 1817, cu notație hrisantică. Se crede că este unul din primele manuscrise apărute după Reforma din 1814. Se găsește o serie de autori cunoscuți, între care se distinge Petru Vizantie Mberechet, cu un total de 42 cântări. Între ceilalți autori amintim pe: Gherman Arhiereul, Balasie Preotul, Dimitrie Domesticul, Gheorghe Cretanul, Iacob Protopsaltul, Damian Ieromonarhul de la Vatoped, Adilos, Ioan Protopsaltul, Petru Lampadarul Peloponesianul, Meletie Sinaitul, Panio Protopsaltul, Daniil Protopsaltul, Anonimus și Atanasie, patriarhul Ierusalimului.

Manuscrisul oriental 354, reprezintă un "Irmologhion", în notație hrisantică, scris după 1818, "scurtat după vechile cântări de Petru Vizantie"¹⁰.

Manuscrisul oriental 366, reprezintă un "Heruvico-Chinonicar, împreună cu Imnele Sfintei Liturghii, scris la începutul secolului al XIX-lea, având printre autori pe Petru Peloponesianul, Grigore Lampadarul, Daniil Protopsaltul, Iacob Protopsaltul, Gheorghe Cretanul, ș.a.

⁹ Cu timpul însă, Biserica Unită, precum și cea ortodoxă din Transilvania, vor renunța la această notație, adoptând-o pe cea liniară, iar Biserica Unită va renunța treptat și la specificul melosului psaltic, (aceasta nu în totalitate), în favoarea unui melos bisericesc ce se depărta vizibil de melosul psaltic bizantin, împodobit exagerat cu elemente de proveniență catolică și chiar protestantă și nu în ultimul rând cu elemente de melos popular autohton.

¹⁰ După o însemnare a lui Gheorghe Ciobanu pe fișa tehnică a manuscrisului, purtând data de 1 iulie 1968.

Toate manuscrisele amintite până aici se gădesc la Biblioteca Academiei Române, filiala Cluj-Napoca. Următoarele două se gădesc la Biblioteca Centrală Universitară. Este vorba de Manuscrisul românesc nr.1106 și de manuscrisul gr.-românesc, nr.4392. Muzicologul Dr. Nicu Moldoveanu semnalează la Biblioteca Centrală Universitară din Cluj și existența Manuscrisului gr.4323, (vezi Izvoare ale cântărilor..., p. 138).

Manuscrisul psaltic 1106, de la B.C.U. Cluj-Napoca, cunoscut și sub numele de Anastasimatarul de la Cluj-Napoca, a constituit și cred că mai constituie încă subiectul unor aprinse polemici academice, referitoare la autenticitatea lui, dacă este sau nu o copie a manuscrisului lui Filotei sin Agă și Jipei. Acest manuscris a fost obiectul unor cercetări de natură istoriografică -documentară și comparată, fiind cercetat de muzicologii Dr. Gheorghe Ciobanu (29.05.1972), Dr. Nicu Moldoveanu (7.08.1973), Octavian Lazăr Cosma (1.02.1971), Dr. Sebastian Barbu-Bucur (24.03.1974), Titus Moisescu (7.10.1974), Gheorghe Petrescu (12.03.1973). Aceste date tehnice au fost culese de Gh. Petrescu, de la Academia de muzică "Gheorghe Dima", din Cluj-Napoca, care a pus la dispoziția Bibliotecii acestei Academii o xerocopie a acestui manuscris¹¹.

Muzicologul Hrisanta Trebici-Marin a extins cercetările asupra manuscrisului, cercetări adunate într-o valoroasă și documentată lucrare de 560 de pagini, sub genericul "Izvoare ale muzicii românești", volumul 8, monumenta et transcripta, Anastasimatarul de la Cluj-Napoca, ms.1106, Ed. Muzicală, București, 1985.

Autoarea acestei lucrări consideră ms.1106 ca reprezentând "una dintre primele variante din limba română a unei colecții de largă circulație, Anastasimatarul, traducere din limba greacă în secolele XVII-XVIII, mult răspândită în aria culturii de tradiție bizantină"¹².

Muzicologul Sebastian Barbu Bucur consideră Anastasimatarul de la Cluj-Napoca o copie a manuscrisului lui Filotei sin Agă și Jipei și nicidecum un original¹³. Același cercetător așază Anastasimatarul clujean între cele 5 Anastasimate, copii după cel al lui Filotei¹⁴, care au circulat în mare parte și în Transilvania. Este vorba de:

1. Anastasimatarul de la Schitul Românesc Prodom-Athos, descoperit de Sebastian Barbu Bucur, în anul 1982, la Schitul Prodom-Athos, scris în preajma anului 1717. Mai mult ca sigur că acest manuscris a circulat în Transilvania, unde după afirmațiile lui S.B. Bucur, "românii au rezistat cu dârzenie propagandei antiortodoxe și presiunilor de tot felul, cum au fost cei din Brașov, țara Bârsei, Sibiu cu satele înconjurătoare, în frunte cu Săliștea și Rășinari (unde sunt numai români și numai

¹¹ Gh. Petrescu, *art. cit.*, p.84.

¹² *Izvoare ale muzicii românești*, vol. VIII, *Monumenta et transcripta*, Hrisanta Trebici Marin, Anastasimatarul de la Cluj-Napoca, ms.1106, Ed. Muzicală, București, 1985, p.5

¹³ *Izvoare ale muzicii românești*, Sebastian Barbu Bucur, Filotei sin Agă și Jipei, Psaltichie rumânească, II, Anastasimatar, Ed. Muz. Buc., 1984, p.6.

¹⁴ *Ibidem*, p.18.

ortodoxi, n.n.), cu toate împrejurimile acestora și mă nă stirile unde Ortodoxia s-a pastrat neștirbită . (Este vorba de așeză mintele bisericești din Ocna Sibiului, Poiana Mă rului, Sâmbă ta de Sus cu Fă gă rașul). Acest manuscris este considerat ca "prima copie ce ni s-a pă strat în ordinea vechimii - după Anastasima lui Filotei care a circulat în Transilvania și care conține date importante privind situația românilor de aici, la începutul secolului al XVIII-lea".

2. Anastasimatarul lui Ioan Sin Radului Duma Brașovean - protopsalt cu o bogată cultură teologică și muzicală , acumulată la București, unde l-a avut ca dască l pe cunoscutul Să rban și apoi stabilit la Brașov în calitate de cântă reț la Biserica Sf. Nicolae din Șchei¹⁵.

Manuscrisul lui Ioan Duma, înregistrat la Biblioteca Academiei Române, nr. 4305, a fost scris în timpul șederii la București "fiind unul din cele mai frumoase exemplare de acest fel ce ni s-a pă strat din secolul al XVIII-lea"¹⁶.

Importanța manuscrisului lui Ioan sin Radului Duma Brașovean rezidă nu numai în valoarea lui muzicală și istorică , ci constituie un puternic argument, mai ales că el a circulat și în Transilvania, al unită ții culturii muzicale psaltice în toate provinciile locuite de români. De altfel, Ioan Radu Duma, întorcându-se la Brașov, a desfă șurat o activitate de popularizare dar și de conservare a fenomenului de românire a muzicii psaltice, activitate anevoioasă , dar atât de importantă în cultul Bisericii Ortodoxe. Textul cântă rilor tradus într-o limbă poetică bisericească foarte frumoasă și care s-a menținut până azi în că rțile de cult, ni-l reclamă pe Ioan Duma ca pe un veritabil om de cultură , care, paralel cu traducerea textelor imnografice va fi promovat muzica psaltică brâncovenească , pe care mai înainte, la Mă nă stirea Sâmbă ta de sus o promovase Bucur Gră mă ticul¹⁷.

¹⁵ Despre viața și activitatea lui Ioan Radu Brașoveanu a se vedea: S.B. Bucur, Ioan sin Radului Brașoveanul, în *Studii de muzicologie*, vol. 10, Buc. 1974, p.161-221;

Vezi și: I d e m, Filotei sin Agă i Jipei, *Psaltichie rumânească* , II, Anastasimatar, Ed. Muzicală , București, 1984, p.27-32; I d e m, *Cultura muzicală de tradiție bizantină ...*, p.138; Diac. I o a n G. P o p e s c u, *Învă ță mântul muzical în B.O.R. de la începuturi până în secolul XVIII inclusiv*, în "B.O.R.", an LXXXVII, nr. 9-10/1969, p.1052-1056; A l. L e p e d a t u, *Doi că rturari brașoveni din sec. al XVIII-lea, Ioan sin Radu Duma*, în: "BOR", 1915-1916, p.953-966; C a n d i d M u ș l e a, *Biserica Sf. Nicolae din șcheii Brașovului*, vol. II (1743-1837), Brașov, 1946; A n d r e i B â r s e a n u, *Istoria școalelor centrale din Brașov*, Brașov, 1902, p.13; N i c o l a e A l b u, *Doi că rturari brașoveni din sec. al XVIII-lea, Ioan sin Radu Duma*, în: "BOR", nr. 9-10, 1963, p.977-922 Ș t e f a n M e t e ș, *Școlile de muzică și cântare bisericească din Iași (1558) și București (1711-1823) și românii din Transilvania*, în rev. "M.A.", nr. 7-8/1965, p.511-520.

¹⁶ S e b a s t i a n B a r b u B u c u r, *Anastasimatarul...*, op. cit., nota p.28.

¹⁷ Diac. I o a n G. P o p e s c u, "Învă ță mântul...", op. cit., p.1054.

Prin opera și activitatea lui remarcabilă , protopsaltul Ioan Radu Duma Brașoveanul, a contribuit în mod esențial la dezvoltarea și aprofundarea muzicii psaltice în Transilvania¹⁸.

3. Anastasimatarul de la Alba-Iulia sau manuscrisul Rom. nr. 4443, află tor în Biblioteca Academiei Române¹⁹, dar care provine din biblioteca personală a muzicologului și bizantinologului Ioan D. Petrescu-Visarion²⁰. De pe acest Anastasimatar, care a circulat în Transilvania, s-a cântat la Ră șinari și Brașov²¹. Manuscrisul este o copie fidelă a Psaltichiei lui Filotei și a circulat în Transilvania până în anul 1922, când a ajuns în biblioteca pă rintelui I.D. Petrescu-Visarion, ca apoi să ajungă în Biblioteca Academiei Române²².

4. Anastasimatarul lui Acachie de la Că ldă rușani²³. Datează din 1821 și este o copie "după cel vechi"²⁴.

5. Anastasimatarul de la Cluj-Napoca, pe care, așa cum s-a ară tat, muzicologul S.B. Bucur îl consideră o copie după originalul lui Filotei, ba chiar "este una din copiile nereușite, după Anastasima lui Filotei, sau după un alt Anastasimatar, care, la rându-i, a fost copiat după Filotei, realizată de că tre patru psalți și chiar în unele pă rți din manuscris... de vreun ucenic încă neformat îndeajuns întru cele ale musichiei..."²⁵.

Argumentațiile muzicologului S.B. Bucur nu sunt mai puțin convingă toare decât cele ale Hristanei Trebici-Marin²⁶, care afirma că acest manuscris "nu conține nici o mențiune precum că ar fi preluat de un copist după manuscrisul lui Filotei. Afirmă m, așadar, că este un manuscris obișnuit epocii, o posibilă traducere după unul grecesc, ca de altfel și cel al lui Filotei, și care a circulat în țara Românească și în sudul Transilvaniei, în zona Brașovului"²⁷.

¹⁸ La fel vor acționa Naum Râmniccanul și Nicolae Nil Poponea. Vezi I. G. P o p e s c u, *op. cit.*, 1055-1056.

¹⁹ Apud S e b a s t i a n B. B u c u r, *op. cit.*, p.32 și i d e m *Manuscrise psaltice românești și bilingve în notație cucuzelian*, în: "ST", vol. XII, Buc. 1976, p.124-126.

²⁰ M o l d o v e a n u, Asist. Diac. N i c u, "Izvoare...", *op. cit.* p.138. Vezi și S. B. B u c u r, *Propedii ale muzicii psaltice în notația cucuzeliană*, în Studii și cercetă ri de Istoria artei, seria Teatru, muzică , cinematografie, 22, București 1975, p.65.

²¹ D r. S e b a s t i a n B a r b u B u c u r, "Anastasimatarul...", *op. cit.* p.34.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*. Manuscrisul este menționat și de Dr. Nicu Moldoveanu în *op. cit.*, p.91.

²⁴ *Ibidem*, p.39.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ H r i s a n t a T. M a r i n, *op. cit.*, p.23.

²⁷ *Ibidem*.

Acestor aprecieri li se adaugă și comentariile bizantinologului Gheorghe Petrescu (+1990), care consemna: "Manuscrisul de care ne ocupă m... are uneori asemănări frapante cu manuscrisul lui Filotei sin Agă i Jipei, Ioan sin Radului Duma Brașoveanul, Naum Râmnicăneanu, dar totuși, la un studiu mai aprofundat se evidențiază și deosebiri fundamentale față de acestea. Este catalogat ca fiind al doilea manuscris în limba română apropiat fiind în timp de manuscrisele amintite (în jurul anului 1700). În editarea Izvoarelor muzicii românești, Ms. 1106 este situat la punctul 11 din cele 19 volume și considerat primul Anastasimatar românesc complet"²⁸

În studiul "*Kirie eleison la patru voci*", publicat în volumul citat, Gh. Ciobanu face referiri la ms. nr. 362 de la Biblioteca Academiei Române, filiala Cluj-Napoca, și în mod indirect la manuscrisul 1106 de la Biblioteca Universității din Cluj-Napoca: "Atât la Biblioteca filialei Academiei Române, cât și la Biblioteca Universitară din Cluj, se găsește manuscrise psaltice. Despre unele din acestea se știe cert că au circulat în Transilvania. Ceva mai mult, după denumirea churilor, unul dintre aceste manuscrise n-a putut fi scris decât în Transilvania", iar Gh. Petrescu crede că este vorba de manuscrisul 1106 din BCU Cluj-Napoca. Argumente în acest sens aduce și Tituș Moisescu în volumul închinat lui Macarie Ieromonahul: "*În seria manuscriselor psaltice românești aparținând primei jumătăți a secolului al XVIII-lea după Psaltichia rumânească a lui Filotei se înscrie în ms. rom. nr. 1106, aflat în BCU Cluj. Și acest manuscris are o propedee asemănătoare cu cea a lui Filotei*". Muzicologul Dr. Nicu Moldoveanu datează ms. în sec. al XVIII-lea și pune ca loc posibil al scrierii lui Bucureștiul. (Vezi Izvoare ale cântărilor psaltice..., p.125).

Trebuie remarcat faptul că acest studiu a fost elaborat în 1977, cu câțiva ani înaintea apariției volumului de care s-a ocupat Hrisanta Trebici Marin, și s-a prezentat la sesiunea științifică din luna mai 1978 a Academiei de Muzică "Gh. Dima". Dacă până la el, cum se specifică în vol. 21 din *Lucrări de muzicologie*, Cluj-Napoca, 1991, manuscrisul a format doar obiectul unor considerații de ordin general, istoriografic sau sinoptic, Gh. Petrescu i-a dedicat un studiu amplu, asupra părților teoretice, reușind să ofere în a doua parte, transcripția întregului material muzical al operei, pe care îl considera global ca o metodă eficientă de însușire a noțiunilor teoretice și practice, legate de muzica psaltică de tradiție bizantină.

²⁸ Gheorghe Petrescu, *Elemente de propedeutică muzicală ...*, p.77. În acest studiu, muzicologul Gh. Petrescu, face o serie de referiri la tot ce s-a scris privitor la Manuscrisul 1106 de la Cluj-Napoca. El își argumentează poziția bazându-se și pe cercetările altor muzicologi care în marea lor majoritate, înclină să creadă că Ms. 1106 nu este o copie după Ms. 61 a lui Filotei, ci o traducere poate chiar după un original grecesc și că el provine chiar din Transilvania. (vezi Gh. Ciobanu, *Manuscrise psaltice românești din sec. al XVIII-lea*, în SEB, Buc. 1974, p.294, nota 10). Gh. Ciobanu spunea: "La Biblioteca universitară din Cluj există un manuscris nr. 1106, românesc, în notație bizantină, care ar putea data din sec. al XVIII-lea. După toate probabilitățile, acesta provine chiar din Transilvania". În același volum în Studiul Anton Pann și românirea cântărilor bisericești, la nota 7, spune: "La Biblioteca universitară din Cluj există un manuscris psaltic românesc (1106), care ar putea fi totuși de la sf. sec. al XVII-lea. Rămâne ca studiul proiectat să ne ducă la lămurirea vechimii lui, ca și a locului unde a fost scris."

Este surprinzător apoi faptul că Hrisanta Trebici Marin nu face nici o referire la preocupările lui Gh. Petrescu în acest domeniu. Nu-i mai puțin adevărat că aceste preocupări ale reputatului bizantinolog, n-au prea fost cunoscute, datorită morții premature și datorită faptului că studiul referitor la acest Anastasimatar a fost publicat doar în 1991.

Iată deci, că cele 5 Anastasimare, considerate cel puțin copii după cel al lui Filotei, câteva, mai puțin cel de la Căldărușani au circulat în Transilvania. N-ar fi exclus ca exemplarul de cântări bisericești donat de învățătorul Ioan Bota din Sălcuța (jud. Alba) la 25 mai 1885, Academiei Române, la care face referire Mihail Gr. Poslusnicul²⁹, să fie manuscrisul lui Ioan Radu Duma Brașoveanu, cel mai voluminos și cuprinzător. Este doar o supoziție.

Dascălul Bucur Grădănițel: La desăvârșirea fenomenului românizării muzicii bisericești în Transilvania, o contribuție importantă a avut-o dascălul Bucur Grădănițel din Sâmbăta de Sus. Așa cum afirmă Arhid. Lect. Ioan G. Popescu (+1992), deși activitatea dascălilor transilvăneni în procesul de integrare a muzicii bisericești din Transilvania în cultura psaltică din Principate a fost modestă și în mare parte necunoscută, "ea se înscrie pe linia acțiunii de reabilitare a cântării bisericești ortodoxe din Ardeal, adică de readucere a lor la forma cântărilor bizantine, care se cântau în Biserica ortodoxă din Ardeal până prin sec. al XVIII-lea, când acestea au căzut într-o perioadă de criză, datorită mai ales desființării mănăstirilor românești ortodoxe"³⁰.

Munca depusă de cei cinci dascăli ardeleni, Bucur Grădănițel, Ioan Radu Duma Brașoveanu, Naum Râmnicăneanu, Nicolae Nil Poponea Sibianul și George Ucenescu, dovedesc că în decursul a aproape 200 de ani, legăturile muzicale bisericești între Transilvania și Țara Românească, mai ales, au fost cât se poate de productive.

Cea mai importantă știre despre Bucur Grădănițel se desprinde dintr-o însemnare scrisă de el pe carte care-i aparține, "Alexandria": "Această carte ce se cheamă "Alexandria" o am scris eu Bucur Grădănițel din Sâmbăta de Sus, nepotul lui Man Barbu, și o am scris în oraș în București când învățam eu cântări cu dascălul Coman, domnesc era acel dascăl și me dedese Măria Sa Vodă la acel dascăl, în zilele prea luminatului și prea înălțatului și de Dumnezeu iubitor Io Constantin Voevod a toată țara Rumânească Domn, și mă pusese pe mine dascălul vătaf peste școala lui, peste cincizeci de copii și împlăvăleatul atunci 7212 (1704), martie, 18 zile"³¹.

Cinci succinte date importante reies din această prețioasă însemnare:

²⁹ Mihail Gr. Poslusnicu, "Istoria muzicii la români", Ed. Cartea Românească, București, 1928, p.109.

³⁰ Diac. I. G. Popescu, *art. cit.*, p.1051.

³¹ Mss. la Arhivele Statului, Cf. Hașdeu, *Etymologicum magnum Romaniae*, vol I, Buc., 1887, p.860.

1. Că Bucur Gră mă ticul era ardelean, din țara Fă gă rașului, de la Sâmbă ta de Sus.
2. Că a învățat muzica bisericească de la dascălul Coman, în București.
3. Este trimis să studieze de domnitorul Constantin Brâncoveanu.
4. În 1704 ajunge "Vă taf", adică conducă tor al unei școli ce număra 50 de elevi.
5. A avut și preocupări cărturări, fiind autorul cărții "Alexandria" și a unei "Psaltiri", în 1711³².

Deși după Unirea cu Roma din 1701, comuna Sâmbăta de Sus rămâne ortodoxă, la Făgăraș ia ființă un centru episcopal unit cu episcopul Ioan Patachi în scaun, un adevărat persecutor al românilor ortodocși. Deși ortodox prin botez, născut din părinți ortodocși, prin mandatul de "misionar primit de la iezuiți, Ioan Giurgiu Patachi va întări elementul unionist în această parte de țară³³.

După alegerea sa ca episcop, papa îl va confirma abia în 1721. Deși cu o pregătire cărturărească de invidiat, (a studiat la colegiile iezuite din Cluj și la Colegiul Pazmany din Viena, precum și la Colegiul Germanicum Hungaricum, între 1705-1710, la Roma, unde și va lua doctoratul în teologie, fiind hirotonit preot romano-catolic)³⁴, episcopul Patachi recurge la acte ce nu i-au făcut cinste demnității lui de prelat al Bisericii Unite. Dă rămadă din temelii toate clădirile fostei Mitropolii ortodoxe românești din Alba-Iulia³⁵, fiind apoi instalat în biserica ctitorită de drepredinciosul voievod Constantin Brâncoveanu la Făgăraș, biserică luată cu forța de la ortodocși și declarată Catedrală episcopală unită³⁶.

În această conjunctură net nefavorabilă Bisericii Ortodoxe, Bucur Gră mă ticul se va strădui în țara Făgărașului să continue tradiția înfloritoare a școlilor de muzică brâncovenescă. El va adopta o tactică prudentă pe linie muzicală, o tactică ce-i putea permite menținerea credincioșilor în Ortodoxie³⁷. În ce a constatat această tactică a lui Bucur Gră mă ticul? El nu-și putea permite în atari împrejurări politice și religioase, în care credincioșii ortodocși erau supuși unei puternice presiuni unite, să abordeze metode conservatoriste. A înfiripat un curent muzical inedit, dar eficient, atât în preocupările cântăreților de aici cât și credincioșilor, care participau la slujbele de la mănăstirea lui Brâncoveanu, "ajungând cu timpul să cânte cu toți în biserică"³⁸. N-am putea spune că ieromonahul Bucur Gră mă ticul (întors în satul său natal este găsit între cei 10 preoți din 1721-1722)³⁹, a desființat rolul psaltului, dar nici nu l-a conservat excesiv, ci

³² N. Iorga, *Activitatea culturală a lui C. Brâncoveanu*, în A.A.R., secția Istorie, 1914, București, p.177.

³³ Vezi vol. *Biserica Română Unită*, Madrid, 1952, p.72.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Române*, Sibiu, 1978, p.239.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Diac. I. G. Popescu, *art. cit.*, p.1052.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Ștefan Metes, *"Situția economică din țara Făgărașului, I"*, Cluj, 1935, p.154-155.

a abordat o metodă , dacă nu foarte ortodoxă la acea vreme binevenită pentru menținerea credincioșilor în Biserica lor dintotdeauna. A conservat în schimb tradiția psaltică , moștenită și împă mântenită , tradiție ce izvoră ște din "Psaltichia românească a lui Filotei", și cultivată cu mult succes în Transilvania. Pă rintele I.D. Petrescu-Visarion, într-un articol se confesa așa: "Filotei pă strează în tradiția sa ritmul vechilor cântă ri, pe care îl mai auzim câteodată în gura câte unui cântă reț de sat nestruciat de școala sistemului celei noi, ră u înțeleasă și ră u practică . Iar când limba a pă strat arhaismul veacului lui Filotei, atunci ai impresia că tră iești cu cel puțin 200 de ani în urmă . Această senzație am încercat-o eu, acum doi ani (1935), într-o biserică dintr-un sat din Ardeal"⁴⁰.

De la Bucur Gră mă ticul nu ni s-a pă strat vreo lucrare muzică , însă el a cultivat cu mult zel cântarea în comun, aici în țara Fă gă rașului, amenințată de uniaticism, cântare ce a oferit pe lângă garanția pă stră rii lor și mijlocul cel mai inofensiv, dar eficace în pă strarea nealterată a adevă rurilor de credință ortodoxă ⁴¹.

Dacă se admite și confesiunea pă rintelui I.D. Petrescu-Visarion, asupra că reia subscriem cu toată convingerea, atunci se poate spune că "cel mai indicat dască l care a putut promova această muzică , în acea vreme, nu putea fi altul decât Bucur preotul, despre care se știe sigur că a fost pregă tit la școala specială a lui Constantin Brâncoveanu"⁴².

Naum Râmniceanu și-a înscris numele în Istoria muzicii bisericești prin "Psaltichia" sa, care cuprinde "meșteșugul cântă rilor bisericești pe glasuri"⁴³.

De origine transilvă nean⁴⁴, din Jina Sibiului⁴⁵, s-a nă scut la 27 nov. 1764, într-o familie de preot⁴⁶, fiind cel mai învă țat că lughă r din vremea sa⁴⁷.

Că lughă rul Naum, prin activitatea sa concretizată în lucră ri cu caracter istoric, teologic, economic, filosofic și nu în ultimul rând muzical, "încheie lista cronicarilor din Țara Românească , penultimul fiind Dionisie Eclesiarhul"⁴⁸.

