UNIVERSITATEA „BABEŞ-BOLYAI” CLUJ-NAPOCA
FACULTATEA DE TEOLOGIE ORTODOXĂ

ANUAR

XIX

2015 - 2016

Tipărit cu binecuvântarea ÎPS Părinte
Andrei
Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului şi
Mitropolitul Clujului, Maramureşului şi Sălajului

Editura Renaşterea
Cluj-Napoca, 2017

EDITORIAL BOARD OF
ANUAR

EDITORIAL OFFICE OF ANUAR: STR. EPISCOP NICOLAE IVAN, F.N., CLUJ-NAPOCA
PHONE: 0264-43.10.05

EDITOR-IN-CHIEF:
Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Stanciu - Dean

ADVISORY BOARD:
Prof. Univ. Dr. Nicolae Edroiu, membru corespondent al Academiei Române
Prof. Univ. Dr. Konstantin Nikolakopoulos, München, Germania
Prof. Univ. Dr. Nicolas Cernokrak, Paris, Franța
Prof. Univ. Dr. Ştefan Munteanu, Paris, Franța

EXECUTIVE EDITOR:
Pr. Prof. Univ. Dr. Alexandru Moraru

EDITORIAL BOARD:
Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Chirilă
Pr. Prof. Univ. Dr. Valer Bel
Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan-Vasile Leb
Pr. Prof. Univ. Dr. Stelian Tofană
Pr. Prof. Univ. Dr. Ştefan Iloaie
Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Gordon
Arhim. Prof. Univ. Dr. Teofil Tia
Pr. Conf. Univ. Dr. Gabriel-Viorel Gârdan
Pr. Lect. Dr. Cosmin Cosmuța
Dr. Dacian But-Căpuşan
Pr. Cosmin-Vasile Trif
Pr. Dr. Nicolae-Dragoş Kerekes

© 2017. Toate drepturile rezervate
Reproducerea integrală sau parțială a textului
este interzisă şi se pedepseşte conform legii.

ISSN 2457-6719
ISSN-L 2457-6719

A N U A R

XIX

2015 – 2016

CUPRINS

Vasile Stanciu, *Editorial* 7

I. TEOLOGIA BIBLICĂ

Justinian Bălaşa, *Aaron şi Melchisedec - cele două preoţii* 9
Florian Marian Simonca, *Facere 1,27 şi Ieşire 33,18-23 – abordare exegetică comparată: chip şi faţă* 29
Marius-Adrian Bolbos, *Omul – fiinţă şi persoană/individualitate, noţiuni biblice specifice* 47
Călin - Felician Ficior, *Repere de etică medicală în Înţelepciunea lui Ben Sirah (38,1-25)* 65
Gabriel Bultz, *Semnificaţiile teologice ale slavei lui Dumnezeu în cartea profetului Isaia* 81
Adrian Ioan Platon, *Sanctuarul şi ideea de prezenţă divină în religia geto-dacilor* 91
Ioan Florin Poienaru, *Poporul ales şi alegerea Preoţiei levitice - o nouă alegere?* 103
Ioan Iurcea, *Reperele discursului anastasic vechitestamentar* 119
Mihai Bodnariuc, *Numele lui Dumnezeu şi cunoaşterea lui în Vechiul Testament - descoperire, semnificaţii şi utilizare cultică* 135
Violeta Danciu, *Ponţiu Pilat din perspectiva relatărilor evanghelistului Matei (Mt. 27,19,24)* 149
Daniela Dolha, *Luca 24. Trei texte matrice o perspectivă hermeneutică modernă* 163

II. TEOLOGIA ISTORICĂ

Alexandru Moraru, *Ierarhie şi canonicitate în biserica primară* 179
Cosmin Cosmuţa, *Mitropolitul Antim Ivireanul, personalitate marcantă a istoriei noastre naţionale şi bisericeşti* 203
Ana Baciu, *Precreştinism şi creştinism în dacia septentrională* 217
Nicolae-Dragoş Kerekes, *Gheorghieni – primele urme prin istorie (secolul al XIV-lea)* 229
Vasile Rojneac, *Diacon prof. dr. Gheorghe G. Stănescu (1897-1956). Aspecte bio-bibliografice* 253
Ionuţ Hens, *Cruciadele, între conflict şi schimb cultural* 279

III. TEOLOGIA SISTEMATICĂ

Valer Bel, *Consideraţii teologice şi istorice asupra catolicităţii şi autorităţii Bisericii în primul mileniu* 293
Benedict (Valentin) Vesa, *„Milostivi asemenea Tatălui" în scrierile Sfântului Isaac Sirul. Dreptatea şi iubirea lui Dumnezeu, dreptatea şi iubirea omului* 303

Dacian But-Căpuşan, *The Orthodox Confession of St. Metropolitan Peter Mogila (1633-1646)*.....311
Mihai Valentin Racolţa, *Mărturisirea şi transmiterea dreptei credinţe - exigenţă a misiunii bisericii -*.....321
Gabriel Noje, *Nuditatea publică în societatea contemporană. Câteva consideraţii moral-teologice*.....337
Maxim (Iuliu-Marius) Morariu, Vlad Alexandru Toma, Cătălin Hădadea, Darius Echim, *Relaţia dintre teologie şi ştiinţă reflectată în hotărârile Sinodului Pan-Ortodox din Creta (2016)*.....355

IV. TEOLOGIA PRACTICĂ

Marcel Muntean, *Închinarea magilor în iconografia creştină*.....361
Marius Dan Ghenescu, *Nicolae Ivan răsăritul de soare a unei naţiuni „apuse"*.....381
Ovidiu Ciprian Marţiş, *Demnitatea liturgic-pastorală şi dogmatic-morală a pricesnei în contextul larg al dimensiunii misionar-pastorale a cultului liturgic ortodox*.....389
Nifon Jorza, *Importanţa culturii în slujirea pastoral-misionară a părintelui Ioan Sabău (1914-2009)*.....405
Iulia Chende, *Metamorfoze ale mentalităţilor şi mutaţii în atitudini generate de criza identitară asociată globalizării*.....415
Mirela Istovan, *Implementarea şi conservarea valorilor maramureşene în inconştientul colectiv românesc şi internaţional prin valorificarea bisericilor locale de lemn*.....425
Ionuţ Chira, *Predici inedite ale preotului Ioan Bunea. Analiză şi exemplificări*.....435

V. RECENZII

Dacian But-Căpuşan, *Sorin Şelaru – Unitatea şi comuniunea în biserică. Studii de eclesiologie ortodoxă, Ed. Eikon, Bucureşti, 2015, 235 p.*.....455
Maxim Morariu, *Protos. Nectarie Petre, Viaţa bisericii – universul îndumnezeirii omului. Articole publicate în perioada 2008-2012, Editura Casa cărţii de ştiinţă, Cluj-Napoca, 2016*.....459

VI. EVENIMENTE

Valer Bel, *The Fifth International Conference of International Association of Orthodox Dogmatic Theologians (IAODT)*.....463

VII. CRONICA FACULTĂŢII

Documentar întocmit de Cosmin Trif, Nicolae-Dragoş Kerekes şi Dacian But-Căpuşan.....465

EDITORIAL

PR. PROF. UNIV. DR. VASILE STANCIU
DECAN

Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universităţii ”Babeş-Bolyai” din Cluj-Napoca s-a afirmat în ultima perioadă de timp ca una dintre cele mai performante instituţii teologice din Patriarhia Română, prin calitatea cadrelor didactice, a simpozioanelor şi conferinţelor internaţionale cu tematici de maximă actualitate, a publicaţiilor în limbi de circulaţie internaţională, precum revista facultăţii ”Studia Theologia Orthodoxa”, prin vizitele unor profesori din străinătate, care au conferenţiat în Aula facultăţii, prin misiunea studenţilor în comunităţiile parohiale din ţară şi străinătate, precum şi printr-o serie de manifestări cultural-artistice, care au conferit facultăţii noastre o vizibilitate şi un prestigiu academic demne de Universitatea din care face parte.

La loc de cinste se află şi cel de-al XIX-lea volum al Anuarului, care vede lumina tiparului cu binecuvântarea Înaltpreasfinţitului Părinte Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei şi coordonarea PC Pr.Prof.Univ.Dr.Alexandru Moraru, cărora le mulţumim cu aleasă recunoştinţă.

Anuarul XIX are în cuprins studii şi articole semnate de profesorii şi doctoranzii facultăţii, dar şi de alţi colaboratori fideli ai publicaţiei. Materialul a fost redactat tematic, potrivit celor 4 direcţii de cercetare în Teologie: Teologie biblică, istorică, practică şi sistematică.

Cuprinsul este întregit cu recenzii şi alte evenimente derulate în decursul celor doi ani, respectiv între 2015-2016.

Toate acestea au fost surprinse în Cronica Facultăţii, din care am selectat câteva:

Simpozionul internaţional *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare* (2-5 noiembrie, 2015);

Acordarea titlului de Doctor Honoris Causa PC Pr.Prof.Univ.dr.Ioan Sauca, secretar general asociat al Consiliului Mondial Al Bisericilor (3 nov.2015);

Prima Conferinţă Naţională de Studii biblice vechitestamentare (8 febr.2016);

Vizitele profesorilor Hans Schwarz de la Universitatea Regensburg – Germania şi a monseniorului Piero Coda de la Universitatea *Sophia,* Loppiano-Italia (aprilie, respectiv noiembrie 2016), universităţi de prestigiu cu care facultatea noastră are o colaborare academică la cel mai înalt nivel;

Susţineri de teze de doctorat şi de abilitare;

Conferinţe ale oamenilor de cultură prezentate în Auditorium Maximum, la invitaţia IPS Mitropolit Andrei şi a facultăţii, precum şi conferinţe ale profesorilor noştri la Casa de Cultură a Studenţilor sau în alte săli de conferinţe din urbea noastră;

Concerte de muzică clasică, corală, religioasă şi laică, turnee artistice ale Corului de Cameră *Psalmodia Transylvanica* în ţară şi străinătate.

Toate aceste şi multe alte activităţi pot fi descoperite lecturând paginile prezentului volum al Anuarului.

Mulţumim tuturor colaboratorilor, ostenitorilor şi sponsorilor, în special Înaltpreasfinţitului Părinte Mitropolit Andrei şi Centrului Eparhial al Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului şi Clujului, care au făcut posibilă apariţia şi tipărirea celui de-al XIX-lea volum al Anuarului Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

AARON ŞI MELCHISEDEC - CELE DOUĂ PREOȚII*

JUSTINIAN BĂLAŞA

Abstract:
The author emphasizes in the study: *Aaron and Melchizedek - two priesthoods,* that the dignity of High Priest of Christ the Saviour was habitual in the prophets` concerns and what they foretold in this sense was fulfilled in the person of the Son of God, certifying the divine origin of the Christian priesthood whose final aim is the deification of man. The ministry of priesthood of the New Testament was foreshadowed according to Melchizedek (Ps 109,4), whose priesthood is not temporary and limited as that of Aaron for the Israelites, but eternal. The recognition of the superiority of the priesthood of Melchizedek - King of justice and peace – above the one of Aron is forseen even in the tithes which he received from the patriarch Abraham (Gen. 14.20), whom he welcomes with bread and wine, offerings that prefigure the Holy Eucharist.

Keywords: Melchizedek, Aaron, bishop, priesthood, sacrifice, foreshadowing.

În secolul al II-lea o sectă gnostică, iudeo-creştină, a fost numită a „melchisedechienilor" deoarece ei credeau că Fiul lui Dumnezeu a apărut în istorie pentru prima dată, nu în Iisus Hristos, ci încă din Vechiul Testament sub chipul lui Melchisedec. Bătrânul din Pateric era cu siguranţă sub influenţa vreunui membru al acestei secte care, după cum se vede, nu era încă stinsă la începutul secolului al V-lea. De inspiraţie probabil eseniană, secta încerca, evident, să-şi supraliciteze poziţia înteme-

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă.

ind-o pe un personaj care i se părea mai prestigios decât Aaron. Disputa trebuie să se fi purtat probabil, în aceşti termeni: dacă Melchisedec a fost un simplu om, cum susţineau cărturarii de la Ierusalim, preoţia lui nu putea prevala asupra celei a lui Aaron, instituită de Însuşi Yahve; dacă a fost Fiul lui Dumnezeu, cum învăţa secta în cauză, atunci era posibilă întemeierea unui nou legământ cu poporul ales şi diferit de acela reprezentat de arhiereii de la Templu.

Interpretarea melchisedechienilor pare a se fi întemeiat pe un argument care apare şi la autorul Epistolei către Evrei care zice. „Melchisedec acesta, ...după însemnarea numelui său, este întâi împărat al neprihănirii, apoi şi Împărat al Salemului, adică împărat al păcii; fără tată, fără mamă, fără spiţă de neam, neavând nici început al zilelor, nici sfârşit al vieţii, dar care a fost asemănat cu Fiul lui Dumnezeu." (Evr 7,1-2). Prin expresia „a fost asemănat"[1] autorul nostru atestă această apropiere pe care o făceau, probabil, membrii sectei respective şi din care se vede că iudaismul însuşi se afla într-o căutare doctrinară în vederea unei înnoiri sub presiunea ocupaţiei romane , dar şi sub aceea exercitată inevitabil de apariţia noii religii a lui Iisus din Nazaret, care reuşise să impună în conştiinţa contemporanilor noţiunea de „Fiul lui Dumnezeu". Autorii creştini nu puteau valida însă o atare interpretare care asimila pe Fiul lui Dumnezeu cu Melchisedec, căci un astfel de Melchisedec n-ar mai fi avut nici o legătură cu religia lui Imanuel cel ce se va naşte din Fecioară. ...Avraam a fost întâmpinat de regele Sodomei, cetatea lui Lot, într-o vale din apropierea Ierusalimului (Fac 14,17). Referirea geografică, justifică inserţia în acest punct al tradiţiei, iniţial independentă, a lui Melchisedec. *Malkî sedeq*(regele meu este Dreptatea), este un vechi nume cananeean, asemănător lui Adonisedek în Ios 10, Salem (*šālēm*) e aproape sigur Ierusalimul (Uru-salim, în tăbliţele de la Tel-el-Amarna)[2].

El Elyon, dumnezeul lui Melchisedek, este un nume care se regăseşte între amorei şi fenicieni. Ca Melchisedek să fi fost monoteist este destul de improbabil, darcă haghiograful a interpretat acest nume cu referire la unicul Dumnezeu al lui Israel, este aproape sigur (v. 22). Binecuvântarea lui Melchisedec preamăreşte puterea lui Dumnezeu care a obţinut victoria. Iniţial zeciuiala lui Avraam era probabil partea din pactul încheiat între cei doi. Autorul înţelege ca o recunoaştere a rolului (tipic) al lui Melchisedec în istoria mântuirii: regele Ierusalimului primeşte pe drept prăzile victorie. Chiar dacă semnificaţia generală a întregului episod pare clară, luat împre-

[1] Stelian TOFANĂ, *Iisus Hristos Arhiereu Veşnic după Epistola către Evrei,* Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 1996, p. 253.
[2] W. F. ALBRIGHT, „Abraham and the Caravan Trade," în *Bulletin of The American Schools of Oriental Research* 163 (1961), p. 52.

unã, o cunoaştere mai precisă a timpului şi a circumstanţelor compoziţiei sale, ar arunca mai multă lumină asupra fragmentului[3].

Există în mod clar, o justificare a rolului ulterior al Ierusalimului ca locuinţă a lui Dumnezeu şi a regelui Ierusalimului ca sacerdot, nu după rânduiala leviţilor, ci după rânduiala lui Melkchisedec (Ps 109, 4). Figura mesianică ulterioară a condiţionat interpretarea. Autorul Epistolei către Evrei i-a valorificat tipologia (Evr 7)[4]. Scena revine la întâlnirea cu regele Sodomei, în care este vorba despre repartizarea prăzii. Pare autentică. Este de notat identificarea lui YHWH (omisă în LXX) cu *El Elion* (Dumnezeul cel Preaînalt, în traducerile româneşti ale Sfintei Scripturi) din v. 19[5]. Autorul redă astfel în mod clar identificarea, ce mai înainte era numai implicită[6]. Autorul Epistolei către Evrei preia, totuşi, problema lui Melchisedec, dar nu în termenii sectei respective, ci cu aplicare fără echivoc la Iisus Hristos şi prin prisma psalmului 109. În felul acesta dezbaterea în cauză nu mai este una între două secte iudaice rivale, cea oficială de la Templu, care dorea păstrarea vechiului legământ, şi cea izolată în pustiul de la Qumran, care dorea un nou legământ. În epistola către Evrei ea devine o dispută între creştinismul autentic şi oficialii de la Ierusalim, cum fusese şi în timpul vieţii lui Iisus însuşi[7].

În acest context adevărata problemă n-a mai constituit-o întrebarea dacă Melchisedec a fost un simplu om sau a fost însuşi Fiul lui Dumnezeu, ci de ce a fost numit Hristos preot „după rânduiala lui Melchisedec", iar nu după aceea a lui Aaron (Evr 7,11). Controversa pare sa se fi dus în termenii următori: dacă adevărata preoţie este cea care descinde din Aaron, cum afirmau cu încrâncenare iudeii, orice tentativă de a-l prezenta pe Hristos ca mare arhiereu, cum voiau creştinii, este zadarnică, deoarece omul din Nazaret nu s-a născut din seminţia lui Levi, ci din cea a lui Iuda, deci fără nici o legătură cu neamul preoţilor Vechiului Legământ; dacă dimpotrivă, Hristos este Marele arhiereu al Noului Legământ, cum afirmau cu toată convingerea creştinii, atunci el descinde dintr-o altă preoţie şi aceasta este preoţia lui Melchisedec. Temeiul cel mai puternic al acestei învăţături este psalmul 109, pe care însuşi Mântuitorul l-a invocat la un moment dat în disputa Sa cu fariseii şi care spune următoarele: „Domnul a zis Domnului meu: Şezi de-a dreapta Mea, până voi pune pe vrăjmaşii Tăi aşternut picioarelor Tale:Domnul a jurat şi nu-i va părea rău: Tu eşti preot în veac după rânduiala lui Melchisedec" (Psalmul 109,1,4). Mântuitorul a invocat prima parte

[3] Gerhard von Rad, *Genesis*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964, p. 175.

[4] J. A. Fitzmyer, "Now This Melchizedek... (Heb. 7,1)" în *Catholic Biblical Quaterly* 25 (1963), p. 305-321.

[5] Raymond E. Brown, *Introducere şi comentariu la Sfânta Scriptură*, vol. 2, trad. Dumitru Groşan,Târgu-Lăpuş, Galaxia Gutemberg, 2007, p. 51-52.

[6] F. Cornelius, „Genesis XIV" în *Zeitschrift fur die Alttestamentliche Wissenschaft* 72 (1960), p. 1-7.

[7] Adrian Niculcea, „Aron şi Melchisedec. Cele două preoţii" în *Ortodoxia* 3-4 (2005), p. 132.

(vezi Mt 20,41-46); autorul epistolei către Evrei pe cea de-a doua(vezi Evr 5,6.10.20)[8].

Pentru a înţelege semnificţia corectă a preoţiei lui Melchisedec este necesară în prealabil o bună definire a preoţiei lui Aaron. Principala misiune a lui Aaron a fost aceea de a aduce jertfe la cortul întâlnirii pentru păcatele sale şi ale poporului(Lev 8,1-2; 9,1-24). Înaintea sa aduseseră jertfe marii patriarhi ai poporului evreu ca Iacov (Fac 28,18; 31,13), Avraam (Fac 12,7; 13,4; 21,33), toţi aceştia fiind precedaţi, la rândul lor, de o tradiţie urcând adânc în timp prin Noe (Fac 8,20-22) până la Abel (Fac 4,4). Aaron aducea jertfe la cortul mărturiei în numele întregului popor israelit. Înainte de vremurile mozaice toţi capii de familie aveau dreptul de a aduce jertfe lui Dumnezeu ca semn al credinţei, al fidelităţii lor şi a familiilor lor faţă de Yahve.În condiţiile în care Yahve a decretat ca „toţi israeliţii vor fi o împărăţie de preoţi, un neam sfânt (Ieş 19,6), care a fost raţiunea deosebirii lui Aaron de restul poporului evreu? Ce raport poate fi între preoţia lui Aaron şi aceea a întregului popor israelit? Dar, mai ales, ce raport poate fi între preoţia lui Aaron şi cea a lui Avraam de jertfitor al fiului său Isaac? Derivă preoţia lui Aaron din cea a marelui patriarh Avraam?

Deşi i se născuse un fiu la bătrâneţe, ca întâiul său născut şi ca singurul său moştenitor, lui Avraam i se cere să-l sacrifice pe Isaac ca dovadă a fidelităţii sale faţă de Yahve. Avraam nu ezită şi este gata să-şi sacrifice singurul fiu pe altarul Dumnezeului celui Preaînalt[9]. Convins de fidelitatea robului său, Yahve îi permite lui Avraam să-i substituie lui Isaac un berbec pe care-l primeşte ca jertfă bineplăcută, aşa cum primise înainte şi jertfa lui Noe, ca şi pe aceea a lui Abel (Fac 22,2-14; 4,4; 8,21). De atunci fiecare întâi născut a fost considerat ca aparţinând lui Yahve şi ca trebuind răscumpărat printr-o jertfă asemenea celei aduse de Avraam în locul fiului său.Datina devenise o tradiţie puternică în vremurile exodului, căci Moise primeşte de la Dumnezeu poruncă fără echivoc: „Pune-mi deoparte ca sfânt pe orice întâi născut, pe orice întâi născut dintre copiii lui Israel, atât dintre oameni, cât şi dintre dobitoace(...) Când te va duce Domnul în ţara canaaniţilor, cum a jurat ţie şi părinţilor tăi, şi când ţi-o va da, să închini Domnului pe orice întâinăscut, chiar pe orice întâinăscut din vitele pe care le vei avea: orice parte bărbătească este a Domnului... Să răscumperi cu un miel pe orice întâinăscut al măgăriţei..., să răscumperi de asemenea, pe orice întâinăscut de parte bărbătească dintre fiii tăi... (Ieş 13,2.11-13; 22,29-31)[10].

---

[8] Justinian CÂRSTOIU, „Melchisedec, preotul rege din Salem, prefigurarea Mântuitorului Iisus Hristos" în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, 6 (1987), p. 40.

[9] R. BROWN, *Introducere şi comentariu la Sfânta Scriptură*, p. 75.

[10] Ioniţă APOSTOLACHE, „Antropologia Vechiului Testament, scurte consideraţii biblico-patristice" în *Mitropolia Olteniei,* 5-8 (2011), p. 181.

Problema evreilor a fost însă tocmai aceea a fidelităţii lor faţă de Yahve. Obiceiul de jertfi zeului pe primul născut era larg răspândit între semiţi, în special la moabiţi şi fenicieni, încă din vremea lui Avraam şi îl regăsim la mult timp după statornicirea evreilor în Canaan. Celebrul exemplu a fost acela al regelui moabit care, înfrânt în luptă cu regele israelit Ioram, „a luat pe fiul său întâinăscut, care trebuia să domnească în locul lui, şi l-a dus ca ardere de tot pe zid"(4 Rg 3,27). Ori, tocmai pentru a preîntâmpina un ritual aşa de barbar evreii primesc o poruncă limpede: „Să nu dai pe nici unul din copiii tăi ca să fie adusă jertfă lui Moloh şi să nu pângăreşti numele Dumnezeului tău. Eu sunt Domnul" (Lev 18,21). „Dacă un om din copiii lui Israel sau dintre străinii care locuiesc în Israel dă lui Moloh pe unul din copiii lui, omul acela să fie pedepsit cu moartea"(Lev 20,2). „Să nu fie nimeni ca tine care să-şi treacă pe fiul său sau pe fiica sa prin foc...căci oricine face aceste lucruri este o urâciune înaintea Domnului" (Deut 18,10).

Anterior momentului Moise, israeliţii aduceau jertfele lor fiecare unde voia, adică pe câmp, în ţarine etc. Ispita idolatriei datorată convieţuirii cu popoare idolatre era însă prea mare şi mulţi s-au abătut de la credinţa strămoşului lor Avraam şi au început să jerfească idolilor locali. Pentru a preîntâmpina acest flagel Dumnezeu centralizează cultul, obligându-i pe toţi să aducă jertfele lor la „cortul întâlnirii", la preoţii instituiţi special în acest scop. „Domnul a vorbit lui Moise şi a zis: Vorbeşte lui Aaron şi fiilor lui şi tututror copiilor lui Israel şi spune-le: iată ce a poruncit Domnul:Dacă cineva din casa lui Israel junghie în tabără sau afară din tabără un bou, un miel sau o capră, şi nu-l aduce la uşa cortului întâlnirii, ca să-l aducă dar Domnului înaintea cortului Domnului, sângele acela va fi pus în socoteala omului aceluia...şi omul acela va fi nimicit din mijlocul poporului său. De aceea, copiii lui Israel, în loc să-şi junghie jertfele pe câmp, trebuie să le ducă la preot, înaintea Domnului, la uşa cortului întâlnirii, şi să le aducă Domnului ca jertfe de mulţumire. Preotul să le stropească sângele pe altarul Domnului, la uşa cortului întâlnirii, şi să ardă grăsimea care va fi un miros plăcut Domnului. Să nu-şi mai aducă jertfele lor la idolii cu care curvesc. Aceasta va fi o lege veşnică pentru ei şi pentru urmaşii lor (Lev 17,1-7). Cine aduce jertfe altor dumnezei decât Domnului singur, să fie nimicit cu desăvârşire" (Ieş 22,20)[11].

Preoţia aaronită a fost, aşadar, o măsură menită să pună capăt idolatriei. Aducându-şi jertfele la „cortul întâlnirii", la preoţii lui Aaron, israeliţii le aduceau din oficiu numai lui Yahve şi derapajul lor spre „alţi dumnezei" era astfel oprit. Principalul rol al preoţiei aaronite a fost acele de a direcţiona corect şi exclusiv jertfele către adevăratul Dumnezeu, spre Yahve cel care a eliberat poporul evreu din robia egipteană pentru a-l conduce în ţara făgăduită

[11] Mircea Chialda, „Învăţături moral-sociale după Decalog" în *Studii Teologice,* 9-10 (1956), p. 617.

lui Avraam şi urmaşilor lui. Aceasta înseamnă că preoţia aaronită nu a fost o preoţie propriu-zisă, una de drept, ci doar una de circumstanţă: poporul era mult prea înclinat spre idolatrie spre a mai putea fi lăsat să aducă jertfe liber, cum le aduseseră strămoşii săi, marii patriarhi. Revolta lui Core din seminţia lui Levi şi a lui Datan din Abiram din seminţia lui Ruben exprimă nemulţumirea unor capi de familie care, până atunci, aduseseră neîngrădiţi de nimeni jertfele cuvenite şi deodată se vedeau îngrădiţi în a practica acest obicei străvechi: „Ei s-au adunat împotriva lui Moise şi a lui Aaron şi le-au zis: Destul! Căci toată adunarea, toţi sunt sfinţi, şi Domnul este în mijlocul lor: Pentru ce vă ridicţi voi mai presus de adunarea Domnului?" (Num 16,3). Revolta lor era cu atât mai întemeiată cu cât însuşi Domnul declarase înreaga adunare a lui Israel ca sfântă, împărătească (Ieş 19,6)[12]. Dar ei nu înţelegeau raţiunile profunde ale concentrării cultului la cortul întâlnirii şi a alegerii lui Aaron pentru a orienta corect marele proces de aducere a jertfelor. De aceea pedeapsa lor a fost una exemplară menită să întărească şi mai mult interdicţia de a mai aduce jertfe individual, dar mai ales altor dumnezei decât lui Yahve. (A se vedea în acelaşi context şi episodul cu regele Ozia din 2 Par 26,16,23).