Unii istorici spun că s-ar fi nă scut în satul Corbi, de pe râul Doamnei din Muscel⁴⁹, plecând de la o însemnare a lui Naum din anul 1823, cu referire la data nașterii sale⁵⁰. Dar o altă scrisoare trimisă de Naum unui prieten apropiat,

⁴⁰ Pr. I o a n D. P e t r e s c u, "Despre Filoteiu muzicograf", în: "Predania", nr. 6-7, mai, București, 1937, p.25-27.

⁴¹ Diac. I o a n G h. P o p e s c u, *art. cit.*, p.1052.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ S e b a s t i a n B a r b u B u c u r, "Cultura muzicală ..." *op. cit.*, p.221.

⁴⁴ Ș t e f a n M e t e ș , "Școlile de muzică ..." *op. cit.*, p.517.

⁴⁵ C. E r b i c e a n u, "Viața și activitatea literară a protosinghelului Naum Râmniceanu", Acad. Rom., Discursuri de recepție, Buc. 1900.

⁴⁶ Diac. I. G. P o p e s c u, "Contribuția unor dască li și autori de Pasltichie transilvă neni la românizarea cântă rilor bisericești în sec. XIX și XX", în BOR, nr. 9-10/1969, p.1052.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ S. B. B u c u r, "Cultura muzicală ..." *op. cit.*, p.220.

⁴⁹ I d e m, "Naum Râmniceanu", în "SM", vol. IX, Buc., 1973, p.150.

⁵⁰ *Ibidem*.

că lugă rul Clement, originar tot din Transilvania, al cărei conținut este urmărit; "Prea scumpului meu patriot al Eptapolului Dachiei Transilvaniei, cel din satul Poiana, vecin satului Jina strămoșilor mei... de unde eu, încă în scutece de cinci luni născut, m-am dus de truștii mei părinți și de moșii mei, despre tată, aici în Valachia Dachiei..."⁵¹, rezolvă problema locului nașterii lui Naum.

Despre Naum Râmnicăeanu s-a scris destul de mult, personalitatea sa făcând obiectul unor aprofundate studii, fie istorice⁵², fie literare⁵³, fie muzicale⁵⁴. Vom aminti doar câteva din coordonatele activității și operei sale. Deși contextul politic și religios îi va fi total nefavorabil (ocupația habsburgică și prigoana antiortodoxă venită din partea uniților), principala sa îndeletnicire, aceea de a studia, nu o va abandona niciodată, îl găsim la Râmnic, unde va studia "carte grecească și românească"⁵⁵, îl întâlnim apoi la Sibiu, unde "trăiește din lecții, predând limba greacă, limba română și muzica psaltică"⁵⁶.

Nicolae Iorga spunea că "Naum Râmnicăeanu înainte de a începe lucrările sale școlare, morale și literare, a avut o lungă carieră de cântăreț și dascăl. Tot de la el aflăm că a activat și la Buzău, precum și în Banat la mănăstirile Lipova și Hodoș-Bodrog"⁵⁷. Îl mai găsim și la mănăstirea Sinaia și apoi la București, la Sf. Ecaterina, unde va înființa o școală, predând lecții în calitate de profesor, trecând apoi cântăreț la biserica Sf. Nicolae-Selari, "unde doi ani mai târziu, la 1816, Petru Efesiu va deschide școala de muzică și unde alături de Macarie și Anton Pann, presupunem că a învățat sistemul nou"⁵⁸.

Lucrarea principală pe care l-a impus pe Naum Râmnicăeanu atenției cercetătorilor, este fără îndoială "Psaltichia" sa, scrisă în anul 1788. Având în cuprinsul ei și o propedee sumară a muzicii psaltice, manuscrisul lui Naum, pe lângă importanța istorico-muzicală, a dobândit încă un merit incontestabil, acela de manual de muzică bisericească.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² C. Erbicăeanu, *op. cit.*, vezi și N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, ed. II, Buc., p.225-226 (apud S. Bucur, *Cultura muzicală* ..., p.220).

⁵³ A. Piru, *"Literatura română premodernă"*, Buc. 1964, p.167 și 179 (apud S.B. Bucur, *op. cit.*, p.1055-1056).

⁵⁴ I. G. Popescu, *op. cit.*, p.1055-1056; Ștefan Meș, *Școlile de muzică* ..., p.517-519; S. B. Bucur, Naum Râmnicăeanu, p.149-183; Idem, *Cultura muzicală*, p.219-222. Vezi și: Octavian Lazăr Cozma, *Hronical muzicii românești*, vol. II, Ed. Muz., Buc., 1974, p.77-83. (În acest studiu, autorul ține să specifice că "Naum Râmnicăeanu este unul dintre ultimii psalți fideli liniei lui Filotei, unul dintre ultimii susținători ai tradiției, preluată de la străbuni. Poziția sa este explicabilă prin multilateralitatea sa personalitate, de istoric, om de literă, pedagog, teolog și psalt, ceea ce i-a permis să sesizeze necesitatea susținerii vechilor obiceiuri și cântărilor", p.78).

⁵⁵ S. B. Bucur, *"Naum Râmnicăeanu..." op. cit.*, p.152.

⁵⁶ *Ibidem* p.153.

⁵⁷ Nicolae Iorga, *op. cit.*, p.225-226.

⁵⁸ S. B. Bucur, *op. cit.*, p.154.

Continuând tradiția începută de Bucur Gră mă ticul și desă vărșită de Ioan Duma Brașoveanu, Naum Râmnicianu se înscrie ca unul dintre pionierii sistemului celei noi a muzicii bisericești în Transilvania.

Nicolae Nil Poponea Sibianul. Originar din Sibiu⁵⁹, va contribui la pă trunderea muzicii bisericești în sistemul nouă în Transilvania, prin colaborarea fructuoasă ce a avut-o cu Macarie Ieromonahul.

Nicolae Nil Poponea este cunoscut ca "dască l de sistemul nouă a psaltichiei grecești și românești", la școala de muzică psaltică înființată de Mitropolitul Dionisie Lupu⁶⁰. Nicolae Nil Poponea împreună cu ieromonahul Macarie, va tipă ri la Viena, cele trei că rți de muzică în sistemul nouă , Anastasimatarul, Irmologhionul și Teoreticonul, trimiși fiind în această misiune de mitropolitul Dionisie Lupu. Cei doi, însuflețiți de idealul nobil al ridicării poporului român la statutul popoarelor civilizate și prin muzică , vor duce la îndeplinire această misiune. Macarie ieromonahul spunea: "Neamul nostru, ca să poată veni iar în starea cea dintâi, are trebuință de multă știință și învă țături, care în limba noastră cu totul lipsesc ca fă ră acestea, niciodată nu se va putea smulge din întunericul în care zace"⁶¹. Faptul că Nicolae Nil Poponea, împreună cu Macarie Ieromonahul, vor pune la dispoziția doritorilor două din cele trei că rți tipă rite la Viena, și acest lucru se întâmpla la Sibiu, prin Moise Fulea⁶², este un lucru deosebit de semnificativ. Moise Fulea nu era altul decât urmașul lui Gheorghe Lază r, la "catedra" de muzică bisericească și tipic a școlii teologice ce-și punea bazele în orașul de pe Cibin, Sibiu, Moise Fulea se afla la Universitatea din Viena, pentru studii, iar episcopul Vasile Moga îl cheamă acasă , pentru a prelua activitatea abandonată de Gheorghe Lază r⁶³. Faptul că lucră rile de psaltichie, Irmologhionul și Anastasimatarul erau cerute la Sibiu, denotă o extraordinară continuitate a tradiției muzicii psaltice, care, deși la începuturile ei, dacă avem în vedere marea Reformă a lui Hrisant din 1814 de la Constantinopol, era practică și însușită în inima Transilvaniei. Misiunea ce o va primi preotul Dimitrie Cunțanu peste 50 de ani de la Mitropolitul Andrei Șaguna, va putea fi desă vărșită și datorită contribuției lui Macarie și a lui Nicolae Nil Poponea Sibianul, ale căror că rți de muzică vor sedimenta o tradiție muzicală bisericească psaltică puternică .

O contribuție nu mai puțin importantă în acest context, privind popularizarea operelor celor doi inimoși protopsalți, a adus-o și Constantin Hagi Pop, "un mare negustor și binefă că tor" de pe plaiurile sibiene.

⁵⁹ Diac. I. G. Popescu, *art. cit.*, p.1056. Vezi și Ștefan Meteș, *op. cit.*, p.518.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 218. Vezi și C. Erbicănu, "Cronicari greci", în BOR, 1892-1893, p.975 și Emil Văltoșu, "Din via a și activitatea Mitropolitului Dionisie Lupu", în "M.O." nr.1-2, 1956, p.187-199.

⁶¹ Înștiințarea din anul 1821 din Pesta, semnată de Macarie și N. Poponea, apud Macarie Ieromonahul, *Theoreticon*, ediție îngrijită , cu un studiu introductiv și transliterare de Titus Moiescu, Ed. Academiei Române, Buc., 1976. A se vedea textul stabilit de Nicolae M. Popescu și publicat în BOR, 1915, nr.8, p.800-805.

⁶² Ștefan Meteș, *op. cit.*, p.219.

⁶³ Mircea Pă curariu, "Două sute de ani de învă țături mânt teologice la Sibiu", Sibiu, 1987, p.40.

ȘCOLILE DE TEOLOGIE DIN TRANSILVANIA ÎN SEC. XVIII-XIX ȘI PREOCUPĂRILE LOR PENTRU STUDIUL VECHIULUI TESTAMENT ȘI A LIMBII EBRAICE

IOAN CHIRILĂ

RÉSUMÉ. Les Écoles Theologiques en Transylvanie dans XVIII-ème et XIX-ème siècles. Les études d'Ancien Testament et de Langue Hebraïque. Pour pouvoir comprendre quelles sont les prémisses d'un dialogue inter-religieux objectif et honnête (sincère), on a pensé à présenter, en grandes lignes, le développement de l'étude biblique en Transylvanie, et particulièrement de l'étude biblique de l'Ancien Testament.

On a montré la place où se situe cette étude dans son évolution chronologique, mais on a souligné le fait qu'elle évolue entre deux courants: le libéralisme de l'école critique de R. Simone et le traditionalisme russe. Cependant, on peut affirmer que le biblisme transylvain est celui de l'équilibre de la synthèse entre les deux directions. On utilise leurs éléments d'étude, mais la finalité, la conclusion, est sage, dans l'esprit authentique de la Bible, fait qui se constitue en un véritable point d'inter-relation religieuse.

On a essayé une intégration dans la sphère de la melchite de l'Europe occidentale, qui gagne du terrain dans cette période, mais cela se réalise naturellement, en lisant la bibliographie des écrits gardés.

Dans le domaine biblique, la Transylvanie a été et reste un espace de dialogue, un espace irénique.

Interferența culturală, indiferent de spațiul geografic de habitare, este rezultatul puterii de sinteză dintre factorul cultural și disponibilitatea de complementarizare a elementelor culturii privity și cultură - univers. Acest fenomen de complementarizare este determinat de către statutul unitar al creației, în cazul în care vorbim din perspectiva creaționistă sau de înălțuirea de tip trofic - dacă vorbim din perspectiva evoluționistă. În ambele cazuri avem de a face cu fenomenul creșterii culturale, fenomen care transcende cadrul istoric al unei epoci și ni se prezintă ca un tot unitar caracterizat de dinamism (ca forță a dezvoltării elementelor în toată gama potențialităților lor) și constanță în ceea ce privește obiect - subiectul culturii. Fernand Braudel¹ afirma acest lucru remarcând "o cultură rezultă dintr-o interminabilă durată care depășește cu mult longevitatea, impresionantă totuși, a economiilor - univers. Ea este cel mai bătrân personaj al istoriei oamenilor... economiile se înlocuiesc una pe alta, instituțiile politice se sfârșesc, societățile se succed, dar civilizația își continuă drumul". Civilizația este bătrânul patriarh al istoriei, iar în centrul oricărei civilizații se afirmă valorile religioase. Totuși, realitatea

¹ Fernand Braudel, *Timpul lumii*, Editura Meridiane, București, 1989, p.72.

religioasă nu reprezintă , ca atare, cultura, care este și spirit, și stil de viață în toate sensurile termenului, artă , ideologie, conștientizare. Existența acestui element religios în cultură a făcut, după opinia lui Marc Bloch², o unitate culturală a Europei creștine" care constituie, încă din evul mediu și se continuă în veacul al XVIII-lea, cauza penetrabilității ei, a aptitudinii ei pentru schimburi, care a determinat într-o oarecare măsură menținerea dialogului cultural între diversele entități geografice-teritoriale și etnice. Ceea ce nu izbuteste să facă societatea, ajunge să facă cultura fiindcă nu există limită culturală recunoscută care să nu fie dovada unei mulțimi de procese ajunse la împlinire. În Europa linia Rinului și a Dunării reprezintă o frontieră culturală prin excelență : de o parte, vechea Europă creștină ; de cealaltă , o "periferie creștină ", ceva mai nou. Dar atunci când apare Reforma, ea este aproape aceeași cu falia de-a lungul căreia se stabilizează schisma creștină : protestanții, de o parte; catolici, de cealaltă , și este cu totul limpede că ea este vechea limită , vechiul limes al Imperiului roman. Acestea sunt linii geografice generale nu se supune, întru totul, spațiul provinciilor românești, cu atât mai mult spațiul Transilvaniei. Aici asistăm la o prelungire, în interiorul blocului slav, a limesului romanității și a ortodoxiei ca și confesiune. Cadrul istoric general al Transilvaniei, și anume existența ei în imperiul habsburgic și apoi austro-ungar, face din acest spațiu un caz special prin aceea că limesul occidentalității se stabilizează , pentru o lungă perioadă , pe linia Carpaților Orientali. Ca și compoziție etnică și din perspectivă demografică , acest spațiu este polietnic și în ascensiune demografică . Tipul lărgit³ al familiei care caracterizează această zonă face ca elementul conservator generat de cutumialitatea de tip medieval, de tradiție, să îngreueze dialogul cultural dar nu să -i anuleze posibilitatea.

Trebuie menționat, însă , că din secolul al XVII-lea acest spațiu devine locul de refugiu a grupurilor de evrei din zona poloneză și moscovită , dar și a unor grupuri mai restrânse numeric venite din zona germanică , care în peregrinarea lor aduceau cu ele întreaga lor experiență culturală , religioasă și economică care constituiau o reală premiză de dialog, sau uneori dispută , între elementul autohton și cel nou.

Pe lângă aceste grupuri se cuvin a fi amintite cele ale sabatarienilor, socinienilor - unitarieni care își dezvoltă interesul în special în sectorul cultural pentru fundamentarea credinței lor pe baze culturale și biblice corespunzătoare nivelului universului cultural în care s-au așezat. Astfel putem spune că în habitatul transilvan, chiar din secolul al XVI-lea a început un dialog cultural-teologic (de multe ori la nivelul polemicii) între fondul teologic tradițional istoric reprezentat de ortodocși și catolici și fondul, proaspăt constituit, reformat și unitarian ambele fiind reformatoare în viziunea tradițională a spațiului la care ne referim. Se impune o remarcă de ordin general: unitarianismul nu se identifică cu monoteismul iudaic deși folosește aceeași bază sau izvor scripturist. Uzitează cu același fond vechitestamentar, cu argumente filologice

² *Ibidem*, p.84.

³ Alexandru Duțu, *Dimensiunea umană a istoriei*, Editura Meridiane, București, 1986, p.25.

ebraice, dar ră mâne undeva pe drumul dintre mozaism și creștinism. Totuși preocupă rile unitariene pentru studiul limbii ebraice fac ca începând cu a doua jumă tate a secolului al XVI-lea în centrul cultural de la Cluj să se dezvolte un adevă rat program de studiere a culturii lingvistice ebraice.

Mișcare culturală generată de reformă face să se contureze în cadrul spațiilor naționale cuprinse în imperiu o cultură teologică în limba națională , cultură care încearcă să -și creeze posibilitatea validă rii fondului scripturistic tradus prin raportare la textele surse, la originalul ebraic. Acest fapt este determinat și de apariția în aria sud-est europeană a bogomilismului care folosea pe arie largă literatura biblică vechitestamentară a apocrifelor, care deși oferea, aparent, informații suplimentare cu privire la stadiul inițial al omenirii de multe ori ele sunt pure ficțiuni literare, neinspirate, dă ună toare credinței.

Pentru realizarea acestei acțiuni de validare și implicit de cură țare a cadrului religios de lucră rile necanonice se cerea cu necesitate creerea unui cadru teologic apt pentru realizarea acțiunii ce se încadrează în sfera "teologiei comparate". Este vorba despre constituirea unui cadru de pregă tire teologică , școală teologică - care să creeze persoanele necesare acțiunii de traducere sau confruntare cu originalul. Dar acest fapt cerea cu prisosință cunoașterea îndeaproape a credinței iudaice, a tradiției iudaice privitoare la canonul biblic vechitestamentar. Aceste informații nu puteau fi luate, la începutul secolului al XVII-lea în Transilvania decât din două surse față de care teologia creștină avea rezerve: de la corpusul socinian raționalist, unit cu elementul reformei, și de la cercurile iudaice existente pe cuprinsul Transilvaniei.

Această situație de fapt reclama, dincolo de dinamismul vieții religioase proprii, depă șirea stadiului școlilor de teologie din mână stiri sau de la centrele episcopale și constituirea unei școli la nivelul european cerut de evoluția istorică a societă ții. Dacă în cadrul Bisericii Romano-catolice se poate vorbi despre o asemenea instituție cultural-teologică încă din secolul al XVI-lea⁴ în sânul Bisericii Ortodoxe și a celei Greco-catolice nu se poate vorbi decât din a doua jumă tate a secolului al XVIII-lea și cu precă dere din decursul secolului al XIX-lea.

1.1. Școlile de teologie din Transilvania până la începutul secolului al XVIII-lea

Învă ță mântul teologic din Transilvania în secolul al XVII-lea a fost destul de să ră că cios, înțelegând prin aceasta că se desfă șura la centrul mitropolitan din Alba și la mână stirile din țara Româneasca sau Moldova și urmă rea îndeosebi deprinsul noțiunilor de Liturgică și Tipic, cu obligativitatea candidaților de a cunoaște Psaltirea, numai în cazuri deosebite preoților li se dă dea "duhovnicia", iar predica se realiza după "cazaniile"⁵. Există în această perioadă (de pe la finele sec.16) un cerc

⁴ Lucia Protopopescu, *Contribuții la istoria învă ță mântului din Transilvania 1774 - 1805*, Editura Didactică și Pedagogică , București, 1966, p.245.

⁵ Pr. prof. dr. Mircea Pă curariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București 1981, vol. 2, pp.69-71.

de oameni preocupați de activitatea culturală în cadrul căreia copiau îndeosebi manuscrise liturgice, cum ar fi: Grigorie de la Măhăci, Iane și Mihail, Teodor de la Sângeorz, cei de la școala românească din Schei. Un alt centru de cultură teologică se afla în Maramureșul voivodal și la Mânăstirea de la Peri de unde, se opinează, au apărut vechi texte ale Psaltirilor.

După Reformă, îndeosebi după declanșarea Contrareformei, apar pe teritoriul Transilvaniei cărți cu conținut religios (Cartea de învățătură cu conținut prezentat în cadrele gândirii teologice ale Reformei dar tipărită cu caractere latine) strălucind în duhului ortodoxiei ca semn al începerii acțiunilor prozelitiste venite din două direcții: reformată și catolică. În fața acestei situații, ierarhii i-au mers suri de apă rare prin hotărâri sinodale dar acestea sunt insuficiente. Dovada o avem în cuprinsul Codicelui Teodorescu, a Codicelui Marțian care au în cuprinsul lor elemente reformate deși au fost copiate de români. De aceea, chiar dacă au apărut pe teritoriul transilvan prima încercare de traducere a Vechiului Testament (Palia de la Orăștie - 1582), chiar dacă s-a tradus integral Noul Testament de la Băile Igrad - 1648 și chiar dacă au circulat destul de frecvent Cazaniile moldovene, singura soluție optimă era "pregătirea tinerilor din elite clericale atât din punct de vedere moral cât și teologic", iar acest lucru nu se putea realiza decât în școli organizate după aceleași criterii ca și școlile apusului. Lucrul acesta s-a realizat cu anevoie, totuși existența unei grupări românești preocupată de cultură a făcut ca o serie de tineri să învețe în școli apusene și apoi să se întoarcă în țară ca să contribuie la ridicarea nivelului cultural al neamului⁶. Pregătirea tinerilor s-a desfășurat în colegii catolice și reformate și astfel ei au intrat în contact cu gândirea specifică perioadei luminilor care salvă rolul rațiunii și care în domeniul biblic crează germenii criticii raționaliste a textului biblic, fapt care necesită o bună pregătire în domeniul limbilor clasice și a istoriei și geografiei țării Sfinte, a spațiului Asiei Mici - arie în care s-au scris aproape toate scrierile biblice și comentariile rabinice. Din această cauză, atunci când în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea se crează primele școli teologice ele au în curriculum-ul lor disciplinele biblice pe loc prioritar între disciplinele teologice.

Cu siguranță unii dintre copiii transilvăneni au avut cunoștință de Universitatea de la Cluj (amintită mai sus) în cadrul căreia se studia teologia și unde se studia pe lângă Vechiul Testament și Limba Ebraică.

1.2. Școlile de Teologie ortodoxă din Transilvania și preocupările lor pentru Studiul Vechiului Testament și a Limbii Ebraice în secolele XVIII-XIX

În prima jumătate a secolului al XVIII-lea nu se poate vorbi despre o formă de învățământ diferită de cea din secolul anterior. Chiar și în sânul Bisericii greco-catolice căreia i se făcuse duce mult mai multe, în această perioadă nu s-a putut

⁶ Victor Neumann, *Tentația lui Homo - europaes*, Editura Științifică, București, 1991, p.151 ș.u.

organiza un seminar la nivelul cerințelor revendicate de epocă . Se ră mâne la același nivel precar de pregă tire a preoților care se fă cea la centrele episcopale și la unele mână stiri. Dar acest tip de pregă tire poate fi numit mai degrabă "perioada autodidacticismului" sau perioada oralită ții absolute fiindcă totul se transmitea de la generația anterioară la cea care vine pe baza unei cutumialități medicvale. Școala teologică de la Sibiu își începe existența cu "faza ascultă torilor", probabil din acciași pricină , pentru că o analiză obiectivă a programei de studiu ne relevă un nivel destul de scă zut al candidaților, ceea ce nu poate fi explicat decât prin faptul că exponenții capabili intelectual și financiar studiau în stră ină tate. Numai așa ne putem explica cum de s-a putut trece cu ușurință la realizarea rețelei de școli de la sate la un nivel de activitate mulțumitor și pe întreg cuprinsul Transilvaniei. În aceste școli să tești se preda ca disciplină separată Religia la care se expunea cuprinsul Sfintei Scripturi într-o formă rezumată , aceasta fiind una din cauzele care au determinat alcă tuirea în vremea lui Șaguna a primei Mici Biblii românești, care este un real punct în vederea realiză rii dialogului creștin - mozaic, este prima parte a doctrinei cristiane care nu realizează în sine polemica ci prezintă iudaismul ca mediu de pregă tire a omenirii în vederea venirii Mântuitorului⁷.

Prin "permisiunea cuprinsă în porunca preaînaltă din 1 august 1785, nr. 8635, în sensul că reia se dă înalta încuviințare, ca pe spesele preaînalte să se înființeze un seminar central în *Timișoara* pentru instruirea preoțimii neunite"⁸, se deschide școală de teologie ortodoxă din spațiul românesc cuprins în imperiul habsburgic. Eusebiu Roșca opinează că această școală nu s-a deschis vreodată⁹, totuși Nicolae Albu ne vorbește despre "modestul început de școală oarecum superioară - cea a lui Mihai Roșu - în care cei ce erau destinați altarului ca și viitorii învă ță tori ai satelor, primeau cunoștințele teologice după un program în care materia de învă ță mânt era distribuită astfel: 1. Doctrina christiana, 2. Interpretarea Evangheliilor, 3. Istoria Vechiului Testament ...¹⁰. Tot el ne arată că din 1790 (decembrie) funcționa Institutul teologic de la Timișoara prin stră dania episcopului Petru Petrovici, la care pe la 1799 se preda:... 5. Tâlcuire a Noului și a Vechiului Testament. Limba de predare în această instituție școlară , cea care probabil l-a determinat pe E. Roșca să afirme că s-a deschis școala amintită de ordinul imperial - pentru că nu se preda în limba română - era: limba germană , sârbă și latină¹¹.

Din această perspectivă cererea clerului ortodox român nu era satisfă cută , inițiativele episcopilor Ghedeon Nichitici și Gherasim Adamovici nu-și atinseseră scopul. Protopresbiterul Ioan Huțovici din Hunedoara, în calitatea de vicar - după moartea lui Adamovici - continuă demersurile (Decretul aulic din mai 1809,

⁷ Nicolae Albu, *Istoria învă ță mântului românesc din Transilvania până la 1800*, Blaj 1944, p.104 și Lucia Protopopescu, *Op. Cit.*, p.244.

⁸ Dr. Eusebiu R. Roșca, *Monografia Institutului Seminarial Teologic-Pedagogic "Andreian" al Arhidiecezei gr. or. Române din Transilvania*, Sibiu 1911, p.3.

⁹ *Ibidem*, p.4.

¹⁰ N. Albu, *Op. cit.*, p.168.