Aşadar preoţia aaronită a fost una „de facto", nu o preoţie propriu-zisă. Ea a fost una exemplară, una model, pentru a zăgăzui idolatria. Puterea ei nu a fost una intrinsecă, adică prin funcţionarea ei propriu-zisă, ci s-a bazat numai pe decizia lui Yahve, care a fost doar o măsură strategică, dar provizorie la scara istoriei, împotriva unui flagel imposibil de stăvilit altfel. Caracterul de provizorat devine foarte evident în momentul în care profeţii anunţă în vremurile mesianice un nou legământ, în care preoţia aaronită va deveni inutilă, deoarece nimeni nu va mai avea nevoie să învăţat cu privire la identitatea adevăratului Dumnezeu. Este vorba de faimoasa profeţie a lui Ieremia despre zilele când „ nici unul (din israeliţi) nu va mai învăţa pe aproapele sau pe fratele lui zicând: Cunoaşte pe Domnul. Căci, zice Domnul, toţi mă vor cunoaşte, de la cel mai mic până la cel mai mare, le voi ierta nelegiuirea şi nu-mi voi mai aduce aminte de păcatul lor (Ier 31,34). Profeţia fusese deja făcută de Isaia, dar nu atât de explicit: „Bucură-te, stearpo, care nu mai naşti! Izbucneşte în strigăte de bucurie, tu, care nu mai ai durerile naşterii! Căci fiii celei lăsate de bărbat vor fi mai mulţi decât fiii celei măritate, zice Domnul(...). Toţi fiii tăi vor fi ucenici ai Domnului şi mare va fi propăşirea fiilor tăi(Is 54,1.13). „Va veni un răscumpărător pentru Sion, pentru cei ai lui Iacov, care se vor întoarce de la păcatele lor, zice Domnul.Şi iată, legământul meu cu ei, zice Domnul: Duhul meu, care se odihneşte peste tine, şi cuvintele mele, pe care le-am pus în gura ta , nu se

[12] R. BROWN, *Introducere şi comentariu la Sfânta Scriptură*, p. 434.

vor mai depărta din gura ta , nici din gura copiilor tăi, de acum şi până-n veac" (59,20-21).

Tenta antiidolatră a Noului Legământ este şi mai evidentă la Avacum: „La ce ar putea folosi un chip cioplit, pe care-l ciopleşte lucrătorul?La ce ar putea folosi un chip turnat, care învaţă pe oameni minciuni pentru ca lucrătorul care l-a făcut să-şi pună încrederea în el, pe când el făureşte numai nişte idoli muţi? Vai de cel ce zice lemnului. Scoală-te, şi unei pietre mute: Trezeşte-te. Poate ea să dea învăţătură? Iată că este împodobită cu aur şi argint, dar în ea nu este un duh care să o însufleţească. Domnul este însă în templul lui cel sfânt. Tot pământul să tacă înaintea lui!(...). Căci pământul va fi plin de cunoştinţa slavei Domnului, ca fundul mării de apele care-l acoperă"(Avac 2,18-20). Ce înseamnă această cunoaştere generalizată care va cuprinde întregul Israel? Va însemna cunoasterea zădărniciei închinării la idoli, înţelegerea faptului că Dumnezeu nu poate fi confundat cu vreuna din creaturi, căci El este Cel ce le-a creat pe toate:„Eu, Dumnezeul lui Israel, nu-i voi părăsi, (...), ca să vadă toţi şi să ştie să priceapă şi să înţeleagă că mâna Domnului a făcut aceste lucruri şi Sfântul lui Israel le-a zidit"(Is 41,17.20; vezi şi 44,1-18; Iez 11,17-21).Ioil preia profeţia şi zice: „Aşa vorbeşte Domnul care a întins cerurile şi a întemeiat pământul şi a întocmit duhul omului din el(...) Voi turna peste David şi peste toţi locuitorii Ierusalimului un duh de îndurare şi de rugăciune şi îşi vor întoarce privirile spre Mine, pe care l-au străpuns. Îl vor plânge cum plânge cineva pe singurul lui fiu şi-l vor plânge amarnic, cum plânge cineva pe întâiul născut.

Mai mult, Noul Legământ nu va mai fi unul exterior, bazat pe jertfe sângeroase de animale şi păsări[13], ci unul interior, al credinţei: „Iată, vin zilele, zice Domnul, când voi face cu casa lui Israel şi cu casa lui Iuda un nou legământ. Nu ca legământul pe care l-am încheiat cu părinţii lor în ziua când i-am apucat de mână şi i-am scos din ţara Egiptului, legământ pe care l-au încălcat... Ci iată legământul pe care-l voi face cu casa lui Israel, după zilele acelea, zice Domnul.Voi pune legea mea înăuntrul lor şi o voi scrie în inima lor şi eu voi fi Dumnezeul lor, iar ei vor fi poporul meu... Toţi mă vor cunoaşte, de la cel mai mic până la cel mai mare..."(Ier 31,31-34). Caracterul nesângeros şi universal al jertfelor noului legământ este deja anunţat în psalmi: „Dacă ai fi voit jertfe, ţi-aş fi adus. Dar Ţie nu-ţi plac arderile de tot. Jertfele plăcute lui Dumnezeu sunt duhul umilit"... Ascultă, Israele...nu voi lua tauri din casa ta, nici ţapi din staulele tale, căci ale mele sunt toate dobitoacele...Dacă mi-ar fi foame, nu ţi-aş cere ţie, căci a mea este lumea şi tot ce cuprinde în ea. Oare mănânc eu carnea taurilor? Oare beau eu sângele

[13] S. Tofană, *Iisus Hristos Arhiereu*, p. 315.

ţapilor? Adu ca jertfă lui Dumnezeu mulţumiri şi împlineşte-ţi juruinţele făcute celui Preaînalt" (Ps 12,7.14)[14].

Profeţii anunţă tot mai insistent că adevărata jertfă dorită de Yahve este inima neprihănită şi faptele cele bune(Is 1,10-17; Ier 6,20; 7,21-28). În aceste condiţii preoţia aaronită, specializată în aducerea jertfelor de animale şi păsări de la templu îşi pierde raţiunea de a fi, cu atât mai mult cu cât membrii ei nu au înţeles sensul mai înalt al acestor jertfe[15]: „Ceata preoţilor este ca o ceată de tâlhari, care stă la pândă, săvârşind omoruri pe drumul Sihemului; da, se dedau la mişelii. (...) De aceea îi voi biciui prin prooroci, îi voi ucide prin cuvintele gurii Mele, şi judecăţile Mele vor străluci ca lumina! Căci bunătate voiesc, nu jertfe, şi cunoştinţă mai mult decât arderi de tot" (Os 6,5.6). Toate acestea explică de preoţia aaronită nu a putut fi o preoţie veşnică, ci numai una istorică. Pe scurt, preoţia lui Aaron nu se distingea real de preoţia generală a poporului ales, ci a fost menţinută atâta vreme cât poporul era încă ispitit de idolatrie, de necunoaşterea adevăratului Dumnezeu. Vremurile mesianice aveau să fie vremuri de generalizare a adevăratei cunoaşteri şi de curăţire de moravuri. Este argumentul cel mare pe care l-a folosit Sf. Petru în predica sa pentru a explica evenimentul extraordinar al pogorârii Duhului Sfânt şi al vorbirii în diferite limbi(FAp 2,14-21).

Cei ce vorbeau toate limbile vesteau de fapt pe adevăratul Dumnezeu, adică pe Hristos, dovedind că vremurile mesianice anunţate de profeţi, când toţi, tineri şi bătrâni, bărbaţi şi femei, vor cunoaşte adevărul, cum aveau să explice ulterior apostolii (vezi 1Pt 2,1-2.9-11; In 2,18.20-27). Adunarea noilor israeliţi, formată din „fiii credinţei", adică adunarea creştină, ştie acum fără ezitare care este adevăratul Dumnezeu şi care sunt jertfele plăcute Acestuia (Rom 2,13-29). Fiii lui Aaron devin inutili, căci iudeii şi toată umanitatea, fiecare om fără deosebire, revine la condiţia avraamică de „fiu al credinţei" care nu are nevoie să fie învăţat de vreun preot al vechiului templu.Jertfele sunt de acum pur interioare şi fiecare trebuie să aibă grijă de templul trupului său pe altarul căruia aduce lui Dumnezeu jertfa curată a sufletului, a sentimentelor şi a gândurilor sale (Rom 12; 1Cor 3,16; 6,19, 1 Pt 2,5). Preoţia aaronită este astfel definitiv înlocuită de preoţia generală a poporului lui Dumnezeu. Alegerea leviţilor şi a lui Aaron în special încetează, căci în vremurile mesianice inaugurate de Hristos adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu şi închinarea către El o posedă şi o aduc până şi prunccii (Mt 21,15-16; 18,6).[16]

---

[14] Dumitru ABRUDAN şi Emilian CORNIŢESCU, *Arheologie biblică,* Bucureşti, Ed. IBMBOR, 1994, p. 230, Ioan CHIRILĂ,*Cartea profetului Osea*, Cluj-Napoca, Limes, 1999, p. 151.

[15] I. CHIRILĂ,*Cartea profetului Osea*, p. 163.

[16] Ioan I. Ică jr. *Maica Domnului în teologia sec. XX şi în spiritualitatea isihastră a sec. XIV – Grigore Palama, Nicolae Cabasila şi Teofan al Niceei*, Sibiu, Deisis, 2008, p. 396.

Preoţia lui Aaron este înlocuită în Noul legământ de preoţia lui Iisus Histos, cea „după rânduiala lui Melchisedec". Cu aceasta am ajuns la tema lucrării noastre. De ce a fost declarată preoţia creştină ca fiind nu după rânduiala lui Aaron ci după cea a lui Melchisedec? Ce deosebeşte preoţia creştină de cea aaronită? În ce sens Melchisedec a fost o prefigurare a lui Hristos? În spiritul celor spuse mai sus preoţia lui Aaron a avut rolul de a menţine fidelitatea, credinţa fermă faţă de Yahve, adevăratul Dumnezeu[17]. Ea a fost, deci, „o preoţie a credinţei, a aşteptării neclintite pentru şi în numele întregului popor evreu în vederea împlinirii făgăduinţelor făcute de Yahve strămoşilor, în special lui Avraam, părintele celor credincioşi. Aaron întruchipa în modul cel mai înalt preoţia avraamică a credinţei, a aşteptării făgăduinţei. „Când vei intra în ţara pe care ţi-o dă de moştenire Domnul Dumnezeul tău, când o vei stăpâni şi te vei aşeza în ea, să iei cele dintâi roade..., să te duci la preotul care va fi în zilele acelea..., apoi să iei cuvântul şi să spui înaintea Domnului Dumnezeului tău : Tatăl meu era un arameu pribeag..." (Deut 26,1.3.5), căci înflorirea toiagului lui Levi, pe care era scris numele lui Aaron, serveşte la scoaterea în evidenţă a superiorităţii aroniţilor mai degrabă decât a leviţilor[18]. Evreul, chiar ajuns în pământul făgăduinţei, nu trebuia să uite nici o clipă condiţia sa de pribeag prin această lume, asemenea părintelui său Avraam.

Această făgăduinţă nu s-a împlinit deplin nici măcar în momentul intrării evreilor în Canaan, ţara în care curge „lapte şi miere", împlinirea definitivă avea să aibă loc abia cu venirea lui Mesia[19]. Acesta este sensul capitolului al IX-lea al Epistolei către Evrei care spune următoarele: „Prin credinţă a adus Abel lui Dumnezeu o jertfă mai bună decât Cain. Prin credinţă Noe, când a fost înştiinţat de Dumnezeu despre lucrurile care încă nu se vedeau, plin de o teamă sfântă, a făcut el un chivot ca să-şi scape casa. Prin credinţă a adus Avraam jerfă pe Isaac, când a fost pus la încercare. Prin credinţă Moise, când s-a făcut mare, n-a vrut să fie numit fiul fiicei lui Faraon, ci a vrut mai bine să sufere cu poporul lui Dumnezeu, decât să se bucure de plăcerile de o clipă ale păcatului. El socotea ocara lui Hristos ca o mai mare bogăţie decât comorile Egiptului, pentru că avea ochii pironiţi spre răsplătire. Şi ce voi mai zice? Căci nu mi-ar ajunge vremea să vorbesc de Ghedeon, de Barac, de Samnson, de Ieftae, de David, de Samuel, de prooroci. În credinţă au murit toţi aceştia fără să fi căpătat lucrurile făgăduite, ci doar le-au văzut şi le-au urat de bine de departe, mărturisind că sunt

[17] Dionisie Stamatoiu, „Iisus Hristos, Marele Arhiereu, după Epistola către Evrei" în *Glasul Bisericii,* 1-2 (1979), p. 15.

[18] Gordon J. Wenham, „Aaron's Rod (Numbers 17,16-28)" în *Zeitschrift fur die Alttestamentliche Wissenschaft* 93 (1981), p. 280-281.

[19] J. Colson, *Ministere de Jesus Christ ou le sacerdoce de l' Evangile*, Paris, Beauchesne, 1966, p. 11.

străini şi călători pe pământ. Toţi aceştia, măcar că au fost lăudaţi păentru credinţa lor, totuşi n-au primit ce le fusese făgăduit, pentru că Dumnezeu avea în vedere ceva mai bun pentru noi, ca să nu ajungă ei la desăvârşire fără noi" (Evr 4,7.17.24-26.)[20].

În ciuda faptului că Iosua îi adusese în Canaan, toţi marii oameni ai credinţei de dinaintea venirii lui Mesia au continuat să mărturisească fără echivoc că erau încă „străini şi călători pe pământ", asemenea strămoşului lor Avraam. Canaanul ar fi trebuit să fie, de fapt, ţara odihnei, a împlinirii făgăduinţelor făcute marelui patriarh Avraam, dar necredinţa continuă a evreilor a făcut ca această odihnă să fie amânată. Este tocmai ceea ce argumentează autorul Epistolei către Evrei când vorbeşte despre odihna pe care Domnul a făgăduit-o israeliţilor, dar pe care le-a retras-o, mâniat de necredinţa lor.Citând cuvintele psalmistului: „Juratu-s-a Domnul întru mânia sa: Nu vor intra în odihna mea (Ps. 94,11), autorul epistolei continuă: „Deci, fiindcă rămâne ca să intre unii în odihna aceasta şi pentru că aceia cărora li s-a vestit întâi vestea cea bună n-au intrat în ea, din pricina neascultării lor, El hotărăşte din nou o zi, „astăzi", zicând prin (proorocul) David, după atâta vreme, cum s-a mai spus: „astăzi, dacă auziţi glasul lui, nu vă împietriţi inimile!". Căci dacă le-ar fi dat Iosua odihna, n-ar mai vorbi Dumnezeu după aceea de o altă zi. Rămâne, dar, o odihnă ca cea de Sabat pentru poporul lui Dumnezeu. Fiindcă cine intră în odihna Lui, se odihneşete şi el de lucrările lui, cum s-a odihnit Dumnezeu de lucrările Sale"(Evr. 4,5-10).

Adevărata patrie, unde-l aşteaptă pe cel credincios odihna, nu poate fi decât cea mesianică[21]. Autorul Epistolei către Evrei arată că arhiereul legii vechi intra într-o „sfântă a sfintelor" care nu era decât o umbră a celor viitoare, adică a împărăţiei cerurilor, adevărata patrie a odihnei veşnice. „După perdeaua a doua se afla partea cortului care se cheamă sfânta sfintelor.(...) În partea a doua intră numai marele preot, o dată pe an, şi nu fără sânge care-l aduce pentru sine însuşi şi pentru păcatele din neştiinţă ale poporului.(...) Hristos însă n-a intrat într-un locaş de închinare făcut de mâna omenească, după chipul adevăratului locaş de închinare, ci a intrat chiar în cer, ca să se înfăţişeze acum, pentru noi, înaintea lui Dumnezeu" (Evr 9,3.7.24). Şezând de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl, Hristos Mesia s-a odihnit El Însuşi de faptele Sale mântuitoare şi odată cu El toţi cei ce cred în El. Poporul lui Dumnezeu ajunge, în sfârşit, în patria odihnei adevărate şi veşnice făgăduită fiilor cerdinţei. În felul acesta Hristos este mai mare decât

[20] Petre SEMEN, *Învăţătura despre Sfânt şi sfinţenie în cărţile Vechiului Testament*, Iaşi, Trinitas, 1993, p. 38.

[21] A. Vanhoye, „Expiation ancienne et sacrifice du Christ" în *Assemblée du Seigneur* 1964, p. 18-95; T. G. STYLIANOPOULOS, „Shadow and Reality: Reflexions on Hebrews, 10, 1-18", în *Greek Orthodox Theological Review* 17(1972), p. 215-230. S. TOFANĂ, *Iisus Hristos, Arhiereu veşnic*, p. 297.

toţi arhiereii Legii vechi, care n-au putut conduce pe nimeni la adevărata odihnă, din moment ce nu numai că puteau curăţa real poporul de păcate, dar ei înşişi erau păcătoşi şi deci nevrednici să intre în odihna Domnului[22].

Mesia Hristos, ca singurul cu adevărat neprihănit, se învredniceşte de odihna de-a dreapta lui Dumnezeu şi de aceea lui i se potriveşte cuvântul: „Domnul a zis Domnului meu: Şezi de-a dreapta mea, până voi pune pe vrăjmaşii tăi aşternut picioarelor Tale" (Ps 109,1). Autorul epistolei către evrei sugerează, aşadar, că, deşi Dumnezeu s-a odihnit de toate lucrurile sale în ziua a şaptea, El a promis totuşi, evreilor odihnă pe când aceştia se aflau pribegi în pustiul Sinaiului; dar pentru că aceştia şi-au manifestat răzvrătirea, împlinirea promisiunii este amânată pentru vremuri ulterioare şi consemnată ca atare de psalmistul David. Acesta este raţionamentul în baza căruia autorul arată că adevărata odihnă a fiilor credinţei a survenit abia în Isus Hristos, Marele Arhiereu al Noului legământ, care a ajuns în adevărata „sfântă a sfintelor", în patria cerească a odihnei veşnice (Evr 3,7-11; 4,1-10). Aici intervune însă o problemă: dacă autorul nostru şi-ar fi urmat până la capăt argumentarea, el ar fi trebuit să exemplifice raţionamentul de mai sus cu textul din versetul 1 al psalmului 109, reprodus de însuşi Mântuitorul care a invocat acest text la Matei 22,41-46. În realitate, autorul epistolei către evrei invocă doar versetul 4 al aceluiaş psalm, anume cel în care este pomenit misteriosul Melchisedec, cel „fără tată, fără mamă, fără spiţă de neam, neavând nici început al zeilor, nici sfârşit al vieţii, dar care a fost asemănat cu Fiul lui Dumnezeu, care rămâne preot în veac!"[23].

Dacă preoţia lui Hristos ar fi rămas în limitele comparaţiei cu aceea a lui Aaron, pe care a depăşit-o din motivele arătate, s-ar fi putut spune că preoţia lui Aaron a fost cu adevărat o prefigurare, o imagine nedesăvârşită a preoţiei lui Mesia, tot aşa cum cortul însuşi a fost o prefigurare a adevăratului cort ceresc revelat lui Moise pe muntele Sinai.Şi totuşi, preoţia lui Hristos este „după rânduiala lui Melchisedec", iar nu după aceea a lui Aaron. Care este adevărata explicaţie a acestei uimitoare afirmaţii? Căci invocarea faptului că, în laconismul lui, textul biblic nu pomeneşte nimic despre strămoşii şi urmaşii lui Melchisedec nu poate constitui un argument suficient în calificarea regelui Salemului ca prefigurare a preoţiei lui Hristos. Invocarea lui Melchisedec în ascendenţa preoţiei lui Mesia trebuie să se bazeze pe „o anticipare imperfectă a funcţiei, nu a personajului". Dar ce spune Scriptura despre Melchisedec? „După ce Avraam s-a întors de la tăierea lui Kedarlaomer şi a regilor care erau cu acesta în Valea Save, adică în Câmpia Regelui, Melchisedec, rege al Salemului, a adus pâini şi vin. Pâine şi vinul

[22] Ioan Mircea, „Preoţia lui Hristos şi Preoţia sacramentală şi împărătească" în *Ortodoxia,* 2 (1990), p. 5.

[23] J. Cârstoiu, „Melchisedec, preotul rege din Salem," p. 4.

puteau să însemne un banchet de alianţă.[24] El era preot al Dumnezeului cel Preaînalt. L-a binecuvântat pe Avraam şi i-a zis: Binecuvântat fie Avraam de către Dumnezeul cel Preaînalt, care a zidit cerul şi pământul. Vrednic de binecuvântare este Dumnezeul cel Preaînalt, pentru că i-a dat pe duşmani în mâinile tale. Şi Avraam i-a dăruit o zecime din toate"(Fac 14,7-20)[25].

Din textul de mai sus este de reţinut faptul că Melchisedec nu jerfteşte ceva Dumnezeului Cel Preaînalt, Căruia îi era preot, ci-i aduce lui Avraam pâini şi vin. El îi aduce marelui patriarh daruri de pâine şi vin din oraşul păcii, al odihnei, Salem. Salemul apare aici ca un ţinut al păcii, al fericirii şi stabilităţii, la care Avraam, arameanul pribeag nu poate decât să viseze. Primind darurile regelui neprihănit părintele credinţei capătă o prefigurare a ceea ce aveau să guste permanent urmaşii săi, când Dumnezeu avea să-şi împlinească promisiunea de a-i conduce în pământul făgăduinţei. Pâinea şi vinul din Salem nu erau, de fapt, decât o umbră a celor viitoare, o prefigurare a bogăţiilor ţării promise în care aveau să se odihnească fii credinţei. O prefigurare similară aveau să primească evreii în pustiul Faran sub forma prepeliţelor[26] şi a manei[27] căzute din cer, dar mai ales sub aceea a strugurilor, a smochinelor şi a rodiilor aduse de trimişii lui Moise din Canaan (Num 11,4-16; 13,1-27) ţară promisă de Dumnezeu şi refuzată absulut cu propunerea de a întoarce drumul exilului[28]. Avraam a mulţumit regelui din oraşul odihnei, Salem, pentru darurile primite şi i-a dat lui Melchisedec zeciuială din toate. Israeliţii din pustiul Faran n-au dovedit aceeaşi recunoştinţă şi s-au revoltat împotriva lui Yahve şi a celor care aduseseră daruri din Canaan. Mânia lui Dumnezeu s-a aprins şi de aceea, Canaanul istoric, deşi avea să fie cucerit ulterior, nu avea să mai fie ţara adevăratei odihne pentru evrei, ci doar o împlinire provizorie a unei făgăduinţe făcute cândva marelui patriarh Avraam.

Evenimentul din pustiul Faran avea să devină paradigmatic pentru Iisus Hristos. Asemenea lui Moise de odinioară, Hristos anunţă apropierea Împărăţiei Cerurilor, a noului Canaan (Mt 4,17; Mc 1,14-15) în care, ca şi în vechiul, intrarea nu putea fi făcută decât prin forţă, prin cucerire (Mt 11,12; Lc 16,16). Şi tot asemenea lui Moise (Num 13,1-20) el alege 12 bărbaţi pe care-i trimite să anunţe vestea cea bună a apropierii Împărăţiei şi să aducă în lume bogăţiile acesteia (Mt 10,1-8; Mc 3,13-19; 6,7-13), alegând (Num

[24] R. BROWN, *Introducere şi comentariu la Sfânta Scriptură*, p. 51.

[25] Emilian CORNIȚESCU, „Profeții Vechiului Testament despre preoție" în *Studii Teologice,* 7-8 (1967), p. 174.

[26] J. GRAY, „The Desert Sojourn of the Hebrews and the Sinai-Horeb Tradition," *Vetus Testamentum* 4 (1954), p. 148-154.

[27] F. S. BODENHEIMER, „The Manna of Sinai" în *Biblical Archaeologist* 10 (1947), p. 1-6.

[28] K. SAKENFELD, „The Problem of Divine Forgiveness in Numbers 14" în *Catholic Biblical Quaterly* 37 (1975), p. 317-330.

11-16), alături de cei 12,alţi 70 de ucenici care să-i ajute pe aceştia în conducerea poporului către Împărăţie (Lc 10,1-6). Atât cei 12 aleşi de Moise, cât şi cei aleşi de Hristos, poartă titulatura de *trimişi, apostoli* şi chiar de *bătrâni*. Şi într-un caz şi în altul sunt trimişi în mijlocul poporului să anunţe apropierea pământului făgăduinţei, a noului Canaan, să facă demonstraţia bogăţiilor acestei ţări „a laptelui şi a mierii", să anunţe că pacea, odihna acestui ţinut mirific, acestui nou Salem, va înlocui, în sfârşit, pribegia şi suferinţele de până atunci. Faptul că Hristos îşi modelează acţiunea după evenimentele din pustiul Faran apare cu şi mai multă evidenţă în episoadele înmulţirii pâinilor în pustie (In 6,1-14)[29].

În aceeaşi logică Hristos oferă apostolilor Săi şi prin ei poporului pâinea şi vinul împărăţiei (Lc 22,17-20; In 6,30-51). De data aceasta, chiar dacă nu apare nici o referire în text, modelul urmat aici nu mai este neapărat acela al evenimentelor din pustiul Faran, la graniţele ţării Canaan, ci acela al întâlnirii dintre Avraam şi Melchisedec. Ca şi misteriosul personaj din cartea Genezei, Hristos oferă apostolilor pâine şi vin, darurile Împărăţiei veşnice (Lc 22,16-18). Din acest motiv Hristos este numit de autorul Epistolei către Evrei „preot al bunurilor viitoare". „Într-adevăr, Legea, care are umbra bunurilor viitoare, nu înfăţişarea adevărată a lucrurilor, nu poate niciodată, prin aceleaşi jertfe, care se aduc neîncetat în fiecare an, să facă desăvârşiţi pe cei ce se apropie. (...) Hristos a venit ca mare preot al bunurilor viitoare, a trecut prin cortul acela mai mare şi mai desăvârşit, care nu este făcut de mâini, adică nu este din zidirea aceasta" (Evr 10,1; 11,11). Iată, deci, sensul adânc al expresiei „după rânduiala lui Melchisedec". Iisus este noul rege al neprihănirii, cel care aduce daruri de pâine şivin din noul Salem, care este, de fapt, Împărăţia cerurilor, a păcii veşnice (In 16,27).