¹¹ *Ibidem*, p.169 și G. H. Popovici, *Istoria Românilor bă nă țeni*, p.369.

nr. 1300) și obține prin decretul din 31 Dec. 1811, nr. 2371, dreptul de înființare a unui seminar pentru clerul nostru din Transilvania. Însă , înainte de această dată , imediat după deschiderea școlii teologice timișorene, se deschide la 1786, la Sibiu, cursul de instruire a învățătorilor condus de Dimitrie Eustatievici la care participau și cei care se pregăteau pentru cler¹². Seminarul se va deschide numai în 1811 având ca prim profesor pe Gheorghe Lazăr. Cu toate acestea, urmărind lista de lucrări ale lui Eustatievici, găsim că la 1791, la Sibiu, apărea lucrarea "Sinopsis, adică cuprindere în scurt a cei vechi și a cei noa Scripturi, adică Biblia" - o traducere din rusă și din slavo-sârbă - care era un manual, un ghid, de exegeză și isagogie în secția biblică , care cu siguranță a fost folosit pentru pregătirea clerului și este semnul evident al trecerii de la simpla memorare a Psaltirii la un studiu mai aprofundat al teologiei biblice.

În timpul lui Gh. Lazăr se crede că activitatea în domeniul Studiilor biblice era mai dezvoltată întrucât între cărțile rămas de la el a fost amintită o "Biblia Hebraică", ediție germană - Iahn, un dicționar German - Hebraic, care, opinăm noi, erau indicii clare (cel puțin pentru intențiile personale) cu privire la nivelul de pregătire pe care-l viza Gh. Lazăr. Este posibil ca divergența cu episcopul V. Moga să se fi fișcat tocmai din pricina metodei și programului de studii pe care-l propunea Gh. Lazăr care cu siguranță viza metodologia germană în care a fost instruit la Viena¹³.

Studiul aprofundat al disciplinelor biblice se începe de abia în 1852 când printr-un decret sinodal se aducea la cunoștința profesorilor I. Hannia și Dr. G. Pantazi că în anul II de teologie se va studia Exegetica, o disciplină care oferă normele de interpretare a textului scripturistic și care folosește noțiuni de istorie, geografie și antichități din Țara Sfântă care pot ușura înțelegerea textului biblic.

Din anul 1855 s-a mai propus spre predare disciplina Arheologia biblică ; din 1883 - Ermineutica biblică care mai târziu se va uni cu exegeza și isagogia biblică , formă în care se propune până astăzi. Din perioada șaguniană numărul de ore alocat disciplinelor biblice era destul de mare: Isagogie - 4 ore; Exegeza - 3 ore; Arheologia biblică - 2 ore - care se expuneau pe durata a doi ani de studii.

Pentru studiul nostru este important să cunoaștem sursele după care se predau aceste discipline. Astfel, la disciplina "Studiul biblic sau Istoria vivlicească" ¹⁴ Gh. Lazăr, acest Origen din Avrig - după cum îl numea Pr. prof. N. Neaga, a avut la îndemână : "Cartea Profeților - Das Buch der Propheten", lucrare în două volume a cărei autor nu a fost identificat; "Introducerea în dumnezeieștile cărți ale Vechiului Testament", în limba germană , publicată de I. Iahn la Viena - 1802; Biblia Hebraică - tipărită la Halle în 1767, precum și o Gramatică a Limbii Ebraice (Elementarbuch der hebraischen Sprache) apărută la Viena în 1797 sub semnătura aceluiași Iahn. În

¹² Lucia Protopopescu, *Op. cit.*, p.246 și M. Păcurariu, *Două sute de ani de învățământ teologic la Sibiu*, Sibiu 1987, pp.20-21.

¹³ N. Iorga, *Cel dintâi învățător de ideal național: Gheorghe Lazăr*, București 1916, p.93; G. Bogdan Duică, *Gheorghe Lazăr*, București 1924, p.163.

¹⁴ Mitropolia Ardealului, *Contribuții Transilvane la Teologia Ortodoxă*, Sibiu, 1988, p.39.

pregătită să a folosit și un Vocabularium biblicum, care a fost găsit în biblioteca sa¹⁵.

În urma plecării lui Gh. Lazăr la București studiul biblic a fost predat de Ioan Moga (până în 1848) care avea studii la Viena și de la care nu ne-am rămas studii sau alte lucrări din domeniul biblic. A fost urmat la catedră de G. Pantazi, care murind tânăr nu a avut timpul să desfășoare o activitate publicistică propriu-zisă, se crede că a avut o contribuție majoră la realizarea Bibliei lui A. Șaguna, ceea ce ar denota o cultură bogată și avizată în domeniul biblic. Între 1870-1878 a predat Studiul Vechiului Testament Dr. Ilarion Pușcariu, care a dat la lumină o serie de scrieri foarte temeinice în domeniul biblic al Vechiului Testament: Isagogia adică introducerea în cunoștința cărților Sfintei Scripturi - Sibiu 1878; Istoria biblică - Sibiu 1893 - manual cu ilustrații luate din Biblia ilustrată a lui Șaguna. A fost urmat la catedră de Ioan Ghibu și de Aurel Crăciunescu care au adus în fața studenților elemente de "critică biblică mai înaltă", fiind vorba despre elementele critice ale școlii biblice raționaliste apusene. Nu avem informații clare despre predarea limbii ebraice la Sibiu în perioada la care ne referim, de fapt este timpul consolidării școlii teologice sibiene în care spiritul tradiționalist era și el o stavilă în abordarea unor anumite materii noi, putem afirma că potrivit pregătirii cadrelor menționate, în desfășurarea cursurilor, se va fi făcută trimitere la textul original întrucât acesta este o normă exegetică fundamentală. Preocuparea principală în această perioadă era realizarea unui text canonic cât mai apropiat de textul original al Sfintei Scripturi, care a rămas de atunci și până azi o preocupare prioritară a Bisericii Ortodoxe Române.

Scoala teologică de la Arad (1812) - Ca și în cazul școlii teologice sibiene va trece o perioadă de 10 ani până la deschiderea Institutului teologic de la Arad. Prin dispoziția împărată din 1 Noiembrie 1822 se dă dreptul de deschidere a școlilor clericale din eparhiile Arad, Timișoara și Vârșeț organizate în felul celor de la Carloviț și Paclăntiu¹⁶. În urma demersurilor corpului profesoral de la Arad începând cu anul 1826 cursul studiului teologic se ridică la trei ani având următoarele materii de învățământ: 1. Istoria Noului Testament - în anul I; 2. Istoria Vechiului Testament - în anul III; Măiestria tâlcuirii Sfintei Scripturi - în anul III ș.a.¹⁷. Din 1888 configurația catedrei de studii biblice va fi alcătuită din: Arheologie, Isagogie, Critică biblică, cu un quantum de 6 ore săptămânal în doi ani de studii.

Catedra a fost susținută de profesorii: Gavril Giuliani, Dr. Iosif Olariu, Roman Romul Ciorogariu. Am nominalizat doar trei profesori întrucât perioada a fost scurtă iar la catedra biblică s-au succedat mai mulți profesori dar care nu au dezvoltat o prea bogată activitate didactică fiind chemați în funcțiuni administrative. Ne-am oprit în deosebi la R.R. Ciorogariu, viitorul episcop, întrucât el a beneficiat de o bună pregătire în domeniul studiilor biblice făcându-și cutăcuța cu Luthard și cu exegetul și ebraistul

¹⁵ Dr. Teodor Botiș, *Istoria școlii normale (Preparandiei) și a Institutului Teologic Ortodox-Român din Arad*, Arad 1922, p.518.

¹⁶ *Ibidem*, p.576-581.

¹⁷ G. Bogdan Duică, *Op. Cit.*, p.25.

Deliitzsch în cadrul școlii protestante ortodoxe de la Lipsca, fapt care ne poate releva dimensiunea academică a cursurilor și a metodicii sale.

Cea mai bogată activitate pe tărâmul biblicelor la Arad a desfășurat-o I. Olariu, doctor în teologie la Cernăuți, autor a mai multor manuale de studiu biblic ca: *Introducerea în cărțile Sf. ale Vechiului și Noului Testament*; *Explicarea Psalmilor*; *Arheologie biblică*.

În cadrul institutului arădean au mai fost folosite ca manuale la secția biblică: *Arheologia biblică* și *introducerea în cărțile V.T. de Dr. C. Chiricescu și Manualul de ermineutică biblică* a lui C. Chiricescu și Scriban.

Din anul 1865 s-a deschis seminarul teologic de la Caransebeș care avea două secții: teologică și pedagogică. Predarea se făcea după manualele școlii de la Arad. În timpul lui Miron Romanul s-a luat măsura transcrierii cursurilor care se predau la Sibiu și diortosirea celor existente într-o limbă română mai accesibilă, dar încă nu am reușit să identific aceste materiale în arhiva episcopiei arădane. Din toate informațiile pe care le deținem ele există și urmează ca în teză să fie prezentate.

II. Școlile de teologie greco-catolică din Transilvania secolele XVIII-XIX

II.1. Școlile Blajului. Întemeierea școlilor de la Blaj poate - și trebuie - să fie considerată ca o izbândă a programului de luptă a lui In. Micu Klein de emancipare politică și națională a românilor. Deschise în toamna anului 1745, în timpul episcopului P.P. Aron, școlile marceau, de fapt, primul Institut de învățământ mediu românesc din Transilvania¹⁸.

Orientarea politicii culturale promovată de absolutismul luminat urmărea ca să transforme școala într-un instrument de consolidare a regimului, de realizare a unității acestuia prin intermediul unității culturale care poate fi realizată numai dacă se va elibera procesul educației de sub tutela scolasticismului și empirismului promovate de Biserică și de ordinele călugărești¹⁹.

Aceste orientări au făcut posibilă deschiderea cursurilor de teologie din cadrul secției "scholae altiores" la Blaj în 1773 după configurația programei Ratio educationes I. Tabela III care prevedea ca în primii doi ani să se predea Istoria bisericească (Patrologia și Istoria literară teologică), Limba ebraică cu dialectele semite, Antichități ebraice, Introducere la Vechiul Testament - câte patru ore săptămânal. Cursul de dialecte semite se continua și în anul al treilea, în paralel cu Interpretarea Bibliei și Exegeza.

Titlurile manualelor oficiale ale Facultății de teologie vieneze - Gazzaniga și Bertieri - se întâlnesc și în cataloagele din Blaj, ca și operele clasice teologice tipărite

¹⁸ L. Protopopescu, *Op. Cit.*, p.25-50.

¹⁹ R. Meister, *Die Idee einer osterreichischen Nationalerziehung unter Maria Tereza*, apud Iacob Mârza, *Școală și națiune*, Editura Dacia, Cluj-Napoca 1987, p.37.

în centrele mari europene²⁰. Acest fapt denotă că nivelul de predare în școlile Blajului era apropiat de cel al centrelor culturale europene, dar se observă o frecvență scăzută a auditoriului. Eminentă apare în cadrul corpului profesoral activitatea desfășurată de: Dimitrie Pop, Teodor Pop, Dimitrie Caian, Benedict Făgărași, Dimitrie Vaida, I. Pop, Gavrilă Stoica, Vasile Luca, Teodor Lemeni, T. Cîpăriu, S. Crainic, Teodor Paștiu, S. Bănuțiu, I. Rusu, ș.a. care au îndeplinit și funcții de rector, vicedirector și prefect de studii și au predat Teologia Dogmatică, Noul și Vechiul Testament, Studiul biblic ș.a.

Ca reprezentanți de seamă ai școlii Ardelene - îi numim pe S. Micu, Gh. Sîncăi, P. Maior, și I.B. Deleanu - care au alcătuit opere istorice în concordanță cu realizările europene. Pot fi depistate în operele lor idei marcante ale jansenismului, galicanismului, barocului și iluminismului german, francez și englez; că au cercetat istoria pornind de la originile popoarelor, evident în scopul emancipării politice și naționale²¹.

În domeniul teologiei biblice am aminti lucrările lui M. Munteanu și Teodor Pop: Psaltirea sau Cartea Psalmilor (1813); Prelegeri exegetice, Profetii Isaia, Ezechiel și Daniel; Pildele lui Solomon; și nu în ultimul rând traducerea Bibliei de la Blaj 1795, realizată de S. Micu, care rămâne un monument de limbă românească în șirul traducerilor Sfintei Scripturi. Lucrări de mare valoare în domeniul biblic sunt socotite: T. Cîpăriu - *Scientia S. Scripturae Blaj* 1854 și Dr. V. Szmigelski - *Introducere în Sancta Scriptura - Blaj* 1887-1889. Aceste lucrări vor constitui subiectul unei analize speciale în următorul capitol al lucrării, aici ne-am propus să prezentăm doar liniile generale după care s-a desfășurat studiul biblic în școlile teologice românești din Transilvania.

II.2. Școala teologică gr.-cat. de la Oradea²². În anul 1792, prin osârdia episcopului I. Darabant, se deschide școala teologică de la Oradea. Ea va funcționa după instrucțiunile prezentate de Ratio educationis - 1806. Ca bază de manuale se folosesc cele de la școlile blăjenice dar trebuie remarcată stăruința unor profesori ca A. Luran care avea constituit un curs de teologie biblică la care s-a adăugat și "Istoria biblică" a blăjenului Gh. Pop. În această școală se predă după manuale alcătuite atât de ortodocși cât și de greco-catolicii de la Blaj. Erau folosite cursurile lui S. Barcianu de limba germană, precum și lucrările lui G. Munteanu de la Brașov. De la acesta ni s-a păstrat o Geografie a Țării Sfinte - Brașov 1826, anterioară lucrărilor publicate la Blaj.

²⁰ L. Protopopescu, *Op. Cit.*, p.260.

²¹ I. B. Deleanu, *De originibus populorum Transilvaniae*, Ed. Enciclopedică, București, 1991, Ediție de Ladislau Gyemant, Vol.1, p.XL .u.

²² Prof. V. Bolca, *Școala normală unită din Oradea 1784-1934*, Oradea 1934, p.132-136.

III. Prezența lucrărilor cu tematică vechitestamentară și de studiu a limbii ebraice în colecții personale și în Bibliotecile timpului.

Bibliotecii ca cea a lui S. Brukenthal de la Sibiu, Bathyancum de la Alba Iulia, Teleki de la Tg. Mureș dețin în fondul de carte importante lucrări pentru studiul limbii ebraice ca: Rudimenta linguae hebraicae et chaldaice - a lui Ioan Heinrich Alstedius; Comentarii la: Cântarea Cântărilor, Proorociile lui Daniil și a Apocalipsei - de același; Biblii Hebraicae; Dicționare german - hebraice; Legenda lui Adam și Eva; Lupta Arhanghelului Mihail cu Satanul - asupra căruia stăruit M. Gaster în studiile sale de etnografie; lucrările lui M. Mendelson; Psaltirea Davidică - în mai multe ediții; lucrările lui Martin Luther: Biblia Das ist die ganze heilige Schrift Deutsch; Die Propheten alle Deutsch ș.a. sau bogatul fond de carte ebraică de la Biblioteca județeană Oradea care provine din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, toate denotă o susținută activitate pe toată rămul studiilor biblice determinat de cauze interne - cum ar fi precauția în preluarea lucrărilor teologice din mediul protestant - și de faptul că în școlile apusene încă din secolul XVII se studia critic Biblia, sistem care s-a transmis în școlile românești. Astfel avem o remarcă a Prof. St. Munteanu de la Oradea, care studiasse la Cernăuți, și care afirmă "pentru doctoratul în teologie trebuia să prezintă toate noțiunile de morfologie a limbii ebraice și câte 60 de capitole - analizate și traduse - din fiecare grupă de cărți ale Vechiului Testament". De la el am studiat un curs de Ebraică, alcătuit după cel în uz la Cernăuți, alcătuit din două părți (7 caiete dictando): morfologie - substantiv, pronume, numeral, verbul cu toate categoriile de conjugare - și sintaxă - cu analiza textelor mesianice și a unor însemnate părți din literatura didactico-poetică a Vechiului Testament.

I. Olariu era absolvent de Cernăuți, în consecință cred că putem opina că și la Arad se preda Ebraica în aceeași manieră. În ajutor ne vine Manualul său de Arheologie Biblică care la fiecare capitol dă o bogată informație cu privire la terminologia ebraică care constituie fondul onomastic al vieții religioase vechitestamentare.

Concluzii: Învățăcă mântul teologic constituie după opinia celor mai mulți istorici faza primară a învățământului românesc; pridvorul Bisericii fiind locul pregătirii celor care vor scoate învățământul din pridvor și-l vor așeza la temelie societății în vederea emancipării politice și naționale. Din această perspectivă învățământul de factură teologică este un element de bază a sistemului de învățământ național prin aceea că pregătește bazele celui laic, dar și prin aceea că oferă posibilitatea receptării dimensiunilor științifice, social - istorice și chiar materiale în forma lor desecularizată și în unitatea lor cu Creatorul care le conferă transcendența. Sa, deci detașarea de temporal și restaurarea lor la dimensiunea celui "illo tempore" - de nestricăciune.

Acesta era modul de receptare a realității conținutului contingentelor ale angrenajului istoric dintr-o perspectivă cu conotații profund eclesiale și care nu concorda cu dezideratele culturale ale absolutismului luminat și ale reformelor preconizate pentru școlile imperiului în vederea realizării unității culturale peste diversitatea etnică.

Reforma, pornind de la cea religioasă și până la cea tereziană și iosefină, aduce cu sine tendința de eliberare din cadrele scolasticismului și ale empirismului eclesial lansând în domeniul teologiei biblice, începând cu Richard Simon (1690),

critica rațională a textului biblic care face ca limbile clasice să ocupe un loc central în programele școlilor teologice.

Tinerii români din Transilvania pregătiți la colegiile apusene se întorc în țară cu aceste idei reformatoare, cu evident caracter filozofic wollfian, cu teoria dreptului natural, cu bogate cunoștințe de filologie biblică, pe care le folosesc în direcția susținerii dezideratelor națiunii și a realizării unei elite intelectuale românești.

În această acțiune de culturalizare și de emancipare politică trebuie subliniat faptul (pornind de la fondul de carte patristică existent în Biblioteca Blajului și a Sibiului) că aplicarea noii metodologii didactice și a fondului novator raționalist - biblic nu au adus modificări corpusului doctrinar tradițional, confruntarea ducându-se mai mult în tăria râmului jurisprudenței de tip occidental romano-catolic care nu era caracterizat de elasticitate și prin rigiditatea sa a făcută ca multe cadre competente să părăsească învățământul teologic. Cu toate acestea se observă o evoluție ascendentă în ceea ce privește procesul educațional teologic spre compatibilizarea sa cu standardele europene.

Acest proces ascendent în planul cultural și al culturalizării maselor românești a fost posibil datorită faptului că Transilvania ca spațiu polietic a fost un mediu al dialogului, nu totdeauna pașnic, intercultural și interreligios. Mă gândesc aici la faptul că în această arie geografică s-a refugiat raționalismul socinian, anterior lui R. Simon, misticismul iudaic de sorginte polono-moscovită cu mesianismul său, că aici au circulat de la apocrifele vechi testamentare la cele apocaliptice, că încă din secolul al XVI-lea se dezvoltă o formă de învățământ superior la Cluj cu secție teologică care studia disciplinele biblice ajutată de limba ebraică și că în fața prozelitismului bidirecțional ortodoxia și greco-catolicismul transilvan a pus fondul tradițional liturgic ca normă de identificare a autenticei propovăduiri. Aceasta nu înseamnă că nu au existat convertiți, ci că în cea mai mare parte învățământul teologic s-a dezvoltat cu elementele noii metodologii, asumându-și disciplinele biblice noi, păstrând fondul dogmatic neștirbit.

Din această perspectivă, raportat la ceea ce a produs reforma în planul teologiei germane, teologia românească a preluat canonul Vechiului Testament în integralitatea sa prin grila interpretării arhetipale, mergând până la afirmarea unității neamului omenesc, prin care coexistența etnică se desăvârșește în realizarea unicului popor ales - cel al lui Hristos, care a fost evreu. Animizitățile dintre creștini și evrei nu-și au originea în cadrul prezentei teologice, ci în cel al vieții socio-politice stăpânite de dorințe de dominare culturală, materială și religioasă. Legislația cu privire la evrei, în această perioadă, este exterioară, nu a fost formulată de către români.

Învățământul teologic din Transilvania secolelor XVIII și XIX este caracterizat de relația de tip irenic cu celelalte teologii existente în acest spațiu geografic și dezvoltarea cercetătorului un real progres în domeniul studiului biblic care însă nu se va realiza decât în secolul al XX și nici chiar acum desăvârșit. Este suficient să ne amintim că și acum edițiile Bibliei românești au titlul "de probă", din această cauză teologul român rămâne într-un continuu dialog cu cultura biblică iudaică în vederea realizării tot mai evidente de sensul primar al gândirii lui Moise și a celorlalți aghioграфи ai Vechiului Testament.

CONTRIBUȚIA LUI ANTIM IVIREANUL LA DEZVOLTAREA DIDAHIILOR ROMÂNEȘTI

DOREL MAN

ZUSAMMENFASSUNG. Der Beitrag Antim Ivireanu's zu der Entwicklung der rumänischen Predigt. Antim Ivireanul hat in der Literaturgeschichte Rumäniens als Gelehrter Metropolit, selbstbewusster Kämpfer gegen die Unordnungen der Gesellschaft seiner Zeit, als Humanist und Vertreter der rumänischen Renaissance einen besonderen Platz.

Schon seit seiner Ankunft in Bukarest 1690 ausgezeichnete sich Antim durch eine typographische Tätigkeit die er in dem fürstlichen Druckhaus entfaltete. Seine Bücher leisteten einen wichtigen Beitrag sowohl zu der Bewahrung des rumänischen Glaubens als auch zur Einheit des rumänischen Volks, da sie in allen rumänischen Gebiete verbreitet worden sind.

Die Antim's Predigten (Didahii) können aufrecht als wichtige Traktaten auf dem dogmatisch-praktischen und moralischen Gebiete betrachtet werden Sie sind ein Teil der orthodoxen Spiritualität, die den Anfang einer neuen Entfaltungsepoche der christlichen Rethorik-die in der Zeit des Fürsten Constantin Brâncoveanu stattfand - eröffneten.

Da Antim in der rumänischen Sprache predigte und schrieb, hob er sie zu einem neuen höheren Niveau, das es gestattete die slavische Sprache aus der Kirche gedrängt zu werden. Wegen seiner erklärten Ideen und seiner ganzen Tätigkeit sowohl auf dem kirchlichen als auch auf dem kulturellen Gebiete, bleibt Antim eine grosse Persönlichkeit in der rumänischen Kirche und Literaturgeschichte.

1. Antim Ivireanul - omul de cultură . Antim Ivireanul a activat din ultimul deceniu al secolului al XVII-lea până în a doua jumătate a deceniului II al secolului al XVIII-lea. Înalt ierarh al Bisericii Ortodoxe Române, personalitate marcantă a vremii sale, el s-a identificat cu interesele poporului și ale Bisericii din Țara Românească , al cărei conducător a fost.

"A fost un suflet rar și a devenit un bun român"¹. A venit în Țara Românească în vremea lui Constantin Brâncoveanu, perioadă care a reprezentat cu adevărat "Culmea cea mai înaltă a culturii vechi românești în Muntenia"², pentru a sprijini și a activa în planurile culturale ale domnitorului.

¹ Teodor M. Popescu, B.O.R. *Antim Ivireanul apostol și mucenic al dreptei credințe*, 1956, nr. 7-8, p.853.

² N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, vol. III, București, 1945, p.205.

Spațiul cultural-teologic al Țării Românești a constituit de timpuriu, încă din vremea întemeierii principatului (Neagoe Basarab - Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie) un cadru de promovare a culturii românești cu valențe sapiențiale. Ne gândim aici la relația directă, ușor constatabilă, dintre Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie și literatura biblică canonică și la literatura laică românească chiar de la obârșiile celei din urmă.

În șirul acestei caracteristici fundamentale a literaturii românești (chiar a celei scrise în slavonă sau greacă) se înscrie activitatea cultural-teologică a lui Antim Ivireanul.

Preocuparea pentru viața și opera lui Antim Ivireanul a apărut târziu. Activitatea noastră are și un rol reparatoriu întrucât după o sută șapte zeci de ani de la moartea lui silnică, s-a publicat prima ediție a *D i d a h i i o r*.

"Prea smeritul între ieromonahi" cum însuși se numea în unele cărți tipărite de la București și Snagov a fost un promotor al culturii prin meșteșugul tiparului și un apostol al cuvântului. A slujit neamul românesc, la început prin tipar, iar apoi prin cuvânt de învățătură, de îndreptare și întărire, încât putem spune că alături de Coresi, Antim este cel mai mare tipograf al culturii românești vechi.

Timp de un sfert de veac prestează o muncă variată, angajându-se în luptele culturale cu slavonismul și grecismul, cu protestantismul și catolicismul, ostentiv pentru biruința curentului lui românesc și a introducerii complete și definitive a limbii române în cultul divin.

Primele traduceri românești se datorează lui Filip Moldoveanu și lui Coresi, în Transilvania. În țara Românească, unde tradiția slavonă era mai puternică, numai pe la mijlocul secolului al XVII-lea, sub mitropolitul Ștefan, se tipăresc în românește rânduielele tipiconale, iar sub Teodosie se introduc lecturile biblice în românește (Apostolul, Evanghelia, paremiile, sinaxarul).

Traducerea slujbei propriu-zise a preotului și cântarea sunt realizări personale ale lui Antim Ivireanul, care a reușit să facă romanizarea slujbelor, iar prin traducerea și tipărirea acestor cărți el a pus temelie nouă - modernă - limbii noastre bisericești³.

El este considerat în istoria literaturii românești un eminent cărturar, ierarh demn și conștient de menirea sa, critic al moravurilor, luptător progresist și o adevărată figură de umanist renașcentist.

Antim Ivireanul își începe activitatea de tipograf într-un climat prielnic, când în cultura românească se încrucișau două curente culturale diferite: cel italian - venit din occident prin Anton Maria del Chiaro din Florența, secretarul lui Constantin Brâncoveanu și predicatorii George Maiota și Ioan Avramica - și cel grecesc - venit din sud estul ortodox, reprezentat prin patriarhii Dositei și Hrisant Nottara al Ierusalimului, Gherasim Palados al Alexandriei, Atanasie Dabbas al Antiohiei, care a trăit ani de zile la curtea lui Brâncoveanu, precum și profesorii de la Academia domnească de la

³ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R. Buc., 1980, p.161.

Sfântul Sava din București, înființată în 1694, Sevastos Chimenitul, Ioan Comnen, Panaiot Sinopeus, Ioan Cariefil și alții⁴.

Contemporani cu Antim au fost și oamenii de carte români ai vremii; stolnicul Constantin Cantacuzino, cronicarul Petru Popescu, frații Radu și Șerban Greceanu, episcopii Mitrofan și Damaschin de Buzău.

De la sosirea sa în București (1690) Antim se remarcă prin activitatea sa tipografică concretizată prin cărțile tipărite de el în tipărița domnească a voievodului, lucrări ce au avut un rol însemnat în păstrarea și întărirea credinței, în menținerea unității neamului românesc și în circulația lor în toate provinciile românești.

Cărțile tipărite la București în tipografia domnească sunt:

- Învățăturile lui Vasile Macedoneanul către fiul său Leon (1691) prima sa carte, tradusă în greaca modernă de Hrisant Notara.

- Slujba Sfintei Paraschiva și a Sfântului Grigorie Decapolitul (1692).

- Evangheliarul greco-român (1693).

- Psaltirea (1694) cu o prefață către Constantin Brâncoveanu căruia i-a închinat și câteva "versuri la stema țării", semnate de "smeritul între ieromonahi Antim Ivireanul", iar la Snagov a tipărit 15 cărți: șapte grecești, cinci românești, una slavonă, una slavo-română și una greco-arabă.

Dintre cărțile românești amintim:

- Evanghelia (1697).

- Acatistul Născătoarei de Dumnezeu (1698).

- Carte sau lumină cu drepte dovediri din dogmele Bisericii Răsăritului asupra deșchinării papistașilor (1699) în care se combat cele patru puncte "florentine".

- Învățăturile creștinești (1700), cu caracter didactic moralizator.

- Floarea darurilor (1701), lucrare cu conținut moralizator, cu o largă circulație în limba română.

Între anii 1701-1705 a tipărit cincisprezece cărți, dintre care două în românește, una slavo-română, una greco-arabă și unsprezece în grecește. Acum s-a retipărit aici în țara Românească Noul Testament, prima ediție având la bază textul ediției din 1648 de la Alba Iulia și Acatistul Maicii Domnului precum și un Ceaslov slavo-român (toate în 1703).

Antim a fost acela care a ridicat pe cele mai înalte trepte nivelul imprimeriilor de la București și Snagov, unde a fost și egumen al mănăstirii.

Munca sa laborioasă pe plan cultural și bisericesc l-a impus în ochii tuturor. Ca om de cultură, cunoscând limba greacă, a tradus cărțile de cult în limba română și a avut un rol de frunte în conducerea tipografiilor și a tipărițelor. Astfel el se numără printre strălucitele figuri de cărturari români care își aduc aportul la crearea limbii române literare, apărarea independenței religioase și a celei naționale.

Ca episcop la Râmnic din 16 martie 1705 își va continua preocupările pentru cărturărești, dovedindu-se și aici un bun organizator și om de carte. La Râmnic a înființat o tipografie și a tipărit nouă cărți. Aici el a ocupat o "poziție de starjă tare la

⁴ *Ibidem*, p.143.

poarta olteană a Ortodoxiei ră să ritene"⁵ și a început acțiunea de combatere a ofensivei catolicizante, care era în creștere la nord de Carpați. În acele vremi de viforită confesională Antim a tipă rit *Tomul bucuriei*, o carte care atră gea atenția printr-o antologie de texte iscusit alese asupra lipsei de teme a primatului papal.

De asemenea a mai tipă rit: *Antologhionul* (1705), *Octoiul Mic* (1705), *Slujba adormirii Nă scă toarei de Dumnezeu cu paraclisul* (1706), *Molitfelnicul* (1706) precum și lucrarea originală *Învă ță tura pe scurt pentru taina pocă inței* (1705), de care să se folosească preoții în lucrarea lor pastorală -liturgică .

Episcop de Râmnic și din 1708 mitropolit al țării Românești, Antim Ivireanul va ră mâne legat sufletește de pă storiții să i și își va da toată "osteneala pentru ră spândirea cunoștinței celei iubitoare de Dumnezeu", că utând să fie "mângâiere la scârbele robici cei vavilonicești a lumii acesteia"⁶ și prin tipă rituri și predici va urmări luminarea minților tuturor cititorilor adă pându-i cu "învă ță turile creștine"⁷.

În noua lui calitate de episcop și mitropolit, Antim, "om cu deosebit simț pentru artă în toate înfă țășă rile ei"⁸ ridică limba română "la cinstea de a fi pusă alături de limba în care fusese scrisă Evanghelia în original"⁹.

Pentru a demonstra că limba română este adecvată și cântă rilor psaltice, Antim a tipă rit în 1703, la București, un *Ceaslov* slavo-român unde se gă sesc și pă rți în românește, ce trebuie cântate. Tot în același an tipă rește în românește *Acatistul Maicii Domnului*, în care condacul "Apă ră toarei Doamne" este cântat.

Ca mitropolit în anul 1712 publică la Tîrgoviște un *Octoih* "acum întăi tă lmă cit pe limba rumânească , spre înțelegerea de obște" menit să fie nu numai carte de strană ci și de școală pentru a putea fi citit și acasă de copiii creștinilor¹⁰.

După aproape trei veacuri, la slujbele noastre, bisericesti se pot auzi și azi cântări și rugă ciuni așa cum le-a tradus mitropolitul Antim. Troparul învierii glasul al III-lea este redat astfel în Octoiul din 1712: "Să se veselească cele cerești și să se bucure cele pă mântești, că au fă cut biruință cu brațul său Domnul; că lcat-au cu moartea, pre moarte, începă toriu învierii morților s-au fă cut; din pântecele iadului ne-au izbă vit pre noi și au dat lumii mare milă ".

În *Liturghierul* din 1713, rugă ciunea de la parastase tradusă astfel: "Dumnezeul duhurilor și a tot trupul, carele ai că lcat moartea și pe diavol ai surpat și ai dă ruit viață lumii Tale, însuți Doamne odihnește sufletul ră posatului robului Tă u(...) în loc luminat, în loc cu verdeață , în loc de odihnă , de unde a fugit durerea,

⁵ Pr. Prof. Dr. Grigorie Marcu, *Prezența ardeleană a Mitropolitului Antim Ivireanul*, M.A. nr. 9-10, p.565.

⁶ Antim Ivireanul, *Opere, Ediție critică și studiu de Gabriel Stempel*, Editura Minerva, București 1972, p.7.

⁷ *Ibidem*, p.8.

⁸ Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vietii religioase a românilor*, Ediția II-a, București, Editura Ministeriului de culte, 1928, p.10.

⁹ N. Dobrescu, *Viața și faptele lui Antim Ivireanul mitropolitul Ungrovlahiei*, București, 1910, p.59.

¹⁰ N. Iorga, *op. cit.*, vol. II, p.100.

întristarea și suspinarea...", iar în *Catavasierul* din 1715, proparul învierii era tradus: "Hristos a înviat din morți, cu moartea pre moarte că lăând și celor din mormânturi viață dă ruindu-le".

Prin aceste cărți puse la îndemâna tuturor într-o frumoasă și fluentă limbă românească, traduse de Antim în mlădiosul grai românesc "datina străbună primise o lovitură de moarte"¹¹ și se așază temeliea vechii limbi românești de talentatul și eruditul ierarh și om de cultură.

Antim Ivireanul a contribuit la cimentarea conștiinței de neam și de credință a românilor de pretutindeni în vremuri grele pentru apă rarea Ortodoxiei de peste munți. Aceste scrieri religioase se redactează într-o limbă din ce în ce mai îngrijită și mai accesibilă tuturor românilor și se răspândesc în toate ținuturile locuite de români.

Om de cultură -Antim Ivireanul- a excelat și prin propovăduirea dăurii evanghelice. Didahiile sale sunt considerate opera lui de căpetenie și capodopera geniului oratoric religios la poporul român.

Didahiile pot fi considerate un tratat de teologie dogmatică -practică și morală, încununare a activității sale și nu numai un "veritabil monument de limbă și literatură română"¹² laică.

Predicile sale prezintă o parte din tezaurul învățăturilor ortodoxe și au marcat începutul unei etape noi ca o mare realizare pentru oratoria în epoca lui Brâncoveanu, când la curte se aflau predicatorii Ioan Abramios precum și Ștefan și Radu, fiii domnitorului, care au alcătuit predici.

Activitatea predicatorială de la sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea era marcată de "Cazanii" care au avut o largă răspândire în țările române. Antim Ivireanul, marele luminător prin toată opera sa, se ridică și "vrea să culturalizeze, să întărească în credință și să moralizeze țara și poporul, care l-au ridicat la cea mai înaltă dregătorie bisericească, din Valahia-Mare"¹³, în cea mai strălucită epocă de cultură și artă a lui Constantin Brâncoveanu.

Mitropolitul Antim Ivireanul prin *Dihaniile* sale va face "trecearea de la cazania fixată definitiv în cărți la predica vie, însuflețită de patosul vorbitorului, circumscrisă și raportată la sufletele și nevoile credinciușilor din timpul, din țara și din Biserica sa, cu care el înțelege să alcătuiască o singură entitate spirituală și pe care el vrea să-i lumineze, să le miște inima și să le înduplece voia"¹⁴.

Predica lui este mult meditată, fără mântărită și trăită, elaborată cu multă grijă după regulile omileticii conștient fiind că "predică pe realități și pentru realități"¹⁵ ținând cont de specificul sufletesc al societății și de necazurile comunității religioase căreia se adresează.

¹¹ *Ibidem*, p.100.

¹² Gabriel Strempele, *Antim Ivireanul*, Opere, București, 1972, p.16.

¹³ Pr. Conf. A. I. Ciurea, *Antim Ivireanul, predicator și orator*, B.O.R. nr. 8-9, p.775.

¹⁴ *Ibidem*, p.776.

¹⁵ *Ibidem*, p.776.

Predicând în limba română , în graiul credincioșilor, el plasează această limbă pe o treaptă mai înaltă spre dobândirea drepturilor ei firești în fața celei slavone, care fusese o "haină de împrumut", necesară până la o vreme. Astfel, Antim este unul dintre cei mai mari oratori religioși din trecutul poporului român.

Calitățile artistice ale predicilor sale îl așează printre cei mai de seamă propagatori ai limbii române literare"¹⁶.

Vrednicul și ilustrul mitropolit și-a câștigat prin Didahiile sale un loc de cinste în istoria geniului predicatorial la români, chiar dacă ele au rămas netipărite în timpul vieții lui din cauza sfârșitului lui tragic și cu totul neașteptat, el rămâne un necontestat orator bisericesc întru propovăduirea cuvântului dumnezeiesc.

2. Didahiile lui Antim Ivireanul. Predicile lui, Didahiile sunt cea mai valoroasă operă rămasă de la Antim Ivireanul în manuscris, rostită în duminică și sâmbătele mari, la București sau Târgoviște între anii 1708-1716. Ele au fost rostite în românește și constituie un tratat de teologie exegetică și practică cu elemente de teologie morală , având ca scop propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu și formarea duhovnicească a poporului. Această propovăduire a fost de "o ținută , de o substanță și de o factură nouă , față de ceea ce acest gen al retoricii avusese la noi până la el"¹⁷.

Aceste didahii au fost expuse de la înălțimea amvonului mitropolitan cu patos și curaj după regulile omileticii și constituie o prețioasă sursă de norme de pastorație și educație religioasă , de informații asupra obiceiurilor, datinilor, realității țiilor spirituale ale vremii.

În Didahiile sale Mitropolitul Antim "a știut să găsească cuvinte mișcătoare de mângâiere, care răsună adânc în suflete, alinând necazurile unui neam întreg, ca de pildă acele discrete aluzii la lăcomia nesățioasă a turcilor, care nu mai conțineau cu biruri și agarale"¹⁸.

Îndată ce au văzut lumina tiparului (1886) Didahiile îl plasează pe mitropolit alături de marii predicatori contemporani din Apus: Bossuet, Bourdaloue, Flechier, Massilon, Ilie Miniati, și determină pe toți cercetătorii literaturii și culturii române vechi să -i acorde locul convenit lui Antim în istoria culturii românești.

Didahiile au înlocuit în felul acesta și au făcut trecerea de la Cazania tradusă în limba română de Coresi în Scheii Brașovului în anul 1581 sau Varlaam, tipărită la Iași în anul 1648, cu o operă originală din care reiese că pentru om cel dintâi mijloc al unirii cu Dumnezeu este "învățătura și cuvântul" adică "învățătura cea împletită de cuvinte"¹⁹.

¹⁶ A. I. Rosetti, *Istoria limbii române*, vol. I, ed. II-a, Buc. 1971, p.183.

¹⁷ Pr. Conf. A. I. Ciurea, *st. cit.*, p.775.

¹⁸ *Ibidem*, p.775.

¹⁹ G. Strempele, *op. cit.*, p.97.

Antim Ivireanul poate fi considerat "ctitor al limbii liturgice românești"²⁰, datorită predicilor sale rostite în limba vie a poporului și stilului său u remarcant prin oralitate.

"Stilul mitropolitului Antim Ivireanul este natural: cum a gândit, așa a și scris. El a știut să -și nuanțeze stilul cu imagini artistice în așa fel, încât să fie ascultat cu plăcere și cu interes. Unele din aceste imagini sunt atât de plastice și atât de frumoase, încât par ieșite de sub condeiul vreunui scriitor contemporan"²¹.

Limba este "naturală", pe înțelesul tuturor, lipsită de frazeologie inutilă, fără tirade și exagerări"²².

Mihail Sadoveanu scria că Mitropolitul Antim "a ajuns să vorbească și să scrie o limbă, poate cea mai frumoasă dintre a tuturor cărturarilor epocii"²³.

Antim Ivireanul "își expune predicile sale într-o limbă expresivă, plină de nerv, convingătoare, ce se citește cu plăcere și astăzi după mai bine de un sfert de mileniu"²⁴.

Din punct de vedere literar și artistic, predicile lui Antim Ivireanul "depășesc tot ce s-a scris și tipărit în românește până la acea dată prin expresivitate, vigoare și lirism, de aceea valoarea lor istorică -literară și artistică este cu totul deosebită"²⁵.

Despre puterea cuvântului său cu privire la înlocuirea asupririi și urii cu egalitatea și dreptatea Nicolae Iorga spunea: "de la Ioan Hrisostom, care a vorbit astfel înaintea împăratului și mai ales a împăratului la Constantinopol, nimeni nu s-a mai adresat unei societăți cu asprimea lui Antim"²⁶.

Dacă citim cu atenție predicile lui Antim Ivireanul ne dăm ușor seama că el a fost un om de aleasă trăire religioasă, cunoscător profund al Sfintei Scripturi și a Sfinților Părinți, cu adevărat un mare predicator. Citatele din Sfânta Scriptură abundă în toate didahiile sale. Toate afirmațiile, adevăratele cele mai de seamă, teologumenele personale precum și orice problemă sau idee ce-l frământă sunt sprijinite pe baza textelor sfinte, asociind texte și pilde scripturistice în jurul ideilor pe care le dezvoltă în predicile sale.

Caracterul exegetic al Didahiilor se vede clar din citatele pe care le folosește începând cu cartea Facerii până la Apocalipsă, proorocii mari și mici, evangheliile și Faptele Apostolilor.

Manuscrisul după care s-au publicat pentru prima dată Didahiile a fost găsit de episcopul Melehisedec al Romanului, în anul 1886, în biblioteca episcopului

²⁰ I. Bălan, *Limba cărturilor bisericești*, Buc. 1944, p.222-224.

²¹ Antim Ivireanul, *Predici*, Ediție critică, de C. Strempele, Editura Academiei R.P.R. 1962, p.60.

²² *Ibidem*, p.60.

²³ M. Sadoveanu, *Limba povestirilor istorice*, Contemporanul 1955, febr. 11, nr. 6/346, p.3.

²⁴ A.I. Rosetti I.B. Cazacu, *Istoria limbii române literare*, vol. I, Buc. 1961, p.168.

²⁵ A. Ivireanul, *op. cit.*, p.38.

²⁶ N. Iorga, *Mitropolitul Antim*, B.O.R., 1934, LXX, p.617

de Buză u, Dionisie Romano, și este o copie fă cută de arhimandritul Grogorie Deleanu, care l-a transcris la 27 iulie 1871 după un alt manuscris.

Episcopul Melhisedec a prezentat acest manuscris Academiei Române la 18 martie 1886, iar prin grija profesorului Ion Bianu, Didahiile vor fi tipă rite în același an. Din titlul acestui manuscris cuvântă rile lui Antim primesc numele de D i d a h i i. Este singurul manuscris întitulat: "Didahii ce se numesc a fi fă cute de ră posatul vlă dică Antim pe la praznice mari, scrise acum în zilele preasfîntitului mitropolit al Ungrovlahiei chirio chir Grigorie, întru al două zeci și unulea an ce s-au împlinit acum întru această lună iulie, în 28 ani ai pă storiei preasfîntii-sale 1781".

Profesorul Ioan Bianu, în prefața volumului face urmă toarea apreciere: "Predicile lui Antim sunt unul din cele mai prețioase monumente din literatura noastră bisericească , nu numai pentru că ele sunt singurele în felul lor, că ci de la nici un alt prelat românesc nu avem o lucrare de acest fel, dar și pentru valoarea lor reală , pentru că ldura elocinței, care adeseori minunează și pentru frumusețea, bogă ția și câteodată chiar eleganța limbii în care sunt scrise".

Edițiile tipă rite înregistrează 28 de predici rostite de Antim:

- cinci la Duminica Floriilor,
- trei la Schimbarea la Față ,
- două la Adormirea Maicii Domnului,
- două la Nașterea Domnului,
- două la Sfinții Constantin și Elena,
- două la Sfântul Dumitru,
- două la Sfântul Nicolae,
- două la Lă satul secului de brânză ,
- una la Tă ierea împrejur,
- una la Bobotează ,
- una la Întâmpinarea Domnului,
- una la Sfinții Apostoli Petru și Pavel,
- una la Sfinții Arhangheli,
- una la Intrarea în Biserică a Maicii Domnului,
- una la Duminica Vameșului și a Fariseului,
- una despre Pocă ință ,

și șapte cuvântă ri ocazionale: una la înscă unarea sa ca mitropolit, trei cuvântă ri funebre și alte trei cuvântă ri (mai bine zis învă ță turi) asupra Tainei spovedaniei.

În Dihadii se includ toate genurile de predici: predica propriu-zisă sau sintetică , omilia sau predica analitică , pareneza și panegiricul.

Conținutul Didahiilor. Note esențiale și caracteristicile lor omiletice.

1. Textul biblic.

Predicile de la Schimbarea la Față , Nașterea Domnului, Constantin și Elena, Obrezenia (Tă ierea împrejur) a lui Iisus Hristos, Adormirea Maicii Domnului, Sfântul

Nicolae, Sfântul Dumitru, Sfinții Arhangheli și despre Pocăință au la început câte un text biblic din Noul Testament, iar două din Vechiul Testament.

Aceste texte biblice se numesc motto și reprezintă sinteza temei, în cazul în care este unul singur, sau sinteza etapelor succesive ale dezvoltării predicii. Textul servește pentru a intra în subiect sau are alte funcții pe parcursul cuvântării. După aceea se analizează pericopele evanghelice, folosindu-se și de alte texte din Noul Testament pentru a explica și aprofunda ideea respectivă.

Textele sunt bine alese, respectând tema predicii, deși nu aparțin totdeauna de pericopa duminicii sau săptămânii respective.

2. Modul de adresare.

Nu apare la începutul predicii, dar reiese din primele poziții sau din cuprinsul cuvântării când caută să capteze atenția ascultătorilor pe care îi numește: "Iubiții mei ascultați", "Blagosloviților creștini", "Iubiții mei", "Feții mei", "Feții mei iubiți", "Înțelepția-voastră" și "Înțelepția voastră, feții mei". Aceste adresări sunt decente, unele se folosesc și astăzi, având rostul de a te apropia sufletește de credincioși și a le stimula atenția pe parcursul cuvântării.

3. Introducerea.

Respectă în mare parte regulile omileticii, care cer ca accentul să se pună pe cuprinsul predicii, astfel că introducerile în subiect sunt în general bine proporționate, abordează probleme în realitatea vieții de toate zilele, comentarii în jurul unor maxime, alteori critică scăderile morale ale credincioșilor sau atrage atenția auditorului la obligația sa de a învăța și a combate păcatele.

4. Tratarea sau cuprinsul.

Tratarea în Didahiile mitropolitului Antim este segmentul cel mai interesant și consistent plin de idei și probleme teologice, pe care îl fundamentează pe citate din Sfânta Scriptură, iar concluziile le sprijină pe citate din Sfinții Părinți, mai puține ca număr. Se folosește și de păreri ale unor teologi dar în același timp va explica el însuși anumite percepțe morale, având concepții și comentarii proprii. Astfel el se impune ca un specialist în propovăduire, tâlcuitor cu cuvântul și cu fapta, bun psiholog, cu inițiativă didactică, actualizând predicile fiind receptiv la stările afective ale auditoriului.

În Didahii întâlnim atât tratarea simplă cât și compusă, după cum era de tratat tema respectivă. Dezvoltarea temei este marcată de elemente aflate în strânsă legătură cu obiectul predicii. Sunt folosite idei clare pentru ca ascultătorii să poată urmări fără greutate problemele expuse și să poată realiza legătura între ele. Aceste idei, în Didahii, sunt totdeauna în strânsă legătură cu viața credincioșilor urmând rind înnoirea vieții și mântuirea lor.

5. Încheierea.

Didahiile se încheie pe un ton de pace, de echilibru, printr-un îndemn adresat credincioșilor de a împlini în viața de toate zilele învățăturile desprinse din cursul tratării rii.

Se observă un efort principal spre această finalitate punând la contribuție toată experiența, îndemânarea și măiestria pentru a-i convinge pe credincioși să primească adevărul predicat ca motiv al comportamentului lor cotidian.

Antim urmărește, în încheiere, să concentreze încă o dată atenția ascultătorilor asupra învățăturii ce trebuie să o rețină nu numai pentru îmbogățirea cunoștințelor religioase, dar și pentru a o folosi ca izvor de lumină și energie pentru viața de toate zilele.

Teme teologice dezvoltate în Didahiile lui Antim Ivireanul.

1. Persoana și opera Mântuitorului Iisus Hristos în relație neîntreruptă cu Tatăl și cu Duhul Sfânt.

Biserica ortodoxă învață, pe temeiul Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții, că Iisus Hristos este Dumnezeu-Om, adică Dumnezeu adevărat și om adevărat, întru toate asemenea nouă afară de păcat. Deși Sfânta Scriptură nu-L numește persoană în mod direct, Numindu-L Fiul, îi arată calitatea de persoană, având aceeași natură sau ființă ca Dumnezeu Tatăl, fiind "lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, iar nu făcut" (art.2, Simb. Cred.). Iisus Hristos și-a primit natura sau ființa prin naștere, mai înainte de toți vecii, din Tatăl, precum Duhul Sfânt și-a primit-o tot de la Tatăl, prin purcedere.

Iisus Hristos a luat adevărul fire omenească, cu tot ce ține de ea, afară de păcat, s-a născut ca om, nu era numai om ci și Dumnezeu, adică Dumnezeu - Omul Iisus Hristos, așa cum afirmă mitropolitul Antim "că este om zămislit din Duhul Sfânt și nu numai om singur, ci și Dumnezeu"²⁷.

Problema și adevărul celor două firi - dumnezeiască și omenească în Iisus Hristos l-a preocupat pe Antim îndeosebi. Astfel el se întreabă: "De ce Dumnezeu s-a făcut om și de ce a luat firea omenească Fiul lui Dumnezeu și nu altă față a dumnezeirii, adică Tatăl sau Duhul Sfânt?"

Înrăspunsul său la aceste întrebări, Antim folosește texte din Vechiul și Noul Testament.

În aceste cadre de teologhisire ortodoxă Antim Ivireanul dezvoltă, în plan omiletic, soteriologia ortodoxă pe înțelesul obștii creștinești, spre folosul acesteia.

Antim Ivireanul, arată că mântuirea săvârșită de Iisus Hristos înseamnă eliberarea omului de răul în care căzuse prin greșala lui Adam, iar omul singur nu putea să se mântuiască din cauza firii lui slăbite de păcat, motiv pentru care se întrupează Iisus Hristos. "Pentru aceea însuși Dumnezeu, întrupându-se, s-a apropiat de cel ce fugea, ca să-l întoarcă către sine"²⁸. Prin aceasta arată mila Sa cea

²⁷ Antim Ivireanul, Opere, p.198.

²⁸ *Ibidem*, p.109.

bogată și dragostea Sa dumnezeiască față de om, care a căzut și s-a îndepărtat de harul Său.

"Mântuirea omului de la Dumnezeu este -spune Antim- și omul nu vrea să meargă către Dumnezeu, ci Dumnezeu s-a milostivit și a venit la om... ca să caute și să mântuiască pe cei pieriți... pe cei rățiți să-i aducă la cale... pe cei morți să-i învieze spre viață și pe vrășmași și pizmașii lui Dumnezeu să-i împace cu Dumnezeu Tatăl, și făcându-i părtași Duhului său cel Sfânt"²⁹.