Ce este în aceste condiţii preoţia creştină, preoţia Noului legământ? Prin ce se deosebeşte ea de preoţia lui Aaron,a Vechiului Legământ? Apostolii, ca şi presbiterii asociaţi lor, nu fac decât să preia misiunea pe care şi-a asumat-o Însuşi Hristos când a zis: „Duhul Domnului este peste Mine, pentru că M-a uns să vestesc săracilor Evanghelia, m-a trimis să tămăduiesc pe cei cu inima zdrobită, să propovăduiesc robilor de război eliberarea, orbilor căpătarea vederii, să dau drumul celor apăsaţi şi să vestesc anul de îndurare al Domnului"(Lc 4,18). Apostolii vor fi şi ei trimişi în lume în istorie să anunţe aceeaşi Evanghelie, să-i ajute pe fiii credinţei să traverseze noul Iordan(botezul) şi să reverse peste ei bogăţiile Împărăţiei cerurilor (în special tămăduirile de orice fel). „Duceţi-vă în lume şi propovăduiţi Evanghelia la toată făptura. Cine va crede şi se va boteza (cine va crede vestea cea bună

[29] Sf. Grigorie de Nyssa, *Viaţa lui Moise, Scrieri alese*, partea I, Bucureşti, Ed. IBMBOR, 1982, p. 320; M. Suparschi, „Superioritatea preoţiei Noului Testament faţă de preoţia Vechiului Testament. După Epistola către Evrei" în *Studii Teologice,* 5-6 (1956), p. 301.

adusă din Noul Canaan şi va avea curajul să traverseze Iordanul cel spiritual care desparte lumea aceasta de cea viitoare) va fi mântuit. Cine nu va crede va fi osândit (cum au fost israeliţii care s-au răsculat împotriva trimişilor lui Moise care se întorseseră din valea Eşcol). Iată semnele care-i vor însoţi pe cei care vor crede: în numele Meu vor scoate draci, în limbi noi vor grăi, vor lua în mâini şerpi şi chiar de vor bea ceva de moarte nu-i va vătăma, îşi vor pune mâinile peste cei bolnavi şi aceştia se vor face sănătoşi" (Mc 16,15-18)[30].

Preoţia creştină prelungeşte în istorie preoţia lui Iisus Hristos cea „după rânduiala lui Melchisedec"[31] făcându-i pe oameni să guste „Cuvântul cel bun al lui Dumnezeu şi puterile veacului viitor", după extraordinara expresie a epistolei către evrei (6,5). Preoţia creştină nu aduce jertfe lui Dumnezeu pe altare de piatră, cum făceau Aaron şi urmaşii săi, ci coboară de la Dumnezeu, din împărăţia păcii Noului Salem, pâinea vieţii veşnice şi vinul cel nou al ospăţului de nuntă.Canaanul istoric nu era decât umbra Noului Canaan, a noului Ierusalim. Preoţia legii vechi n-a făcut decât să întreţină vie aşteptarea, flacăra vie a credinţei avraamice, ferită de ispitele idolatriei.Adevărata preoţie veşnică a fost prefigurată de Melchisedec, de cei trimişi de Moise să anunţe poporului bogăţiile pământului făgăduinţei de care tocmai se apropiaseră, de toţi proorocii legii vechi. Abia Hristos a deschis însă, cu adevărat, poarta Împărăţiei Cerurilor, revărsând peste lume, puterile veacului viitor, pâinea şi vinul ospăţului de nuntă, odihna cea adevărată şi fără de sfârşit a Noului Salem.

După ce s-a terminat de lucrat cortul sfânt, Dumnezeu a instituit pe preoţi, zicând: „Şi tu adu la tine pe Aaron, fratele tău şi pe fraţii lui Israil, ca să-mi fie mie preoţi: pe Aaron şi pe fiii lui Aaron: Nadab, Abiud, Eleazar şi Itamar" (Ieş 28,1). Cei aleşi au fost chemaţi cu numele la slujba preoţiei. Căci „nu-şi ia cineva sieşi cinstea, ci cel chemat la Dumnezeu" (Evr 5,4). De aceea să nu meargă nimeni de la sine la slujba de preot, ci să aştepte chemarea. Apostolul Pavel spune despre Hristos: „ Nu a socotit să se facă pe Sine însuşi arhiereu, ci Cel ce a grăit către El: Tu eşti preot în veac după rânduiala lui Melchisedec" (Evr 5,5-6).

Cuvântul rostit de Dumnezeu în Vechiul Testament către Moise este o icoană a chemării cu care a fost chemat Hristos.

Dumnezeu i-a zis lui Moise: „Şi tu adu la tine"... acest cuvânt „adu" însemnă: apropie-ţi-l şi cheamă-l. Hristos a fost chemat să fie arhiereu prin

[30] A. NICULCEA, „Aron şi Melchisedec," p. 133; J. CÂRSTOIU, „Melchisedec, preotul rege din Salem," p. 347.

[31] A. von der Woude, „Melchisedek als himliche Ellösergestal in der neugefundenen eschatologischen Midraschin ans Qumran," în *Ondtestamentische studien* 14 (1965), p. 187. Cf. Ioan MIHĂLŢAN, *Preoţia Mântuitorului Hristos şi Preoţia Bisericească,* Oradea, Editura Episcopiei, 1993, p. 48.

voia Tatălui. Dar împreună cu El, lucrători în slujba preoţiei au fost chemaţi şi ucenicii, „împreună lucrători ai lui Dumnezeu suntem”(1 Cor 3,9; Rom 16,3).

Aaron este chipul(tipul) lui Hristos şi instituirea în umbre încă mai înainte a preoţiei în duh şi adevăr. Legea e slabă şi nedesăvârşită dacă e despărţită de Hristos: „pentru că este cu neputinţă ca sângele de tauri şi de ţapi să înlăture păcatele” (Evr 10,4). „Doar Hristos aducând o singură jertfă pentru păcătoşi a desăvârşit pentru veci pe cei ce se sfinţesc” (Evr 10,14)[32].

Cei ce se ţin strâns de rânduielile mozaice şi sunt prieteni ai umbrei şi ai literei, nu vor aduce la ei înşişi pe Arhiereul Iisus Hristos şi nu vor ajunge la niciun rezultat. Hristos nu încetează să fie arhiereu după chemarea văzută a ucenicilor ca împreună arhierei. În Noul Testament Dumnezeu cheamă pe Moise la conducerea poporului Israel, apoi cheamă ca împreună lucrători cu Sine pe Aaron şi urmaşii lui. Dar şi Hristos îi arată pe arhiereii şi preoţii văzuţi ca necesari pentru exercitarea văzută a preoţiei împreună cu Hristos şi din puterea lui Hristos.

Moise a fost trimis de Dumnezeu să scoată pe Israel din Egipt. Doar văzând că este mai presus de puterea omului şi întrece măsurile forţei şi ale elocinţei de care dispune el s-a rugat zicând: „Iată eu nu sunt uşor la grai…. Pentru că sunt slab la grai şi gângav la limbă”(Ieş 4,10). Iar Dumnezeu i-a zis: „Cine a dat gură omului, cine a făcut surd şi mut, văzător şi orb? Nu eu, Domnul Dumnezeu? Şi acum mergi şi eu voi deschide gura ta” (Ieş 10,11-12). S-a temut Moise şi a zis: „Mă rog, Doamne, alege pe altul, puternic, pe care să-l trimiţi”(Ieş 10,13).

Dumnezeu a ales îndată pe Aaron ca chip(tip) al lui Hristos care ştie să le împlinească toate cu uşurinţă. Hristos în activitatea lui Aaron, căci spre a desăvârşi slăbiciunea legii, în Hristos, a ridicat la preoşie pe Aaron şi l-a adăugat cu folos fericitului Moise. Căpetenia tuturor şi Arhiereul tuturor este Hristos, de aceea Ap. Pavel zice: „Toate le pot în Hristos, Cel ce mă întăreşte pe mine”(Filip 4,13). Aici fiii lui Aaron sunt văzuţi ca ucenicii lui Hristos. Aşa cum fiii lui Aaron i-au succedat în Arhierie, aşa L-au succedat Apostolii pe Hristos. Şi toţi urmaşii Lui au puterea preoţiei de la Hristos. Fără Hristos nu ar putea fi arhierei şi preoţi. În preoţia lor văzută se continua preoţia la început văzută apoi nevăzută a lui Hristos. Un singur Arhiereu e lucrător în toţi în cursul timpului. Şi veşmântul preotului în N. Testament prefigura ceva: „Vor face veşmânt sfânt al lui Aaron spre sfinţire cu care să-mi preoţească Mie”(Ieş 18,2-3).

Veşmintele preoţilor legii vechi prefigurau pe Hristos ca îmbrăcăminte a sufletelor sfinte. Preoţilor li se cere în mod deosebit să fie îmbrăcaşi în Hristos, în virtuşile Lui de curăţire şi dăruire jertfelnică. Sf. Ap. Pavel zice:

[32] F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, tome V, Paris, 1899, p. 661.

„Îmbrăcaţi-vă în Domnul nostru Isus Hristos" (Rom 13,14), iar Isaia spune „Să se veselească sufletul meu întru Domnul că m-a îmbrăcat în haina mântuirii şi în veşmântul bucuriei"(Is 61,10).

Legea împodobeşte pe Aaron ca în umbre, referind la Hristos slava îmbrăcămintei lui felurit împodobită. În alcătuirea ei meşteşugită, e o ţesătură cu o raţiune tainică şi subţire care indică prin ghicitură slava Mântuitorului. Cei ce au luctar veşmintele s-au umplut de înţelepciunea cea de la Dumnezeu care i-a călăuzit la o lucrare împodobită şi bogată şi înflorită şi a inscris în veşminte slava lui Hristos[33].

Acest lucru l-a zis şi David: „Pe preoţii lui îi voi îmbrăca cu izbăvire şi cuvioşii lui cu bucurie se vor bucura."(Ps 131,16) şi Apostolul Pavel scrie „Îmbrăcaţi-vă în Domnul nostru Iisus Hristos" (Rom 13,12-14)[34].

În scrierile Vechiului Testament slujirea preoţească a fost prezentată de aghiografi împreună cu demnitatea împărătească şi ea a fost rânduită de Dumnezeu pentru ca omul să invoce numele divin şisă aducă sacrificii ce îi asigurau astfel permanenta legatură cu Creatorul său. Până la instituirea preoţiei mozaice, slujirea preoţească a fost împlinită în general de capul familiei şi probabil de cei întâi născuţi de sex bărbătesc[35].

Termenul ebraic de *kohuna* folosit în cărţile canonice vechi testamentare[36] ne arată pe de o parte motivul, iar pe de altă parte scopul pentru care a fost instituită preoţia aronită, care prin consacrarea specială avea îndatorirea de a aduce jertfe sângeroase şi nesângeroase, de a învăţa poporul şi de a păzi Legea divină. Menirea acestor preoţii levitice era aceea de a apropia de cele sfinte, de a curăţii poporul de păcate şi de a aduce sacrificii de laudă, mulţumire, iertare şi împăcare cu Dumnezeu, Care a luat firea omenească, ca să poată deveni Mare Arhiereu şi să aducă o singură dată jertfa de împăcare a lumii cu Dumnezeu[37].

În Vechiul Testament slujirea preoţească din familia lui Aaron a fost voită de Dumnezeu şi ea a fost bine organizată de Moise în cele 3 trepte, care vor prefigura preoţia Noului Testament, care va continua lucrarea de sfinţire şi de împăcare a omului cu Dumnezeu. Dacă faţă de unele forme de slujire preoţească, inclusiv cea generală, lipsită de consacrare şi pe care o avea tot poporul israelit (Ieş 19,6), preoţia levitică era superioară, totuşi ea va avea şi unele imperfecţiuni subliniate de Sf. Apostol Pavel în Epistola sa către

[33] S. TOFANĂ, *Iisus Hristos, Arhiereu veşnic*, p. 165.

[34] Mircea CHIALDA, „Raportul dintre Vechiul Testament şi Noul Testament, unitatea Scripturii" în *Biserica Ortodoxă Română,* 5-6 (1981), p. 550.

[35] E. CORNIŢESCU, „Profeţii Vechiului Testament," p. 482; Ioan MIRCEA, „Preoţia harică şi preoţia obştească" în *Ortodoxia,* 2 (1979), p. 233.

[36] Gerhard LISOWSKI, *Konkordanz zum hebräische Alten Testament*, Hendrickson Publishers, 2010, p. 670.

[37] M. SUPARSCHI, „Superioritatea preoţiei Noului Testament," p. 289.

Evrei (7,11-19) şi ea va fi depăşită de cea a preotului – rege Melchisedec al Salemului. Această superioritate rezultă din faptul că slujirea sa preoţească universală este tipul preoţiei veşnice a Mântuitorului Hristos pe care o împărtăşeşte nu numai unei singure seminţii şi pentru un singur popor ci la toate neamurile, fără a se ţine seama de ereditate[38].

Preoţia lui Melchisedec – rege al dreptăţii şi păcii – a prefigurat pe cea a Mântuitorului, întrucât între ele existau unele afinităţi privind obârşia şi misiunea celor două persoane. În acest sens, menţionăm faptul că ambele persoane îndeplinesc dubla misiune de rege şi de preot, iar în lipsa de indicaţii genealogice a celui ce a fost slujitor Dumnezeului Celui Preaînalt (Fac 14,18) care îşi avea reşedinţa în localitatea Salem (oraşul păcii), preînchipuie naşterea din veşnicie a Fiului lui Dumnezeu, Împăciutorul, Care sălăşluieşte, ca Împărat veşnic, în Ierusalimul cel ceresc, cetatea păcii desăvârşite (Evr 7,1-3). Precizarea pe care a făcut-o Moise cu prilejul întâlnirii regelui Melchisedec cu patriarhul Avraam este concludentă şi hotărâtoare în acest sens. Astfel , regele Salemului întâmpină pe patriarhul evreu cu pâine şi vin(Fac 14,18) ofrande care preînchipuie Sf. Euharistie şi îl binecuvântează în numele „Dumnezeului Celui Preaînalt, ziditorul cerului şi al pământului"(Fac 14,19). Recunoaşterea superiorităţii preoţiei lui Melchisedec faţă de cea aronită se întrevede în mod indirect chiar în zeciuiala pe care acesta a primit-o din partea patriarhului Avraam (Fac 14,20)[39].

Preoţia levitică, ca şi toată Legea Vechiului Testament erau nedesăvârşite, pregătind numai drumul spre Hristos, Legiuitorul cel nou şi desăvârşit, în care slujirea preoţească a atins perfecţiunea. În perioada vechitestamentară ele nu puteau desăvârşi şi mântui pe om, întrucât le lipesea harul Sfântului Duh şi jertfa sângeroasă a Fiului lui Dumnezeu. Din acestă cauză slujirea preoţească a Noului Testament a fost preînchipuită, aşa cum ne încredinţează şi psalmistul, după rânduiala lui Melchisedec(Ps 109,4) a cărui preoţie nu este vremelnică şi limitată ca şi cea a lui Aaron pentru fiii lui Israel, ci eternă, potrivit profeţiei lui Ier. 33,18[40].

Întreita slujire preoţească, aceea de a sfinţi poporul prin aducerea de jertfe, de a păstra şi explica corect Legea Domnului şi de a conduce cu destoinicie turma încredinţată, ce revenea preotului aaronit şi-a găsit împlinirea corectă şi deplină în persoana lui Iisus Hristos, Arhiereul cel Mare,

---

[38] Nicolae Neaga, „Preoţia în lumina Vechiului Testament" în *Mitropolia Banatului*, 7-9 (1977), p. 510-511, 517.

[39] M. Chialda,„Raportul dintre Vechiul Testament," p. 16-17; Sf. Teofilact, *Cele paisprezece epistole ale dumnezeiescului şi slăvitului Apostol Pavel*, trad. de Veniamin Costache, Bucureşti, 1904, p. 453; N. Neaga, „Preoţia în lumina Vechiului Testament," p. 511.

[40] N. Neaga, *Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice,* Sibiu, Tipografia Arhidiecezană, 1944, p. 89. M. Suparschi, „Superioritatea preoţiei Noului Testament," p. 292.

Care a înnoit Legământul dintre Dumnezeu şi om prin jertfa de pe Golgota şi a instituit o nouă preoţie ce va avea slujitori din toate popoarele. Prin urmare, înlocuirea Vechiului Legământ cu Noul Legământ a impus, totodată, şi instruirea unei noi preoţii, care va fi din seminţia lui Iuda şi ea va răspunde cu promptitudine şi în chip desăvârşit întreitei Sale chemări.

Slujirea arhierească a Mântuitorului Hristos a fost prezisă de prorocii Vechiului Testament în diferite perioade de timp şi ei au prevestit o dată cu ridicarea unei Odrasle drepte din neamul lui David şi sosirea vremii pentru înlocuirea sacerdoţiului levitic (Ier 23,18)[41]. Superioritatea acesteia faţă de slujirea arhiereilor aaroniţi constă în aceea că Iisus Hristos se jertfeşte pe El însuşi o singură dată şi în mod desăvârşit; de aceea n-a mai fost nevoie de o nouă răstignire a Lui[42].

Întâietatea slujirii arhiereşti a Mântuitorului a fost scoasă în evidenţă de aghiografii Vechiului Testament şi în felul cum Fiul lui Dumnezeu ştie să conducă turma Sa pe drumul vieţii fericite şi îmbelşugate. La acest aspect s-a referit Evanghelistul Vechiului Tetstament când a prezis că Mesia a primit ungerea de sus, ca să vindece pe cel cu inima zdrobită, să mângâie pe cei întristaţi şi să înlocuiască veşmintele de doliu cu undeletmul bucuriei (61,1-3).

În lumina scrierilor profetice, Iisus Hristos, ca Mare Arhiereu el apare şi în postura Păstorului adevărat, Care se îngrijeşte îndeaproape de oile sale (Iez 34,11), le asigură cele necesare trupului (Iez 34,10) şi le strânge la un loc în urma împrăştierii lor de către falşii conducători spirituali (Iez 34,12)[43]. Cercetând profeţia lui Zaharia, aflăm că Păstorul cel Bun va îndura destule necazuri din cauza oamenilor păcătoşi (13,7) şi această proorocie s- a împlinit în seara zilei de joi a Sfintelor Patimi, când Iisus Hristos a prevenit pe Sfinţii Apostoli că El va fi prins , iar ei se vor risipi (Mt 26,31).

Măreţia slujirii arhiereşti a Fiului lui Dumnezeu se deduce şi precizarea mesianică despre „Odraslă, Care va zidi templu Domnului" (Zah 6,12) adică Biserica, mireasa lui Hristos (2 Cor 11,2; Ef 5,32), instituită de Fiul Omului pentru a continua opera de sfinţire şi de mântuire a oamenilor până la sfârşitul veacurilor. Această sublimă slujire a fost subliniată de Sf. Apostol Pavel cu cele mai veridice temeiuri biblice vechitestamentare în epistola către Evrei (5-10), Iisus Hristos rămânând pentru noi Arhiereul cel veşnic, după rânduiala lui Melchisedec. Iisus Hristos, în calitatea Sa de mare Arhiereu, intervine pentru binele oamenilor şi voieşte ca prin această slujire sau prin jertfa pe care o oferă mereu înaintea Părintelui ceresc să fie

[41] Albert CONDAMIN, *Le livre de Jeremie*, p. 176, 248.
[42] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia a 17-a*, în *PG* 125,130.
[43] Dumitru STĂNILOAE, „Sublimitatea preoţiei şi îndatoririle preotului" în *Mitropolia Olteniei* 5-6 (1957), p. 300.

asociaţi toţi care au înfiere dumnezeiască şi prin sacrificiul lor să devină bineplăcuţi lui Dumnezeu – Tatăl[44].

Prin glasul profeţilor, Dumnezeu a pregătit pe fiii lui Israel asupra slujirii universale şi a demnităţii de Mare Arhiereu a lui Mesia, Care va împărtăşi harul preoţiei la toate neamurile. Ei prevestesc sosirea unei noi ordini spirituale în viaţa religioasă, când jertfele nesângeroase vor înlocui pe cele sîngeroase şi Dumnezeu va fi preamărit, de toate popoarele (Is 9,7; Sof 2,11; Mal 1,11)[45].

Aşadar, demnitatea de Mare Arhiereu a Mântuitorul Hristos a fost nelipsită în preocupările profeţilor şi ceea ce au prevestit ei în acest sens s-a împlinit în persoana Fiului lui Dumnezeu certificând originea dumnezeiască a preoţiei creştine a cărei ţintă finală este îndumnezeirea omului şi ferirea lui de a pierde chipul lui Dumnezeu în el[46].

[44] D. Stăniloae,„Iisus Hristos Arhiereu în veac" în *Ortodoxia,* 2 (1979), p. 218-219.

[45] N. Neaga, „Preoţia în lumina Vechiului Testament," p. 516.

[46] Sf. Grigorie de Nazianz, „Despre preoţie" trad. Dumitru Fecioru, în *Biserica Ortodoxă Română*, 1-2 (1968), p. 135; Ioan Coman, „Sensul preoţiei la Sfinţii Părinţi" în *Studii Teologice,* 9-10 (1949), p. 761.

FACERE 1,27 ŞI *IEŞIRE* 33,18-23 – ABORDARE EXEGETICĂ COMPARATĂ: *CHIP* ŞI *FAȚĂ* *

FLORIAN MARIAN SIMONCA

Abstract:
The paper approaches two fundamental texts for the understanding of the distinctive meaning of „tselem" and „panim" in the biblical narrative: Gn 1:27 and Ex 33:18-23. The main focus is to understand, among a richness of meanings, which are the most relevant from a theological perspective. Through this theological perspective, the concepts of „tselem" (image) and „panim" (face) are key terms in a proper relation of the human being to its Creator.

Keywords: *image, likeness, face, immortality, resurrection.*

Preliminarii. Demersul ştiinţific contemporan contribuie progresiv la dezvoltarea unui discurs predominant imanentist „despre om". În acest context, studierea temei *chipului lui Dumnezeu în om* poate reprezenta calea de transcendere a limitărilor impuse de un asemenea discurs sau, altfel spus, poate fi cheia înţelegerii modului de desăvârşire a chipului istoric în eshatologie. În calitate de chip al lui Dumnezeu (*Fc.* 1,26), omul este o fiinţă personală, aşezată în faţa unui Dumnezeu personal, în dialog cu El. Dumnezeu Se adresează lui ca unei persoane şi omul îi răspunde ca o persoană. Totuşi, persoana neputând fi despărţită de firea care există în ea, orice nedesăvârşire, orice neasemănare a firii va mărgini persoana şi va întuneca *chipul lui Dumnezeu*.

Conştiinţa dovedeşte nedesăvărşirea firii omeneşti căzute, adică pierderea asemănării cu Dumnezeu. Această fire fiind întunecată prin păcat, nemaicunoscând adevăratul bine şi tinzând, de cele mai multe ori, către ceea ce este „potrivnic firii", face ca persoana umană să se găsească întotdeauna înaintea necesităţii de a alege. Astfel, ea va înainta „dibu-

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă.

ind". Cunoscând şi voind prin firea nedesăvârşită, ea este practic oarbă şi neputincioasă, nu mai ştie să aleagă binele şi cedează prea adesea pornirilor firii devenite sclavă a păcatului. Astfel, ceea ce este în noi *după chipul lui Dumnezeu* este târât în prăpastie, omul rămânând totuşi liber să aleagă, să se întoarcă din nou spre Dumnezeu[1]. Adevăratul telos al ontosului uman, ne spun Sfinţii Părinţi, este unul singur: vieţuirea noastră cu şi în Dumnezeu, faţă către Faţă.

Făcând parte dintr-un demers mai amplu de studiere a acestei tematici de sorginte biblică, articolul de faţă propune o abordare exegetică a textelor *Facerea* 1,27 şi *Ieşirea* 33,18-23, precum şi unele repere semantice privind două concepte esenţiale în cele două texte analizate: *chip – faţă*. Ceea ce a determinat abordarea unei astfel de teme este faptul că semenii noştri au uitat amprenta cui o poartă şi că distanţa dintre noi şi Creator se măreşte cu fiecare pas al nostru în istorie, dacă pasul este „în calea păcătoşilor" (*Ps*. 1,1). Deşi Dumnezeu şi-a întors faţa către noi, prin Întruparea, Moartea şi Învierea Fiului Său, noi continuăm să-i întoarcem spatele, inconştienţi fiind de repercusiunile acestei atitudini. Iată de ce Hristos, Faţa lui Dumnezeu, vine în istorie ca să-Şi învieze chipul.

***Facerea* 1,27 – abordare exegetică.** Iniţial poate părea că din titlul acestui capitol lipseşte un verset, deoarece suntem familiarizaţi cu indicarea paragrafului *Fc*. 1,26-27. Dacă vom privi mai adânc în textul acestor două versete, putem observa că avem de a face cu două planuri diferite ale discursului biblic. Pe de o parte este unul care are loc în veşnicie (*Fc*. 1,26) şi care prezintă şi finalitatea evenimentelor: „Şi a zis Dumnezeu: „Să facem om *după chipul şi după asemănarea* Noastră, ca să stăpânească peştii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietăţile ce se târăsc pe pământ şi tot pământul!" (*Fc*. 1,26), iar pe de altă parte unul care se întâmplă în planul istoriei, şi care nu a ajuns la o finalitate: „Şi a făcut Dumnezeu pe om *după chipul Său*; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat şi femeie." (*Fc*. 1,27). În primul plan, omul a fost creat *după chipul şi după asemănarea* lui Dumnezeu, arătându-se astfel atât punctul de pornire, cât şi telosul sau finalitatea. Omul creat după chip este chemat să ajungă la asemănarea cu Dumnezeu. În al doilea plan ni se spune că omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu fără să se mai precizeze unde trebuie să ajungă, ci numai că a fost creat bărbat şi femeie. Acestea fiind precizate, lucrarea de faţă va aborda textul din al doilea plan, cel al istoriei (*Fc*. 1,27) fără a omite sau ignora referinţele la *Fc*. 1,26.

[1] Sf. GRIGORIE de Nazianz*, Opuscula theologica et polemica, Ad Marinum, P.G. 91, col. 45 D-48 A, în* Vladimir LOSSKY, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1993*,* pp. 111-112.

După ce a creat cerul şi pământul şi toate celelalte făpturi, Dumnezeu l-a creat pe om (*Fc*. 1,26). Dar crearea lui nu s-a făcut, ca în cazul celorlalte făpturi, prin cuvânt, ci a fost una specială care s-a făcut în urma unui sfat al Dumnezeirii: „*Să facem* om după chipul şi asemănarea Noastră…." (*Fc*. 1,26). Prin aceasta se arată a priori „deosebirea şi întâietatea omului înaintea tuturor celorlalte făpturi ale pământului"[2]. Faptul că omul este coroana creaţiei şi că este pus stăpân peste ea, reiese din partea a doua a textului care spune că omul a fost creat „ca să stăpânească peştii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietăţile ce se târăsc pe pământ şi tot pământul!" (*Fc*. 1,26), iar Adam a fost cel care a dat nume tuturor vietăţilor, act prin care şi-a afirmat totodată stăpânirea şi responsabilitatea faţă de creaţie. Măreţia omului este dată în primul rând de faptul că este făcut *după chipul lui Dumnezeu* şi că este făcut în urma sfatului din sânul Sfintei Treimi, şi nu o sfătuire cu îngerii[3], iar manifestarea externă a chipului este stăpânirea omului peste creaţie.

Privit în ansamblu, textul din *Fc*. 1,27 nu reflectă altceva decât „realizarea şi executarea întocmai a cuvântului dumnezeiesc în privinţa creării omului"[4] sau că planul Creatorului este realizat întocmai[5].

„Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său" (*Fc*. 1,27) – această expresie, în ansamblul său, ne arată că Persoana care „actualizează voinţa Dumnezeirii e Cuvântul şi Fiul lui Dumnezeu şi ca una, Dumnezeirea creează prin El şi în Duhul Sfânt"[6]. Dacă prin cuvintele „să facem" (*Fc*. 1, 26), Dumnezeu i-a instruit pe evrei, prin cuvintele „a făcut" (*Fc*. 1,27)[7], El a exclus păgânismul. Sfântul Vasile cel Mare ne spune că de la versetul 26 la versetul 27 se face trecerea de la Treime la monadă pentru a-L putea înţelege pe Fiul împreună cu Tatăl (*Evr*. 1,2-3; *In*. 10,30; 14,9; *Col*. 1,15)[8].

---

[2] Prof. Dr. Vasile TARNAVSCHI, *Facerea. Traducere şi comentar*, Societatea Tipografică Bucovineană, Cernăuţi, 1907, p. 20.

[3] Această teorie este întâlnită la Philon, care, la rândul său, a preluat-o din literatura rabinică. Această teorie porneşte de la formele de plural pe care le găsim în *Fc*. 1,26: *să facem*, *Noastră*. Această interpretare nu o putem admite deoarece ar însemna să înţelegem o cooperare a lui Dumnezeu cu îngerii, a Creatorului cu o parte a creaturii. Cu teoria lui Philon intră în contradicţie cu allte texte scripturisticee (*Fc*. 2,7; *Iş*. 40,13) şi cu expresia בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ (beţalmenu kidmutenu) – *după chipul şi asemănarea* lui Dumnezeu şi nu *după chipul şi asemănarea* lui Dumnezeu şi a îngerilor, în Prof. Dr. Vasile TARNAVSCHI, *Facerea. Traducere şi comentar*, p. 20; Pr. prof. Nicolae NEAGA, *Facerea*, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1945, p. 14.

[4] Prof. Dr. Vasile TARNAVSCHI, *Facerea. Traducere şi comentar*, p. 21.

[5] Pr. prof. Nicolae NEAGA, *Facerea*, p. 14.

[6] Pr. Ioan ICĂ, Dr. Aleandros KALOMIROS, Diac. Andrei KURAEV, Pr. Doru COSTACHE, *Sfinţii Părinţi despre originile şi destinul cosmosului şi omului*, Ed. II-a, volum realizat şi prefaţat de pr. Ioan ICĂ, Sibiu: Deisis, 2003, p. 119.

[7] S-a evitat pluralul în mod voit.

[8] Sf. VASILE cel Mare, *Omilii la Hexaemeron*, Trad. şi note de pr. Dumitru Feciru, Ed. Sophia; Ed. Biserica Ortodoxă, Bucureşti, 2004, p. 218.

În opoziţie cu pluralul verbului בּרא (bara) – *a crea, a face*[9] din versetul 26, care sugerează lucrarea mai multor Persoane, stă singularul lui din versetul 27 care sugerează monada şi că Dumnezeu a lucrat singur, iar nu sfătuindu-se sau ajutându-se de îngeri. Această alternanţă plural – singular nu arată altceva decât un Dumnezeu în Treime care este Singur Creator[10]. Acest verb apare de 3 ori în versetul 27 şi evidenţiază atât Creatorul, cât şi pe cel creat.

În continuare este amintit Creatorul, *Dumnezeu – Elohim*. Numele *Elohim* este o formă de plural care denumeşte un aspect caracteristic al fiinţei divine: Dumnezeu întreit în Persoană (*Fc.* 1,26), dar unic în fiinţă (*Dt.* 6,4). Şi originea acestei numiri a fost mult discutată. Unii specialişti consideră că *Elohim* este pluralul numelui *El*, căruia i s-a mai adăugat consonanta *h*. Lucrul acesta se poate presupune cu greutate, deoarece, există şi singularul *Eloah* şi *Ilah*, în limba arabă şi aramaică. Pluralul lui *El* este *Elim*. Cuvântul *Elohim* a fost derivat de la două rădăcini: *'alah* „a speria, a înfricoşa" şi *'ul* „a fi puternic"[11]. De cele mai multe ori, acest termen reprezintă expresia divinităţii sau maiestăţii. Numele *Elohim* a devenit cel mai utilizat nume al lui Dumnezeu atunci când numele Yahweh era considerat prea sfânt pentru a fi utilizat. Înţelesul rădăcinii ebraice *El* şi al cuvintelor ebraice *Elohim* şi *Eloah* sunt necunoscute. Cea mai utilizată formă este pluralul ebraic: *Elohiym*, dar utilizat foarte frecvent cu verbe şi adjective la singular pentru a reflecta ideea de monadă. Aceasta exprimă deplinătatea şi multitudinea de înţelesuri a naturii divine, dar reflectă şi o sesizare a ideii de Trinitate (*Fc.* 1,26; 3,22; *Is.* 6,8)[12].

Înţelesul expresiei *pe om* stă în termenul ebraic – אֶת־הָאָדָם (et-haadam). Adam (pământeanul), care nu este încă un nume propriu, ci trebuie interpretat în sens colectiv[13], adică reprezentantul întregului neam omenesc şi el în fiecare din noi ca persoane distincte. „Fie că ne place sau nu, suntem cu toţii făcuţi după Chipul lui Dumnezeu şi suntem *chemaţi* la asemănarea cu El, să devenim asemenea lui Dumnezeu. Cu toţii suntem la îndumnezeire, care ne este dată numai prin sălăşluirea Duhului Sfânt în noi. Chiar dacă suntem cu toţii făcuţi după Chipul lui Dumnezeu fără să fi cerut aceasta, nu putem ajunge la asemănarea cu El decât prin alegerea

[9] Cu sensul de *a crea*. Acest verb se foloseşte numai în legătură cu Dumnezeu, a se vedea *Fc.* 1,21.
[10] Gordon J. WENHAM, *World Biblical Commentary. Genesis 1-15*, vol. 1, Word, Incorporated, Dallas, 2002, pp. 27-32.
[11] E. SELLIN, *Theologie des Alten Testaments*, Leipzig, 1933, p. 36 în Pr. Prof. Athanase NEGOIŢĂ, *Teologia biblică a Vechiului Testament,* , Ed. Credinţa Noastră, Bucureşti ,1992, p. 6.
[12] *The Catholic Encyclopedia*, Robert Appleton Company, New York, 2009, no. *Elohim*.
[13] Pr. prof. Nicolae NEAGA, *Facerea*, p. 14; Raymond E. BROWN, Joseph A. FITZMYER, Roland E. Murphy, *Introducere şi comentariu la Sfânta Scriptură*, vol. II, Traducere şi prelucrare pentru limba română Dumitru Pr. Groşan, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuş, 2005, p. 87.

noastră liberă."[14] Sf. Grigorie de Nyssa vorbeşte despre două feluri de creaţii ale omului: una *după chipul lui Dumnezeu* şi una *a hainelor de piele* care stă în distincţia masculin – feminin, care este natura noastră biologică înrudită cu natura biologică a animalelor[15]. Origen vorbeşte despre omul lăuntric făcut *după chipul lui Dumnezeu* care este omul nevăzut , netrupesc, nestricat şi nemuritor[16]. În *Fc.* 2,7 observăm o „concisă descriere ontologică a omului"[17] în care omul trupesc nu este făcut, ci plăsmuit. Origen spune că omul făcut *după chipul lui Dumnezeu* nu trebuie înţeles ca fiind trupesc, deoarece plăsmuirea trupului nu conţine chipul lui Dumnezeu. „A plăsmuit Dumnezeu pe om (adică a fost modelat din lutul pământului" (*Fc.* 2,7)[18]. Omul nu are existenţă de sine, ci depinde în totalitate de Dumnezeu, Creatorul său. El este doar pulberea pământului (*Fc.* 2,7) fără harul lui Dumnezeu. Verbul din *Fc.* 2,7 înseamnă a modela, a da formă, a plăsmui[19]. Prin cuvintele din *Fc.* 2,7 ni se arată, atât cât putem înţelege modul cum a fost zidit omul[20]. Dacă în *Fc.* 1, 26-27 Scriptura spune că *Dumnezeu a făcut*, în *Fc.* 2,7 Scriptura spune *cum a făcut Dumnezeu*.

Cuvintele *după chipul Său* ne arată cine este Chipul după care a fost creat omul. Acest chip este Hristos, Întâiul născut al întregii creaţii. Omul a fost făcut după chipul lui Hristos ca să fie şi după asemănarea acestui Chip[21]. Contemplarea necontenită la Chipul lui Dumnezeu ne poate preschimba după asemănarea Lui. Dacă am contemplat împotriva naturii, care este chipul diavolului, şi ne-am făcut asemenea lui prin păcat cu atât mai mult contemplând Chipul lui Dumnezeu, vom primi puterea Cuvântului, acea imagine/chip care ne-a fost dată prin natură[22].

După chipul lui Dumnezeu l-a făcut pe el – aici Scriptura vorbeşte despre persoana Celui care a lucrat împreună cu El, deoarece nu a spus *după chipul Lui*, ci *după chipul lui Dumnezeu*.[23] Până aici, în acest verset observăm o dublare a aceleiaşi expresii. Vorbirea de două ori în aceeaşi frază despre un lucru se face cu scopul de a-l fixa bine în mintea ascul-

[14] Pr. Ioan ICĂ, Dr. Alexandros KALOMIROS, Diac. Andrei KURAEV, Pr. Doru COSTACHE, *Sfinţii Părinţi despre originile şi destinul cosmosului şi omului*, p. 71.
[15] *Ibidem*, p. 121.
[16] ORIGEN, *Omilii, comentarii şi adnotări la Geneză*, Ed. bilingvă, Studiu introductiv, traducere şi note de Adrian Muraru, Ed.Polirom, Iaşi, 2006, p. 155.
[17] Pr. Ioan ICĂ, Dr. Alexandros KALOMIROS, Diac. Andrei KURAEV, Pr. Doru COSTACHE, *Sfinţii Părinţi despre originile şi destinul cosmosului şi omului*, p. 18.
[18] ORIGEN, *Omilii, comentarii şi adnotări la Geneză*, p.151.
[19] Wiliam DYRNESS, *Teme ale teologiei Vechiului Testament*, Trad. Ruben Ologeanu, Ed. Logos, Cluj Napoca 2010, p.44.
[20] Serafim ROSE, *Scrieri*, Ed. Sophia; Ed. Biserica Ortodoxă, Bucureşti, 2009, p.108.
[21] ORIGEN, *Omilii, comentarii şi adnotări la Geneză*, p.155.
[22] *Ibidem*, p.157.
[23] Sf. VASILE cel Mare, *Omilii la Heaemeron*, p. 218.

tătorilor[24]. Această repetiţie este făcută numai în cazul omului şi nu o găsim nici atunci când se vorbeşte despre facerea cerului, sau a pământului, sau a soarelui, sau a lunii[25]. De aici se arată importanţa chipului lui Dumnezeu din om.

A făcut bărbat şi femeie - în aceste cuvinte se observă pentru a treia oară apariţia verbului בּרא (bara). Prin aceasta se arată că punctul central al versetului 27 este *chipul lui Dumnezeu*. Într-o interpretare alegorică am putea spune că avem de-a face din nou cu o Treime. Astfel, se poate atribui verbul בּרא (bara), la singular, fiecărei Persoane din Sfânta Treime, deoarece la creaţie pe lângă Tatăl, au participat şi Fiul şi Sfântul Duh.

Bărbat şi femeie – există multe moduri de traducere a acestei expresii, cum ar fi: *parte bărbătească şi parte femeiască*, *masculin şi feminin*, *mascul şi femelă*.[26] Observăm că omul este bărbat şi femeie, dar Eva nu a fost creată încă. S-a spus aşa pentru că Eva era în coasta lui Adam, coexista împreună cu el[27], iar versetul următor întăreşte această idee, la fel cum întăreşte expresia *i-a făcut pe ei bărbat şi femeie*[28]. În viziunea Sfinţilor Părinţi, distincţia masculin – feminin este o diviziune secundară şi temporară asemenea *hainelor de piele*, care ni s-au dat după căderea în păcat[29]. Am fost făcuţi aşa pentru a supravieţui separaţiei noastre de harul lui Dumnezeu, suplinind printr-o forţă naturală de continuitate absenţa energiei dumnezeieşti din care am căzut prin alegerea noastră. Astfel, omul şi creaţia actuală, putem spune, că nu reflectă voinţa lui Dumnezeu. „Nu suntem făcuţi aşa cum vrea Dumnezeu să fim. Dar El ne-a făcut astfel pe toţi, oameni, animale, plante şi lucruri neînsufleţite pentru a ne face în stare să supravieţuim efectelor separaţiei noastre de Creator. Aceasta e creaţia noastră în timp care va trece, fiindcă „la Înviere oamenii nu se vor însura, nici nu se vor mărita, ci vor fi ca îngerii din cer” (*Mt*. 22,30). Iar îngerii lui Dumnezeu nu sunt diferenţiaţi în masculin şi feminin cum suntem noi”[30]. Prin această expresie, Dumnezeu a prevăzut căderea omului şi a făcut această împărţire legată în chip nedespărţit de vieţuirea pământească a omului[31]. Expresia ultimă a versetului 27 nu arată decât o exprimare care avea să se împlinească în viitor, deoarece fără această exprimare nu s-ar justifica binecuvântarea din

[24] Sf. IOAN Gură de Aur, *Omilii la Facere*, Traducere din limba greacă veche şi note Pr. Prof. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, Bucureşti, p. 105.
[25] ORIGEN, *Omilii, comentarii şi adnotări la Geneză*, p.149.
[26] A se vedea ORIGEN, *Omilii, comentarii şi adnotări la Geneză*, p.612, nota 52.
[27] Sf. SIMEON Noul Teolog, *Discursuri teologice şi etice. Scrieri I*, Ed. Deisis, Sibiu, 2001, pp.104-105.
[28] *Ibidem*, p.159.
[29] Pr. Ioan ICĂ, Dr. Alexandros KALOMIROS, Diac. Andrei KURAEV, Pr. Doru COSTACHE, *Sfinţii Părinţi despre originile şi destinul cosmosului şi omului*, p.71.
[30] *Ibidem*, pp.71-72.
[31] *Ibidem*, p.102.

versetul 28: „Şi Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: „Creşteţi şi vă înmulţiţi şi umpleţi pământul şi-l supuneţi; şi stăpâniţi peste peştii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietăţile ce se mişcă pe pământ şi peste tot pământul!" Ca o binecuvântare să fie considerată veridică trebuie să se împlinească, iar înmulţirea omului pe pământ nu se putea face numai dacă omul era bărbat şi femeie. Dualitatea bărbat şi femeie arată unitatea[32]: „Desigur, această dualitate este o parte vitală a fiinţei lor: oamenii sunt făcuţi pentru relaţii, pentru a se completa unul pe altul, în dragoste. Din acest verset reiese clar că omul este creat bărbat şi femeie, astfel încât unul este incomplet fără celălalt, iar cei doi sunt egali în faţa lui Dumnezeu. Masculinitatea şi feminitatea sunt trăsături fundamentale pentru om, deşi e clar că ele ţin mai mult de ordinea creată decât de Dumnezeu"[33]. Faptul că femeia este luată din coasta lui Adam, o arată că este la fel de responsabilă în creaţie ca şi bărbatul său. Este şi ea după chipul lui Dumnezeu şi are aceeaşi demnitate împărătească ca şi Adam.

În mentalul omenirii este înrădăcinată ideea că tatăl ei este Adam. Adevărul este doar în parte, deoarece Adam este doar începutul ontologic al naturii noastre supuse stricăciunii. „Adevăratul Adam al umanităţii, adevărata rădăcină, nu este întâiul Adam, ci al doilea Adam, Mântuitorul Iisus Hristos. Fără El nu este cu putinţă o înţelegere a omului. El este adevăratul om, după al Cărui Chip a fost creată umanitatea. Fără El nu există înţelegere a creaţiei, fiindcă El este sfârşitul şi scopul tuturor lucrurilor care au fost făcute.[34]" Numai Cuvântul întrupat dă sens omului şi întregii creaţii.

Ieşirea 33,18-23 – abordare exegetică. Aceste ultime versete din capitolul 33 al cărţii *Ieşirea* arată, în ansamblul lor, cât de apropiată poate fi legătura dintre Dumnezeu şi om. Omul eliberat de păcate poate să comunice cu Dumnezeu în mod direct. Versetele analizate mărturisesc dorinţa lui Moise de a-L descoperi pe Dumnezeu mai profund, acest lucru întâmplându-se după ce el a primit făgăduinţa lui Dumnezeu-Yahweh de a însoţi personal poporul în călătoria spre ţara făgăduită. Moise s-a bucurat de o relaţie deosebită cu Dumnezeu[35], fiind singurul despre care Scriptura spune că vorbea cu Dumnezeu faţă către faţă[36]: „În acelaşi timp, versetele din *Ieşire* 33 sugerează faptul că există o limitare intrinsecă, impusă chiar şi în relaţia cu Moise. Dumnezeu a îngăduit să fie văzut, dar nu a îngăduit sa-I fie

[32] Horst Dietrich PREUSS, *Old Testament Theology*, vol. I, Translated by Leo G. Perdue, Ed. T&T Clark, Edinburg, 1995, p. 61.
[33] William DYRNESS, *Teme ale teologiei Vechiului Testament*, p. 87.
[34] Dr. Alexandros KALOMIROS, *De la Facere la Apocalipsă*, p. 40.
[35] Edward J. YOUNG, *My Servants the Prophets*, , Grand Rapids, Eerdmans, 1952, p. 51.
[36] În Deuteronom se consemnează unicitatea comuniunii cu Dumnezeu în relaţia Sa cu Moise, profetul fiind singurul care a vorbit cu Dumnezeu faţă către faţă: „De atunci nu s-a mai ridicat în Israel prooroc asemenea lui Moise pe care Dumnezeu să-l fi cunoscut faţă către faţă" (*Dt.* 34,10).

văzută faţa. Acea experienţă este rezervată pentru vederea lui Dumnezeu în ceruri, chiar şi în ce-l priveşte pe Moise. *Acum vedem ca într-o oglindă, în chip întunecos; dar atunci, vom vedea faţă către faţă,* spune Pavel, în 1 *Cor*. 13,12. Dar, o dată cu venirea lui Hristos chiar şi viziunea finală este anticipată de viaţa în duhul: noi toţi privim cu faţa descoperită, ca într-o oglindă, slava lui Dumnezeu şi suntem schimbaţi în acelaşi chip al Lui, din slavă în slavă prin duhul Domnului (2 *Cor*. 3,18)"[37].

Şi Moise a zis: „Arată-mi slava Ta!" (*Iş*. 33,18) – după reconfirmarea lui Israel ca popor ales, Moise, conducătorul şi mijlocitorul lui, solicită o descoperire mai aparte a lui Dumnezeu, decât ceea ce a experimentat până la acel moment. Acest lucru i-ar permite o slujire mai eficientă a lui Dumnezeu, avându-se în vedere relaţia alterată şi reînnoită dintre Dumnezeu şi Israel. Concret, Moise doreşte ca Dumnezeu să-i arate slava Sa, adică să aibă o vedere completă a lui Dumnezeu. Aici, sensul termenului de *slavă* (kavod) este aproape identic cu sensul cuvântului *faţă* (panim), adică este vorba de prezenţa lui Dumnezeu[38]. Această dorinţă a lui Moise de a vedea slava lui Dumnezeu, deşi era cel mai privilegiat din neamul său în relaţia cu Dumnezeu, nu reflectă altceva decât dorinţa de comuniune a fiinţei umane cu Dumnezeu, a creaturii cu Creatorul[39].

Zis-a Domnul către Moise: „Eu voi trece pe dinaintea ta toată slava Mea, voi rosti numele lui Iahve înaintea ta şi pe cel ce va fi de miluit îl voi milui şi cine va fi vrednic de îndurare, de acela Mă voi îndura" (*Iş*. 33,19) – acest verset este răspunsul lui Dumnezeu la cerinţa lui Moise. Parcurgând textul, avem impresia că Dumnezeu evită răspunsul la cerinţa lui Moise. „Expresia idiomatică din v.19 *şi voi face milă cu cine-mi fac milă şi mă voi îndura de cine mă îndur* ca şi semnificaţia asemănătoare din 3,14, subliniază libertatea lui Dumnezeu (nu este dat niciun motiv); „slava" şi „bunătatea (sau splendoarea)" lui Dumnezeu şi numele „YHWH" implică mila faţă de Israelul care a păcătuit. Moise, ca orice muritor nu poate vedea chipul lui YHWH, dar cel puţin îi zăreşte spatele"[40]. Revelaţia din acest verset este, mai degrabă, a ceea ce nu este Dumnezeu decât a ceea ce este. Cuvântul *slavă* din acest verset poate fi tradus cu termenul de *splendoare*[41]. Mergând mai departe, vedem că Dumnezeu îşi rosteşte numele, Yahweh. Acest nume

[37] William DYRNESS, *Teme ale teologiei Vechiului Testament*, pp. 35-36.
[38] William David REYBUM; Euan McG. FRY, *A Handbook on Genesis*, United Bible Societies, New York, 1997, pp.791-795; Gordon J. WENHAM, *Word Biblical Commentary : Genesis 1-15*, vol. I, Word, Incorporated, Dallas , 2002, pp. 449-455.
[39] H. D. M. SPENCE-JONES (Hrsg.), *The Pulpit Commentary: Genesis.*: Logos Research Systems, Inc., Bellingham, WA, 2004, pp. 354-359.
[40] Raymond E. BROWN, Joseph A. FITZMYER, Roland E. Murphy, *Introducere şi comentariu la Sfânta Scriptură*, vol. II, p. 281.
[41] William David REYBUM; Euan McG. FRY, *A Handbook on Genesis*, p. 791-795.

este acelaşi cu cel din *Iş*. 3,14 – *Eu sunt Cel ce sunt*. Vechiul Testament nu cunoaşte pentru Dumnezeu decât un singur nume propriu şi acesta este *Yahweh* (YHWH, YH, Yahu)[42]. Numirea de Yahweh derivă de la verbul *haia* - „a fi". Că această derivare este justă, ne-o lămureşte *Iş*. 3, 14-15, unde Dumnezeu răspunde la întrebarea lui Moise, şi anume, ce să spună israeliţilor dacă-1 vor întreba care este numele Domnului, care 1-a trimis Moise trebuia să răspundă: *Eu sunt cel ce sunt*. „Vei răspunde fiilor lui Israel aşa: „Eu sunt, m-a trimis la voi" (*Iş*. 3,14). Şi Dumnezeu repetă lui Moise, cum aflăm din versetul următor: „Aşa să vorbeşti fiilor lui Israel: *Yahweh, Dumnezeul părinţilor noştri, Dumnezeul lui Avraam, Isaac şi Iacob, m-a trimis la voi*; acesta este numele meu pe veci, aşa trebuie să mă numiţi din veac în veac" (*Iş*. 3,15). De aici vedem că, *Yahweh* şi *ahyeh* desemnează aceeaşi persoană. Dumnezeu Însuşi se numeşte la persoana întâi, iar Israel îl numeşte la persoana treia[43]. Înţelesul cuvântului Yahweh rezultă din semnificaţia rădăcinii de la care este derivat *hih = havah*[44]. Desigur, numele de Yahweh fiind numele lui Dumnezeu, nu trebuie conceput numai ca o idee speculativă a fiinţei divine, ca ceva din sine şi prin sine, ci mai mult, ideea trebuie privită numai pe baza fiinţei şi a realităţii rămase neschimbate în revelaţia istorică a lui Dumnezeu. Ca să pătrundem ideea care se leagă de cuvântul Yahweh, trebuie să cunoaştem uzul vorbirii propoziţiei relative *aşer ehyeh*, de altfel ca şi al întreg contextului *Iş*. 3,14-15. Mai întâi vedem că se repetă un verb cu pronumele relativ, arătându-se prin aceasta că ceva este şi rămâne independent de altcineva, lucru care se întâlneşte şi în limba română: *Eu sunt, care eu sunt*, adică nu mă schimb. Asemănător este şi felul de vorbire din *Iş*. 33,19: „Mi-este milă de care mi-este milă şi miluiesc pe cine vreau să miluiesc", adică originea milei trebuie căutată numai în Dumnezeu şi în nimeni altul. Tot aşa în *In*. 19, 20: „Ce am scris, eu am scris"[45]. În citirea textului sacru în loc de Yahweh se citea Adonai, iar când se găseau ambele cuvinte în acelaşi text, se scria sub Yahweh vocalele cuvântului Elohim şi se citea Adonai Elohim[46].

Urmează apoi două afirmaţii care arată acelaşi lucru şi nu fac altceva decât să-l accentueze[47]. Aici, Dumnezeu îşi rezervă dreptul de a alege pe cine să miluiască[48], arătându-se astfel libertatea lui Dumnezeu sau revărsarea

---

[42] Pr.Prof. Athanase NEGOIŢĂ, *Teologia biblică a Vechiului Testament,* Ed. Credinţa Noastră, Bucureşti, 1992, p. 10.
[43] *Ibidem*; A. M. GERARD, *Dictionnaire de la Bible*, ed. Robert Laffont, 1989, p. 224.
[44] *Ibidem*; Pr. Prof. Dr. Petre SEMEN, „Sensul expresiei „Iom-Iahve" – „Ziua Domnului" la profeţii Vechiului Testament", în *ST*, anul XXX (1978), nr. 1-2, p. 151.
[45] *Ibidem*; J. D. DAVIS, *Dictionary of the Bible*, London, 1972, p. 213.
[46] *Ibidem*.
[47] William David REYBUM; Euan McG. FRY, *A Handbook on Genesis*, p. 791-795.
[48] *Ibidem*.

harului după dorinţa lui Dumnezeu. O altă interpretare a acestui verset este că nu trebuie considerat ca o expresie a lui Dumnezeu de a binecuvânta sau nu, ci mai degrabă o expresie a certitudinii harului său, caz în care versetul ar trebui citat în felul următor: „Eu sunt cel care este îndurător şi milos”[49]. Prin această atitudine Dumnezeu vrea să sublinieze prezenţa Sa continuă în creaţie. Cel care primeşte mila Domnului este omul în general. Un alt lucru evidenţiat în acest verset este suveranitatea lui Dumnezeu[50], Cel care îşi poate revărsa slava peste oricine. Interpretarea într-o cheie hristologică a celor de mai sus ne pune în faţă imaginea lui Hristos la judecata de apoi, când El va binecuvânta şi răsplăti pe cei merituoşi.

Apoi a adăugat: „Faţa Mea însă nu vei putea s-o vezi, că nu poate vedea omul faţa Mea şi să trăiască” (*Iş*. 33,20) – Moise îi cere lui Dumnezeu să-I vadă *slava*, iar El îi spune că nu-i poate vedea *faţa*, deoarece *nu poate vedea omul faţa Mea şi să trăiască*. Moise, într-o privire de ansamblu ar putea privi acest răspuns ca o posibilă pedeapsă a lui Dumnezeu[51] pentru păcatul poporului lui Israel. Prin acest răspuns, Moise este inclus şi el în rândul poporului, chiar daca era o persoană privilegiată în relaţia cu Dumnezeu. Deoarece creaturile nu pot vedea faţa lui Dumnezeu şi să trăiască, iubirea lui Dumnezeu a găsit o modalitate de a-L vedea. Întruparea Fiului lui Dumnezeu în cele din care a fost alcătuit omul este soluţia vederii lui Dumnezeu. El „a împărtăşit viaţa noastră şi ne-a chemat să împărtăşim prin viaţa Lui”[52]. Am văzut faţa Cuvântului lui Dumnezeu într-o faţă de om, am vorbit împreună într-o limbă omenească, am stat cu El la aceeaşi masă, am căzut în braţele lui, am auzit bătând inima Sa, am gustat din hrana Lui. Ochii Dumnezeului făcut om au privit adânc în ochii noştri, iar noi în ai Săi. Şi am ajuns să facem cunoştinţă cu Dumnezeu faţă către faţă, fără să fim arşi de focul Dumnezeirii”[53]. Adevărata slavă a omului este aceea de a devenii dumnezeu prin har şi dumnezeu după Dumnezeu[54].