Fiul lui Dumnezeu s-a întrupat -arată Antim- pentru ca Dumnezeu să se facă om adevărat "... ca să se lupte ca un om, și să biruiască ca un Dumnezeu pe vrășmașul firii omenești...". A luat firea omenească și nu cea îngerească pentru că "îngerii n-au pierit toți, ci au rămas din ei mulți, iar oamenii erau căzuți toți..."³⁰, pentru păcatul lui Adam.

Omul a greșit din slăbiciune, fiind trupesc, iar îngerul "a greșit din firea cea rea, neavând trup". Îngerul a greșit de bunăvoie în timp ce "omul a fost amăgit de diavolul" și în sfârșit "a luat Dumnezeu spre sine firea omenească, iar nu cea îngerească" pentru "că îngerii sunt stele, iar omul este putreziciune"³¹.

Antim Ivireanul explică și de ce s-a întrupat a doua persoană a Sfintei Treimi și nu s-a întrupat Tatăl sau Sf. Duh, cu argumente neotestamentare.

"... Fiul lui Dumnezeu a luat chipul omului ca să vindece nepriceperea omului, prin care a căzut în păcat, ca Fiul Lui Dumnezeu, făcându-l de ani, să se facă și fiul omului, supt ani, precum s-a făcut Fiul lui Dumnezeu fiul omului, să se facă și fiul omului Fiul Lui Dumnezeu, după cuvântul lui Ioan: "și da lor putere a fi fiii lui Dumnezeu". ... fiind Fiul față de mijloc, s-a făcut mijlocitor de a face pace între Dumnezeu și între om, după cuvântul fericitului Pavel: "Că unul este mijlocitorul lui Dumnezeu și oamenilor, omul Hristos Iisus"³².

Din interpretarea versetului 8 de la Isaia capitolul 45, Antim ajunge la concluzia că pogorându-se pe pământ, Fiul lui Dumnezeu nu și-a pierdut, nici nu și-a micșorat dumnezeirea Sa, ci firea omenească s-a împreunat numai în El cu cea dumnezeiască. "Rouați cerurile de sus și norii ploaie dreptatea. Să se deschidă pământul și să arate pe Mântuitorul". Amândouă acestea -zice Antim- sunt adevărate. "Din cer și de pe pământ se ivi; din cer pentru că este Fiul lui Dumnezeu, de pe pământ pentru că este fiul omenească. Pentru aceea strigă către cer și către pământ, ca să ne arate nouă pre dreptul și Mântuitorul acela al lumii"³³.

Toate acestea deschid o nouă punctare a revelației dumnezeiești, cea a cunoașterii lui Dumnezeu care conferă viața veșnică.

²⁹ *Ibidem*, p.109.

³⁰ *Ibidem*, p.121.

³¹ *Ibidem*, p.124.

³² *Ibidem*, p.125.

³³ *Ibidem*, p.111-112.

Cunoașterea lui Dumnezeu, după părerea lui Antim este posibilă numai în parte, pe cât ni s-a descoperit și pe cât mintea noastră poate să cuprindă măreția Lui.

Dobândirea cunoașterii lui Dumnezeu, se realizează ascendent pornind de la om spre transcendentul absolut, fiind o creștere în sensul dinamismului treimic. Mitropolitul Antim sesizează aceasta în cadrul etapelor dezvoltării expunerii sale după cum prezintă motivul întrupării și ipostasul divin-uman.

Astfel Antim în Didahiile sale îl prezintă pe Mântuitorul ca Mesia cel adevărat, ca Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, "domn și stăpânitor, al vieții și al morții și stăpânește pe cei vii și pe cei morți"³⁴, iar în planul istoric continuă să expună creșterea omenirii spre Dumnezeu pornind de la Fecioara Maria, sfinți, ca modele și mijloace prin care se realizează această creștere precum și Sfintele Taine și învățăturile despre temele fundamentale teologice.

2. Fecioara Maria și cinstirea cuvenită ei în relație cu restaurarea ordinii social-familiale.

Sfânta Fecioara Maria în cultul Bisericii Ortodoxe, este cinstită în mod deosebit, mai presus decât sfinții și îngerii, pentru faptul că prin nașterea după trup a Mântuitorului devine vas ales al Sf. Duh, realizându-se prin ea mântuirea neamului omenesc.

Dintre toți sfinții, cea mai înaltă cinstire i se cuvine ei, pe care Biserica o numește "Împărăteasă" și "Doamnă" și despre care mărturiseste în rugăciuni că este "mai cinstită decât heruvimii și mai mărită decât răzvrătiții de asemănare decât serafimii".

Importanța și rolul ei de mijlocitoare între Dumnezeu și om, "Împărăteasă" care stă de-a dreapta lui Hristos, face evidentă posibilitatea ei de obținere a harului mântuitor de la Fiul lui Dumnezeu și al ei într-un grad mult mai înalt decât sfinții.

Bogăția de cuvinte, expresii, epitete și metafore dintre cele mai izbutite pun în evidență vrednicia Sfintei Fecioare Maria care se află în ceruri, căreia Antim "se cuvine ca toți credincioșii cu căldură să se roage Sfintei Fecioare Maria, Stăpâna de Dumnezeu Născătoare, împărăteasa cerului și a pământului, cinstea și slava creștinilor, cea de care se minunează cetele îngeresci singura nașterea a celor păcătoși și liniștea celor bătăuți de valurile păcatelor"³⁵.

Remarcăm faptul că "Dumnezeu cel mare și înalt căruia i se închină toate făpturile, izvorul preînțelepciunii"³⁶ a ales pe Fecioara Maria "pentru ca să-i fie lăcaș veșnic"³⁷. Sfânta Fecioară Maria este "ceriul cel adevărat, care a răsunat rit pre-soarele dreptății și în pântecul ei a locuit ca într-un al treilea cer o față a Sfintei Treimi, Fiul și cuvântul lui Dumnezeu Iisus Hristos, adevăratul arhieru care a zidit a doua oară neamul omenesc"³⁸.

³⁴ *Ibidem*, p.78.

³⁵ *Ibidem*, p.21.

³⁶ *Ibidem*, p.8.

³⁷ *Ibidem*, p.19.

³⁸ *Ibidem*, p.42.

Recunoscându-i Sfintei Fecioare Maria marele ei rol în iconomia mântuirii - mitropolitul Antim - o preamă rește și o aseamă nă cu soarele, cu luna și cu ră să rital zorilor.

"Aleasă este, cu adevă rat ca soarele, pentru că este încununată cu toate razele darurilor dumnezeiești și stră lucește mai vârtos întru celelalte lumini ale cerului.

Aleasă este și frumoasă ca luna, pentru că lumina sfințeniei stinge celelalte stele și pentru marea și minunata stră lucire de toate șireagurile stelelor celor de taină să cinstește, ca o împă ră teasă .

Aleasă este ca revă rsatul zorilor, pentru că ea a alungat noaptea și toată întină ciunea pă catului și a adus în lume ziua cea purtă toare de viață ³⁹.

Sfânta Fecioară Maria, este unica ființă , care a gustat din plin din "darurile dumnezeiești" iar "lumina sfințeniei" îi dă rolul sublim de îndeplinit și minunata chemare de a fi "vas întrupă rii". Deși este produsul ființei că zute, în calea liberei deveniri "a alungat noaptea și întină ciunea pă catului" și a ajuns desă vârșirea fiind "purtă toare de viață ".

Tot din gândirea lui Antim despre Fecioara Maria, află m că o numește: "izvor", "chiparos", "crin", "fecioară ", "icoană însuflețită ", "gră dină încuiată " și "fântână pecetluită ".

"Aleasă este, că este izvor, care cu curgerile cereștilor bună tă și adapă sfânta biserică și tot sufletul creștinesc.

Aleasă este, că este chiparos, carele cu înă lțime covârșește cerurile, și pentru mirosul cel din fire, s-a ară tat departe de toată strică ciunea.

Aleasă este că este crin, că mă car de a și nă scut între mă ră cinii nenorocirii ceii de obște, ea nu și-a pierdut niciodată podoaba albiciunii.

Aleasă este, că este nor care n-a ispitit nici o greime a pă catului.

Aleasă este, pentru că este fecioară mai înainte de naștere, fecioară în naștere; fecioară și după naștere; și este o adâncime nepricepută a bună tă ților și o icoană însuflețită a frumuseților celor cerești.

Este o gră dină încuiată dintru care a ieșit floarea cea neveștejită și fântâna pecetluită , dintru care a curs izvorul vieții, Hristos⁴⁰.

Din cele de mai sus, observă m că Sfânta Fecioară Maria ră spunde chemă rii divine și astfel în veci "adapă sfânta biserică și tot sufletul creștinesc", iar prin virtute și ingenuncherea pă catului "s-a ară tat departe de toată strică ciunea". Pe drumul desă vârșirii, deși e supusă Legii, "ea nu și-a pierdut niciodată podoaba albiciunii" și devine întru totul fă ră de pă cat.

Sfânta Fecioară Maria, există și luminează totdeauna ca "o icoană însuflețită a frumuseților celor cerești" pentru că a ales partea cea bună și a crezut în puterea Creatorului, avându-L pe Acesta. Ea este "fântâna pecetluită " care a ză mislit adevă rul "din care a curs izvorul vieții, Hristos" și a cunoscut că acesta este veșnic, iar prin sacrificiul dă ruirii sale a aflat veșnica înviere a Fiului.

³⁹ *Ibidem*, p.19.

⁴⁰ *Ibidem*, p.20.

În cuvinte alese, Mitropolitul Antim ne prezintă momentul mută rii de pe pă mânt la cer a Maicii Domnului, ce va ră mâne veșnic, în care a fost implicat și cerul și pă mântul.

"Aceasta astă zi se mută de pe pă mânt la cer, lasă întină ciunea și se duce la bucurie, lasă cele de jos și primește cele de sus; lasă cele strică cioase și câștigă cele nemuritoare și veșnice. Astă zi își dă preasfânt sufletul ei în mâinile Fiului ei și cu cântă ri îngerești și apostolicești să petrece cinstit trupul ei în satul Ghetsimani, spre îngropare.

Astă zi cerul întinde sâmurile sale și primește pe cea ce a nă scut pe cel ce nu-L încape toată zidirea.

Astă zi se minunează toate puterile cerești, zicând una că tre alta: cine este aceasta ce se sue din pustiu, adică de pre pă mânt la cer? Cine este aceasta care se ivește ca zorile, frumoasă ca luna și aleasă , ca soarele? Cine este aceasta ce se sue de pe pă mânt la cer, albită , înflorită , întru care hulă nu este"⁴¹.

Mitropolitul Antim vede în Sfânta Fecioară Maria, calea sigură ce duce la bucuria vremelnică și veșnică , fiind purtă toare a voinței Fiului, invocă ajutorul ei printr-o rugă ciune:

"Stă până de Dumnezeu nă scă toare, împă rteasa cerului și a pă mântului, cinstea și slava creștinilor, ceea ce ești mai'naltă decât cerurile și mai curată decât soarele, fecioară preală udată , nă dejdea celor pă că toși și liniștea celor bă tuți de valurile pă catelor, caută asupra norodului tă u, vezi moștenirea ta, nu ne lă sa pe noi, pă că toșii, ci ne pă zcește și ne mântuiește de vicleșugurile diavolului, că ne-au împresurat scârbele, nevoile, ră ută țile și necazurile. Dă -ne mână de ajutor, fecioară că pierim. Nu te îndura de noi, că pre tine te avem ajută toare și la tine nă dă jduim, ca cu rugă ciunile tale cele prea puternice și nebiruite să îmblânzești pre Fiul tă u asupra noastră , ca să -și întoarcă mila Sa cea bogată spre noi..."⁴².

Apropierea de Maica Domnului se realizează prin rugă ciune. Cele trei cuvântă ri despre Maica Domnului, prin problematica lor și felul de abordare pot fi socotite ca momente din viața Maicii Domnului. Prin logica expunerii și conținutul lor sunt un material informativ de exegeză și meditație pentru a stimula la rugă ciune și încredere în rostul vieții. Ea este ală turi de sfinți, de lumea cea mare și divină , având și astă zi parte activă în ră scumpă rarea neamului omenesc. În toate nevoile și trebuințele vieții să invocă m ajutorul ei și să ne punem nă dejdea în ea și Fiul ei pentru restaurarea ordinii social-familiale.

3. Cinstirea sfinților - sfinții ca modele de tră ire și argumente a posibilită ții restaură rii omului și a creației

⁴¹ *Ibidem*, p.21.

⁴² *Ibidem*, p.21-22.

Didahiile lui Antim cuprind și opt cuvântări la sfinți, prin care noi constatăm existența cultului sfinților de-a lungul timpului la noi. Ele au fost rostite cu scopul de a elogia în fața poporului viața și faptele lor și a impus cinstirea lor.

Sfinții prin întreita slujire: cu rugăciunea, cu cuvântul și cu fapta, au realizat înalte niveluri de viață duhovnicească, fiind o puternică încurajare pentru oameni în sensul de a se strădui și ei să pună în practică învățăturile creștine deoarece este posibilă o viață trăită consecvent în smerenie și rugăciune cu sprijinul dumnezeiescului har.

Mitropolitul Antim prezintă virtuțile sfinților și dă îndemnurile corespunzătoare ascultării lor pentru a-și însuși fără băvă aceste virtuți și îi pune în evidență pe sfinți ca modele de trăire la nivelul voit de Dumnezeu, pentru restaurarea omului și a creației. El pune în lumină, zelul și dragostea sfinților de a sluji lui Dumnezeu și oamenilor, care sunt de fapt cele două aspecte ale unei și aceleiași atitudini: slujirea lui Dumnezeu care se concretizează în slujirea semenilor, iar slujirea semenilor se realizează în strânsă legătură cu slujirea lui Dumnezeu.

Antim urmărește prin cuvânt să creeze acea disponibilitate spirituală, absolut necesară slujirii semenilor și să realizeze acea eliberare interioară de egoism fără de care nu e cu putință slujirea și mântuirea sufletului.

Sfinții se roagă pentru oameni, atât pentru cei vii cât și pentru cei morți. Ei se află în apropierea lui Dumnezeu, sunt prieteni și casnici a lui Dumnezeu, au îndrăzneală către El și mijlocesc pentru iertarea păcatelor oamenilor. Făcând parte din aceeași comuniune a Bisericii, relația noastră cu sfinții este de dragoste frățească, astfel că ei se solidarizează cu noi în necazurile, în neliniștile și în suferințele noastre.

Semnificative sunt în acest sens cuvintele adresate de Antim, Sfântului Marelui mucenic Dimitrie izvorătorul de mir: "...cuvântul tău și rugăciunea ta poate mult. Drept aceea aduți aminte și de noi care ne turburăm în furtuna cea mare a vrășmașilor și în valurile deșertăciunilor celor lumești... tu ai multă îndrăzneală și te roagă pentru noi, cel vrednic, pentru noi, cei nevrednici; tu, cel iubit a lui Dumnezeu, pentru noi, cei urâți, pentru neascultarea și nesupunerea poruncilor lui; tu cel desăvârșit prieten a lui Dumnezeu, pentru noi, vrășmașii, pentru păcat."

Să înceteze furtuna și să alineze valurile, că este dator să facă voia ta. Și fă această osteneală ca să ne aduni în corabia ta, cea blagoslovită, când va răsună preamiloștivismul stăpânului tău de față în ziua cea dulce a răsplătirii..."⁴³.

Tot în cuvântul de învățătură la Sfântul Dumitru arată că Dumnezeu "este așa de bun și de drept tatăl tuturor, Dumnezeu, cât toate zidirile, ca niște faceri ale lui le-au născut și bună tatea o face întocmai la toate după vrednicia a fieștecă ruia"⁴⁴, dar în același timp este de părere că nenorocirile, bolile, necazurile, cutremurele care se întâmplă în lume se petrec sub purtarea de grijă a Creatorului fiind un mijloc de fortificare a credinței și a răbdării:

⁴³ *Ibidem*, p.182.

⁴⁴ *Ibidem*, p.174.

"Norii ce negresc vă zduhul, fulgerile ce orbesc ochii, tunetele ce înfricoșează toată inima vitează sunt întâmplările cele de multe feluri, neașteptatele pagube, înfricoșările vrășmașilor, supărările, necazurile ce ne vin de la cei din afară, jafurile, robiile, dăruirile cele grele și nesuferite, care le lasă Dumnezeu și ne înconjură, pentru ca să cunoască credința noastră și să ne vadă răbdarea"⁴⁵, sau ca o urmare a păcatelor oamenilor "ce opresc mila lui Dumnezeu și nu lasă rugăciunile să ajungă înaintea scaunului dumnezeiescilor mării"⁴⁶.

În cuvântarea la Sfinții Arhangheli, Antim pune accent pe rolul preoției care are "puterea de a lega și a dezlega ce nu o au fericirii în ceruri, ci o au preoții, oamenii pe păcătoși..., nici în cer nu este nimeni, afară de Dumnezeu să aibă atâta putere, atâta stăpânire, câtă au pe păcătoși acești mici, acești preoți"⁴⁷.

Antim Ivireanul reușește să arate rostul deosebit al preoției harnice în viața credincioșilor: preoții -zice el- "sunt cei ce vă dau blagoslovenii. Aceștia sunt cei ce vă sfințesc. Aceștia sunt cei ce vă nasc de a doua oară în baia Sfântului Botez. Aceștia vă pecetluiesc cu darul Duhului. Aceștia sparg zapisul păcatelor voastre. Aceștia vă împrietenesc cu Dumnezeu. Aceștia vă fac păcătoși cu trupul și cu Sângele Domnului. Aceștia sunt cei ce vă folosesc cu rugăciunile lor, la boalele voastre, la nevoile voastre, în viață, la moarte și după moarte"⁴⁸.

Considez că textele prezentate vorbesc prin ele însele și sunt destul de elocvente asupra felului cum ierarhul nostru privea preoția.

4. Aspecte moral-religioase și sociale.

Mitropolitul Antim se impune prin ideile și cuvintele de educare a sufletului și prin luarea pozițiilor clare față de toate problemele de ordin moral, social și cultural în vremea sa. Astfel ia atitudine față de o serie de practici și acte imorale din viața păstorilor săi. Nu trece cu vederea nici problemele antisociale și combate răul și păcatul oriunde îl observă, arătând că locul preotului, la bine și la rău, e acolo unde se află "turma".

Prin fapte imorale omul devine mort "pentru că pierde darul cel dumnezeiesc, mort pentru că se desparte de Dumnezeu carele este viața cea adevărată"⁴⁹. Combate cu toată vigoarea și indignarea sa, răul obiceiului de a înjura pe care îl aveau românii și în vremea aceea zicând: "Iar noi, având lege facem tot împotriva legii... că ce neam înjură ca noi de lege, de cruce, de cuminecătură, de morți de comindare, de luminare, de suflet, de mormânt, de colivă, de prescuri, de ispovedanie, de botez, de cununie și de toate tainele sfintei biserici? Și ne ocărășim și ne batjocorim înșine legea.

⁴⁵ *Ibidem*, p.174.

⁴⁶ *Ibidem*, p.162.

⁴⁷ *Ibidem*, p.168.

⁴⁸ *Ibidem*, p.172.

⁴⁹ *Ibidem*, p.224.

Cine din pă gâni face aceasta? Sau cine-și mă scă rește legea ca noi? Noi dacă auzim pe cineva că înjură ... în loc de a-l certa și de a-l înfrunta, ca pre un om fă ră de socoteală , nouă ne pare bine și râdem. De sunt acestea lucruri creștinești, zică cine are Dumnezeu"⁵⁰.

După ce amintește ascultă torilor toate acestea, îi îndeamnă și le dă sfaturi pentru o viață creștinească : "Să lasă m nă ravurile rele și obiceiurile necuviincioase... să alergă m la sfintele biserici... pentru multe neputințe și nevoi ale noastre ce ne vin totdeauna, din valurile lumii, mă car duminicile și să rbă torile; că ci pentru aceasta le-a rânduit aceste sfinte zile"⁵¹, iar apoi pune accent pe învă ță tura din că rți: "Așa să ducem și noi ficcare pe la casele noastre și celor ce n-au mers la biserică , din cuvintele ce am auzit în Sfânta Evanghelie și dintr-alte că rți, ca să -i lumineză m și pe dânșii din hrana cea sufletească . și după aceea să ne pă zim mintea de cugetele cele viclene și trupurile noastre de toate întină ciunile"⁵².

Ca un pă rinte duhovnicesc, el face o intervenție de evidentă actualitate pentru susținerea și întemeierea vieții de familie. În concepția lui nașterea de copii este "roadă blagoslovită " și cu vă dită convingere amintește ascultă torilor lui: "în vremurile cele de demult era obicei la evrei și care om nu fă cea copii era hulit și urât de toți, mă car de ar fi fost de neam cât de mare și bogat"⁵³.

Ca un adevă rat pedagog, cu grijă față de educația copiilor să i, amintim, că nu tolerează și nu trece cu vederea peste nimic ci observă totul: "... pre pă rinții noștri îi ocă răm și-i batem, pre bă trâni îi necinstim, pre boieri și pre domni îi blestemă m, pre arhierii nu-i ținem într-o nimic, pre că lugă ri îi clevetim, pre preoți îi ocă răm, bisericile le ținem ca niște grajduri; și când mergem la dânsule, în loc de a asculta slujbele și a ne ruga lui Dumnezeu să ne ierte pă catele, iar noi vorbim și râdem, și facem cu ochiul unul altuia, mai ră u decât pe la cărciumi. Să rbă torile și praznicile nu le ținem ca un nimic, ci atunci facem cele mai rele, de bucură m pe dracul, și atuncea vindem și cumpă ră m; și în scurte vorbe ne-am abă tut cu toții din calca dreptă ții..."⁵⁴.

Remarcă m și aici tactul său pastoral, prin faptul că vorbește la persoana întâi plural și astfel nu-și îndepă rtează ascultă torii pe care îi critică , ci le impune pă rintește procesul refacerii lor morale.

Mitropolitul Antim prin unele cuvântă ri caută să mângâie și să îndrume la unitate poporul care era atât de asuprit de jaful tiraniei interne și externe. Pe turci îi numește "lupii cei vă zuți și nevă zuți". De la înă lțimea amvonului el luptă pentru înlă turarea opresiunii turcești, a nedreptă ților sociale și cere înlocuirea asupririi și urii cu egalitatea și dragostea.

⁵⁰ *Ibidem*, p.26.

⁵¹ *Ibidem*, p.72.

⁵² *Ibidem*, p.73.

⁵³ *Ibidem*, p.43.

⁵⁴ *Ibidem*, p.26.

Sub aspect social, aflăm date cu privire la jecmănirea și exploatarea celor nevoiași de către cei bogați ca o practică în totală contradicție cu normele biblice. "A șaptea poruncă zice să nu furăm, iar noi luăm de atătu cu sila (...). A zecea poruncă zice să nu poftim ori ce lucru străin, iar noi luăm tot, să nu aibăm cu ce se hrăni"⁵⁵.

Astfel, el demască jefuirea poporului și surprinde cu măiestrie scârbele morale ale boierilor pe care îi supune la un necruțat proces de conștiință. Deasemenea, scoate în evidență trista stare a țării, lovită din afară de război, vălurile turcești iar dinăuntru de vrajba dintre boieri.

Resemnarea în fața acestor situații este prezentată astfel: "Lumea aceasta este ca o mare ce se tulbură, întru care niciodată n-au oamenii odihnă, nici liniște"⁵⁶.

Reținem și faptul că mitropolitul Antim a știut deopotrivă să laude și să încurajeze pe cei virtuoși și cinstiți pe un ton de pace și de echilibru.

În încheiere, afirmăm că acest conducător spiritual al societății românești de la începutul secolului al XVIII-lea a luptat cu toate mijloacele caracteristice misiunii sale să remedieze neajunsurile și lipsurile, inegalitățile și nedreptățile sociale și grație acestui fapt cuvântările lui rămân vii și realiste, implicate în viața cotidiană.

⁵⁵ *Ibidem*, p.33.

⁵⁶ *Ibidem*, p.158.

ELENISM ȘI CREȘTINISM ÎN CULTURA BIZANTINĂ ÎN SECOLUL AL IX-LEA

CORNELIU ERNEANU

ZUSAMMENFASSUNG. Helenismus und Christentum in der byzantinischen Kultur der IX Jahrhundert. In diesem Aufsatz wird den Dialog Paideia - Christentum im Kurzen vorgestellt. Im Rahmen dieser geschichtlich - analytischen Darstellung haben wir einige repräsentativen byzantinischen Schriftsteller angeführt wie Basilius der Grosse, Gregor von Nysa, Photius, Arethas, um zu zeigen dass der Dialog zwischen Theologie und Kultur schon im IV. Jahrhundert angefangen hat. Sie empfehlen eine vorsichtige Übernahme den Begriffen der Philosophie und den verschiedenen von Philosophen vertretenen religiöse Richtungen aber das bedeuten für sie keinen unüberwindbaren Gegensatz zwischen Christentum und Helenismus benutzt um die Irrlehren zu widerlegen. Als die Theologie als Gespräch mit Gott, als Gnosis und als Sicht des ewigen Licht angesehen wurde, haben Helenismus und klassische Philosophie mit ihren Methoden Sprache und Mittel, um diesen Zustand auszudrücken, geholfen.

Umanismul și Renașterea sunt două fenomene esențiale pentru istoria culturii și spiritualității europene. Este astăzi general acceptată ideea că orice umanism pornește de la o confruntare de idei cu antichitatea greco-romană. La sfârșitul Evului Mediu, Umanismul a deschis lumii europene noi căi și a treburat cercetarea directă a realității și a promovat ideea unei culturi al cărei țel era un ideal de personalitate¹.