Şi iarăşi a zis Domnul: „Iată aici la Mine un loc: şezi pe stânca aceasta; Când va trece slava Mea, te voi ascunde în scobitura stâncii şi voi pune mâna Mea peste tine până voi trece (*Iş*. 33,21-22). Aceste două versete arată milostivirea lui Dumnezeu faţă de Moise, în particular şi faţă de om, în general. Ascunderea în *scobitura stâncii* aminteşte de peştera profetului Ilie. Iubirea faţă de om şi milostivirea lui Dumnezeu este sesizată şi aici. Ea se manifestă în două etape. Într-o primă etapă Dumnezeu găseşte un

[49] William DYRNESS, *Teme ale teologiei Vechiului Testament*, a se vedea nota10, p.31.
[50] H. D. M. SPENCE-JONES (Hrsg.), *The Pulpit Commentary: Genesis*, pp. 354-359.
[51] William DYRNESS, *Teme ale teologiei Vechiului Testament*, a se vedea nota10, p.31.
[52] Dr. Alexandros KALOMIROS, *De la Facere la Apocalipsă*, p.43.
[53] *Ibidem*.
[54] *Ibidem*.

loc potrivit pentru Moise, iar mai pe urmă, când Îşi va trece slava, îl acoperă chiar el cu mâna Sa. De aici se poate vedea Pronia lui Dumnezu şi faptul că Faţa lui Dumnezeu este, în permanenţă, îndreptată spre noi. Privind mai profund, această acoperire cu mâna a lui Moise nu trebuie percepută ca o ascundere a slavei, ci ca o revelare a slavei Sale într-un chip perceptibil de către poporul ales[55]. Când Dumnezeu îşi pune mâna peste noi, râuri de binecuvântări se vor revărsa peste noi. Apare aici un antropomorfism care plasticizează într-o oarecare măsură Pronia lui Dumnezeu şi ne ajută să înţelegem pasajul respectiv.

Iar când voi ridica mâna Mea, tu vei vedea spatele Meu, iar faţa Mea nu o vei vedea! (*Iş*. 33,23) acest verset ne arată că la ridicarea mâinii Sale vederea lui Dumnezeu este din „spate". Ridicarea mâinii lui Dumnezeu de pe noi survine, întotdeauna, în urma păcatului, în momentul în care omul face primul pas de depărtare de El. Consecinţele sunt dramatice şi numai o revizuire a atitudini păcătoase poate să-L întoarcă pe Dumnezeu spre noi. Totuşi omul va vedea spatele, la fel ca şi Moise, semn că un lucru nu s-a şters din constituţia lui, şi anume – *chipul lui Dumnezeu*, care este o marcă a învierii şi nemuririi. În ultima expresie a paragrafului, Dumnezeu nu uită să-i reamintească lui Moise că este pământean, supus păcatului, şi că nu va putea vedea faţa lui Dumnezeu. Această aducere aminte a imposibilităţii vederii feţei lui Dumnezeu nu arată altceva decât nedesăvârşirea şi neputinţa Legii Vechi de a pătrunde tainele lui Dumnezeu. În Noul Testament lucrurile se schimbă şi putem vedea Faţa lui Dumnezeu personificată în Hristos, Care Îl revelează pe Dumnezeu, în special, prin moartea Sa, adică prin acoperirea răscumpărătoare a păcatului omului şi prin ocrotirea de mânia lui Dumnezeu (*In*. 13,31; 17,1,4). Revelaţia Lui Dumnezeu nu este una arbitrară, ci potrivită cu planurile Sale de răscumpărare[56].

Antropomorfismele folosite în acest text (mâna, spatele, faţa) au ca scop să exprime ideea că Dumnezeu se apropie de om şi că se implică în mersul istoriei. Toate aceste arătări converg către o arătare finală a Dumnezeului – Om. Văzându-L pe Hristos vedem Faţa lui Dumnezeu într-o faţă omenească. El este Cel care va vorbit cu Adam şi Eva în grădina Edenului (*Fc*. 3,8), iar „în persoana Cuvântului lui Dumnezeu omul vede Chipul lui Dumnezeu Tatăl, Chipul după care a fost creat omul însuşi"[57].

Chip şi Faţă / ţelem – panim – repere terminologice şi scripturistice. Pentru a înţelege mai bine cele două texte, vom a analiza cuvântul *chip* din perspectiva multitudinii de sensuri ale sale. În limbile Scripturii conceptul

[55] William DYRNESS, *Teme ale teologiei Vechiului Testament*, p. 34.
[56] *Ibidem*.
[57] Sf. ATANASIE cel Mare, *PG* 25, 8, în Dr. Alexandros KALOMIROS, *De la Facere la Apocalipsă*, p.44.

de chip este exprimat astfel: în limba ebraică este צֶלֶם (*ţelem*), în Septuaginta este tradus prin eivkw.n (*eikon*), iar în Vulgata îl găsim prin *imago*. În limba ebraică etimologia cuvântului *chip – ţelem* צֶלֶם este incertă. Unii biblişti au sugerat că acesta provine dintr-un anume verb *ţalam* care înseamnă „a tăia", „a ciopli" şi care care nu apare în Biblia ebraică[58]. În afară de pasajele în care apare cu sensul de „chip al lui Dumnezeu", în Biblia ebraică, cuvântul este folosit de douăsprezece ori. În zece cazuri, cuvântul se referă la o reprezentare fizică a ceva[59]. Claus Westermann spune că este probabil corect a spune că sensul de bază al lui *ţelem* este de *reprezentare*, un sens suficient de larg pentru a putea cuprinde atât aspectele concrete cât şi cele abstracte ale termenului[60].

Astfel, în Biblia ebraică găsim termenul de *ţelem* cu sensurile de *chip al lui Dumnezeu* (*Fc.* 1,26 - WnmeÞl.c;B. – *beţalmenu*; *Fc.* 1,27 - בְּצֶלֶם אֱלֹהִים - *beţalmenu beţelem Elohim*; *Fc.* 9, 6 - בְּצֶלֶם אֱלֹהִים – *beţelem Elohim*. În cărţile anaghinoscomena găsim, în traducerea românească a Sfintei Scripturi două pasaje (*Sol.* 2,23-24 şi *Sir.* 17,1-3) care arată că omul este creat după chipul lui Dumnezeu. Pe lângă sensul de *chip* al lui Dumnezeu în Biblia ebraică, termenul de *ţelem* are şi alte sensuri[61] care, însă, nu sunt de imediată relevanţă pentru semnificaţiile teologice care ne interesează. În ce priveşte ediţiile în limba română, conceptul de *chip* are mai multe nuanţe specifice limbii române[62].

---

[58] FREEDMAN, D.N. (ed.), *The Anchor Bible Dictionary* (6 volumes), Doubleday, New York, 1992, vezi no. „image of God".

[59] *Ibidem*.

[60] Claus WESTERMANN, *Bibliscer Kommentar. Alten Testament. Genesis 1-11. A Continental Commentary*, Fortress Press, 1994, p. 146 în Freedman, David Noel, *The Anchor Bible Dictionary*, p. 389.

[61] Termenul ebraic „ţelem" este utilizat şi cu sensul de: 1. *chipuri de tumori*: 1 *Rg*. 6,5; 2. *chipuri de animale* (şoareci) – 1 *Rg*. 6, 5; 3. *chipurile lui Baal*: 4 *Rg*. 11,18; II *Par*. 23,17; 4. *idoli turnaţi*: *Num*. 33,52; 5. *chipuri ruşinoase ale idolilor* (păgâni): *Iez*. 7,20; 6. *chipuri de bărbaţi*: *Iez*. 16,17; 7. *chipuri de caldei*; 8. *idoli* (făuriţi): *Am*. 5,26; 9. *omul ca o umbră*: *Ps*. 38,9-10 (39, 7); 10. *chipul* celor răi: *Ps*. 72,20; 11. *chip* (statuie, nu neapărat zeitate păgână): *Dn*. 2, 31-32; 12. *chip* (idol / zeitate păgână): *Dn*. 3,1-18; *Num*. 14,9 care are acelaşi sens de idol.

[62] În limba română, conceptul de *chip* are mai multe nuanţe specifice, după cum urmează: 1) *omul creat după chiul lui Dumnezeu*: *Fc*. 1,26-27; 5,1; 9,6; *Sol*. 2,23-24; *Sir*. 17,3; 2) *chipul slavei lui Dumnezeu*: *Iş*. 24,17; *Iez*. 1,28; 3) *urmaşii sunt după chipul părinţilor*: *Fc*. 5,3; 4) *chipul îngerilor*: *Iş*. 26,1,31; 36, 8,35; *3Rg*. 6,29; *2Par*. 3,7; *3Mac*. 6,18; 5) *chip sau idol*: Iş. 20,4; Lv. 26,1; *Nm*. 33,52; *Dt*. 4,16-18; 4,25; *Jd*. 17, 3-4; 18, 14; *1Rg*. 6, 5; 6,11; 3 *Rg*. 14,9; 15,13; 4 *Rg*. 10,27;11,18; *1Par*. 15,16; 2 *Par*. 14,5; 19,3; *Ps*. 96,7; *Is*. 10,11; 21,9; *Ir*. 10,15; 50, 2; *Iz*. 3,8; 7,20; (chip de om); *Dn*. 2,31-32; 2,34-35; *Mih*. 1, 7; *Os*. 11,2; 13,2; *Nm*. 1,14; *Ep. Ier*.1,11; *Sol*. 14,15 – 17; 15,4-5; 15,8-9; 15,13; 16,25; *Sir*. 38,31; *2Mac*. 2, 2; 6) *chipul ca faţă, înfăţişare*: *Fc*. 12,11; 24,16; 26,7; *Dt*. 4,15; 21,11; *1Rg*. 25,3; *2Rg*. 14,27; *3Rg*. 1,6; *Est*. 2,7; *Iov* 15,27,16,16; *Ps*. 17,20; Is. 44,13; 52, 14; *Pl*. 4,8; *Iez*. 1,5; 1,26-27; 3,8; 8,2; *Dn*. 1,4; 1, 10,13; *Am*. 8,13; *Nm*. 3,4; *Avac*. 2,18; *Iud*. 8,7; 8,20-21; 10,23; 3 *Ezd*. 4,18; *Sol*. 13,13; 18,22; Sir. 11,2; 19,26; 26,19; 3*Mac*. 15,12; 7) *chipul ca faţă a unui lucru*: *Iş*. 38,8; *Ios*. 22,28; 2 Par. 4,3; Ps. 143, 12; *Is*. 44,12; *Ir*. 44,19; *Ioil* 2,4; *1Mac*. 13,27; 8) *chipul ca formă*: *Lv*. 14,37; I *Reg*. 6,11; 2 *Rg*. 21,10; 3 *Rg*. 7,9; 7,24; 4 *Rg*. 16,10; *Is*. 44,12; *Iez*.

Unul dintre cuvintele folosite în paragraful din *Iş*. 33,18-23 este acela de *faţă* - פָּנֶה (paneh), πρόσωπον (prosopon în LXX), *faciem* în Vulgata. În limba română unul dintre sensurile termenului de *faţă* este şi acela de *chip*[63] sau *înfăţişare* a unei persoane (Dumnezeu sau omul), animal şi lucru cum ar fi pământul şi apele, dar nu pot fi considerate sinonime perfecte. În limba ebraică pentru *faţă* termenul folosit este פָּנֶה (paneh) cu pluralul פָּנִים. (panim). În diversele forme cuvântul panim apare în textul Vechiului Testament de peste 2100 ori[64]. Pluralul cuvântului este adesea explicat ca multitudinea de caracteristici ale feţei. Astfel, bucuria şi tristeţea se văd pe faţa unei persoane (*Fc*. 4,5; *Nem*. 2,2) şi ea devine oglinda interiorului omului şi a sufletului. Prin urmare, e firesc ca faţa lui Dumnezeu să deţină în Vechiul Testament un loc foarte important ca manifestare a sentimentelor Sale. Întreaga persoană a lui Yahweh se concentrează în faţa sa, atât iubirea cât şi mânia, chiar dacă aceasta din urmă este exprimată mai degrabă prin *întoarcerea feţei* sau *absenţa feţei* lui Dumnezeu. „Faţa lui Dumnezeu este, deci, prezenţa Lui integrală”[65].

În pasajul cel mai explicit pentru studierea noţiunii, *Ieş*. 33, unde Yahweh îi promite lui Moise că faţa Sa va merge cu Israel, este vorba despre prezenţa personală a lui Yahweh în mijlocul poporului Său; dar acest pasaj este plasat într-un context care permite presupunerea unei exploatări teologice a noţiunii, din moment ce faţa pare a fi un substitut al lui Yahweh Însuşi care afirmă limpede refuzul Său de a însoţi poporul în peregrinarea prin pustie (*Iş*. 33,3-5) şi intenţia Sa de a trimite în locul Său un înger.[66]

Marcând distincţia dintre Yahweh şi faţa Sa, acest capitol situează noţiunea feţei într-o perspectivă care nu corespunde integral reprezentărilor israelite. Faptul că Dumnezeu Se revelează şi că omul Îl poate vedea este o afirmaţie în privinţa căreia, pentru vechiul Israel, nu exista umbră de îndo-

---

41,7; 41,17,19,26; 43,8; *Sol*. 2,23; 9,8; *Sir*. 13,29 (chip de om); 9) *chipul întunericului*: *Is*. 45,7; *Sol*. 17,20; 10) *chipul ca înfăţişare sau corp al unui animal*: *Fc*. 41,3-4,18-21; *Dt*. 4,16-18; *1Rg*. 6,5, 6, 11;4 *Rg*. 17,16; *Iz*. 8,10; 11) *chip cu sensul de mod sau fel*: *Iş*. 10,17; 30,32; *Lv*. 25,54; *Nm*. 22,26; 1Rg. 20,9; *3Rg*. 18,13; *3Par*. 18,20; 26,15; 8,12; 9,29; *Iov* 26,2; *Ps*. 41,1; 102,13; *Is*. 34, 11,14; 62,8; *Ier*. 42,19; *Pl*. 1,9; *Dn*. 3,29; 11,15; *Sof*. 3, 11; *Ag*. 1,13; *Zah*. 6,12; 7,3,8-9.

[63] Vezi David Noel FREEDMAN, *Anchor Bible Dictionary*, Vol. 2, Doubleday, New York, 1996, p. 744; Edmond JACOB, *Théologie de l'Ancient Testament,* Neuchatel, 1955; KÖHLER, L. H. *Old Testament Theology*. ed. A. S. Todd, Westminster Press, Philadelphia, 1957; IMSCHOOT, van P., *Théologie de l'Ancien Testament*, I. Dieu, Paris-Tuournai, 1954; BRUEGGEMANN, Walter, *Theology of the Old Testament,* Fortress, Minneapolis, 1997); BAAB, O. J., *The theology of the Old Testament*, Nashville, 1949; Gerhard von RAD, *Theologie de l'Ancien Testament*, Geneva, 1971; ZIMMERLI Walther, *Old Testament Theology*, Translated by David E. Green, T&T Clark, Edinburgh, 2000.

[64] David Noel FREEDMAN, *Anchor Bible Dictionary*, Vol. 2, p. 744.

[65] Edmond JACOB, *Théologie de l'Ancient Testament,* p. 62; William DYRNESS, *Teme ale teologiei Vechiului Testament*, p. 42.

[66] *Ibidem*.

ială. În *Dt*. 4,37, „*te-a şi scos (cu faţa Lui* şi) cu puterea Lui cea mare din Egipt.", expresia desemnează persoana, altfel spus Dumnezeu Însuşi şi nu pe unul din reprezentanţii Săi. Sensul este şi mai limpede în Is. 63,9: „Şi El le-a fost izbăvitor în toate strâmtorările lor. Şi n-a fost un trimis şi nici un înger, ci *faţa Lui i-a mântuit*" şi în *Ps*. 20, 9 unde „vremea feţei" este momentul apariţiei personale a lui Yahweh. Numele de *Penuel*, care atestă faptul că patriarhul Iacov L-a văzut pe Dumnezeu faţă către faţă, şi exemplul lui Moise care vorbea cu Dumnezeu faţă către faţă, ne arată faptul că faţa nu constituia o problemă pentru gândirea iudaică (*Iş*. 33,11; *Nm*. 12,8; 14,14)[67].

Totuşi, destul de devreme s-a afirmat în Israel şi faptul că faţa lui Dumnezeu nu poate omul să o vadă (*Iş*. 33,20-23; *3Rg*. 19,13)[68]. Textele care relatează viziunea lui Iacov şi a lui Moise au fost îndreptate pentru a arăta că nu era vorba acolo decât de un fenomen excepţional la care Iacov fusese martor numai cu preţul unei răni a şoldului, şi că Moise nu l-ar fi văzut decât din spate. În încercarea de a rezolva această problemă, masoreţii au înlocuit forma de qal *ra'ah* cu forma de niphal *yeraeh,* faţa lui Dumnezeu fiind obiectul vederii (*Iş*. 23,15-17; 24,11; *Ps*. 41,2)

Dacă faţa omului o putem vedea, cea a lui Dumnezeu, însă, nu (*Fc*. 33,20-23; *3Rg*. 19,11). Într-o serie de utilizări *panim* devine Prezenţa Lui. Astfel, întrega persoană a lui Yahweh se concentrează în Faţa Sa, iar prezenţa feţei lui Dumnezeu înseamnă binecuvântare (*Iş*. 33,3-5, 18-23; *Is*. 63,9) şi absenţa sau întoarcerea feţei lui Dumnezeu înseamnă părăsirea de către Dumnezeu (*Ps*. 103,30).[69]

„Pentru a împăca ideea prezenţei lui Dumnezeu cu faptul că El este nevăzut şi cu unitatea sa, *noţiunile de înger şi de slavă* - care aveau amândouă un substrat material, unul în umanitate, celălalt în natură - *au eclipsat treptat noţiunea de faţă ca formă de arătare a lui Dumnezeu*. Trebuie să remarcăm că faţa nu a încetat niciodată să fie considerată o revelaţie divină. Căutarea feţei lui Yahweh, cu alte cuvinte, prezenţa Sa personală, rezumă atât cultul de la Templu, cât şi comuniunea cu Dumnezeu pe calea rugăciunii personale (*Ps*. 62,3-4; 99,3; 17,14), iar credincioşii aveau certitudinea că această căutare a feţei avea ca răsplată binecuvântarea lui Yahweh, care consta tocmai în îndreptarea feţei Sale înspre ei: „Să caute Domnul asupra ta cu faţă veselă şi să te miluiască!" (*Nm*. 6,25; *Ps*. 79,4,8,20)"[70].

Un alt cuvânt folosit în pasajul din *Ieşire* 33,18-23 este acela de ***slavă*** (ebr. כבוד (*kavod*); gr. δόξᾰ lat. *gloria)*. În acest pasaj îl vedem pe Moise cerându-i lui Dumnezeu să-i arate slava Sa, pentru a avea o cunoaştere mai

[67] *Ibidem*.
[68] Edmond Jacob consideră că ideea ar aparţine îndreptărilor elohiste ale Yahwistului.
[69] Edmond JACOB, *Théologie de l'Ancient Testament,* p. 63.
[70] *Ibidem*.

profundă a lui Yahweh[71]. Acest termen este un concept biblic care se aplică în special lui Dumnezeu şi care indică modul concret de manifestare a prezenţei Sale într-o formă perceptibilă omului. Cu toate că de găsesc şi alte cuvinte în limba ebraică care pot fi traduse cu termenul *slavă* (de ex. הדר – care arată o dimensiune estetică, *Ps*. 89,16 şi הוד – care indică suveranitatea Domnului asupra creaţiei, *Ps*. 148,13; *Avc*. 3,3), cel mai uzual şi mai important este כבוד. Rădăcina verbală din care provine este *kvd* tradus prin *a fi greu, greoi, împovărător*. În Septuaginta *kavod* ets tradus cu δόξα[72].

În Vechiul Testament slava lui Dumnezeu este asociată cu teofaniile, cu gesturile salvatoare şi cu momentele în care se realizează judecata divină. Aceasta se manifestă de obicei în chipul unui stâlp de foc sau a unui nor dens: stâlpul de foc şi norul care-i călăuzea pe israeliţi prin pustie (*Iş*. 13,21); focul mistuitor şi norul de pe muntele Sinai (*Iş*. 24,16-17)[73]; norul care a acoperit cortul/templul adunării după ritualul de consacrare (*Iş*. 40,34-38; cf. 3 *Rg*. 8,10-11; 2 *Par*. 7,1-3)[74]; focul care a mistuit jertfa de la începutul serviciilor cultice (*Lv*. 9,23). De asemenea, Dumnezeu şi-a arătat slava în izbânda Sa asupra lui Faraon la Marea Roşie (*Iş*. 14,3), în dăruirea de mană poporului (*Iş*. 16,7)[75] şi în nimicirea celor care i se împotriveau (*Nm*. 16,24; 20,2). Aici se poate observa faptul că unii oameni se pot împărtăşi de slava lui Dumnezeu într-un chip real şi vizibil. După ce Moise stătea mai mult timp în apropierea lui Dumnezeu, faţa lui strălucea, încât era obligat să-şi pună un văl pe faţă pentru a nu ispiti poporul la idolatrie şi pentru a putea fi privit de israeliţi (*Iş*. 33,33-35). Profeţii vestesc poporului că toţi vor vedea slava lui Dumnezeu, în timpurile viitoare, iar cei oprimaţi vor fi izbăviţii (*Is*. 40,5; 46,13). Cartea Psalmilor ne arată că slava lui Dumnezeu se manifestă în creaţie (*Ps*. 18; 28; 103), în gesturi mântuitoare (*Ps*. 84, 9), se odihneşte în Sion (*Ps*. 25,8; 62,3) şi este promisă celor credincioşi (*Ps*. 72,24).

În Noul Testament, Hristos se întregeşte înţelesul termenului de *slavă* prin îndeplinirea misiunii Sale. Manifestările Mântuitorului Hristos sunt considerate a fi semne vizibile ale manifestării slavei dumnezeieşti[76]. Punctul culminant al acestor semne este crucea (*In*. 12,23) şi Învierea (*In*. 13,31-32)[77]. Sfântul Apostol Pavel susţine că Fiul se împărtăşeşte de slava

[71] H. D. M. SPENCE-JONES (Hrsg.), *The Pulpit Commentary: Genesis*, pp. 354-359.
[72] Prin doxa, semnificaţia cuvântului *slavă* se îmbogăţeşte cu noi atribute: strălucirea şi majestatea lui Dumnezeu.
[73] William DYRNESS, *Teme ale teologiei Vechiului Testament*, p. 43.
[74] *Ibidem*.
[75] *Ibidem*.
[76] Sf. Grigorie Palama, *Despre sfânta lumină*, col. *Filocalia* 7, trad. de Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, Bucureşti, 1977, pp. 282-283.
[77] William DYRNESS, *Teme ale teologiei Vechiului Testament*, p. 43.

Tatălui datorită ascultării Sale (*Rm*. 3,23) fiind El Însuşi, *Domn al slavei* (1 *Co*. 2,8). Prin El şi prin Evanghelia Sa, slava dumnezeiască este descoperită şi arătată oamenilor (2 *Co*. 4,6)[78] şi tot prin El, aceasta este întoarsă la Tatăl (*Rm*. 16,27). Slava lui Dumnezeu este şi lucrarea Duhului Sfânt (*In*. 16,14) care revarsă har peste Biserică (1 *Ptr*. 4,11) pentru ca aceasta să poată primi roadele slavei dumnezeieşti (*In*. 15,8). Astfel avem posibilitatea să devenim *chip şi slavă a lui Dumnezeu* (1 *Co*. 11,7; 2 *Co*. 9,13; *Flp*. 1,11).

Literatura talmudică dezvoltă mai mult tema *slavei lui Dumnezeu* ca strălucire – שְׁכִינָה – *Shekina*, pe care o consideră o entitate distinctă ca *Memra* (*cuvânt*) sau *Yekara* (*slavă*), o lumină creată de Dumnezeu ca să intermedieze relaţia Sa cu lumea[79] sau chiar fiinţa lui Dumnezeu ca manifestare. Talmudul ne spune că *Shekina* s-a pogorât sau se va pogorî de zece ori pe pământ: în grădina Edenului (*Fc*. 3,8); la amestecarea limbilor celor din Babel (*Fc*. 9,5); la distrugerea Sodomei (*Fc*. 11,7); în rugul aprins care nu se mistuia (Iş. 3,3-6); în Egipt (*Iş*. 3,8); la Marea Roşie (2 *Rg*. 22,10); pe Muntele Sinai (*Iş*. 19,10); în stâlpul de nor (*Nm*. 11,25); în Templu (*Iz*. 44,2); şi va veni din nou în timpul lui Gog şi Magog (*Za*. 14,4)[80]. Pentru rabini, *Shekina* este prezentă oriunde sunt doi bărbaţi care citesc Tora[81], atunci când zece oameni se roagă[82], sau când se explică tainele din Merkabah[83]. De asemenea, ea este atrasă când se studiază Legea în timpul nopţii[84], când se citeşte *Şema*[85], în timpul rugăciunii[86], când se face milostenie[87], când se arată ospitalitate străinilor[88], când se trăieşte o viaţă liniştită în familie[89] şi când se săvârşesc fapte bune[90]. Starea de păcat îndepărtează *Shekina*. Înainte ca israeliţii să păcătuiască, aceasta se afla deasupra fiecărui om[91]. Faptele rele poporului ales (idolatria, uciderea şi alte greşeli asemănătoare) au făcut ca *Shekina* să nu rămână pe pământ[92].

Concluzii. Omul, fiind *chip al Chipului*, îşi poate împlini menirea sau rostul numai în Hristos deoarece prin Acesta Dumnezeu şi-a întors faţa către om pentru a-l înălţa la ce mai înalt nivel al existenţei sale. Astfel, omul îşi

[78] Sf. GRIGORIE Palama, *Despre sfânta lumină*, col. *Filocalia* 7, p. 284.
[79] Maimonides, *Moreh*, I, 28.
[80] *Avot de-Rabi Natan* XXXVIII; *Exod Raba* II; *Baba Batra* 25a.
[81] *Avot* III, 3.
[82] *Berahot* 6a; *Avot* III, 9.
[83] *Haghiga* 14b
[84] *Tamid* 32b.
[85] *Şabat* 57.
[86] *Baba Batra* 22°.
[87] *Baba Batra* 10a
[88] *Şabat* 127a; *Sanhedrin* 103a
[89] *Sotah* 17°.
[90] *Ketubot* 111a; *Berahot* 67a; *Sanhedrin* 42b
[91] *Sotah* 3b.
[92] *Sotah* 42b; *Berahot* 5b, 27b; *Şabat* 33a; Sanhedrin 106.

găseşte conţinutul ontologic în Chip – Hristos – Faţa lui Dumnezeu. Unind pe oameni cu Sine prin umanitatea Sa ridicată la generozitatea nemărginită, Hristos ne uneşte cu Sine pe toţi, şi prin aceasta ne face pe toţi uniţi şi cu Tatăl în Duhul Sfânt făcându-i şi părtaşi veşniciei.