Această mișcare, începută în Italia², în secolul al XIV-lea prin reprezentanți ca Dante, Boccaccio, Petrarca, Salutati și continuată în secolele XV-XVI în întreg Occidentul, a fost pregătită cu câteva secole înainte în Bizanț. Aici, legătura cu rădăcinile culturii antice nu s-a pierdut niciodată. Avem în Bizanț, "grecismul strigă telor străzii, cel al cercului, cel al lumii rurale înconjură toare pe de-o parte și elenismul curții, al dregătorilor și cultivarea minții în școală, pe de altă parte"³.

Creștinismul și elenismul, ca două ideologii distincte și de sine stătătoare, s-au întâlnit în Bizanț față în față încă din faza întemeierii Imperiului Roman de Răsărit.

¹ Herbert Hunger, *Der Klassizismus der Byzantiner seine, Ursachen und seine Folgen in Gestige Arlait*, 5, 1938, p.3-5, traducere în limba română de N.S. Tanasoca, *Literatura Bizanțului*, București, 1971, p.121.

² Pentru Renașterea italiană vezi Iacob Burckhardt, *Cultura Renașterii în Italia*, traducere în limba română de N.Balotă și Gheorghe Ciorogaru, Ed. pentru literatură, București, 1969.

³ Nicolae Iorga, *Istoria vieții bizantine; Imperiul și civilizația după izvoare*, traducere în limba română de Maria Holban, *iclopedică Română*, București, 1974.

Astfel au apă rut în imperiu în cei o mie de ani de existență tensiuni între exigențele creștinismului și tendințele umaniste ale culturii antice. Unii au spus că în Bizanț cultura greacă a fost încreștinată , alții, dimpotrivă , că creștinismul a suferit unele influențe din partea elenismului și a culturii grecești⁴. Care a fost rezultatul acestei confruntări? Vom vedea în cele ce urmează .

Elenism și creștinism

Există o problemă . A existat într-adevăr o continuare a elenismului idolatru în Bizanț, sau este vorba despre un simplu fenomen de supraviețuire a căruia intensitate s-a micșorat continuu din cauza succesului ideologiei creștine⁵. Unii au afirmat că în Bizanț, elenismul a pierdut din avânt, că s-a îndreptat de duhul filosofiei și științei păgâne.

Acesta este motivul pentru care ne propunem în această lucrare studierea raportului dintre elenism și creștinism în secolele IX-X, perioadă hotărâtoare în continuarea atitudinii Bisericii față de antichitatea greacă .

Scurt istoric a relațiilor elenismului în cultura bizantină între secolele III-IX

La începutul secolului al IV-lea creștinismul avea o doctrină foarte clară : creștinismul și cultura clasică sunt incompatibile. Palideia era atât de dușman religios, cât și cultural, cu care orice compromis este inimaginabil, cum se exprima atât de sugestiv Tertulian prin cunoscutul aforism "Quid Athelae Hieroselimis"⁶.

Compilațiile canonice de la sfârșitul secolului al III-lea și începutul secolului al IV-lea din Apus condamnă categoric cultura clasică , susținând că Sfintele Scripturi pot permite duhului să se exerseze în toate domeniile la fel de bine și chiar mai bine decât o fac textele păgâne, și îndeamnă pe creștini să se abțină riguros de la aceste "scripturi străine și diabolice"⁷.

⁴ Vezi și introducerea la lucrarea lui P. de Labriolle, *Historie de la litterature latine chretienne*, Paris, 1967.

⁵ Două lucrări pot fi folosite ca introducere la această temă : C h. N. C o h r a n e, *Christianity and classical culture, A Study of thought and action from Augustus la Augustine*, Oxford University Press, 1944. W. K r a u s s e, *Die Stellung der fruhchristlichen Autoren zur heidnischen Literatur*, Viena, 1958. Vezi de asemenea și L. W. L a i s t n e r, *Christianity and pagan culture in the later Roman Empire*, Ithaca, 1951; N. A. A r m s t r o n g, and R. A. M a r k u s, *Christian Faith and Greek Philosophy*, London, 1960, P a u l L e m e r l e, *Le premier humanisme byzantine*, Paris, 1971, traducere în limba greacă de Maria Histazonon Pelekidor, Athena, 1981, nu este atât de optimă ca și Jarger în ceea ce privește pătrunderea tradiției filosofice grecești în creștinism. J a r g e r, *Early Christian an Greek Paideia*, Cambridge, Mass, 1961.

⁶ A l l a i n B u c e l l i e r, *L'Église byzantine; Entre Pouvoire et Esprit*, Besclee, Paris, 1990, p.21.

⁷ Ibidem, p.22.

Fericitul Augustin nu respinge paideia decât ca ideal de desă vârșire, rival creștinismului⁸, în vreme ce un om atât de cultivat ca Sfântul Ioan Gură de Aur se gândea câteodată să suprimă pur și simplu școlile pă gâne și să le înlocuiască cu cele creștine⁹. În Apus, Casian Romanul, exprimă cel mai bine ideea că învă ță mântul tradițional este o tulburare morală pentru creștinul care nu dobândește prin el decât obstacole în calea desă vârșirii sale¹⁰.

Dacă pă rinții greci și latini deopotrivă au condamnat cultura elenică în principiu, totuși ei au admis încă din secolele III-IV, că este inadmisibilă privirea copiilor de această educație. Specific Ră să ritului (Orientului) este faptul că , încă din secolul al III-lea, anumiți Pă rinți și scriitori bisericești depă șesc vechea concepție. Paideia nu este numai de neevitat sau este necesară numai copiilor, ci ea singură e în mă sură de a furniza intelectului acel "savoir faire rationnel", care-i va permite să lupte împotriva adversarilor cu arme egale în arta argumentă rii. Clement Alexandrinul (217) nu ezită să îndrume pe creștini la studiul filosofiei grecești¹¹. El este unul din primii oameni ai Bisericii care au considerat că acești filosofi au primit o parte a Revelației, ca o "anticameră " a educației creștine¹².

Începând din această perioadă , omul trebuie să știe să se folosească de două culturi diferite, dar complementare - creștinismul și paideia. După cum este imposibil de a intra în biserică fă ră a traversa mai întâi nartexul, unde sunt simbolice reprezentate episoadele care au precedat venirea lui Hristos, tot așa nu se poate ajunge la endo-paideia (educația din interior, pur creștină), fă ră această inițiere pedagogică reprezentată de exo-paideia sau tiratenpaideia (educație pă gână).

Dacă paideia este în același timp inevitabilă și profitabilă , trebuia să li se dea elevilor creștini un mijloc de folosire a ei fă ră ca aceasta să le cauzeze vreun prejudiciu moral. Pă rinții din secolul al IV-lea au avut conștiința că , trimițând pe tinerii creștini la școlile pă gâne, riscă să -i arunce pe mici în gura lupilor.

⁸ *Ibidem*, p.22-23.

⁹ Vezi mai pe larg A. M o n i g l i a n o, *The Conflict between Paganism and Christianity in the IV th Century*, Oxford, 1963.

¹⁰ A l l a i n B u c e l l i e r, *op. cit.*, p.22.

¹¹ "După cum plugarii irigă pă mântul înainte de a-l însă mânta, tot așa și noi udă m cu apa bună de bă ut a cuvintelor filosofiei grecești terenul pă mântesc al sufletului cititorilor noștri ca să primească să mânta cea duhovnicească pe care o aruncă m și ca să poată crește cu ușurință . Stromatele vor cuprinde credința cea adevă rată , adevă rul amestecat cu învă ță tura filosofiei, dar mai bine spus adevă rul este acoperit și ascuns în ele așa cum este acoperită și ascunsă în coaja nucii partea care se mă nâncă . Și sunt de pă rere că se cuvine ca numai plugarii credinței să pă streze semințele adevă rului". C f. C l e m e n t A l e x a n d r i n u l, *Stromatele* Colecția P.S.B., vol.5, traducere, note și comentarii de D.Fecioru, București, 1982, p.20.

¹² Această concepție își va gă si materializarea în arta bizantină din secolele XIII-XV, când acești filosofi vor fi pictați în narlex-urile unor biserici ca niște adevă rați sfinți. Vezi V i c t o r L a z a r e v. *Theophanes der Grieche und seine Schule*, Viena și Munchen, 1968. A. Grabar, *L'art du moyen age Europe Orientale*, Paris, 1968.

Sfântul Vasile cel Mare scria pe la anul 340 un tratat rămas memorabil în acest sens, numit "Către tineri despre felul în care ei pot trage foloase din scrierile păgâne"¹³. Sfântul Vasile a scris această lucrare pentru nepoții lui, pe vremea când ei studiau, cu scopul de a-i învăța cum să citească, să folosească operele păgâne și să știe că există primejdia de a cădea în capcana greșelilor.

În această lucrare, în care Sf. Vasile nu a negat nici un moment propria-i formație clasică, el arată că prima virtute pe care tinerii trebuie să o dobândească, este neîncrederea, suspiciunea față de această educație. Nu toate disciplinele erau însă de o nocivitate egală, ele putând din contră să aibă o utilitate diferențiată.

Poetii, și mai ales Homer, au o mitologie ofensatoare pentru morală, dar ei fac un elogiu permanent virtuții. Retorica și filosofia sunt științe mincinoase, mai ales prima, de care se temea chiar Origen, dar se întreba Sf. Vasile, "clocvența și rațiunea nu sunt puse ele oare, în serviciul moralei?" Paul Lemorle afirmă că orizontul Sf. Vasile este îngust în ceea ce privește cultura greacă, lucrarea nu dă nici un exemplu din retori, Pindar sau comici, pe când din tragediile grecești ne dă una sau două. Toate exemplele sunt din Hesiod și din Homer, iar dintre filosofi din Platon. Evidențiază faptul că nu toate exemplele le ia din izvoare ci din Plutarh sau dintr-o antologie. Explicația stă, în faptul că Sf. Vasile era creștin și nu se pregătea să devină retor sau altceva, dar citea din literatura antică numai ceea ce îl interesa¹⁴.

Pentru cei care au virtutea discernă mântului nu este aproape nimic de respins din operele autorilor greci. În fond acestea nu sunt radical diferite de Sfintele Scripturi și studierea lor putea conferi chiar mai târziu o mai adâncă pătrundere și înțelegerea Scrierilor Sfinte. Pentru a putea la o vârstă matură să folosești, fără riscul de a greși, misterele spre care conduc Sfintele Scripturi, nu este decât o singură inițiere validă: aceea a studierii operelor păgâne. Sf. Vasile folosește imaginea platoniciană a umbrei care duce la percepția adevăratei realități¹⁵.

Un alt mare părinte al Bisericii, Sfântul Grigore de Nyssa, afirmă că unii gânditori ar fi oferit în dar Bisericii această cultură și citează pe fratele său, Vasile, care "în anii tinereții ar fi importat această comoară, aducând-o prinos lui Dumnezeu"¹⁶.

¹³ Omilia se găsește în rev. *Tinerimea creștină*, nr. 5, 1935, p.12-17, fiind tipărită și de Vasile Ionescu în colecția *Mărgăritarele lumii*, și în M.O. 1979, nr. 5-6, p.332-341.

¹⁴ Vezi Paul Lemorle, *op. cit.*, p.47.

¹⁵ "Dacă există o afinitate mutuală între cele două doctrine, este util pentru noi a o cunoaște; dacă nu există niciuna, paralela făcută între cele două doctrine ne va arăta diferența dintre ele, și nu va fi greu de a o atașa de cea mai bună... Asemenea unui arbore a cărui virtute este de a da fructe la vreme potrivită, fructe care sunt învăluite în podoaba frunzelor care agită în jurul crengilor sale, tot așa pentru suflet esențial este adevărul și totuși există un har de a-l îmbrăca în înțelepciunea profană, după cum frunzele oferă un adăpost fructului..." Cf. Bacile de Cesare. *Aur Jeunes Gens, sur La manier de tirer profit des Lettres Heleniques*, II-III, trad. de F. Boulenger, Paris, 1935, p.43-44.

¹⁶ *De vita Moysis*, 2, a treia ediție de H. Musurillo, *Gregorii, Nysseni, Opera VII*, 1, 1964, p.68-69.

Aici Sf. Grigore afirmă că educația este primul dintre bunurile existente, fără când apoi remarca, că nu numai educația creștină (cea mai nobilă a noastră), care stă în legătură cu mântuirea și cu frumusețile lumesti este importantă ci și educația păgână (cea din "afară") pe care unii creștini pe nedrept o disprețuiesc. Cei care resping educația, adaugă Sf. Grigore, sunt cei needucați, cei care nu doresc să fie descoperită neștiința lor¹⁷.

Trebuie subliniat faptul că această educație nu era accesibilă decât celor mai buni, și înainte de toate, bărbatilor. Femeile și oamenii de rând, cu spiritul lor slab și influențabil, trebuiau să se păzească de orice contact cu paideia.

Impresia generală pe care și-o poate forma cineva citind textele pe care le deținem, este că în secolul al IV-lea, mai ales în secolul al V-lea studiile păgâne erau în culmea ascensiunii în Bizanț. Nici o altă perioadă, din istoria Bizanțului nu ne-a lăsat atâtea nume de retori, filosofi, profesori etc¹⁸. De exemplu, în secolul al IV-lea, în Cezareea Palestinei exista o puternică școală creștină care ținea tradiția lui Origen, Pamfilu și Eusebiu, dar unde muzeele rămăneau în mână păgânilor până în secolul al V-lea. Atena, centrul cel mai puternic al elenismului, se distinge acum prin retorii Soroeresios și Himerios, în timp ce Alexandria Egiptului strălucea prin Hypatia, Olimpyedor, Seroceleos, Amnamos, Hiodor și exemplele ar mai putea continua. Nu putem omite și contribuția Constantinopolului - noua capitală a Imperiului - în acest sens. Astfel în timpul domniei lui Constantin al II-lea (337-361) s-a creat un centru imperial de copiere al operelor antice. Aici caligrafii au copiat pe pergament toate operele antice pe care au reușit să le adune și să le citească cu dificultate pentru că cele mai multe dintre ele erau scrise pe papirus.

Acest centru de copiere a lui Constanțiu presupunea existența unei biblioteci¹⁹.

Se întrevedeau zorii unei culturi duble, care va traversa istoria Bizanțului și a Ortodoxiei. În secolul al VI-lea, elenismul va primi o lovitură puternică din partea Împăratului Justinian și a colaboratorilor lui. El a persecutat păgânismul și a închis școala filosofică din Atena²⁰. Urmările acestui act nu trebuie însă exagerat. Școala din Atena nu mai era capabilă să producă aproape nimic. În schimb, Justinian a fost inspiratorul vastei codificări a dreptului care-i poartă numele. Tocmai în noțiunea de lege stătea înainte de toate moștenirea social-politică a antichității.

¹⁷ Gregoire de Nazianze, *Discours funebre en l'honneur de son frere Cesaire et de Basile de Cezaree*, texte et traduction par F. Boulenger, Paris, 1908. J. Bernardi, *La predication des Peres Capadociens. La predicateur et son auditoire*. Publications la Faculte des Lettres et Sciences humaines de L'universite de Montpellier, XXX, Paris, 1968.

¹⁸ Vezi Colective-Science, *teachers in the Early Byzantine Empire some Statistics*, în *Byzantinoslavica*, 34, 1973, p.13-18.

¹⁹ Vezi R. Devreé se, *Introduction a l'efiede de manuscrits grecs*, Paris 1954, p.6 și urm. Vezi: Paul Lemercle, *op. cit.*, p.59-60. Se presupune că această bibliotecă imperială a fost înființată în timpul lui Constantin și a lui Constantin fiul lui.

²⁰ Leontin din Bizanț, Sfătătorul lui Justinian califica cultura antică ca fiind "înțelepciunea înțelepților fără înțelepciune". Cf. Alain Ducellier, *op. cit.* p.88; Paul Lemercle, *Le premier Humanisme Byzantine*, Paris, 1971, p.70-73.

Justinian a adoptat și consacrat noțiunea grecească de lege, noțiunea romană de drept, concepția greco-romană despre statul civilizat - într-un cuvânt, idealul clasic al omului politic, punându-le la temelie imperiului universal²¹.

Secolul al VII-lea marchează o cotitură în istoria și civilizația bizantină, prin expansiunea arabă. Pentru Bizanț lovitura a fost teribilă. Echilibrul geografic s-a modificat, inima imperiului rămâne totuși Constantinopolul. Bizanțul devine pentru două secole un stat microasiatic, mai ales că Grecia și prelungirile ei balcanice, scufundate sub valul sclaviei nu mai fac parte din imperiu. Elada nu mai era decât o provincie îndepărtată. Consecințele au fost foarte grave. După părerea unor bizantinologi²², iconoclasmul poate fi explicat din acest punct de vedere. Această crezie s-a născut în sânul clerului și a populației din Asia Mică și a fost impus de suveranii acestei provincii. Pentru suveranii Asiei Mici, iconoclasmul era un mijloc de luptă împotriva asaltului islamic. Dar abia triumful iconodulilor în anul 843, în duminică numită de atunci "a ortodoxiei", a însemnat victoria spiritului elenic ortodox asupra celui oriental. În goana lor după argumente în favoarea sau defavoarea cultului icoanelor, bizantinii vor fi dat peste manuscrisele unor texte elenice pierdute, care au ieșit la lumină în acest mod. Astfel necesitatea aprofundării noțiunii de icoană a readus în atenția oamenilor de cultură din Bizanț, anumite concepții ale filosofiei grecești în probleme similare. Această dispută, în care a fost antrenată și filosofia și cultura greacă, ar fi putut reprezenta una din cauzele care au dus la renașterea bizantină din secolele IX-X, pe care o vom aborda în continuare²³.

Elenism și creștinism în cultura bizantină a secolelor IX-X.

Ofensiva iconoclastă, victorioasă vreme de un secol, a provocat o îndoită reacție, în primul rând al "ortodoxiei", prin argumentările unor teologi ca Teodor Studitul sau Sfântul Ioan Damaschinul, iar apoi de respingere a tendinței de orientalizare a culturii, prin reîntoarcerea la spiritul elin din cultură în general și literatură în special. Reunind aceste tendințe și manifestări la nivelul secolelor IX-X, se vorbește despre această perioadă ca despre una din renașteri - renașterea bizantină din secolele al IX-lea și al X-lea.

Trebuie subliniat de la început faptul că triumful iconodulilor nu a însemnat însă triumful deschiderii totale față de cultura și antichitatea greacă, în general²⁴. Vor

²¹ Alain Ducellier, *op. cit.*, p.90-91.

²² Idem, *Le Miroir de L'islam Musulmans Chrétiens d'Orient au Moyen Age (VII-e IX-e siècle)*, Paris, coll. Archives, 46, 1971, p.30-79. W. T. Treadgold, *The Revival of Byzantine Learning and the Revival of the Byzantine State*, în *The American Historical Review*, S4, 5, 1979.

²³ După părerea lui B. Hemmerding, *Une mission scientifique arabe a l'origine de la renaissance iconoclaste*, în *Byzantinische Zeitschrift*, 55, 1962, p.66-67, revenirea la elenism în Bizanț s-ar datora influenței Occidentului sau lumii arabe.

²⁴ Viața Sf. Ioan Psychites, martir din vremea împăratului Leon al V-lea (820-842). Autorul anonim își bate joc de Homer și de "arta mincinoasă" a retoricii lui, pe care, eroul ar fi

exista mai departe în Bizanț două categorii de intelectuali și oameni ai Bisericii, care se vor confrunta în plan ideologic și cultural. Pe de-o parte, rigoriștii și tradiționaliștii, care vor considera cultura greacă , dacă nu primejdioasă , cel puțin inutilă , și moderată , care vor încerca o sinteză între cele două moșteniri culturale. Un sprijin important l-au dobândit cei din urmă prin redeschiderea de către cesarul Bardas a Universității imperiale de la Constantinopol. Funcționau aici patru facultăți: de gramatică , condusă de Cometas, de filosofie, condusă de Leon Matematicianul, de geometrie, condusă de Teodor și de astronomie, condusă de Teodoghios. Universitatea s-a manifestat ca un puternic centru de promovare a elenismului. Cu o deosebită vigoare s-a desfășurat în această perioadă acțiunea de salvare a literaturii grecești, calificată de cercetătorii bizantinologi cu termenii de Renaștere, spirit umanist²⁵.

Această renaștere a fost profund influențată de revoluțiile apărute în tehnica întocmirii cărților. Folosirea în textele literare a scrierii minuscule, a reprezentat la acel timp o adevărată revoluționare în domeniu, comparabilă cu apariția tiparului de mai târziu²⁶. E vorba despre o nouă modalitate de punere în pagină care permitea o considerabilă economie de material și de mână de lucru. O serie de oameni și-au însușit acest instrument, pe care l-au folosit pentru un scop nobil - acela de a căuta și strânge vechile manuscrise ale autorilor greci și profani, în vederea copierii lor în minusculă și a elaborării de ediții sprijinite acum pe o adevărată muncă filologică. Lor le datorăm în tot ceea ce posedăm astăzi din istoria, literatura, filosofia și știința greacă.

Renașterea studiilor clasici în Bizanțul secolului al X-lea a fost pregătită din timp, de la începutul secolului al IX-lea și a avut mai multe etape. În primul rând menționăm revoluția provocată de inventarea scrierii minuscule. Apoi creșterea numărului centrelor de copiere a manuscriselor și a numărului copiştilor sunt doar câteva din evenimentele care au pregătit această renaștere umanistă. Dintre personalitățile care au studiat în această perioadă menționăm pe patriarhul Tarasie și Nichiforos, pe egumenii Platon și Teodor Studitul, apoi pe Antonios, Vasinotos și Ioan Gramaticos. Toate aceste schimbări au avut loc în afara oricărei educații publice organizate.

Persoana care a întruchipat cel mai bine spiritul secolului al IX-lea a fost patriarhul Fotie. Ca cel mai profilic scriitor al secolului, el a rămas prin excelență un exponent al umanismului²⁷. Fotie nu a fost doar teolog și apărător al Ortodoxiei, ci, în același timp o personalitate cu vaste cunoștințe de medicină , astronomie, matematică , geografie, istorie etc. Cunoștințele și admirația sa pentru antichitatea greacă sunt fericit puse în slujba idealurilor sale religioase. Ca mulți intelectuali bizantini, el a avut abilitatea de a combina, în mod armonios știința și religia, rămânând însă mai presus de orice, creștin.

folosit-o tot atât de puțin ca și cunoștințele de gramatică . Cf. P.Von den Hön, *La vie grec que de Saint Jean le Psihaité, confesseur*, N.S.3, 1902, p.109 și urm.

²⁵ F. Dvornik, *The photian Schism, Mistory and Legend*, cambridge, 1948, p.2; Paul Lemerle, *op. cit.*, p.18. Paul Lemerle, *op. cit.*, p.178.

²⁶ Paul Lemerle, *Byzance et les origines de notre civilisation*, în vol. Venezia e l'Oriente fraterno medioevo e rinascimento, Florența, 1966, trad. în limba română de N. S. Tanasoaia, *op. cit.*, p.47.

²⁷ F. Dvornik, *op. cit.*, p.2-4.

Fotie are meritul de a fi reînviat cercetarea literaturii grecești, trezind și altora gustul pentru clasicism. Manifestând o nouă atitudine față de filosofie și cultura greacă în ansamblu, Fotie a fost însă cel care, acordând totuși preferință tradiției și culturii creștine, a fost întemeietorul și promotorul unui nou clasicism, esențialmente creștin. Acesta accepta, chiar folosea și asimila unele elemente ale tradiției²⁸.

Dintre gânditorii pe care i-a studiat, Fotie îl prefera pe Aristotel. Gândirea sa avea mai puțină înțelegere față de Platon, el neacceptând unele idei fantastice ale acestui filosof²⁹. În ceea ce privește lucrările dialectice, el s-a atașat îndeosebi de Porfiriu, Ammoniu și Sfântul Ioan Damaschinul³⁰.

Sunt bizantinologi care insistă asupra faptului că conștiința unei morale creștine (ar putea spune cineva a unui "umanism creștin") l-a condus pe Fotie să înnainteze și să realizeze o legătură a ei cu estetica. Astfel el reușește să creeze o simfonie între virtuțile literare și valorile morale și religioase. Aceștia privesc critica literară a lui Fotie ca un fel de analiză morfostilistică creștină a stilului³¹. Prin aceasta Fotie consfințește un nou punct de vedere (rezervat bineînțeles) vis-a-vis de literatura păgână, în timp ce preferința lui este pentru cea creștină. Acest lucru se petrece într-o epocă în care triumful Ortodoxiei dădea creștinilor încredere de sine (autoconvingere) și liniște.

Această stare de lucruri marchează începutul unui nou clasicism, acela care va fi clasicismul bizantin cu temelie creștină, acela care nu va respinge, ci din contră va folosi și în parte va asimila un elenism păgân nepericulos de acum înainte.

Criticile adresate patriarhului Fotie provin aproape toate de la adepții patriarhului Ignatie. Câteva fragmente din caracterizarea pe care i-o face Nichitos David, biograful patriarhului Nectarie lui Fotie, ni-l prezintă pe acesta.

"Acest Fotie nu era de origine umilă și întunecată ci din contră se trăgea dintr-o familie nobilă și vestită, ... În gramatică și poezie, în retorică și filosofie, încă și în medicină și aproape în toate științele lumesti, era atât de "pus la curent", încât se credea nu numai că depășise pe toți oamenii epocii sale ci încă putea să se pună la încercare și cu cei vechi³².

²⁸ George Kustas, *The Literary Criticism of Photios*, în *Ellinika*, nr. 17, 1962, p.132; El afirmă că stilul clasicismului literar al lui Fotie a crescut și s-a dezvoltat din stilul celor vechi. Vezi și Despina S. White, *A Christian Humanist - Patriarch Photios*, în *The Greek Orthodox Theological Review*, nr.2, 1980, p.196-205.

²⁹ Karl Krumbacher, *Geschichte der Byzantinische Literatur*, München, 1891, p.224.

³⁰ *Ibidem*, p.224-225. Krumbacher afirmă că unilateralitatea îi poate fi reproșată lui Fotie numai într-o singură privință; nu cunoștea caracterul oficial al limbii grecești la acea vreme.

³¹ G. L. Kustas, *art. cit.*, p. 132-169.

³² Viața patriarhului Ignatie s-a publicat în P.G.105, 488-581. Caracterizarea lui Fotie este în coloana 509. despre Nichitas David, episcopul Davidiei și dacă este într-adevăr el identificat cu Nichita Paflaganul vezi: H.G.Reack, *Virghe und theologhiche hilenatur în Byzantinische*. Reich, 1959, p.349-565. J.Darrdiezes în *Revue des Etudes byzantines*, 18, 1960, p.126-127, deosebește pe Nichita David de Nichita bizantinul și de Nichita Paflaganul Halkin, *Analecta Bollaneliana*, 80, 1962, p.174, atribuie viața lui Ignatie lui Nichita David, pe care nu-l identifică cu Nichita Paflaganul și R.J.Jenkiius A note ou Nicetos, David Paflagan and the vita. Ignatie, *Dumbarton Oaks Papers*, 19, 1965, p.241-247, identifică pe Nichita

Lucrarea care l-a făcut celebru și care rămâne capitală în privința raportului elenism-creștinism, în secolul al IX-lea, este "Biblioteca" sau "Miriobiblion"³³. Sunt analizate aici operele a nu mai puțin de două sute optzeci de autori creștini și păgâni, unele dintre ele pierdute astăzi. Îngăsim alături în Biblioteca lui Fotie pe Homer, Hemișiodii și Roman Melodul, pe Heliodor și Sf. Vasile cel Mare și Sf. Ioan Gură de Aur, pe Boetios și Helios Dionisos, alături de Sf. Maxim Mărturisitorul și Teodor Studitul. Modul în care sunt tratați în această operă autori păgâni alături de autori creștini, istorici, retori și filosofi antici, alături de părinții ai Bisericii, ne îndreptățește să-l considerăm pe Fotie un adevărat critic literar, un umanist prin excelență.

"Lexiconul"³⁴ a doua lucrare a lui Fotie, din domeniul profan, a fost inspirată tot din lucrările anticilor. Karl Krumbacher a identificat cinci dintre sursele de inspirație, și anume:

- Lexiconul lui Harpocration
- Dicționarul lui Diogenianus
- Lexiconul lui Pausanias
- Dicționarul lui Timaeos
- cele două "Lex" platonice ale lui Boetios³⁵.

Lexiconul este garanția faptului că Bizanțul secolelor IX-X se simțea nevoia unei lucrări pentru explicarea unor termeni filosofici, poetici etc., folosiți de autorii elini în operele lor, opere care erau citite în mod deosebit în această perioadă.

Cât de dezvoltat era gustul de a-i imita pe antici și de a realiza sinteza între exigențele creștinismului și idealurile umaniste ale paideiei, ne-o arată și corespondența patriarhului Fotie. Ne vom opri spre exemplificare, la scrisoarea adresată de patriarh Tarului Boris-Mihail al Bulgariei, la puțin timp după încreștinarea lui. Această scrisoare a fost inspirată din lucrarea Socrates. "Orațiuni către Demonicos și către Necocles"³⁶. După ce face un rezumat al celor șapte sinoade ecumenice, Fotie începe să-i dea acestui prinț recent încreștinat, unele sfaturi cu privire la comportamentul său față de supuși, îmbrăcându-l că mintea sa, felul de a vorbi, ținuta morală etc.

Astfel i s-a adresat: "De câte ori un conducător își este propriul stăpân, el este în același timp privit ca un adevărat conducător de către supușii săi. Când poporul își vede conducătorul stăpân pe propriile plăceri și pasiuni, atunci el se va

David, cu Nichita Paflaganul, cel care a trăit în mijlocul secolului al X-lea, și a fost ucenicul lui Arethas, retor și filosof dar niciodată episcop de Dadivig.

³³ Biblioteca lui Fotie se găsește în manuscrisele Marcianus din secolul al X-lea. Lucrări despre această operă: J. M. F r e e s e *The Library of Photius*, Oxford, 1980. R. H e n r y *La Bibliothèque de Photius*, Collection G. Budes, Paris, 1959-1060.

³⁴ S. A. N a b e r, *Photius Lexicon*, 2 vol. Leiden, 1864-1865; P. B e c k e r, *De Photio et Aretha lexicorum scriptorum*, Bonn, 1909; *L. politis, Die Handschriften Sammlung des Klosters Zavora und die neuangefundene Photios Handschrift*, în *Filologues*, Bonn, 105, 1961, p.136-144.

³⁵ K a r l K r u m b a c h e r, *op. cit.*, p.227-230.

³⁶ P. C o l l i n, *Orations to Necocles and Isocrates*, Massachusetts, 1968.

supune de bună voie stă pânirii. Dar dacă poporul vede în el un sclav al plăcerilor și pasiunilor, va considera de neacceptat să servească unui sclav"³⁷. "Nu fii grăbit în a face legături de prietenie, dar când te-ai angajat, străduiește-te să păstrezi legătura"³⁸

"Să nu-ți arăți aprecierea față de faptele greșite ale nimănui, chiar dacă îți s-ar părea că ai putea avea foloase de pe urma lor, căci îl vei încuraja atât pe el în rău, și te vei convinge și pe tine însăși să cauți ocazii de a face fapte asemănătoare. Dacă cineva îți dă acordul pentru faptele rele, se va crede că, odată ce i se oferă ocazia, va face și el la fel"³⁹

Fotie a fost un pragmatic, foarte egocentric și foarte interesat de cultură. Mânduindu-se asemenea și antahic, făcând să lase să se piardă nimic din capacitățile sale intelectuale pentru a învăța. Nu a fost deloc un revoluționar (inovator) și nici un reformator. În ceea ce privește credința, a fost împotriva oricărei erezii, iar în morală a fost conformist sau mai degrabă puritan. A fost într-adevăr umanist? Se întreba Paul Lemerle. Desigur, avea o curiozitate nepuizabilă și o mare dorință să învețe cât mai mult și pentru aceasta l-au ajutat mult "darurile native" ale sale. Însă nu cred că a avut o înțelegere mărinimoasă sau tolerantă a unui umanist. A fost omul unei renașteri? Paul Lemerle este de părere că aparține Renașterii. Mai puțin decât Ioan Gramaticul și în special mai puțin decât Leon Matematicianul. În consecință, Fotie nu aparține deloc Renașterii. Prefer să văd în persoana lui pe creatorul clasicismului bizantin în măsura în care acest clasician reprezintă în interiorul creștinismului, atât o cultură (civilizație) cât și o morală. Aceste două trădături își găsesc experimentarea cel mai bine în epistola lui Fotie adresată țarului Boris al Bulgariei.

O altă personalitate marcantă a acestui secol a fost Leon Matematicianul. Știința lui a fost atât de mult admirată de califul Almamun, încât acesta l-a implorat, zadarnic însă, pe Împăratul Teofil să i-l "împrumute". El a studiat la Constantinopol gramatica și poezia. Pentru celelalte - retorica, filosofia și mai ales geografia, în care a excelat, el a recurs la vechile manuscrise, găsite în mână stirile din provincie, pe care le-a cumpărat și le-a readus la Constantinopol⁴⁰. A fost acuzat de politeism de către elevul său, Constanțiu, în trei poezii compuse în distih eroic⁴¹.

"Te pricepi la nenumărate lucruri care țin de știința păgână", așa începe primul pamflet, iar în continuare se arată că, în nelegiuirea sa, Leon ar fi contestat Treimea și ar

³⁷ "Să nu guvernezi asupra ta mai puțin decât asupra aupușilor tăi și să te consideri rege în cel mai înalt sens al cuvântului doar atunci când nu ești sclav al niciunei plăceri, ci îți stă pânzești cu mai mare fermitate dorințele decât poporul". Cf. Socrate and Hecocles, 29,56. apud. D. S. White and J. Berriگان, *The patriarch and the Prince.*, Holly Cross Orthodox Press, Brookline 1982, p.85.

³⁸ "Fii încet când îți dai ruiești prietenia, dar când îți-ai dat ruiești-o, străduiește-te să o faci durabilă; căci este la fel de nedorit să faci schimbări dese în relațiile tale, pe cât este să nu ai prieteni deloc". Cf. *Ibidem*, p.86.

³⁹ "Niciodată să nu susții sau să aperi o cauză greșită căci oamenii vor crede că tu însuși faci ceea ce îți ajuți pe alții să facă". Cf. *Ibidem* 87.

⁴⁰ Paul Lemerle, *Byzance et les origines*, p.48-49.

⁴¹ Herbert Hunger, *art. cit.* p.121.

fi venerat în locul acesteia o mare mulțime de zei. A doua poezie urmează "politeismului", care crede în Zeus și în zeii olimpici, o ședere în Tartar, unde să întâlnească oameni ca Hrisip, Socrate, Platon și Aristotel și pe poeți ca Homer și Hesiod⁴².

Răspunsul lui Leon este o apologie în versuri, în care el afirmă că disprețuiește pe zeii păgâni și venerază pe Hristos. Negarea zeilor se asociază cu o recunoaștere a Treimii⁴³.

Trebuie să mai amintim în sfârșit pe Arethas din Cezareea Capadociei⁴⁴, un grec provenit din Patras, care acoperea cu activitatea sa, ultima parte a secolului al IX-lea și primii ani ai secolului al X-lea. Om de vastă cultură eclesiastică și laică, Arethas a exercitat o puternică influență asupra vieții politice și intelectuale din vremea sa. El a fost un vânător înverșunat de manuscrise, pe care le dădea la copiat unei echipe de caligrafi și pe care le colecționa apoi cu grijă, umplând marginile cu scholii și uneori cu alte variante. Nu s-a limitat doar la copierea manuscriselor din clasici, și a dorit să ofere contemporanilor săi și opere noi.

Arethas s-a ocupat atât ca editor cât și comentator de mulți scriitori păgâni și creștini, și de multe operele lor. Din porunca lui erau copiate unele opere, iar el cu mâna lui scria și completa observațiile sale. Manuscrisele despre care spunem astăzi, cu o mare probabilitate că au fost comandate, sau explicate de către Arethas, sunt în jur de douăzeci. Dintre acestea numai trei au conținut religios. Această observație nu trebuie să ne conducă la concluzia că Arethas a avut preocupări intelectuale legate numai de operele păgâne. Se pare că raritatea lor l-a făcut să le acorde o mai mare atenție.

Am putea face o paralelă între Arethas și Fotie, semnalizând la amândoi lipsa poezilor din preocupările lor. Aceasta este însă caracteristică epocii respective în tradiția antică existentă în Bizanț și nu rezultatul influenței lui Fotie asupra lui Arethas. Între cei doi există o mare diferență, diferența între un mare umanist (în ciuda rezervelor avute de unii) și un bibliofil, între un mare spirit și un caracter de mijloc. O "curiozitate intelectuală" îi leagă însă pe amândoi și Arethas merită recunoștința noastră, în special pentru alegerea scriitorilor care i-au trezit interesul. De la Platon la Euclides trecând prin filosofi, istorici, rectori, geografi, gramatici. Rămâne să stabilim care este calitatea operei sale ca editor și comentator. Bizantinologii sunt de părere că Arethas a fost gramatician. Ca și comentator, Arethas este mult mai prețios. Avem de-a face cu comentarii adevărate rate? Mai degrabă este vorba de o mențiune continuă a unui cititor care conversează cu scriitorul al cărui opere o citește. Având în față, textul respectiv, Arethas, explică, aprobă, critică, se revoltă și astfel umple locul rămas liber în partea

⁴² *Ibidem*, p.122-128.

⁴³ Matranga, *Anectota Graeca*, II, p.555. G. Koliss, *Leon Cholrospectes Magister, proconsul et patrice, Atena*, 1939, p.65, apud Herbert Hunger, *art. cit.* p.128.

⁴⁴ J. Bidez, *Arethos de Cezarée editeur et scholiaste*, în *Byzantion* 9, 1934, p.391-408. F. Diekmann, *Analecta patristica. Texte und Abhandlungen zur griechische Patristik* XII, *Arethas von Caesarea*, în *Orientalia Christiana Analecta*, 117, 1938, p.230-236. J. H. Jenkins, B. Lavrdas, C. A. Mango, *Nine Orations of Arethas from cod Marcianus*, în *Byzantinische Zeitschrift*, 47, 1954, p.1-40.

de jos a paginei cu observațiile sale⁴⁵. Foarte importante sunt observațiile cu caracter istoric, cele care se referă la evenimente pe care autorul le-a trăit (problema tetragamei, războiului împotriva Bulgarilor etc.). Observațiile au alt caracter de altă natură - gramaticale, morale, arheologice, mitologice, se referă la decrete și legi, geografie antică etc.

Adresându-se la un moment dat împăratului Leon, el afirma "nu mă mai preocupă atât de mult acum cumpăna războiului, sunt cuprins de setea că războiului"⁴⁶. Arethas a rămas totuși în istoria culturii ca cel ce a elaborat ediții din Lucian, Marcus Aurelius, Pausanias din tragici, și o mare ediție din Platon. Aceasta dovedește că încă din secolul al IX-lea, studiile platonice, erau practicate la Constantinopol⁴⁷. Prin această revenire la studiul autorilor antichității grecești, dovedește faptul că vedea în civilizația și cultura vremii sale un lucru diferit, nou față de epoca precedentă⁴⁸.

Secolul al X-lea a fost un adevărat secol al enciclopediilor istorice, militare, agricole, medicale, hagiografice etc⁴⁹. Alcătuite din porunca împăratului Constantin Porfirogenetul, el însuși un erudit enciclopedist, ele cuprindeau toate lucrările din trecut a căror cunoaștere, putea fi utilă în orice domeniu de activitate. Acești bizantini sunt în fond erudiți, savanți, compilatori, dintre care figura cea mai ilustrativă este aceea a lui Constantin Porfirogenetul.

El se numără printre admiratorii culturii grecești, pe care a folosit-o în elaborarea lucrărilor sale. Influența autorilor antici în opera lui Constantin Porfirogenetul s-a manifestat atât la nivelul fondului, cât și a formei. De exemplu, el își extrage din Plutarh și din biografiile împăraților romani, cuvintele care îl caracterizează pe împăratul Mihail al III-lea, în biografia bunicului său, Vasile⁵⁰. Această preluare, cuvânt cu cuvânt a portretului tendențios făcut împăratului Mihail al III-lea de către Plutarh pictă rii în culori cât mai negre a împăratului⁵¹, este în măsura însă să infuzeze în mintea cititorului îndoiala asupra veracității acestui portret, bănuiala că, fiind realizat în mod deliberat cu tentă caricaturală, este lipsit de subiectivitate.

⁴⁵ Un catalog al textelor explicate de Arethas - vezi la L.G.Wenterink, *Arethae Scripta*. Minora, II, Introd.

⁴⁶ J. H. Jenkins, B. Laovrdas, C. A. Mango, *op. cit.*, p.73-75.

⁴⁷ U. von Wilomowitz Moellendorf, *Zu den Pausanias Scholien*, în *Hermes*, nr.29, 1994, p.240; J. Bidez, *op. cit.*, p.391-408; pentru scholile la Platon vezi Aelius Aristide și Julien, *Scholia Platonica*, Ed. W. Chase-Green, Haverfordiae, 1937, p.417-480; F. Spirio, *Ein Leserdes Pausanias*, în *Festschrift John Vahlen*, Berlin, 1900, p.131-134. A gostino Pertusi, *Cultura bizantină și primul umanism italian*, în N. S. Tanasoca, *op. cit.*, p.339-362.

⁴⁸ E. Zardini, *Cultura et umanesimo în Areta di Cesareea*, teză de doctorat, Università Cattolica di Sacra Cuore, 1956-1957, p.147-188; cu o amplă bibliografie.

⁴⁹ K. Krumbacher, *op. cit.*, p.232.

⁵⁰ J. H. Jenkins, *Costantine VII; Portrait of Michael III'd*, în *Bulletin de la classe des lettres et des sciences morales et politiques de l'Academie, Royale de Belgique*, 5, 1948, p.1-77.

⁵¹ Gyula Moravcsik, *Klaussizismus der Byzantinischen Geschichtsschreibund* N. S. Tanasoca, *op. cit.*, p.152.

În sfaturile că tre fiul să u⁵² Constantin povestește că principele Sviatoslav, aflat pe patul de moarte, a dat fiilor să i, cu scopul de a-i îndemna la unire și bună înțelegere, exemplul mă nunchiului de nuiele⁵³. Aceeași poveste se întâlnește în fabula lui Esop și în alte lucră ri antice.

În ceea ce privește istoriografia bizantină se poate constata o anumită influență , uneori mai puțin benefică a antichită ții. Pentru a putea fi obiectiv, istoricul trebuia să gă sească mai întâi izvoarele lucră rilor de această natură , urmând apoi a le evalua. "Caracterul specific al istoriografiei bizantine, ne impune să renunță m la concepția unilaterală care vede în opera istorică numai un izvor, și să luă m în considerare și caracterul de operă literară a izvorului. Această perspectivă este hotă rătoare pentru stabilirea valorii istorice a izvorului"⁵⁴.

Autorii clasici nu erau citați și studiați în Bizanț numai în cercurile înalte și mai elevate. Gustul pentru studierea antichită ții era cultivat de toate nivelele societă ții. De exemplu, recucerirea Cretei de că tre Nichifor Focas, a fost celebrată de un diacon Teodor în cinci "akroase" ale unei poezii mediocre. El cunoaște pe Homer și pe Plutarh și credea că poate pune față în față pe împă ratul să u cu Scipio, Sylla, Cezar sau cu eroii vechii Rome. În versurile sale scurte, dar nelipsite de armonie, el imită vocabularul și stilul modelelor sale⁵⁵.

Elenismul este prezent și în viețile sfinților. Viața Sfintei Ecaterina, martiră sub Maxențiu (Maximian) are un caracter neobișnuit⁵⁶. Dezbaterea dintre reprezentantul împă ratului și Sfânta Caterina este interesată . Se poartă o discuție despre transmisiunea poetică a lui Homer și "Orfeu", în legă tură cu "Theogonie" și despre rolul zeilor în Olimp. Din dezbateri nu lipsește nici Platon, pe care îl regă sim în Viața Sfântului Eustratie și a tovară șilor să i. Discuția este în acest caz îndreptată asupra dialogului "Timeu" al lui Platon⁵⁷.

Redă m un fragment din acest dialog: "Sfântul Eustratie a spus: Cui îmi poruncești, O stă pâne, să mă închin, lui Dumnezeu sau zeilor? Conducă torul a spus: și lui Dumnezeu și zeilor,... mai întâi lui Zeus, apoi lui Appolo și Neptun. Sfântul Eustratie a spus: Că ror filiosofi și exegeți să dă m crezare, ca să ne închină m acestor zei? Conducă torul a spus: lui Platon, Aristotel, Hermes și celorlalți... Dacă poruncești să începem cu Platon. Conducă torul a spus: îl gă sim pe Platon în cartea lui Timeus, venind la Pireau și închinându-se la zeite. Ți se pare ție că acesta este înțelept sau nu? Sfântul Eustratie a spus: Cu adevă rat Platon condamnă pe Zeus al tă u și ascultă aceste cuvinte ale lui Platon, scrise în a doua carte a dialogului că tre Timeu: Dumnezeu este bun și a fost cauza tuturor celor bune. De aceea spunem că El nu este cauza celor rele. Mai spunem că nu există o altă cauză a celor bune, decât numai Dumnezeu. Nu putem admite ceea ce

⁵² *Ibidem*, p.144-152.

⁵³ *Ibidem*, p.180.

⁵⁴ *Ibidem*, p.166.

⁵⁵ *P.C. vol.113*, col. 993-1058.

⁵⁶ *P.G. vol.116*, col.284 și urm.

⁵⁷ *Ibidem*, col. 490 și urm.

spune Homer, că Zeus este autorul atât a celor bune, cât și a celor rele. Platon nu a vrut nici să audă, nici să spună așa ceva în cetatea sa, nici când era tânăr, nici când a fost la bătrânețe"⁵⁸.

Din acest citat ne putem da seama cât de mult erau citiți și comentați de către bizantini Platon, Aristotel, Hesiod și alții. Învățătura lui Platon este adusă aici în sprijinul tezei creștine, conform căreia trebuie să ne închinăm lui Dumnezeu unic și nu zeilor care au fost și ei oameni".

Poezia a fost reprezentată în secolele de care ne ocupăm de Ioan Kiriotes, zis "Geometrul" și de Constantin din Rhodos.

"Geometrul" sau "Plerinul", autor al unor versuri întru slava Sfintei Fecioare, dar și al unor epigrame, cunoștea foarte bine pe unii dintre autorii antici, pe care-i și imita. Îl cunoștea pe Platon și îl slăvea într-una din lucrările sale, după cum urmează⁵⁹:

Și în literatura ascetică a secolelor al IX-lea și al X-lea există puncte de legătură între elenism și creștinism. Ilustrativ este în acest sens exemplul cuviosului Stithatul, trăitor la sfârșitul secolului al X-lea.

În lucrarea *Trei sute capete practice, naturale și gnostice*⁶⁰, el explica cunoscutul dicton al filosofiei grecești "Cunoașteți pe tine însuși", astfel: "Iar aceasta este adevărata smerenie care ne învață să cugetăm smerit, ne frânge inima și ne învață să lucrăm și să pășim zădărnici în această stare. Iar dacă nu te-ai cunoscut încă pe tine, nu știi încă nici ce este smerenia, nici nu te-ai atins de adevărata lucrare și pază. Căci a te cunoaște pe tine este sfârșitul lucrării virtuții"⁶¹. Iată cum creștinismul a legat acest dicton al filosofiei grecești cu smerenia în fața lui Dumnezeu numai cel smerit în fața lui Dumnezeu se cunoaște pe sine cu adevărat. Sinteza celor două ideologii este în acest caz admirabilă, oricât acuză de plagiat sau de imitare impersonală fiind lipsită de suport real. Se poate spune că creștinismul prin doctrina sa a înobilat esența filosofiei grecești.

Concluzii. În Bizanț, situația creată de pe vremea conviețuirii elenismului și dogmei triumfătoare creștine, este una complexă. În primul rând tradiția elenismului conturată la Constantinopol, în secolul al IV-lea și întârită apoi prin pretenția oferită de bazilice în școli de copiere și biblioteci, reprezenta desigur un elenism ne-clasic, iar am putea spune un elenism baroc, care asigura totodată o continuare a elenismului propus, elenismul clasic.

În al doilea rând, creștinismul bizantin a preferat să-l întrebuințeze împotriva adversarilor lui și ca urmare, în loc să-l distrugă, l-a folosit în procesul educației.

Icoana definitivă a Bizanțului s-a călătorit în lupta de multe secole a Bizanțului împotriva Arabilor și în lupta sfântă pentru cinstirea icoanelor. Împotriva arabilor victoria a avut un caracter pozitiv. Se întreabă însă Paul Lemerle "nu cumva lupta Ortodoxiei

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *P.G. vol. 113*, col.992.

⁶⁰ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Filocalia vol.6.*, Buc. 1976, p.223.

⁶¹ N. Iorga, *op. cit.*, p.313.

împotriva iconoclasmului a fost prea categorică , prea zdrobitoare. Nu cumva această victorie a pus granițe gândirii, a împiedicat dezvoltarea cunoașterii etc.?

Au existat astfel în Bizanț, în Biserică , două curente. Unul mai liber și altul mai extremist.

Filosofia, cu interesul pe care i l-au dat vechii greci - este cunoscut faptul că în Bizanț acest cuvânt a ajuns să însemne calitatea de bază a monarhismului - a pierdut însuși obiectul ei, deja din clipa în care odată cu Revelația omul a fost răpit de pe acest pământ, după cum Hristos Cel al Întărității S-a mutat în afara realului.

Când teologia a fost văzută și concepută ca gnoză , ca vorbire cu Dumnezeu, ca vedere a lumii desprinse din veșnicie ca experiență a energiilor divine necreate, elenismul și filosofia clasică au ajutat prin metodele, limba, și mijloacele lor la exprimarea acestei stări, la exteriorizarea acestei stări și nimic mai mult. Când însă teologia a fost văzută numai ca știință , ca o legătură alături de celelalte discipline, elenismul și creștinismul au dat naștere la un fel de umanism cu valențe creștine, a cărui coordonată se includeau aproape în totalitate pe orizontală .

VOCATIE ȘI MISIUNE ÎN PREOTIE

GHEORGHE ȘANTA

RÉSUMÉ. Vocation et mission de la sacerdoce. La sacerdoce de vocation est associée à la sacerdoce du Christ, c'est-à-dire elle suivre seulement une chemin de ascendante, jamais de descente où horisontale.

Le prêtre soit qu'il monte soit il se perdu. Comment la sacerdoce du Christ est sacrifice et source de sainteté pour le monde éntier, aussi la sacerdoce de vocation est le sacrifice et source de sainteté pas seulement pour le prêtre, mais pour tous les fidèles qui lui sont confiés, et leurs âmes serout demandée au Jugement.

La mission de colaborateur de Dieu dans la salut des fidèles est l'expression d'une vocation différente; cette vocation doit imposer des efforts pour les prêtres et une consécration continuëlle sur le chemin plein de la lumière, qui nous a été ouvert par le Seigneur Jésus Christ.