Astăzi, chipul lui Dumnezeu, care este permanent ameninţat să joace rolul unei caricaturi, trebuie să devină, prin chiar viaţa noastră, un simbol al asemănării, adică „să viem prin chip în Treime pe măsura asemănării cu Dumnezeu”[93]. Etica noastră este asemănarea cu Dumnezeu, căci Dumnezeu este bucuria şi libertatea omului. Această asemănare devine adevăratul criteriu al acţiunilor umane, adică respectul necondiţionat al persoanei. „Chipul poate fi pecete, nous, viaţă, libertate, stăpânire, dar răspunsul este arătat în Hristos, un Hristos care merge cu kenoza până la a vieţui în mine, în tine, în creaţie – *chipul* poate fi lumină, comuniune treimică, întâlnire a tuturor în Hristos”[94] prin înviere, iar aici, putem îmbrăca *chipul nemuririi*.

[93] Pr. Ioan CHIRILĂ, *Omul – chip al lui Dumnezeu, în gândirea Părinţilor Capadocieni şi în teologhisirea răsăriteană (încercare de precizare a conţinututlui unui concept anthropologic),* Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, tomul XII (2008-2009), Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, p. 34.
[94] *Ibidem*.

OMUL – FIINȚĂ ŞI PERSOANĂ/INDIVIDUALITATE, NOȚIUNI BIBLICE SPECIFICE *

MARIUS-ADRIAN BOLBOS

Abstract:
The discourse of the biblical antropology is based on specific notions which define the man as the most complex and still not understood being. When we talk about man we must keep in mind two aspects. The first one refers at man as human being, humanity, mankind, Adam as representative of the whole mankind, this being the source of the rabbinic expression "who kills a man, kills the entire humanity". The second aspect refers to man as individual, as person, as a way of personal existence, unique and unrepeatable of human being. In a world which tends more and more to reduce the man at the level of a simple object and mechanism which can be exploited and improved according to the requests and the exigencies of a corrupt thinking, the understanding of the biblical's antropology notions, bring back in the limelight the value and the dignity of man as a human being created by God through a special act and imprinted with the image of eternity.

Key-Words: human, mankind, man, woman, person

Preliminarii

Referatul biblic al cărţii Facerii ne prezintă crearea omului ca fiind una cu totul specială faţă de a celorlalte forme de existenţă create înainte. Această particularitate cuprinde două aspecte. Primul constă în faptul că numai omul este creat în urma sfătuirii intratrinitare: „Şi a zis Dumnezeu: Să facem om după chipul şi asemănarea Noastră" (Fc. 1, 26). Acest sfat înseamnă un act liber gândit: „Dumnezeu creează prin cugetare şi cugeta-

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă.

rea devine lucrare”[1] – spune Sfântul Ioan Damaschin (cf. Iov 10, 8: „mâinile Tale m-au făcut şi m-au zidit”). Sfântul Vasile cel Mare, referindu-se la acest act divin, subliniază demnitatea şi superioritatea omului faţă de celelalte făpturi: „«*Să facem om*» (...) Cuvântul acesta nu mai fusese folosit pentru nici una dintre existenţele rânduite. Pentru lumină porunca a fost simplă: «*Şi a zis Dumnezeu: Să se facă lumină*». S-a făcut cerul şi nu s-a ţinut sfat pentru cer. (...) Aici omul încă nu există, dar se ţine sfat asupra omului. Dumnezeu nu a spus, la fel ca pentru celelalte fiinţe: «Să se facă om!» Cunoaşte dar vrednicia ce ţi s-a dat. Nu ţi-a pricinuit obârşia prin poruncă, ci sfat a ţinut Dumnezeu, spre a şti cum să aducă la viaţă această făptură vrednică de cinstire...”[2]

În acelaşi sens se exprimă şi Sfântul Ioan Gură de Aur vorbind despre sfatul din veşnicie al lui Dumnezeu şi rostit prin cuvintele *Să facem om*, adică evidenţiind, la fel ca Sfântul Vasile cel Mare, demnitatea, măreţia, şi superioritatea omului faţă de restul creaţiei, dar mai ales preţuirea de care se bucură din partea Creatorului: „Ai văzut că numai cu cuvântul şi cu porunca a făcut toată zidirea creată în cinci zile? Uită-te câtă deosebire astăzi în cuvinte! N-a mai spus: «Să se facă om». (...) Să nu rămâi uimit, iubite! Omul este mai de preţ decât toate fiinţele văzute! Pentru el, Dumnezeu a adus la fiinţă pe toate acestea: cerul, pământul, marea, soarele, luna, stelele, târâtoarele, dobitoacele, toate vietăţile necuvântătoare. (...) Ne arată Dumnezeu, chiar prin fapte, cât de mult preţuieşte această fiinţă.”[3]

Al doilea aspect se referă la crearea în timp, în istorie a omului, exprimat în referatul antropogenezei prin cuvintele: „Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat şi femeie.” (Fc. 1, 27) şi „Atunci luând Domnul Dumnezeu ţărână din pământ, a făcut pe om şi a suflat în faţa lui suflare de viaţă şi s-a făcut omul fiinţă vie” (Fc. 2, 7). Prin aceste cuvinte aghiograful vrea să evidenţieze, atât cât putem noi înţelege, modul în care a fost zidit omul. Cuvântul „ţărână” a fost înţeles de Sfinţii Părinţi nu în sens metaforic sau simbolic ci în sens strict de *ţărâna pământului*, însă atunci când vorbesc de „mâinile” lui Dumnezeu, care au „luat” ţărâna, vor să sublinieze grija deosebită a lui Dumnezeu şi participarea Sa directă la crearea omului. În acelaşi timp actul zidirii omului din *ţărâna pământului*, prin cele două mâini ale Tatălui, Fiul şi Sfântul

[1] Apud Vladimir LOSSKY, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, trad. de Pr. Vasile RĂDUCĂ, Anastasia, Bucureşti, 1993, p. 124

[2] SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Despre obârşia omului* 1, 3-4, apud. Ierom. Serafim ROSE, *Cartea Facerii, crearea lumii şi întâiul om*, trad. de Constantin FĂGEŢAN, Sofia, Bucureşti, [2]2011, p. 95

[3] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Facere,* VIII, 2, în *Scrieri partea I,* col. *PSB 21*, trad. de Pr. Dumitru FECIORU, Ed Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1987, pp. 99-100

Duh,[4] este înțeles în teologie, ca prima manifestare kenotică a lui Dumnezeu, act care „exprimă majestatea omului, de aceea slava omului în creație nu se poate realiza decât în același sens și în aceiași consistență, păstrând proporțiile, cu kenoza divină, El față de noi, noi față de cele puse întru a noastră stăpânire. Acest nivel acțional, privit ca mediu de manifestare kenotică, deși este realizat de către Dumnezeu Treime este exprimat în firescul structurii istorice, adică în cadrul ecuației creșterii spirituale: omul este făcut după chip și spre a se realiza, prin har, ca asemănare, dar asemănarea nu se rezumă doar la om, ea privește întreaga creație."[5]

În acest sens Sfântul Vasile cel Mare, înțelege actul special al creării omului, pe de o parte ca o particularitate a ființei umane față de celelalte făpturi și ca o clarificare a *modului* în care l-a creat, iar pe de altă parte, ca o realitate a complexității omului, ca ființă dihotomică. „Mai sus, textul spune că Dumnezeu a făcut; - zice Sfântul Vasile – aici spune *cum* a făcut Dumnezeu. Dacă stihul ar fi spus doar că Dumnezeu a făcut, ai fi putut crede că l-a făcut [pe om] așa cum a făcut și dobitoacele, fiarele sălbatice, verdeața, ierburile. Iată de ce, spre a nu te lăsa să-l așezi în rândul fiarelor sălbatice, dumnezeiescul cuvânt a făcut cunoscută deosebita măiestrie folosită de Dumnezeu pentru noi: «țărână din pământ a luat Dumnezeu»."[6] Același Părinte explică deosebirea dintre „facerea" omului și „plăsmuirea" lui ca deosebire dintre „omul lăuntric" și „omul cel din afară". „Dumnezeu – spune el – pe omul lăuntric l-a *făcut,* iar pe omul cel din afară l-a *plăsmuit*. Plăsmuirea se potrivește lutului, iar facerea, celui după chip. Deci carnea s-a plăsmuit, însă sufletul s-a făcut."[7]

Așadar în referatul biblic al antropogenezei (Fc 1, 26-27 și Fc 2, 7) se impune observarea distincției dintre două tipuri de acțiuni descrise, și anume: sfatul intratrinitar (Fc 1, 26) care se realizează în veșnicie și care nu poate fi supus analizei și înțelegerii prin normele și principiile hermeneuticii imanente, și actul propriu de creare (Fc 1, 27; 2, 7) care se realizează în timp și care, în consecință, poate fi analizat și înțeles în cadrele gândirii umane imanente. Plecând de la această distincție, remarcăm în primul verset (Fc 1, 26) termenii *țelem* (chip) ca dat ontologic și *demuth* (asemănare) ca realizare sau thelos al omului, dar în același timp și precizarea thelosului făpturii umane în cadrul creației „ca să stăpânească peste peștii mării..." (Fc 1, 26).

---

[4] Pr. Ioan Chirilă, „Omul – chip al lui Dumnezeu, în gândirea părinților capadocieni și în teologhisirea răsăriteană (încercare de precizare a conținutului unui concept antropologic)", în *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă Cluj-Napoca,* XII (2008-2009), p. 24

[5] Pr. Ioan Chirilă, „Omul – chip al lui Dumnezeu, în gândirea părinților capadocieni...", p. 25

[6] *Despre obârșia omului* 2, 4, apud. Ierom. Serafim ROSE, *Cartea Facerii...,* p. 105

[7] *Despre obârșia omului* 2, 4, apud. Ierom. Serafim ROSE, *Cartea Facerii...,* p. 105

În cel de-al doilea act, care ţine de registrul istoric, temporal, avem doar expresia *ţelem* (chip), ca dat ontologic, ca bază a realizării *asemănării*. Trebuie remarcat faptul că în discursul biblic vechitestamentar, omul ca persoană se afirmă prin fapte/acte care sunt descrise ulterior şi anume: „Adam numeşte făpturile create, recunoaşte pe Eva (Fc 2. 23) ca structură a unităţii ontologice umane şi este apt de dialog (Fc 3, 9) cu divinul."[8]

Astfel, aşa cum este înţeles şi explicat de gândirea patristică, referatul biblic al antropogenezei îmbină planul veşniciei cu cel istoric-temporal al existenţei umane. Îmbinarea şi armonia planului veşniciei cu cel al temporalităţii este o caracteristică a modului de exprimare profetic în sensul în care profetul este purtătorul mesajului divin până în momentul în care intră în scenă Însuşi Dumnezeu, când se realizează „mutarea lui „eu" de la aghiograf/profet, la Dumnezeu şi astfel profetul devine „el", adică unul dintre cei mulţi cărora este destinat mesajul. În cazul textului nostru nu este vorba doar de atât, revelaţia realizată prin Moise ne aduce în faţă o maximă deschidere a Treimii, a veşnic-ului, lăsându-ne să întrevedem ceea ce este în veşnicie, în mediul în care timpul şi spaţiul nu mai au funcţie instrumentală ca şi în istoric, nici existenţă de sine. În acest plan al veşniciei formularea „după chipul şi asemănarea Noastră" este deplin justificată deoarece nu mai vorbim de un mediu al progresului în structuri ipostatice, ci despre „creştere din har în har"(Sf. Ap. Pavel), despre adâncire în-viere. În veşnicia planului divin şi în existenţa sa veşnică, omul este deja *chip şi asemănare*."[9]

Având ca bază antropologică exprimarea biblică vechitestamentară, am dori să marcăm câteva repere terminologice, în încercarea noastră de a înţelege şi explica, pe de o parte, omul ca fiinţă/natură dar şi ca persoană/ipostas/individ, iar pe de altă parte menirea omului, înscrisă de Dumnezeu, încă de la creaţie în fiinţa lui, ca potenţă care aşteaptă să fie actualizată prin efortul propriu şi liber al acestuia[10] – *asemănarea* cu Dumnezeu (Fc. 1, 26).

1. Termeni care definesc „omenirea", „umanitatea", „fiinţa umană"

a. ***Adam*** (ebr. אָדָם - *adam*) în general, este folosit pentru a desemna „fiinţă umană", „omenirea", dar este şi numele primului om (persoană) creat de Dumnezeu. Etimologia cuvântului este incertă. Termenul *adam* a fost adesea asociat cu rădăcina ebraică *'dm* care înseamnă „roşu", „a se

[8] Pr. Ioan CHIRILĂ, „Elemente de antropolgie biblică: persoană/subiect, sine şi suflet" în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Orthodoxa"* LIV, 1, 2009, p. 54
[9] Pr. Ioan CHIRILĂ, „Omul – chip al lui Dumnezeu...", p. 24
[10] SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Despre obârşia omului* 2, 4, apud. Ierom. Serafim ROSE, *Cartea Facerii...",* pp. 97-98

înroşi”[11]. În akkadiană[12], *adamu* înseamnă „sânge, îmbrăcăminte sau haină roşie” iar *adamatu* „sânge negru.” În aramaică[13], *adam* precum şi alţi termeni înrudiţi cu el, se referă la „sânge”, în timp ce în ebraica biblică *adom* înseamnă „roşu” (adj.), iar verbul *adom* înseamnă „a fi roşu”. Verbul ugaritic[14] *adm* apare în mai multe locuri în legătură cu purificarea trupească şi ungerea, şi este tradus de obicei prin „a se înroşi”. S-a sugerat faptul că folosirea termenului *adam* pentru „uman, om” apare din cauza nuanţei roşiatice a pielii umane.[15]

Asemănarea termenilor, din Facerea 2, 7 şi 3, 19, *adam* (אָדָם) şi *adama*^{h} (אֲדָמָה) „ţărână, pământ, din pământ” nu a fost trecută cu vederea în căutarea etimologiei termenului Adam. Numele *adam* este dat făpturii umane pentru faptul că este creată din pământ (*adama*) Desigur, sensul cuvântului în sine nu indică în mod necesar şi etimologia acestuia. El ar putea fi pur şi simplu folosit de autorul biblic pentru efect literar. Cu toate acestea, în acest caz, conexiunea etimologică sugerată nu poate fi exclusă. Termenul akkadian *adamatu*, care înseamnă „pământ roşu închis” sugerează faptul că ebraicul *adama* ar putea fi, de asemenea, derivat din rădăcina *'dm* care înseamnă „a fi roşu”. Astfel termenii *adam* şi *adama* ar fi putut deriva din aceeaşi rădăcină separat sau cel din urmă (*adama*) ar fi putut da naştere celui dintâi, (*'adam*) mergând pe ideea similitudinii dintre culoarea pielii omului şi culoarea roşiatică a pământului.

Deşi nu putem trage concluzii ferme cu privire la originile termenului biblic *adam*, ar trebui să reţinem că acest termen se regăseşte în limbile semitice din nord-vest. Astfel termenul *'dm* apare atât în limba ugaritică, cât şi în cea feniciană[16], desemnând „ființă umană, umanitatea”, întrebuinţarea lui în acest sens fiind specifică doar zonei de nord-vest, deoarece în

---

[11] Cyrus Gordon, *Ugaritic textbook grammar, texts in transliteration, cuneiform selections, glossary, index*, Editrice Pontificio Instituto Biblico, Roma, 1998, p. 352

[12] Limba akkadiană este o limbă semitică vorbită în perioada antichității pe teritoriul Irakului actual. Este cea mai veche limbă semitică atestată, formând ramura de Nord-Est a acestei familii. Akkadiana a fost una din limbile internaţionale de civilizaţie ale lumii antice.

[13] Limba aramaică este o limbă semitică, răspândită în special în Antichitate, în Siria, Palestina şi Mesopotamia. Un mic număr de texte biblice - capitole din cărţile lui Ezdra (4:8 – 6:18; 7:12-26) şi Daniel (2:4 – 7:28), un verset din cartea lui Ieremia (10:11) şi un cuvânt din Geneză (31:47) sunt scrise în aramaică şi nu în vechea ebraică, de asemenea Gemara - o mare parte din Talmud sau Tora orală, o mare parte din cărţile Cabalei, un număr de rugăciuni şi imnuri liturgice din religia iudaică. Diferenţele dintre aramaică şi ebraică sunt mai mari decât acelea dintre dialecte; de aceea cele două sunt privite ca două limbi distincte.

[14] Alfabetul ugaritic este o formă de scriere cu cuneiforme, conţinând 30 de litere, a limbii ugaritice, o limbă dispărută din ramura de nord-vest a limbilor semitice. A apărut fie în secolul al XV-lea î.Hr. sau în 1300 î.Hr..

[15] Howard Wallace, *Adam (Person)* în *The Anchor Bible Dictionary* (David Noel Freedman, ed), Doubleday, New York, 1992, vol. I, p. 62

[16] Limba feniciană, este o limbă semitică din grupul central-nordic vorbită în antichitate, pe coasta Siriei şi Palestinei în Tir, Sidon, Byblos, precum şi oraşele învecinate şi în alte zone ale Mediteranei

akkadiană pentru desemnarea „fiinţei umane" este întrebuinţat termenul *awīilum/ami (eē)lu*. Astfel, orice legătură etimologică între *adam* şi oricare dintre sensurile lui *'dm* („a fi roşu, a se înroşi"), sau ca rădăcină pentru „ţărână, pământ", pare a se putea lua în considerare doar în zona de nord-vest a limbilor semitice.

Termenul *adam* este întrebuinţat de 562 de ori[17] în Vechiul Testament pentru a desemna, atât „natură umană" cât şi ca nume propriu pentru protopărintele omenirii (ex. I Par. 1, 1; Os. 6, 7; Dt. 4, 32). Astfel în pasajul din Fc. 2, 4b - 4, 25, termenul se referă la o persoană de parte bărbătească – Adam, iar textul din Fc. 8, 21 se referă la omenire în general, amintind pedeapsa venită asupra omului (în general), în urma căderii în păcat (Fc. 3, 17-19).

Utilizarea termenului *adam* în tradiţia Yahwistă[18] este concentrată în pasajul din Fc. 2 - 11. În acest context, Adam ca persoană/individualitate (Fc. 2, 4b – 3, 24) trebuie văzut ca reprezentant al întregii omeniri. Termenul *adam* este tradus ca nume propriu, de Septuaginta şi Vulgata, începând cu versetul 19, al capitolului 2, din Facerea.[19] În referatul biblic al creaţiei (Fc. 1 - 2), termenul *adam* apare în toate cazurile însoţit de articol, cu excepţia a trei versete: 1, 26 (נעַשֶׂה אָדָם(*naase*^{h} *adam*) – *să facem om*) unde autorul biblic se referă la om în sens individual, personal; 2, 5: (וְאָדָם (*veadam*) – *nimeni, nici un om*), de asemenea cu sensul de *om* personal, individual; 2, 20: (הָאָדָם(*haadam*) – *Adam* cu sensul de nume propriu, primul loc în care textul ne permite să înţelegem termenul *Adam* ca substantiv propriu).

Atunci când este folosit în contrast cu termenul *femeie* sau *feminin*, el indică omul ca bărbat. În Fc. 1-5 termenul este folosit cu referire la primul om/persoană *Adam*. Acest cuvânt este folosit în contexte care scot în evidenţă diferitele sale sensuri: colectiv, personal/individual, masculin sau feminin. Astfel cuvântul Adam este folosit în sens colectiv la crearea omului în Fc. 1, 27 „Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat şi femeie." , dar şi în Fc. 5, 1-2 („Iată acum cartea neamului lui Adam. Când a făcut Dumnezeu pe Adam, l-a făcut după chipul lui Dumnezeu. Bărbat şi femeie a făcut şi i-a binecuvântat şi le-a pus numele: Om, în ziua în care i-a făcut") unde Adam („uman", „omenesc"), este înţeles ca „bărbat şi femeie". În textul Fc. 2, 7 se scoate în evidenţă sensul individual/personal al lui Adam („Atunci, luând Domnul Dumnezeu ţărână din pământ, a făcut pe om şi a suflat asupra lui suflare

colonizate de fenicieni. Limba feniciană este foarte apropiată de limba ebraică şi cea moabită, împreună cu care formează subgrupa limbilor semitice central-nordice.

[17] Leonard COPPES, אדָם (*adam*), în *Theological Wordbook of the Old Testament* (Laird HARRIS, Gleason ARCHER, Bruce WALTKE eds.), (electronic ed.), Moody Press, Chicago, 1999, p. 10

[18] Una dintre principalele surse literare ale Pentateuhului, vezi Albert DE PURY, *Yahwist Source*. în *The Anchor Yale Bible Dictionary*, vol 6, pp. 1012-1020

[19] Howard WALLACE, *Adam (Person,),* in *The Anchor Yale Bible Dictionary*,..., pp. 62-63

de viață şi s-a făcut omul ființă vie"), deoarece femeia a fost creată mai târziu (2, 22), moment în care putem vorbi despre diferența de gen (bărbat şi femeie), lucru ce accentuează identitatea personală a lui Adam.

Prin urmare, Adam înainte de crearea femeii, poate fi considerat într-un anume sens, ca „nefiind încă bărbat" şi deci poate fi înțeles atât în sens individual/personal, cât şi colectiv, ca reprezentând întreaga umanitate.

Referatul biblic spune: „Să facem om" (אָדָם– *adam,* la singular) „... ca să stăpânească ei" (וְיִרְדּוּ – *veirddu*, la plural) ..." (Fc. 1, 26); „Şi a făcut Dumnezeu pe om" (אֶת־הָאָדָם– *et haadam*, la singular) „...a făcut bărbat şi femeie" (Fc. 1, 27) – pluralul se raportează la singular, om. Aşadar termenul „Om" este deasupra distincției masculin-feminin sugerând faptul că nu se referă „la două individualități separate sau izolate una de cealaltă. Dimpotrivă, am putea afirma că aceste două aspecte ale omului, sunt atât de inseparabile în gândirea lui Dumnezeu, încât o ființă omenească, luată separat şi considerată în sine, nu este cu desăvârşire om. Nu este, ca să spunem aşa, decât o jumătate de om într-o ființă izolată de complementarul său."[20] În acest sens Sfântul Simeon Noul Teolog afirmă: „Spune bărbat şi femeie nu pentru că Eva era deja făcută, ci pentru că se afla împreună cu Adam în coasta lui."[21]

De aceea, nu numai pentru Adam, ci pentru toți oamenii care sunt născuți din pământ şi suflarea dătătoare de viață a lui Dumnezeu, El a rostit cuvintele: *nu este bine să fie omul singur"* (2, 18) unde *omul = Adam* în sens colectiv (τὸν ἄνθρωπον). Asocierea sensului personal cu cel colectiv în cazul lui Adam, este esențială pentru înțelegerea evenimentelor petrecute în grădina Edenului. Astfel motivația, responsabilitatea, frica, dar şi pedeapsa primilor oameni (Adam şi Eva), vor avea ecou şi consecințe pentru întreaga umanitate. În acest sens fiecare om, va recapitula drama primilor oameni, din punct de vedere material şi moral. Toți oamenii, prin Adam şi Eva, gustă din fructul cunoştinței binelui şi răului, act ce implică şi consecința acestuia: moartea.

De altfel crearea lui Adam a însemnat crearea întregului neam omenesc. În cadrul discursului antropogenezei termenii cheie sunt: *țărână, chip* şi *asemănare,* termeni care complementarizează textul din Fc 1, 26-27 cu ce din Fc 2, 7. În acest sens *țărâna* deşi ține de lumea materială, imanentă, este destinat sacrului, chiar conținând în sine misterul sacrului adică „*chipul şi asemănarea* care îşi au obârşia în Dumnezeu, în acea paradigmă divină existentă din veci, şi în acelaşi timp izvorăsc din creație, se epifanizează din

[20] Paul Evdokimov, *Taina iubirii,* trad. de Gabriela Moldoveanu, Christiana, Bucureşti, ²1999, pp 128-129

[21] *Cuvântări morale, I, 1*, în *Filocalia*, vol. VI, trad. de Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti 1977, p. 122

creaţie (...) sunt telos al creaţiei: umplerea de chip sau realizarea eclesială a creaţiei, ori mediul este fundamental anastasic."[22]

Toate acestea reflectă complexitatea fiinţei umane. Un motiv des întâlnit în Fc 1-8 este legătura dintre Adam (*adam*) şi pământ (*adama*). Adam este făcut din *ţărâna pământului*, şi pentru că este din *adama,* Adam devine numele lui (2, 7). De aceea blestemul rostit de Dumnezeu asupra pământului, vine ca urmare a păcatului lui Adam (3, 17), iar Adam se va întoarce în pământul din care a fost luat (3, 19). Pământul este o parte esenţială a lui Adam, este identitatea sa „pământească", şi cu toate acestea el este „înstrăinat/despărţit" de pământ, din cauza neascultării („blestemat va fi pământul pentru tine!... "3, 17 ş.u.)[23]

Este important de subliniat aici termenii ebraici אדמה (*adama*^{h}) şi ארץ (*areţ*) care denumesc *pământul* sugerând în acelaşi timp şi plasticitatea formei ca *substanţă*. În acest sens „dacă adama – *pământ* în înţelesul curent de substrat germinativ, sau de masă plastică minerală (lut) – exprimă potenţialul evolutiv în timp şi spaţiu al structurii formei, spre conformarea cu raţiunea sa de a fi, *areţ – pământul* înţeles ca *spaţiu comunitar, ţară, globul pământesc* (Terra) – dezvăluie aceeaşi formă în structura sa finală."[24]

b. *Enoş* (אֱנוֹשׁ) – *om, om muritor*. Sensul de bază al termenului אֱנוֹשׁ (*enoş*) este „om" în sensul de „omenire". Cuvântul se poate referi la un singur om/persoană, cuprinzând în sine mai multe persoane sau chiar întreaga omenire. De exemplu „fericit este omul care săvârşeşte acestea" (Is 56, 2) unde profetul deşi vorbeşte despre un singur om, nu vorbeşte despre un om anume, ci îi înţelege pe toţi cei „care săvârşesc acestea". Aici termenul „om" nu are specificul de singularitate, de individualitate al lui איש (*iş*), ci sensul de „om" în general. Termenul de *enoş* este folosit în special în scrierile poetice.

Rădăcina lui *enoş* este incertă. Dacă ar fi o derivare de la rădăcina *anas* (a fi slab, a fi bolnav) accentul de bază ar fi pe slăbiciunea omului sau pe faptul că omul este o fiinţă muritoare, o conotaţie sugerată de anumite contexte, în special de cele care subliniază nimicnicia omului (Ps 8, 4; Iov 7, 17). Cuvântul poate deriva din rădăcina *'ns* neatestată în limba ebraică, dar pe care o regăsim în limba arabă şi în cea ugarită cu sensul de *prietenie, tovărăşie* sau *sociabilitate*. Dacă termenul *enoş* ar deriva de la această rădăcină, sensul său de bază ar sugera *omul ca fiinţă socială*.

Deşi este adevărat că termenul subliniază frecvent fragilitatea şi slăbiciunea omului şi a umanităţii, aceste concepte/sensuri îşi pot găsi origi-

---

[22] Pr. Ioan CHIRILĂ, *Sfânta Scriptură – Cuvântul cuvintelor,* Renaşterea, Cluj-Napoca, 2010, pp. 208-209

[23] Roland HENDEL, *Adam în Eerdmans dictionary of the Bible* (David Noel Freedman, Ed.) Grand Rapids, Michigan, 2000, pp. 18-19

[24] Pr. Ioan CHIRILĂ, *Sfânta Scriptură – Cuvântul cuvintelor*, p. 224

nea în gândirea teologică a vechilor evrei, în care accentul se pune pe sensul omului şi al omenirii şi nu neapărat pe sensul etimologic al cuvântului care le desemnează, sau pe rădăcina din care derivă. Cuvântul *enoş* are frecvent un sens general şi este utilizat în paralel cu alţi termeni, de asemenea cu sens general, care desemnează omul sau omenirea, cum ar fi: *adam* (Ps 72, 5), *bene adam* (Ps 143, 3) iar utilizarea lui în asociere cu „pământul celor vii" (Iov 28, 13) ar părea să pledeze pentru derivarea sa din rădăcina *'ns*. Accentul ar cădea, în acest sens, pe *omul care cuprinde întreaga umanitate.*

„Omenirea " ca sens de bază al termenului *enoş*, este evident în texte precum: Iov 28, 13; 36, 24-25; Ps 89, 3; Is 13, 12; Dt 32, 26; Iov 7, 1; Is 24, 6, unde *omul* este cel care *locuieşte, stăpâneşte pământul.* Un concept teologic important care stă la baza folosirii acestui cuvânt, este distincţia fundamentală între Dumnezeu şi om. Elihu stabileşte acest concept în afirmaţia sa că „Dumnezeu este mai mare decât omul" (Iov 33, 12). Psalmistul îi cere lui Dumnezeu să-şi arate puterea Sa, pentru ca omul să-şi recunoască neputinţa şi slăbiciunea înaintea Lui (Ps 9, 19-20 „să cunoască neamurile că oameni sunt"). Această diferenţă fundamentală este baza cuvintelor lui Dumnezeu adresate lui Adam: „pământ eşti şi în pământ te vei întoarce" (Fc 3, 19). Sfera omului este pământul, nu cerul. El este muritor, nu divin, şi astfel nu poate sta împotriva lui Dumnezeu. Diferenţa este evidentă mai ales în cazul morţii omului (Ps 89, 5-6) şi nemurirea lui Dumnezeu (v. 2, 4). Deosebirea dintre natura lui Dumnezeu şi natura omului este afirmată în întrebări precum: „Ai Tu ochi materiali şi vezi lucrurile precum le vede omul?" (Iov 10, 4), şi „Zilele tale sunt oare ca zilele omului şi anii tăi ca anii omeneşti?" (Iov 10, 5).

Micimea omului, în comparaţie cu imensitatea universului este subliniată în întrebarea psalmistului: „Ce este omul?" (Ps 8, 3-4)[25]; soarta sa pe pământ este grea (Iov 7, 1; 14, 1, 19), dar se bucură de purtarea de grijă a lui Dumnezeu (Ps 104, 14-15; 119, 1-2; 120, 3). Aşadar cuvântul *enoş* subliniază efemeritatea omului şi condiţia sa smerită de ființă neputincioasă şi muritoare în faţa Celui Atotputernic.[26]

De asemenea Sfântul Vasile cel Mare subliniază paradoxul ființei umane, adică măreţia, demnitatea şi superioritatea omului, pe de o parte, iar pe de alta slăbiciunea, neputinţa şi nimicnicia lui: „«Şi a plăsmuit Dumnezeu pe om, ţărână luând din pământ». În lume am aflat zicându-se şi că omul este

[25] Întrebarea psalmistului conţine în sine un paradox, pe de o parte exprimă reala sa frământare şi nelinişte cu privire la fiinţa efemeră, slabă şi neputincioasă a omului, iar pe de alta afirmarea demnităţii, măreţiei şi responsabilităţii omului faţă de întreaga creaţie – vezi Vasile Borca „Demnitate şi responsabilitate – parametrii esenţiali ai ontologiei umane" în *Lumea – dar divin şi responsabilitate umană*, Sighetu Marmaţiei: Episcopiei Maramureşului şi Sătmarului, 2009, pp. 56-87

[26] Thomas Mccomiskey, אֱנוֹשׁ *(enoş)* în *Theological Wordbook of the Old Testament,* p. 59

nimic, şi că este măreţ. De socoteşti numai firea, nimic este el şi lucru fără vreun preţ; dar de priveşti cu câtă cinste a fost înconjurat, omul este ceva măreţ... de socoteşti ce anume a luat [Dumnezeu], ce oare este omul? Dar de chibzuieşti la Acela care l-a plăsmuit, cât de măreţ este omul! Deci, deopotrivă, este nimic, pentru materie, şi măreţ pentru cinste."[27]

2. Termeni care definesc omul ca persoană/individualitate

a. Iş (איש) – *om, soţ, persoană, orice, oricine*. Cuvântul *iş* semnifică în primul rând conceptul de om ca individ, diferenţiindu-se astfel de termenii (mai generali) *adam* şi *enoş* care semnifică „omenirea" sau „fiinţa umană" în general. În determinarea originii cuvântului ʾîš, au fost sugerate două posibile rădăcini: ʾ*ns* şi ʾ*is*.[28] Dacă ne referim la cea din urmă, ʾs, cuvântul ʾ*is* poate fi legat de termenul akkadian *işanu* care înseamnă „puternic".

Cuvântul este folosit diferit în Vechiul Testament. Cel mai frecvent el desemnează orice individ de parte bărbătească. În acest context este folosit pentru a desemna partea masculină spre deosebire de cea feminină (Iş 35, 29; Lv 13, 29; 2 Par. 15, 13). Este folosit în multe expresii tehnice, cum ar fi „lucrător de pământ" (Fc 9, 20) adică „agricultor", vânător (Fc 25, 27 cu referire la Isav), sau „om al lui Dumnezeu", referindu-se la profetul Moise (Dt 33, 1, etc.). În general termenul ʾîš desemnează individualizarea, personalizarea (ex. Fc 10, 5 fiecare după limba sa..), dar poate avea şi sensul general de „oricine", „cel care" (Lv 15, 5). Unul dintre cele mai des folosite sensuri ale termenului ʾîš este cel de „soţ". În acest înţeles termenul ʾîš este folosit începând cu Fc 2, 22-23 unde este relatată crearea femeii.

Deşi derivarea termenului *işa* din ʾ*iş* sugerată de acest pasaj, din punct de vedere filologic, este dificil de realizat, exprimarea lui Adam: „Iată aceasta-i os din oasele mele şi carne din carnea mea; ea se va numi femeie, pentru că este luată din bărbatul său", (v. 23) subliniază relaţia strânsă şi intimă dintre bărbat şi femeie. În acelaşi timp modul în care este creată femeia, reflectă dorinţa lui Dumnezeu de a oferi lui Adam un „ajutor potrivit pentru el" (v. 18), din punct de vedere fizic, intelectual şi spiritual, pe care să-l aibă pentru toată viaţa (v. 24). Astfel pentru a crea femeia, Dumnezeu aduce asupra bărbatului *somn greu (Fc 2, 21)* pe care textul grec îl numeşte extaz (ἔκστασιν), adică starea cu totul specială de „suspendare a simţurilor" care marchează vestirea unui eveniment important.[29] Acest moment (de extaz, *somn greu*) anunţă crearea Evei a cărei „naşterea proiectează în existenţă ce era activ înlăuntrul fiinţei. Adam a fost întotdeauna Adam-Eva. Venirea Evei

[27] *Despre obârşia omului* 2, 4, apud. Ierom. Serafim ROSE, *Cartea Facerii...,* p. 105
[28] Thomas MCCOMISKEY, איש (*iş*) în *Theological Wordbook of the Old Testament,* p. 38
[29] Cf. Fc. 15, 1-13 – vorbirea lui Avram cu Dumnezeu în vis, dar şi în stare de *somn greu* (ἔκστασις)

este marele mit al *consubstanțialității conjugale a bărbatului și a femeii* ... Unul din celălalt – vor fi un singur trup, o singură ființă: «Iubitul meu este al meu și eu sunt al lui.» Cânt 2, 16"[30]

De aceea în gândirea iudaică divorțul se putea face numai în anumite condiții (Dt 24, 1-4), dar nu era încurajat (Mal 2, 16; Ier. 3, 1).[31] Relația dintre soț și soție este adesea folosită în Vechiul Testament, ca o metaforă a relației lui Dumnezeu cu poporul Său. Această relație reprezintă tema centrală a cărții profetului Osea (Os 2, 16)[32]. Ceea ce este important de remarcat este faptul că Vechiul Testament afirmă valoarea absolută a persoanei umane prin legile ce reglementează relațiile dintre oameni (Iș 20, 12-17; Lv 24, 17 ș.a.), dar și prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu față de om (Iov 34, 21; Pr 5, 21; 8, 4). [33]

b. Zakhar (זָכָר) – substantiv masculin care indică un om sau un bărbat. În cele mai multe cazuri indică o persoană de parte bărbătească în opoziție, sau spre deosebire de o persoană de parte femeiască (Fc 1, 27; Lv 18, 22). Precedat de articolul *kol* îi desemnează pe cei de parte bărbătească, ce au fost circumcișii în ziua a opta (Fc 17, 12). Dacă este precedat de cuvântul *bēn*, înseamnă băiat sau o persoană de parte bărbătească (Lv 12, 2; Ir 20, 15). În sens colectiv și la forma de plural înseamnă bărbați (Iș 13, 12; Jd 21, 11; 3 Rg 11, 15).[34]

c. Gheber (גֶּבֶר) – cu același înțeles ca și **iș**, întrebuințat pentru a evidenția forța omului, curajul său în război și dorința de a-și apăra viața în fața dușmanilor (Iș 10, 11; 12, 37; Ios 7, 14).[35] Poate avea și sensul de „a fi sau a deveni puternic" (2 Rg 1, 23), „a te arăta pe tine însuți puternic, mândru" (Is 42, 13), „măreț, îndrăzneț, sau chiar trufaș" (Iov 36, 9). Exprimă totodată și opoziția dintre: bărbat și femeie (Dt 22, 5; Ir 30, 6; 31, 22), dintre bărbat și copil (nou-născut – Iov 3, 3), dintre soț și soție (Pr 6, 24).[36]

---

[30] Paul Evdokimov, *Taina iubirii,* p. 129

[31] Geoffrei Wigoder, *Enciclopedia Iudaismului,* trad. de Radu Lupan și George Weiner, Hasefer, Bucureşti, 2006, pp. 174-175

[32] Pentru a putea înțelege semnificația textului cărții profetului Osea, trebuie să avem în vedere importanța și complexitatea primei forme a comunitarului – familia tip, adică familia care, pe de o parte, se cunoaștea pe sine, unitatea sa ontologică, dar în același timp îl cunoștea și pe Dumnezeu din relația dialogică cu El, iar pe de altă parte, familia care recapitulează în sine tipul inițial al familiei. În acest context familia este continuarea în istorie a evenimentului matrimonial afirmat de Adam în fața lui Dumnezeu și relatat de Cartea Facerii 2, 23-24. Vezi Pr. Ioan chirilă, *Cartea profetului Osea,* Limes, Cluj-Napoca, 1999, p. 72

[33] Thomas Mccomiskey, אִישׁ (*iș*) în *Theological Wordbook of the Old Testament...,* pp. 38-39

[34] Warren Baker, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*, AMG Publishers, Chattanooga, ²2003, pp. 289-290

[35] Pr. Vasile borca**,** *Omul – încununare a operei de creație. Natura și destinul său în lumina revelației biblice a Vechiului Testament,* Ed. Universității de Nord, Baia-Mare, 2007, p. 80-81

[36] Warren Baker, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*, pp. 182-183

d. Eva (חוַּה) – hava[h] – prima femeie, creată de Dumnezeu, apare menţionată în special în Cartea Facerii cap 2 - 4. În relatarea despre grădina Edenului (Fc 2, 4b – 3, 24), femeii îi este dat numele Eva (Fc 3, 20), dar numai după căderea în păcat[37]. Acest verset a generat opinii diferite în ceea ce priveşte relatarea biblică despre femeie, deoarece în Fc 2, 23 ea este numită *işa* – femeie. Aceste denumiri ar putea avea originea în tradiţia orală, care stă la baza naraţiunii scrise. Originea numelui *hava* este incertă. În relatarea biblică despre femeie, ea este numită *hava* pentru că este „mama tuturor celor *vii* (חַי) - *hai*" (Fc 3, 20). Aceasta sugerează, potrivit tradiţiei Yahwiste, o derivare de la rădăcina *hih* „a trăi", ceea ce este puţin probabil, pentru că se bazează numai pe un joc de cuvinte. De notat este faptul că Septuaginta traduce *hava* prin Ζωή „viaţă" în Fc 3, 20. Analiza etimologică a termenului *hava,* în sfera limbilor ugarită şi feniciană sugerează un alt cuvânt vechi *hvh* „a trăi", din care ar putea deriva termenul *hava*. În acest caz, numele în sine este, fie împrumutat, fie este un nume tradiţional vechi.

În Fc 2, 20 se afirmă că Eva este creată pentru a fi, „un ajutor de potriva lui", adică a lui Adam. Această expresie a fost înţeleasă de multe ori ca sugerând subordonarea Evei lui Adam şi, prin urmare, în general, subordonarea femeilor în faţa bărbaţilor, în societate dar şi în viaţa de familie. Cu toate acestea, cuvântul *ezer* „ajutor" nu implică subordonare. Acesta, însă poate fi folosit pentru a desemna o persoană superioară sau chiar cu referire la Dumnezeu (Ps 145, 5). Faptul că Eva a fost creată a doua, din coasta lui Adam şi că ea este cea care a fost ispitită şi a căzut în păcat cea dintâi, a fost luat adesea ca argument pentru a arăta superioritatea bărbaţilor asupra femeilor. Singurele referiri la Eva în Noul Testament, 2 Co 11, 3 şi 1 Tim 2, 11-15, dezvoltă această linie.

În societatea iudaică vechitestamentară, rolul principal al femeii consta în naşterea de copii şi îngrijirea casei, iar odată cu structurarea societăţii israelite, femeia este tot mai mult izolată de viaţa publică. Cu toate acestea matriarhele (Sara, Rebeca, Rahela şi Lia) joacă un rol important în viaţa socială. Femei precum Miriam, judecătoarea Debora, prezicătoarea Hulda, Rut, Iael, Estera şi Salomeea Alexandra se bucură de o cinste deosebită, fiind considerate adevăraţi lideri şi eroine ale poporului lui Israel. Există însă şi o poziţie care afirmă superioritatea femeilor asupra bărbaţilor, exprimată tot mai puternic în zilele noastre, care militează pentru corectarea tendinţei de supremaţie masculină, exprimată prin lipsa menţiunii numelor matriarhelor în serviciul liturgic. Astfel această mişcare cere adăugarea orală a numelor „mamelor" (Sara, Rebeca, Rahela şi Lia), ori de câte ori se vorbeşte despre „taţi" (patriarhii Avraam, Isaac şi Iacob). Această tendinţă este accen-

[37] Geoffrei WIGODER, *Enciclopedia Iudaismului*, p. 21

tuată în sânul comunităţilor reformate, conservatoare şi reconstrucţioniste, în special din america de Nord.[38]

În oricare dintre aceste cazuri, argumentele depind mai mult de înţelegerea exegeţilor, decât de ceea ce textul din Fc 2, 4b – 3, 24 afirmă în mod explicit. Textul în forma sa originală vrea să scoată în evidenţă potenţialul fiinţei umane de a fi în relaţie cu Dumnezeu dar şi cu semenii săi în lumina armoniei existente în creaţie. Subordonarea Evei faţă de soţul ei (Fc 3, 16) reprezintă în mod clar unul dintre blestemele creaţiei pervertite prin păcat.[39]

e. *Işa* (אִשָּׁה) femeie, soţie, fiecare, toţi, toate. Cuvântul *işa* este cel mai comun pentru „femeie" şi „soţie" în Vechiul Testament. Originea femeii este relatată în Cartea Facerii 2, 23-24. Ea este descrisă ca jumătatea fizică şi sufletească a bărbatului, menită să fie „ajutor de potriva lui" (Fc 2, 20). Astfel în acest context (v. 24-25), termenul *işa* este folosit pentru prima dată în sensul de „pereche" sau „soţie".[40] Sfânta Scriptură scoate, adeseori, în evidenţă valoarea incontestabilă a femeii „cu purtare bună" ca fiinţă „graţioasă" care „agoniseşte cinstire" (Pr 11, 16), dar şi „vrednicia" acesteia (Rut 3, 11), ca idealuri feminine. De asemenea frumuseţea fizică a femeii trebuie să fie completată de înţelepciune (Pr 11, 22; 31, 30) pentru a putea fi „lăudată".

În Vechiul Testament găsim exemple de femei care au deţinut funcţii de prestigiu. Astfel înţeleptele Iudita, Debora şi Estera sunt doar câteva dintre numeroasele femei care au avut o importantă influenţă în istoria Vechiului Testament. Există, totuşi, avertismente împotriva femeii adultere şi desfrânate. Căderea în păcat cu o astfel de femeie atrage după sine anumite pedepse (Dt 22, 22; Pr 6, 24-27; 7, 22-23) şi chiar moartea spirituală (Pr 2, 16-19; 7, 26-27).

În expresia „născut din femeie" (*ielud işa)* termenul *işa* este înţeles în sens colectiv, scoţând în evidenţă slăbiciunile inerente omului dar mai ales condiţia sa de fiinţă muritoare (Iov 14, 1; 15, 14; 25, 4). Termenul *işa* apare în numeroase expresii cu sensuri foarte diferite, cum ar fi: *işa nabia* (proorociţă, profetesă) sau *işa zona* (femeie desfrânată, prostituată). În sens metaforic, femeia nobilă, cumpătată reprezintă înţelepciunea (Pr 8), iar o femeie nechibzuită reprezintă nebunia, adică opusul înţelepciunii (Pr 9, 13).

---

[38] Geoffrei Wigoder, *Enciclopedia Iudaismului*, pp. 237-238, 428

[39] Howard Wallace, *Eve (Person)* în *The Anchor Bible Dictionary,* vol. II, p. 676-677

[40] Mulţi filosofi evrei au interpretat crearea diferită a lui Adam şi Evei drept o alegorie a umanităţii. Astfel potrivit lui Filon, cele două relatări biblice despre crearea omului (Adam şi Eva), ar reprezenta de fapt crearea a două fiinţe diferite şi anume: una cerească şi nemuritoare, adică omul creat după chipul lui Dumnezeu, şi alta ca fiind o copie pământească a celei dintâi, culme a perfecţiunii omeneşti dar alcătuită din spirit şi materie şi ca atare supusă stricăciunii şi morţii. - Geoffrei Wigoder, *Enciclopedia Iudaismului,* p. 22

Cuvântul este frecvent folosit cu sensul de „soţie" care merită respect, preţuire, dragoste şi grijă din partea bărbatului.[41] O soţie bună se bucură de o cinste deosebită în Vechiul Testament, iar cel care o găseşte „dobândeşte dar de la Dumnezeu" (Pr 18, 22; 19, 14) şi „cunună" de mare preţ (Pr 12, 4). Imaginea clasică a femeii ca soţie ideală este prezentată de înţeleptul Solomon în Cartea Pildelor 31, 10-31. Rolul legal al soţiei este clar definit în Vechiul Testament. Adulterul este pedepsit cu moartea pentru ambele părţi (Dt 22, 22).[42] Unei femei suspectate de adulter i se putea dovedi vinovăţia sau nevinovăţia doar în faţa preotului, prin îndeplinirea unui anumit ritual (Nm 5, 11-31). Femeia proaspăt căsătorită nu trebuia să fie despărţită de soţul ei nici chiar în caz de război (Dt 24, 5), iar femeia văduvă se putea bucura de dreptul leviratului (Dt 25, 5).

Rolul de soţie este adesea folosit, ca o metaforă pentru poporul lui Israel, în ceea ce priveşte relaţia sa cu Dumnezeu (Os 2, 16).[43] Adulterul (Iz 16, 32) şi divorţul (Ir 3, 1) sunt teme centrale ale mesajului profetic, care au ca scop denunţarea lui Israel şi lepădarea lui de către Dumnezeu. Israel a fost văzut ca soţia lui Dumnezeu, o metaforă ce sugerează cea mai profundă iubire. Cu toate acestea, adesea Israel a dispreţuit pe Dumnezeu, ca o soţie care-şi înşală soţul şi îl nesocoteşte.[44]

f. ***Necheba***^{h} (נְקֵבָה) – substantiv feminin care înseamnă *femeie*. Se poate referi fie la femeie ca persoană (Fc 1, 27; 5, 2; Lv 12, 5, 7; 15, 33; 27, 4-7; Nm 5, 3; 31, 15; Ir 31, 22), fie la animalele de parte femeiască (Fc 6, 19; 7, 3, 9, 16; Lv 3, 1, 6; 4, 28, 32; 5, 6). Important de reţinut este faptul că acest termen este în contrast cu termenii: *geber* (bărbat, erou) şi *zachar* care se referă la omul sau animalul de parte bărbătească.[45]

Toţi aceşti termeni definesc omul ca persoană sau comunitate/comuniune de persoane, pe de o parte limitat ca existenţă şi manifestare (terestră), iar pe de altă parte, ca purtând chipul divin şi moştenitor al veşniciei, prin realizarea asemănării cu Dumnezeu. Deosebit de sugestive sunt în limba ebraică şi „expresiile actuale: pe de o parte *adam elion* (אדָם צלְיוֹן)

[41] Ideea principală a Vechiului Testament referitoare la femeie, evidenţiază demnitatea şi valoarea acesteia şi în consecinţă respectul, grija, iubirea şi preţuirea de care femeia trebuie să se bucure din partea bărbatului. Verbul משׁל (*mašal*) – „a stăpâni", „a domni", din Fc 3, 16, implică întradevăr ideea de supunere a femeii, însă acest verb nu induce ideea unei stăpâniri sau dominări tiranice, ci are înţelesul de „stăpânire" manifestată prin grijă, protecţie, dragoste şi dreptate – vezi Daniela BOLOZAN „Femeia în referatul creaţiei – elemente de antropologie" în *Studii Teologice,* nr. 3/2010, pp. 81-100, şi Anca MANOLACHE „Femeia şi integritatea creaţiei" în *Glasul Bisericii*, nr. 3-4/1990, pp. 68-71

[42] Geoffrei WIGODER, *Enciclopedia Iudaismului,* pp. 25-26

[43] Vezi nota 28

[44] Thomas MCCOMISKEY, *Theological Wordbook of the Old Testament,* p. 60

[45] Warren BAKER, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*, p. 751, vezi şi Milton FISHER, *Theological Wordbook of the Old Testament,* p. 596

– „om remarcabil" – care vine de la „adame la Elion" ceea ce înseamnă a se asemăna Celui de Sus, adică lui Dumnezeu (אלֹהֵים־אלִי) scoţând în evidenţă „chipul lui Dumnezeu", iar pe de altă parte „adama" (אדַמָה), care înseamnă pământ sau la fel cu ţărâna din care a fost plămădit, desemnând natura mărginită sau stricăcioasă a omului."[46]

Referitor la termenii care definesc omul ca *persoană / individ / individualitate*, am dori sa precizăm faptul că noţiunea de *persoană* este singura care reflectă deopotrivă alteritatea şi capacitatea de comuniune a fiinţei umane. Noţiunea de *individ* derivă din latinescul *in+dividum*, corespondentul termenului grecesc *atom* şi defineşte ceva ce nu poate fi împărţit. Din punct de vedere biologic „individul este o unitate de sine stătătoare care e separată de alte unităţi şi nu poate fi împărţită fără ca să nu înceteze să fie ceea ce este."[47] Astfel noţiunea de *individ* defineşte fiinţa ca unitate de sine stătătoare între multe unităţi similare, dar nu are relevanţă comunitară, adică nu exprimă calitatea de fiinţă comunitară sau capabilă de comuniune. Însă fiecare individ are o *individualitate* adică specificitate a valorilor/calităţilor pe care le deţine şi care îl diferenţiază de ceilalţi indivizi purtători de valori.

Aşadar când vorbim de *individ*, ca unitate de sine stătătoare, care nu se divide şi nu poate fi împărţit, ne referim la aspectul cantitativ, iar când vorbim de *individualitate*, adică individul purtător al anumitor valori/calităţi care-l definesc ca diferit faţă de altul asemenea, exprimăm aspectul calitativ. Fiecare individ este unic în felul său, şi totuşi omul în esenţa lui nu poate fi definit prin acest termen, care poate fi aplicat deplin doar animalelor şi chiar plantelor. Diferenţa dintre individualitatea omului şi cea a animalului sau a plantei, o constituie demnitatea omului de a fi creat „după chipul şi asemănarea" lui Dumnezeu (Fc 1, 26 - 27), printr-o lucrare specială din partea Lui (Fc 2, 7). „Omul nu poate exista fără Dumnezeu, nici înafară de Dumnezeu – remarca Olivier Clement – Nu este nimeni care să o poată face. Prin însăşi viaţa sa, omul se înrădăcinează în Cel Singur viu."[48]

Astfel singura noţiune care exprimă în mod exhaustiv definirea omului în specificitatea fiinţei sale, este cel de *persoană*. Când vorbim de persoană, vorbim de modul de existenţă al firii care nu este supus necesităţii ontologice, adică persoana este existenţa ca iubire şi libertate. Trăsăturile fundamentale ale persoanei sunt *relaţia* şi *dialogul* adică capacitatea de comu-

---

[46] Pr. Vasile BORCA, *Omul – încununare a operei de creaţie…* pp. 80-81

[47] Pr. Ioan Chirilă, „Dinamica chipului în cadrul lucrării asemănării cu Dumnezeu – exegeză biblică şi antropologie socială", în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Orthodoxa,* XLIV, 1-2, 1999, p. 124

[48] *Întrebări asupra omului* apud Pr. Ioan Chirilă, „Dinamica chipului în cadrul lucrării asemănării cu Dumnezeu…" p. 125

niune şi comunicare. Plecând de la aceste două caracteristici ale persoanei, înţelegem că omul ca persoană (având un început istoric, în timp) se poate înveşnici doar *în* şi *prin* relaţia şi dialogul (comuniunea şi comunicarea) cu Persoanele veşnice (fără început şi fără sfârşit) ale Dumnezeirii: Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh. Această comuniune şi comunicare îi este omului posibilă numai prin Hristos – Dumnezeu adevărat şi Om adevărat – prin care se realizează „re-legarea dialogului dintre om şi Dumnezeu."[49]

Un aspect foarte important de remarcat în ceea ce priveşte persoana este acela că persoana umană nu este doar o „realitate anatomofiziologică bipedă"[50] ci este „constituţia psiho-somatică înzestrată cu raţiune şi care, potrivit raţiunii sale, se desfăşoară faptic în creaţia căzută în sens restaurator."[51] Sau o altă definiţie a ceea ce nu poate fi definit este sugerată de mitropolitul Kallistos Ware: „Ea (persoana umană) este simultan sânge şi spirit, energie materială şi energie spirituală, tensiune instinctuală şi tensiune morală, tendinţă către amestecare cu lucrurile şi tendinţă către concentrare, este natură corporală şi sufletească închegată în întregul unitar al persoanei."[52]

Aşadar *persoana* rămâne singura noţiune (deşi nu o putem înţelege în mod deplin) care defineşte exhaustiv modul de existenţă al fiinţei umane, afirmându-l pe om în demnitatea sa de purtător al chipului lui Dumnezeu, cu menirea de a deveni asemenea Creatorului său.