Si la sacerdoce cretiënne a signifié et signifie encore quelque-chose dans l'istoire, du christianisme, et dans l'oeuvre morale des âmes, cet fait est à cause de son amour ardente pour le Christ et de son ardeur pour imiter le Christ. L'amour de Dieu, des hommes et de toute la création c'est le signe de la liberation par la prière, c'est la vocation et mission dans la sacerdoce.

Vocația preoțască este o alegere dumnezeiască, binecuvântată și o stăruitoare chemare de sus pusă în adâncul ființei persoanei pentru realizări înalte și durabile. Este o chemare dumnezeiască și tainică ducând pe cel chemat spre culminebă nuite, aceasta vine din dragostea lui Dumnezeu pentru oameni și ca expresie a lucrării dumnezeiești - vocația este mistuire de dragoste a tuturor puterilor lăuntrice ale sufletului transfigurat de credință, entuziasm și jertfă pentru Dumnezeu și oameni.

Vocația preoțască e alcătuită din toate forțele dumnezeiești și omenești unite într-un om pentru a-l face vrednic de înfricoșătoarea Taină a Preoției. "Preotul de vocație se pregătește pentru iubire prin rugăciune ca drum iubitor spre Dumnezeu și prin consecință a ceea ce a urmat de aici de a iubi pe orice om"¹.

Preoția, e misiune, apostolat, dragoste de Hristos, adică exclusiv vocație. În Taina Preoției, vocația și pregătirea merg împreună, se împletesc intim - dar pregătirea derivă din vocație. Tratatul despre Preoție din epoca patristică tratează împreună vocația și pregătirea.

¹ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în ortodoxie*, Cluj-Napoca 1993, p.170.

Dacă Preoția este o Taină , adică o ardere a Duhului Sfânt într-un om, "vocația este o chemare luminoasă spre această ardere"². Vocația preoțască se împarte în două :

- vocație subiectivă
- vocație obiectivă ³

Prin vocație subiectivă se înteleg înclinările sufletului spre acte de evlavie, bucuria rugăciunii, dorința de a merge la biserică , de a auzi vorbindu-se de Dumnezeu, de a posti, de a se spovedi și împărtăși, de a nu vorbi cuvinte murdare, de a duce o viață curată potrivit învățăturii Bisericii. Pentru cei ce au astfel de înclinări, viața și activitatea preotului paroh, al duhovnicului, a familiei au un rol extraordinar în formarea și pregătirea lui. Dar vocația preoțască este mai ales efectul lucrării lui Dumnezeu care cunoaște și ajută pe cel ce se va împodobi cu înalta Sa slujire. "Preoția este o chemare de sus dumnezeiască și nimeni nu o poate realiza fără această condiție fundamentală"⁴.

Prin vocație obiectivă se înteleg hirotonirea - adică chemarea de la Dumnezeu prin înaltă ierarhie bisericească . Hirotonia este încununarea vocației, este punctul culminant al evoluției puterilor sufletești ale vocației și ale pregătirii de până atunci. "Vocația preoțască nu se improvizează , ea trebuie să se îmbine strâns cu o pregătire solidă și migăloasă"⁵.

Ca slujire a lui Dumnezeu, ca lucru mai presus de toată creația care duce existența la bine, care o unește cu Dumnezeu și o îndumnezeiește, preoția nu poate fi neglijată sau fals evlavioasă , ea este o slujire continuă mistuită de focul misionar al luminării și îmbunătățirii sufletelor credincioșilor într-un progres moral duhovnicesc la cele mai înalte cote. "Cel ce dorește această cale să se cerceteze mai întâi și apoi să ia această înaltă slujire"⁶.

Răvna după sfântenie a preotului de vocație este ajutată nu numai de omorârea patimilor trupești și sufletești, ci și de rugăciunea continuă , caldă și sinceră . Prin ea preotul își hrănește și își întărește chemarea de sus, prin convorbirea continuă cu Dumnezeu, preotul menține contactul cu izvorul vocației, cu puterea vie și activă a misiunii sale, cu lumina călăuzitoare a lucrării sale. Rugăciunea caldă și deasă este un semn sigur al vocației. "Preotul trebuie să fie atât de curat, ca și cum ar sta chiar în cer printre puterile îngerești"⁷.

² Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre Preoție*, trad. Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1987, p.79.

³ Pr. Prof. Petre Vintilescu, *Preotul în fața chemării sale de păstor al sufletelor*, București 1936, p.69.

⁴ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre Preoție*, p.20.

⁵ Sfântul Grigorie Teologul, *Apologia pentru fuga sa în Pont*, trad. Pr. N. Donos, Huși 1931, p.61.

⁶ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre Preoție*, trad. Pr. Prof. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R. București 1987, p.79.

⁷ *Ibidem*, p.57.

Efortul după sfîntenie e ajutat apoi de smerenia reală , născută toare de bună tate și blîndete, în fine de iubire, cea mai covârșitoare forță și cea mai frumoasă podoabă a preoției. Dacă preoția este semnul iubirii lui Hristos, ea nu este sfîntă decît prin această iubire, care vine din sfîntenia absolută și cu care se confundă . "Cheia conducerii duhovnicești este să treci totdeauna cu vederea interesul tău personal și să faci totul numai pentru binele altora"⁸.

Preotul luminat de Adevărul-Hristos trebuie să caute cu orice preț adevărul și să se atașeze. Adevărul care e lumină nu poate fi descoperit, însușit și reținut decît prin prezența luminii în cei care-l caută "pentru ca lumina să fie cuprinsă de lumină " după cuvîntul Sfîntului Grigorie Teologul⁹. "Sufletul preotului trebuie să lumineze ca lumina, care luminează toată lumea"¹⁰.

Vocația preoțască nu poate rodi fără cultura integrală . Această cultură se manifestă prin arta cuvîntului vorbit și scris. Sfîntii Părinți Ioan Gură de Aur, Grigorie Teologul și Ambrozie stăruie îndelung asupra meșteșugului vorbirii în lucrarea pastorală . Arta cuvîntului care trebuie să convingă și să captiveze, nu va fi un simplu joc de sonoritate și verbale ci expresia unei bogate comori de credință , cugetare și simțire. "Să nu se mulțumească să fie bun, ci să progreseze mereu în bine, și să nu socotească drept câștig binele pînă la care s-a înălțat, ci mai degrabă să socotească pagubă ceea ce încă îi mai lipsește. Mereu să -și facă o temelie din ceea ce are deja, pentru cele ce vor urma; să nu se mândrească pentru că se distinge din gloată , ci dimpotrivă să socotească o mare pagubă dacă nu întrunește toate calitățile cerute de treapta sa. Să măsoare meritele sale în raport cu porunca, nu în raport cu pășirea celor din jurul său, fie că sunt răi, fie că au progresat puțin pe calea virtuții. Și nici să nu cîntă rească cu greutate și mici virtuțile pe care o datorește Celui Prea Înalt, de la care și pentru care sunt toate"¹¹.

Misiunea fiecăruia trebuie să fie educarea religioasă și morală a credincioșilor și îndrumarea lor pe calea mîntuirii, calea dragostei "dacă creștinii uită slujirea la care toți sunt chemați, de la primul pînă la ultimul, atunci cine va vesti lumii împărăția lui Dumnezeu și cine va introduce pe oameni în viața cea nouă ?"¹².

Preotul de vocație este un modelator și conducător de suflete, pentru aceasta el trebuie să posede știința conducerii sufletelor. Rolul decisiv în știința și arta conducerii sufletelor îl are duhovnicia, pe care preotul de vocație e dator să o exercite continuu. Supus el însuși lucrării de analiză și purificare prin duhovnicie preotul va fi în măsură să întreprindă această operație și cu pășirea ei să o realizeze. "Toată slujirea este construită pe o

⁸.Sfîntul Grigorie Teologul, *Apologia*, p.54.

⁹ *Ibidem*, p.70.

¹⁰ Sfîntul Ioan Gură de Aur, *Despre Preoție*, trad. Pr. Prof. D.Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R. 1987, p.127.

¹¹ Sfîntul Grigorie Teologul, *Apologia*, p.14.

¹² Alexandru Schmemmann, *Euharistia - Taina Împărăției*, Editura Anastasia, București 1993, p.61.

bază biblică și de aceea necunoașterea Scripturii duce la necunoașterea slujirii divine, duce la ruperea evlaviei liturgice de sensul cel adevărat al legii rugăciunii¹³.

Duhovnicia este un lucru extrem de delicat și greu pentru că ea luptă împotriva unui dușman lăuntric care se servește de noi înșine împotriva noastră. Dacă preotul este o chemare de la Dumnezeu, duhovnicia este o chemare spre Dumnezeu. Preotul care nu poate remodela sufletele zdrobite de patimi sau de suferință, redându-le încrederea și trăirea unei vieți noi, nu este preot de vocație. El trebuie mai întâi să lupte cu sine biruind pornirile trupului și ale duhului său, apoi să purceadă împotriva răului din trupurile și sufletele care i-au fost încredințate spre păstorire. Duhovnicia cere un mare număr de informații în toate laturile vieții omenești necesare preotului spre a-și ascuți și susține puterea de intuiție, pentru a descifra labirintul sufletului și-a surprinde exact resortul deranjat. Duhovnicul conduce sufletele dacă le stă pânește și le stă pânește dacă pătrunde în adâncurile lor. Duhovnicul pătrunde în cămara ferecată a sufletului prin dragostea sa caldă arătată fiecăruia. Dragostea face din duhovnic un doctor al sufletelor pe care le vindecă de păcat și le îndreaptă spre împărăția lui Dumnezeu. "Acolo unde este însetare după Dumnezeu, unde este conștiința păcatului și dorul după viața cea adevărată, acolo este în mod permanent jertfa"¹⁴.

Preotul fără vocație care nu a luptat și nu luptă cu propriile sale păcate și cu ale păstoritilor săi și nu crede în prezența teribilă și-n lucrarea nimicitoare a diavolului. Fericitul Augustin umple o întreagă lucrare "Marturisirile" cu strigătul adânc și vibrant al pocăinței sale. "Numai cineva care a trăit personal drama păcatului și a încercării de vindecare poate atribui diavolului rolul perfid pe care îl atribuie marele patriarh al Constantinopolului în procesul dezintegrării sufletului"¹⁵.

Preotul se realizează în jertfă care este opusul păcatului, iar preotul ca să vărsător al Sfintei Jertfe trebuie să se aducă pe sine jertfă. Vocația lui obligă să imite pe Acela pe care-l atinge cu mâinile. El trebuie să moară păcatului ori de câte ori aduce Sfânta Jertfă ferindu-se de păcat printr-o pocăință sinceră.

Hristos Domnul a venit să ridice pe cei căzuți, să redea frumusețea primară chipurilor desfigurate și zdrobite de păcat, iar preotul continuă prin Sfintele Taine opera începută de Hristos. Pentru a restabili chipul lui Dumnezeu în om de către preot se impun unele condiții:

1. Se cere ca preotul însuși să fie adevăratul chip al lui Dumnezeu și să-și dea toată osteneala să restaureze acest chip dacă s-a alterat, dar nu va putea face aceasta niciodată dacă nu-l cunoaște. Chipul lui Dumnezeu nu poate fi restabilit în om decât de cineva care el însuși s-a format încet și cu multă grijă, cu mult mai multă atenție decât dacă s-ar forma o statuie de lut¹⁶.

¹³*Ibidem*, p.79.

¹⁴*Ibidem*, p.106.

¹⁵ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Predici despre Pocăința VIII*, trad Ștefan Bezdechi, Seria Teologica Nr. 12, Sibiu 1938, p.88.

¹⁶ Sfântul Grigorie Teologul, *Apologia*, p.73.

2. Preotul trebuie să aibă simțul funcției divine. Suma eforturilor pentru restaurarea chipului lui Dumnezeu în om și aducerea acestuia până la pragul îndumnezeirii este o lucrare filocalică adică dragoste pentru frumusețile superioare ale virtuții, nu frumuseți abstracte, ci frumusețea vieții pe culmea celor mai înalte împliniri ale ei, o frumusețe vie și dă tătoare de entuziasm, capabilă să antreneze pe cât mai mulți pe drumul călătoriei ei. "Frumusețea se smulge cu lacrimi naturii rebele și ea nu reprezintă totdeauna expresia estetică visată" ¹⁷.

Chipul lui Dumnezeu se aduce și se restaurează foarte greu în sufletul omului, numai preotul de vocație poate îndrăzni o asemenea lucrare de readucere a frumuseții paradisiace în ființa umană.

3. Preotul trebuie să se ridice până la umanitatea lui Iisus Hristos iar Sfântul Duh va lucra prin el dăruind în sufletul oamenilor chipul lui Hristos. Va fi în stare un preot fără vocație să ridice sufletele care i s-au încredințat până la îndumnezeire? Mai ales că restaurarea chipului divin înseamnă pecetea Sfântului Duh. "Între mine și Hristos și între noi toți cei uniți cu Hristos este Duhul Sfânt, El este Duhul acestei comuniuni" ¹⁸.

Preoția fiind sfântă, viața preotului va fi o succesiune de momente sfinte până la sfârșit, încordare de depășire de sine în curățire, de râvnă aprinsă pentru a avea pe Domnul ca parte de moștenire după cuvântul Psalmistului XV.5.

Sfințenia preotului depinde de pregătirea lui, perseverența în lucrare, jertfă, dăruire, mers înainte. Sfințenia se primește prin har, datorită lucrării Duhului Sfânt, sfințenia duce la dragoste, care este realizarea definitivă și încununarea chipului lui Dumnezeu. "Cine nu iubește nu a cunoscut pe Dumnezeu, căci Dumnezeu este iubire" ¹⁹.

Cel desăvârșit în iubire și ajuns la culmea nepătimirii nu mai cunoaște între altele și al altuia, între credincios și necredincios, între rob și slobod; "ci ridicat mai presus de tirania patimilor și călătorind la firea cea a oamenilor, privește pe toți la fel și are față de toți aceeași dragoste, ci toate la fel și în toți este Hristos" ²⁰.

Restaurarea chipului lui Dumnezeu în oameni cere preotului o pricepere, o stăruință și o dragoste fără egal. El nu trebuie să aibă odihnă până ce nu ridică din nou în păstoriții săi chipul lui Dumnezeu slăbit și desfigurat de păcat.

Iisus Hristos Domnul nostru îi este model și de lucru și de propus lui și credincioșilor săi.

Judecata dreaptă, sfințenia, smerenia și dragostea îi sunt instrumente de muncă în această misiune. Preotul fără vocație nu se va angaja niciodată la o asemenea lucrare.

4. Punctul culminant al misiunii preoției este mântuirea oamenilor. Sfântul Ioan Gură de Aur susține că această grijă pentru slujirea și pentru întărirea fraților, deci pentru mântuirea sufletelor stă mai presus decât martirajul. Sfântul Apostol Pavel spune:

¹⁷ Vasile Pârvan, *Tăcere în memoriale*, București 1923, p.202-203.

¹⁸ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Cluj-Napoca, 1993, p.170.

¹⁹ I. Ioan IV, 18.

²⁰ Sfântul Maxim Martirul, *A doua sută de capetele despre dragoste 31*, în Filocalia vol. II, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, p.61.

"Mi-e inima prinsă din două părți, doresc să mă despart de trup și să fiu împreună cu Hristos (și aceasta e cu mult mai bine); pe de altă parte însă, este mai de folos pentru voi să zăbovească în trup. Și având această încredință știu că voi ră mâna împreună cu voi toți spre sporirea voastră și spre bucuria credinței²¹."

Prin preoția sa preotul continuă pe pă mânt opera de mântuire inițiată de Iisus Hristos, El asigură cu ajutorul harului misiunea și funcțiunea soteriologică a Bisericii. Dacă un simplu credincios nu se poate mântui singur, ci trebuie să aducă și pe alții la mântuire, ce vom spune de preot că ruina s-a încredințat. În chip special și solemn mântuirea unei turme cuvântă toare? El va da scama înaintea lui Dumnezeu pentru fiecare suflet. El se va mântui sau se va pierde cu credincioșii săi. El nu se poate mântui de unul singur, el nu este în Biserică un număr ca un credincios; el este capul altora, al multora, al turmei lui duhovnicești. El trăiește și slujește nu pentru sine doar ci pentru ea. Prin ea se îndreptă ț este înaintea lui Dumnezeu²².

Preoția de vocație este asociată preoției lui Hristos, adică ea urmează o cale numai de urcuș, niciodată de coborâre sau orizontală. Preotul sau urcă sau se pierde. După cum preoția lui Hristos a însemnat jertfă și sfințenie pentru toată lumea, tot așa preoția de vocație e jertfă și izvor de sfințenie nu numai pentru preot ci și pentru toți credincioșii încredințați i acestuia și ale căror suflete îi vor fi cerute la judecată. Evrei XIII, 17.

După cum darul sfântului Duh l-a înălțat rânduindu-l a fi chivernisorul tainelor celor mai presus de ceruri, așa și el să se înalțe totdeauna cu duhul și după puțină să corespundă duhului iubirii lui Dumnezeu care ne-a făcut făcătoare de măsură²³.

Misiunea de colaborator al lui Dumnezeu la mântuirea credincioșilor este expresia unei vocații deosebite, iar ea trebuie să impună preotului și dăruire continuă pe drumul plin de lumină deschis nouă de Hristos Domnul. Amintim în sensul acesta cuvintele Sf. Ap. Petru: "Pentru aceea fraților, silii-vă cu atât mai vărtos să faceți temeinică chemarea și alegerea voastră, căci făcând acestea nu veți greși niciodată ci astfel vi se va da cu bogăție intrarea în veșnica împărăție a Domnului nostru și Mântuitorului Iisus Hristos²⁴."

Dragostea fierbinte pentru Dumnezeu, Iisus Hristos și Sfânta Scriptură să călăuzească viața viitorului preot. Sfântul Grigore Teologul avertizează cu toată tăria pe cei ce se gătesc în pragul preoției: "Dacă inima nu-i arde la cuvintele curate și înflăcărate ale lui Dumnezeu, dacă nu și-a însușit mințea lui Hristos, și nu a devenit Biserica acestuia în Duh, să nu se hirotonească"²⁵.

²¹ Filipeni I, 23-25.

²² Prof. Teodor M. Popescu, *Sfințenia și răspunderile preoției*, Studii Teologice, Seria II, nr. 3-4/1952, p.159.

²³ Pr. Pavel Grosu, *Preoția lucrare cerească*, Studii Teologice, Seria II, anul III, nr. 9-10, p.501-502.

²⁴ II. Petru I, 10-11.

²⁵ Sfântul Grigorie Teologul, *Apologia*, p.96-97.

Dacă preotul creștin a însemnat și înseamnă ceva în istoria creștinismului și în lucrarea morală a sufletelor, faptul se datorește dragostei ei fierbinte pentru Hristos și râvnii ei pentru a-L imita. Puterea creștinismului stă în dragostea preoților pentru Hristos.

Educația duhovnicească pentru identificarea, precizarea și dezvoltarea vocației preoțului are o importanță deosebită. Părinții și preotul parohiei sunt cei dintâi care-și dau seama dacă există sau nu vocație preoțască într-un copil. Vine apoi pregătirea teologică unde este de așteptat să găsească modele ideale de preoți și duhovnici care să-l marcheze și să-l ajute în pregătirea sa.

Educatorii nu pot scoate oameni de calitate din ucenicii lor, dacă nu dau lămuriri cu dragostea lor curată în ceea ce li s-au încredințat chipul lui Dumnezeu. Ucenicii noștri, preoții de mâine nu vor putea da viață sufletelor încredințate lor dacă nu vor fi primiți în prealabil belșug de viață duhovnicească de la dascălii lor.

Partea cea mai grea însă rămâne viitorilor preoți, în primul rând trebuie să fie călăuziți de rugăciune, de puterea ei, de duhul ei, se vor ruga cu căldură lui Dumnezeu să le arate dacă au sau nu vocație preoțască așa cum au făcut Sfinții Apostoli când au trebuit să desemneze pe cineva în locul lui Iuda, ei aveau doi candidați: Iustus și Matia: "Și s-au rugat și au zis: Tu Doamne Cel ce cunoști inimile tuturor, arată pe care din acești doi L-ai ales?"²⁶, sau cum a făcut Sfântul Apostol Pavel în cursul misiunii pe drumul Damascului, întrebând: "Doamne ce voiești să faci?"²⁷.

Se va analiza pe sine foarte serios, sincer și critic, arătând elementele pro și contra ale evoluției sale sufletești cu privire la vocația preoțască va stabili legături între cultura teologică și toate frământările sale duhovnicești, va arunca punți solide între divin și uman.

Preotul nu este o chestiune exclusiv de capacitate; ca misiune ea angajează cele mai înalte și calde dorințe de desăvârșire și sfințenie a lumii, dorințe venite de sus pe care capacitatea personală le ajută să promoveze pe trepte tot mai înalte. Odată descoperită vocația trebuie promovată prin rugăciune, citirea zilnică a Cuvântului lui Dumnezeu, meditație și o aleasă pregătire intelectuală.

Preotul fiind lucrarea dragostei supreme, iar dragostea fiind chemarea spre izvorul ei nesecat care e Dumnezeu, nu poate exista preotul fără chemare de sus. Preotul creștin nu este un simplu așezământ sau oficiu omenesc, ca la atâtea popoare necreștine pentru care se cer sau nu se cer anumite însușiri speciale, ea este o instituție dumnezeiască, deci de natură cerească.

A avea vocație înseamnă să simți o puternică atracție și un arzător imbold de a lucra cu cei ce-ți sunt încredințați, de a comunica cu ei, de a-i instrui și îmbunătăți, de a fi prietenul, îndrumătorul lor și a-ți găsi în munca aceasta cea mai deplină satisfacție. A fi preot de vocație în acest domeniu al educației duhovnicești înseamnă să simți o înclinare aproape irezistibilă către asemenea muncă, de ridicare și înnoirea duhovnicească a credincioșilor. A pătrunde în vălmășagul vieții, între oameni, în drama

²⁶ *Faptele Apostolilor* I, 24.

²⁷ *Idem* IX, 6.

lor, să -i scuture, să -i trezească , să -i învieze, atră gându-i în circuitul regenerator al comuniunii cu Hristos.

Iubirea lui Dumnezeu și iubirea de oameni nu te va lăsa nepăsător în fața ogorului înțelenit din sufletele oamenilor. Sentimentele de iubire față de oameni dau un conținut mai bogat sufletului, îl feresc de izolare, îl îndeamnă spre a se apropia de oameni, a intra și a întretine legături duhovnicești cu dânsii, acestea îl feresc de a se manifesta cu răceală , distant cu indiferență ; îl ajută să sesizeze nota justă a situațiilor și să se poarte cu tact în toate împrejurările vieții. Mai mult, sentimentele reprezintă unul din cele mai importante stimulente ale întregii activități umane. Nu poate fi modelator și creator un om cu o viață emotivă săracă , pentru a putea crea este necesar să fii entuziasmat de preocupările tale și să trăiești toate lucrurile și chinurile creaturii aici. Un om lipsit de aceasta nu poate lupta pentru o idee creatoare; pentru ca să lupte este nevoie să urăști ceva împotriva căruia duci lupta. Cu cât scopul este mai înalt și mai depărtat, cu atât este mai greu de atins și cu cât mai mare este numărul piedicilor cu atât trebuie să fie dorința noastră mai mare. Însă realizarea chiar a unor scopuri simple și mărunte este legată de sentimente. Lipsa lor duce la imposibilitatea de a acționa²⁸.

Conducă torul duhovnicesc fără o sensibilitate dezvoltată va desface șura o activitate săracă , cu slabe rezultate, chiar în cazul folosirii unor metode superioare. Învățătură creștină e în fond învățătură despre viață , și viața a nu e numai cunoaștere, ci și vibrație emotivă , trăire prin simțire. Viața religioasă se aprinde în celălalt nu numai prin împărtășirea de idei, cunoștințe , învățătură , dar și mai ales învățarea lui în unda caldă a unei însușiri, a unei emoții vii, iradiind din adâncul unei inimii străbătute ea însăși și de fiorul atingerii cu Dumnezeu. Preotul care în împlinirea misiunii sale rămâne rece, stins, exterior învățătură turilor împărtășite va lăsa reci inimile ascultătorilor.

Credința în idealul evanghelic îl obligă pe preotul de vocație ca la propovăduirea prin cuvânt să adauge propovăduirea prin faptă . Nu numai sinceritatea credinței îl obligă la aceasta dar și adevărul de atâtea ori verificat, și din verificare atât de des neglijat. Pe ascultătorii nu-i poți îmbunătăți prin îndemnuri verbale, cât mai ales prin exemplul personal.

Preotul de vocație va fi un om smerit, el va cunoaște întotdeauna distanța dintre sine și înălțimea la care vrea să ajungă și să ridice pe credincioșii săi. El își dă seama oricât ar înfăptui din ceea ce și-a propus că nu va putea ajunge vreodată în situația de a se crede îndreptățit să spună , că n-ar mai fi nimic de adăugat la ceea ce a realizat. Conștiința distanței dintre sine și idealul evanghelic constituie unul din izvoarele cele mai adânci ale atitudinii smerite și sustrase înfumurării și orgoliului.

Pe piscurile cele mai înalte ale lucrării duhovnicești, acolo unde încetează definițiile și unde se întâlnesc contrariile, fără să se mai opună între ele, apare distinctă și pozitivă dragostea. Dragostea de Dumnezeu și de oameni și de toată făptura, ea este de fapt semnul izbăvirii rugăciunii.

²⁸ Prof. C. N. Cornilov, A. Smirnov, *B. Teplov-Psihologia*, București, 1950, p.321.