Concluzii

Antropologia este ştiinţa care se ocupă cu studierea şi cunoaşterea fiinţei umane în toate aspectele şi manifestările sale. Pentru a putea înţelege şi exprima complexitatea omului, antropologia se bazează pe noţiuni specifice în jurul cărora îşi construieşte discursul despre apariţia, modul de existenţă şi menirea fiinţei umane. Referatul biblic ne oferă aceste noţiuni ca instrumente de lucru, pe care însă nu le putem întrebuinţa în mod deplin, pe de o parte pentru că ele exprimă o realitate care depăşeşte cadrele con-

[49] Pr. Ioan CHIRILĂ, „Elemente de antropologie biblică...", p. 55

[50] Valoarea vieţii umane este înţeleasă unitar adică trup şi suflet, şi este afirmată în gândirea iudaică prin expresia „a suprima chiar şi o singură viaţă echivalează cu a suprima întregul univers, iar a salva o singură viaţă echivalează de asemenea cu a salva întregul univers." În acest sens înţelepţii rabini recomandă: „Să nu ofensezi pa nimeni, deoarece fiecare om are virtual calităţi pe care ceilalţi nu le au, fiecare om este considerat o făptură unică, iar înainte de a se fi născut, nimeni pe lume nu a mai fost ca el şi ca urmare şi fiinţa sa este de neînlocuit" – pentru mai multe detalii vezi Petre SEMEN, „Originea, sensul şi valoarea vieţii în gândirea iudaică şi creştină" în *Analele Ştiinţifice ale Universităţii «Al. I. Cuza» Iaşi. Teologie* IX/2004, pp. 235-260; şi „Învăţătura despre suflet în cărţile Vechiului Testament" în *Studii Teologice,* nr. 9-10/1977, pp. 627-682

[51] Pr. Ioan Chirilă, „Dinamica chipului în cadrul lucrării asemănării cu Dumnezeu..." p. 127

[52] *Împărăţia lăuntrică,* apud Pr. Ioan Chirilă, „Dinamica chipului în cadrul lucrării asemănării cu Dumnezeu..." p. 127

ceptualizării, iar pe de altă parte pentru că noi înșine nu putem înțelege deplin această realitate.

Termenii pe care i-am analizat ne relevă faptul că în momentul în care vorbim despre *om*, exprimăm pe de o parte *ființa* ca aspect comun, general al umanității, iar pe de altă parte *ființarea* ca mod de existență particular, individual, personal, specific, unic și irepetabil al *ființei*. Am subliniat aici noțiunea de *persoană,* ca singura care îl definește pe om în demnitatea lui de purtător al „chipului" lui Dumnezeu, adică având capacitatea și posibilitatea (potrivit libertății și voinței sale) de a fi comuniune, dialog și relație personală cu Creatorul său. Acest mod de existență special și specific al omului își are originea în grija deosebită pe care Dumnezeu-Creatorul o manifestă față de el, și aici am subliniat cele două planuri ale actului creator – planul veșniciei exprimat prin sfatul intratrinitar și planul istoric exprimat prin modelarea, din țărână a trupului uman – iar această unitate „paradoxală" primește pecetea „chipului" Ziditorului său, având menirea de a deveni „asemenea" Lui.

În aceasta constă de altfel și distincția majoră dintre om și restul creației. Când afirmăm că omul a fost creat „după chipul lui Dumnezeu", trebuie să înțelegem acest „după" ca exprimând nu numai modelul în sine, ci și modul de existență al modelului, adică tipul comunitar revelat pentru umanitate prin expresia „a făcut bărbat și femeie". Împroprierea modului de existență comunitar al Creatorului său ține însă de libertatea și voința omului, realizare care înseamnă împlinirea thelosului – asemănarea cu Dumnezeu.

REPERE DE ETICĂ MEDICALĂ ÎN ÎNȚELEPCIUNEA LUI BEN SIRAH (38,1-25)*

CĂLIN - FELICIAN FICIOR

Abstract

The study in cause would like to be a starting point in rediscovering the teachings on wisdom from the Old Testament from a medical perspective. We intend to analyze and emphasize the texts of the Holly Scripture contained in the Sapiential Writings, which cover aspects related to medical sciences. From these writings we will point out the verses which directly or indirectly refer to the manifestation of God's Providece in the world esspecialy those related to the profound rational of man's destiny, in whose existence we find entertwined both health and sickness. The porpose of the Sapiential Writings of the Old Testament is to offer directive ethic lines toward man's earthly and heavenly fulfillment. Relating to this ethical vision revealed by God's Providence, provides a reference point in rediscovering moral teachings necessary for a hierarchical value which maintain a soul and body balance for the contemporary man. Meanwhile these could „restore the contemporary selfish mental to the natural mental self, which results into the actional communitary opening of a person towards the other hypostasies of creation"[1].

Key-words: wisdom, ethic, sickness, doctor, healing, medicine, prevention, sin

Preliminarii

Medicina poporului evreu a avut în antichitate un caracter predominant religios, pornind de la credinţa proprie – care s-a continuat şi în creşti-

[1] Pr. Ioan Chirilă, *Hrana Duhovnicească şi hrana trupească - despre cumpătare şi sănătate* în *Medicii şi Biserica*, vol. II, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2004, p. 119.

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă.

nism – că Dumnezeu este Stăpânul vieţii. În concepţia vechilor evrei, păcatul avea un impact negativ asupra sănătăţii trupeşti şi sufleteşti a oamenilor. Privită din această perspectivă, boala apărea ca un mijloc pedagogic de îndreptare a omului ieşit din comuniunea cu Dumnezeu. Conştient de această stare, „evreul mergea la sanctuar când era bolnav, iar cel care-i punea diagnosticul şi îi stabilea tratamentul era preotul”[2]. Prof. Gheorghe Brătescu susţine că în sânul poporului evreu, „arta vindecării s-a născut în temple, iar primi medici au fost preoţii”[3], după care ea a depăşit treptat cadrul strict sacerdotal[4].

O succintă privire în ideile de învăţătură a capitolului 38 din cartea lui Isus Sirah, devine relevantă prin informaţiile expuse, pentru o înţelegere a mentalităţii poporului evreu, cu privire la două aspecte importante ale medicinii şi anume; a raportării la doctor şi la arta vindecării sale (38:1-15); iar al doilea aspect, tratează tema doliului şi durerea despărţirii de cel ce şi-a încheiat viata pământească. Acest ultim aspect, abordează idei legate de profilaxie, observabile, prin accentul pus pe grija de a prevenii îmbolnăvirile datorate lipsei de înţelepciune, în gestionarea timpului acordat doliului, respectiv a durerii despărţirii (38:16-25).[5] Un alt aspect al profilaxiei este abordat de Isus Sirah în capitolul 37, respectiv în versetele 30-34, care tratează tema cumpătării, precum şi complicaţiile psihosomatice în cazul necumpătării, făcând un apel la înfrânare în toate palierele vieţii, cu observaţia de a fi reţinuţi în privinţa mâncării peste măsură, atenţionând că *Pentru nesaţ mulţi au pierit; iar cel înfrânat îşi va spori viaţa. Sir 37, 34*. În acest sens doctorul avea şi menirea de a sfătui în cazul unor boli, la un consum restrictiv în privinţa alimentelor. Învăţătura despre rolul medicului, este susţinută în Noul Testament prin cuvintele Mântuitorului; *Şi auzind El, a zis: Nu cei sănătoşi au nevoie de doctor, ci cei bolnavi. Matei 9:12*. Este o reacţie a Mântuitorului împotriva celor ce se considerau drepţi şi fără de păcate. Acelora care reacţionează în acest fel, le spune Iisus, că numai în închipuirea lor sunt sănătoşi neprihăniţi, şi drepţi (v. 12-13)[6] Cu adevărat sănătoşi, sunt persoanele bolnave, cărora Dumnezeu le-a vindecat sufletelor bolnave, legate de păcate. [7]

---

[2] Pr.Teodor BABA, *Vechiul Testament - izvor de învăţământ teologic şi pastoral*, Altarul Banatului, nr. 10-12, octombrie-decembrie, 2015, p. 41.

[3] Gheorghe BRĂTESCU, *Etica medicală*, Ed. Ştiinţifică, Bucureşti, 1969, p. 18.

[4] Pr. Dumitru ABRUDAN, Diac. Emilian Cornițescu, *Arheologie biblică*, Ed. Institului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994, p. 139.

[5] P. W., SKEHAN, & DI LELLA, A. A., O.F.M. (2008), *The Wisdom of Ben Sira: A new translation with notes, introduction and commentary. Includes indexes*. (441). New Haven; London: Yale University Press.

[6] Walter A. ELWELL, *Evangelical Commentary on the Bible*. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House, 1996, c1989 (Baker Reference Library 3), S. Mt 9:9.

[7] Robert JAMIESON, Fausset, A. R.; Fausset, A. R. Brown, David, Brown, David, *A Commentary, Critical and Explanatory, on the Old and New Testaments*. Oak Harbor, WA: Logos Research

În privinţa compunerii capitolului 38, cu referire la doctor şi abilitatea lui de a vindeca, Isus Sirah probabil se adresează acelora care din motive religioase refuză sau sunt reţinuţi, subapreciind serviciile lor,[8] de a consulta doctorul pentru a depista şi trata boala de care suferă. Această reţinere faţă de doctori, de a denigra sau a neglija ajutorul medical, este şi din motive religioase.[9] Ea poate fi înţeleasă prin prisma mentalităţii specifice poporului evreu ce susţinea că ordinea etică şi ordinea cosmică sunt integral legate, iar Dumnezeu nu trimite bolile dacă oamenii sunt ascultători ai poruncilor. [10] Astfel Dumnezeu este singurul vindecător, conform cărţii Ieşirea,15,26 *Eu sunt Domnul Dumnezeul tău Care te vindecă*.[11] Un exemplu din Noul Testament de atitudine reţinută şi sceptică în privinţa doctorilor o are *femeia, care de doisprezece ani avea scurgere de sânge şi cheltuise cu doctorii toată averea ei, şi de nici unul nu putuse să fie vindecată, Luca 8:43*

1. Profilul medicului şi rolul său în iconomia vindecării

Prin îndemnul adresat celor aflaţi în suferinţă; *Cinsteşte*[12] *pe doctor cu cinstea*[13] *ce i se cuvine, că şi pe el l-a făcut Domnul. Sir. 38,1,* Isus Sirah, accentuează necesitatea de a-ti face prieten doctorul şi implicit de a respecta ştiinţa medicală, pentru că atunci când eşti bolnav o să ai nevoie de el şi la urma urmei, Dumnezeu i-a rânduit lui această profesie (38:1b). [14] Mesajul acestui verset, are rolul de a aduce la cunoştinţă celor ce încă mai aveau rezerve faţă de doctori, că noi toţi ca şi oameni, chiar dacă ne îngrijim să fim echilibraţi şi moderaţi, boala tot poate să apară, de unde şi necesitatea de a accepta doctorul şi de a primii sfaturi medicale.[15] Relaţia cu medicul, trebuie să fie întreţinută, iar medicul cinstit, pentru că Dumnezeu a rân-

---

Systems, Inc., 1997, S. Mt 9:12.

[8] James Luther Mays, *Harper's Bible Commentary*. San Francisco: Harper & Row Publishers; Society of Biblical Literature, 1996, c1988, S. Sir 38:1.

[9] W. O. E. Oesterley (1912), *The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus* (244). Cambridge: Cambridge University Press.

[10] Terence E. Fretheim, *Exodus*. Louisville: John Knox Press, 1991 (Interpretation, a Bible Commentary for Teaching and Preaching), S. 179.

[11] Chiar dacă vindecarea este condiţionată de ascultarea poruncilor, în esenţă, este un Dumnezeu al vindecării, nu un Dumnezeu al judecăţii, Terence E. Fretheim, *Exodus,* S. 180.

[12] "Fi prieten cu," "fă un prieten din...doctor", din vindecător., W. O. E. Oesterley (1912), *The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus*.

[13] Mai multe lucrări rabinice citează versetul sub forma proverbului: Onorează medicul tău înainte de a avea nevoie de el, exemplu (Midrash Rabba la 21 Iesirea;), Robert Henry Charles, (Hrsg.), *Commentary on the Apocrypha of the Old Testament*. Bellingham, WA : Logos Research Systems, Inc., 2004, S. 1:448-449.

[14] P. W. Skehan, & Di Lella, A. A., O.F.M. (2008), *The Wisdom of Ben Sira*: (441).

[15] Oesterley, W. O. E. (1912), *The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus* (244).

duit pentru acesta o ştiinţă specială şi necesară în privinţa problemelor de sănătate ale oamenilor. Prin coroborarea cu versetul *mai înainte de boală te îngrijeşte*. Sir. 18,19 autorul le impune oamenilor care erau înclinaţi să nege necesitatea medicului, să „cultive" (הער), această relaţie cu sensul de a-l trata într-o manieră prietenoasă şi grijulie; יער în Aram. se traduce prin chiar să se bucure de un bun venit „(B. H. הצר).[16] Cuvântul versiunii Ebraice redat aici „rânduit" (קלח), uneori, are semnificaţia *„a fost creat", „l-a făcut"* însă este considerat a fi cel mai potrivit termenul de consacrare deoarece prin acesta poate fi exprimată ideea de fineţe, nobleţe, a funcţiei exercitate de medic.[17]

În versetele următoare trebuie observat, accentul pus pe "înţelepciune ca dar", ca ştiinţă a vindecării pe care doctorul o primeşte de la însuşi Dumnezeu (38:2a). Doctorul era membru al curţii regale şi astfel primeşte "de la rege susţinerea sa"[18] (38:2b). Ştiinţa medicală este un dar de la Dumnezeu, care "îl face pe doctor distins" (38, 3a); o demnitate prin care el poate să stea în faţa prinţilor", (38, 3b) Astfel un doctor cu abilităţi speciale se poate ridica la cea mai mare onoare. Expresia *şi înaintea celor mari va fi minunat* Sir. 38, 3, coroborată cu versetul corespondent din Pilde 22, 29 *Vezi tu un om dibaci la lucrul lui? El va sta înaintea conducătorilor şi nu înaintea oamenilor de rând*, [19] scoate în evidenţă meritul celui ce studiază pentru a face din ocupaţia lui o artă[20], o ştiinţă, în cazul de faţă ştiinţa medicală, prin intermediul căreia se remarcă, se înalţă din rândul oamenilor simpli, primind diverse demnităţi. Această întrebare retorică, invită la concentrarea atenţiei asupra unei persoane pricepute, iscusite în lucrarea lui, caz în care cuvântul iscusit înseamnă „rapid" sau „specialist". El va sta în faţa împăraţilor: aceasta fiind recompensa recunoaşterii abilităţilor sale remarcabile, vor servi regi cu serviciile lor.[21]

Versetul *Că de la Cel Preaînalt este leacul şi de la rege va lua dar* atrage atenţia asupra Înţelepciunii, a măiestriei medicului, ce trebui să fie considerată ca derivând din Dumnezeu şi de a nu estima prea mult puterile omeneşti. [22] *Ştiinţa doctorului va înălţa capul lui şi înaintea celor mari va fi*

[16] Robert Henry CHARLES (Hrsg.), *Commentary on the Apocrypha of the Old Testament*. S. 1:448-449
[17] Robert Henry CHARLES, (Hrsg.), *Commentary on the Apocrypha of the Old Testament*. S. 1:448-449
[18] El este onorat de către cele mai mare autorităţi pământeşti., W. O. E. OESTERLEY (1912). The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus (244).
[19] Robert Henry CHARLES (Hrsg.), *Commentary on the Apocrypha of the Old Testament*. .. S. 1:449
[20] Indirect versetul încurajează oamenii să depună eforturi corespunzătoare pentru realizarea unui standard ridicat al calităţii profesionale. Versetului atrage atenţia asupra calităţii muncii unei persoane, exprimând în mod pozitiv poziţia şi recunoaşterea la care se poate aştepta acea persoană., William David REYBURN; Fry, Euan McG., *A Handbook on Proverbs*. New York: United Bible Societies, 2000 (UBS Handbook Series; Helps for Translators), S. 484
[21] William David REYBURN, Fry, Euan McG., *A Handbook on Proverbs*. S. 484.
[22] Robert Henry CHARLES (Hrsg.), *Commentary on the Apocrypha of the Old Testament*...., S. 1:449.

minunat. Sir. 38 2-3. O altă referire la doctori ca slujitori la curţile regale se găseşte în cartea Facerea, 50,2, când *a poruncit Iosif doctorilor, slujitori ai săi, să îmbălsămeze pe tatăl său*, [23] Descoperim aspecte cu conotaţii etice în ritualurile pregătirii trupului neînsufleţit. Grija pentru trupul neînsufleţit, includea ritualuri elaborate, destinate să pregătească defunctul pentru viitor, insistând ca trupul să fie este tratat corespunzător, nu doar în onoarea persoanei, ci şi din grija pentru viitor. [24]

O întoarcere la tema primului verset, respectiv 38,1, cu dorinţa de a contracara din nou opiniile reticente privitoare la doctori o aflăm în versetul 12 cu îndemnul să consulte doctorul când este nevoie. [25] *Şi doctorului dă-i loc că şi pe el l-a făcut Domnul şi să nu se depărteze de la tine, că şi de el ai trebuinţă. Sir. 38, 12.* Cu bunul simţ caracteristic, Isus Sirah insistă asupra datoriei omului bolnav, de ascultare a voii lui Dumnezeu, însă duce mai departe ideea necesităţii de a chema doctorul, care - aşa cum este indicat în v.1 - este unul dintre mijloacele prin care Dumnezeu lucrează spre însănătoşirea omului. [26]

Acţiunile şi reacţiile personale faţă de doctor, trebuie să fie adecvate pentru fiecare relaţie sau circumstanţă, cu scopul de a vindeca.[27] Prin versetele *Că este vreme când şi în mâinile lui este miros de bună mireasmă. Sir. 38, 13 Că şi el se va ruga Domnului, ca să dea odihnă şi sănătate spre viaţă. Sir. 38, 14* el apara profesia de medic, argumentând că Dumnezeu a creat ştiinţa medicală[28] şi că medicii în practicarea activităţii lor, solicita ajutor divin. [29] În acelaşi timp versetul scoate în evidenţă faptul că doctorul care este conştient de limitele sale, se roagă lui Dumnezeu[30] pentru ca diagnosticele şi tratamentele sale să fie bune pacientului (38:14), [31] şi ast-

[23] P. W. Skehan, & Di Lella, A. A., O.F.M. (2008), *The Wisdom of Ben Sira*: (441).
[24] Eugene F. Roop, *Genesis*. Scottdale, Pa.: Herald Press, 1987 (Believers Church Bible Commentary), S. 290.
[25] James Luther Mays, *Harper's Bible Commentary*, S. Sir 38:1.
[26] W. O. E. Oesterley (1912), *The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus* (244).
[27] Andrew Knowles, *The Bible Guide*. 1st Augsburg books ed. Minneapolis, MN : Augsburg, 2001, S. 263.
[28] Medicina actuală recunoaşte această practică. Relevant în acest sens este crezul medicului Dan Cioată care susţine „Doctorul ce are grijă de bolnavii cu nevoie de tămăduire trebuie să fie, la rândul său, rugător către Dumnezeu pentru bolnavii lui" Mariana Pândaru, Dan Cioată, *Medicina ca misiune*, ediţia a 2-a, Călăuza v. b., Deva, 2014, p. 57.
[29] James Luther Mays, *Harper's Bible Commentary*, S. Sir 38:1
[30] În acest sens sfântul Teofan Zăvorâtul susţine cât de important este ca medicul să fie receptiv la ajutorul pe care Dumnezeu îl dă în actul de tămăduire: „Nu vă supăraţi pe doctori. Ei nu pot vindeca singuri, ci doar cu binecuvântarea lui Dumnezeu. Este adevărat că Dumnezeu se poate folosi şi de cel mai nepriceput doctor, dar asta nu înseamnă că nu trebuie să ţinem seama de iscusinţa medicilor" apud. Danion Vasile, *Despre înfruntarea bolii*, Sophia, Bucureşti, 2004, p. 11
[31] P. W., Skehan, & Di Lella, A. A., O.F.M. (2008). (441).

fel să devină vizibilă încetarea bolii şi direct proporţional, un progres biologic natural, ce include toate etapele vindecării.[32]

Gravele consecinţe ale păcatului sunt reliefate în versetul*; Cel care păcătuieşte împotriva Ziditorului său, să cadă în mâinile doctorului. Sir. 38,15* Cuvintele nu trebuie să fie înţelese ca o denigrare a doctorului. Textul este un avertisment împotriva dispreţuirii talentului şi ajutorului divin a doctorului.[33] Mândria de a desconsidera cuvântul lui Dumnezeu cu privire la consacrarea doctorului, Isus Sirah o consideră păcat iar boala vine ca o pedeapsa divină pentru păcat. În această situaţie chiar acei păcătoşii vor avea nevoie de medici (38:15)[34] Desconsiderarea doctorului, este un păcat înaintea Făcătorului ca cel ce a dăruit această ştiinţă, iar boala este pedeapsa pentru păcat, o consecinţă a comportamentului său plin de mândrie".[35]

În cuprinsul scrierilor sapienţiale descoperim versete ce conţin îndrumări, învăţături, despre modalitatea medicului de a se îngriji de bolnavi, abordarea medicală a omului aflat în suferinţă în actul de vindecare:*„Şi le-a dat porunci, dând fiecăruia în grijă datoriile către aproapele său*"(Sir. 17, 12). Dumnezeu a dat oamenilor cele cinci simţuri, iar pentru cei ce sunt în *Legea vieţii*, Dumnezeu a adăugat al şaselea simţ - (înţelegerea) şi al şaptelea simţ - (discursul)[36], considerate vitale în practica medicală[37] *„Dar folosul ştiinţei este că înţelepciunea ţine cu viaţă pe stăpânul ei*" (Ecc. 7, 12).

Vocaţia personală a medicului, se împlineşte în dăruire, ca gest de compasiune faţă de cel aflat în suferinţă. Un verset cu iz sfătuitor, referitor la vocaţia şi îndatoririle medicului faţă de omul bolnav, îndeamnă; *Nu te teme a cerceta pe bolnavi că pentru aceste fapte vei câştiga iubirea. Sir 7,37.* A vizita pe cei bolnavi, a fost întotdeauna considerată ca o îndatorire extrem de important în rândul evreilor; denumirea tehnică pentru vizitarea bolnavilor utilizată în literatura rabinică este Biqqur-Cholim. De asemenea, ruga pentru fiecare pacient, a fost o parte din datoria lor, moment în care şi aminteau bolnavului necesitatea mărturisirii păcatelor sale, celor care erau pe cale să moară. Ei au avut, de asemenea, convingerea că o mărturisire, care sa încheiat cu o rugăciune pentru iertarea păcatelor, ar putea duce la recuperarea lui [38]

---

[32] W. O. E. OESTERLEY, (1912), *The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus* (244).
[33] W. O. E. OESTERLEY (1912), *The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus* (244).
[34] James Luther MAYS, *Harper's Bible Commentary*, S. Sir 38:1
[35] W. O. E. OESTERLEY (1912), *The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus* (244).
[36] James Luther MAYS, *Harper's Bible Commentary*, S. Sir 17:1
[37] În medicina actuală, se pune tot mai mult accentul pe o îngrijire holistică a pacientului, iar prin ascultarea gândurilor care macină interiorul fiinţei sale şi un cuvântul blând spus cu înţelepciunea de a nu leza, deteriora starea de sănătate, pot contribui la un confort psihic de acceptare a bolii sau chiar de însănătoşire.
[38] W. O. E. OESTERLEY, (1912), *The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus* (244).

2. Indicații profilactice şi îndemnuri pentru cei bolnavi

În concepţia evreilor antici, profund religioşi, sănătatea era un dar de la Dumnezeu, iar boala, suferinţa în general şi moartea, erau îngăduite ca forme de pedagogie întru îndreptarea făpturii umane[39]. Versetele 9-11, din capitolul 38 ale cărţii lui Isus Sirah împărtăşesc învăţătura conform căreia boală vine ca pedeapsă pentru păcat.[40] Astfel el sfătuieşte la rugăciune, pocăinţă şi sacrificiu, iar boala o consideră un avertisment de a nu mai păcătui.[41] În 38:9, subiectul principal al versului, este un elegant apel la modul de comportare a celui aflat în suferinţă trupească, punând accent pe necesitatea de se ruga, dar în acelaşi timp de a căuta şi ajutorul doctorilor. Ideea de Dumnezeu vindecător derivă din versetele *Şi să nu dispreţuieşti certarea Celui Atotputernic. Căci El răneşte şi El leagă rana[42], El loveşte şi mâinile Lui tămăduiesc. Iov 5, 17-18* conform căreia boala este văzută ca o pedeapsă ca urmare a nerespectării Legii, iar în alte cazuri, suferinţa era o probă pentru a testa credinţa Israelită.[43] Un exemplu al testării credinţei dar şi a proniei divine, a grijii ce o poartă faţă de creaţia Sa, este cazul lui Iov în boala sa. Acelaşi Dumnezeu, care a dat rănile de asemenea le-a şi vindecat, iar încercările sale trebui văzute ca o formă de disciplinare venită de la Dumnezeu, ca el să devină un om mai bun[44] sau cu cuvintele dreptului Iov; *Ca să-i ferească sufletul de prăpastie şi viaţa lui de calea mormântului; De aceea, prin durere, omul este mustrat în patul lui şi oasele lui sunt zguduite de un cutremur neîntrerupt Iov 33,18-19*.

Învăţătura Scrierilor Sapienţiale ale Vechiului Testament, conţine o adevărată terapeutică duhovnicească, ce-l ajuta pe om să se regăsească pe sine, prin regăsirea lui Dumnezeu conform; *El se roagă lui Dumnezeu şi Dumnezeu îi arată bunătatea Sa şi-i îngăduie să vadă faţa Sa cu mare bucurie şi astfel îi dă omului iertarea Sa*. Pilde 33, 26

Rugăciunea a fost principala formă menţionată în Sfânta Scriptură, prin care cei bolnavi, prin invocarea milei lui Dumnezeu, primeau vindecarea[45] -*„Doamne, Dumnezeul meu, strigat-am către tine şi m-ai vindecat*"(Ps. 29, 2).

---

[39] Aurel Cojocaru, *Istoria medicinii*, vol. 1, Universitatea de Medicină şi Farmacie Târgu-Mureş, Târgu-Mureş, 1995, p. 51.

[40] Păcatul este cel ce divide această unitate trup - suflet.Degradarea fizică şi moartea nu sunt prin firea lor produse ale inițiativei divine, ci sunt consecințe ale păcatului. Medicina modernă recunoaşte că „între sănătatea trupului şi cea a sufletului există o interferenţă, o influenţare reciprocă. Sănătatea trupului şi a sufletului se influenţează, se susţin reciproc, dar starea de om sănătos o conferă starea sufletului." Mariana Pândaru, Dan Cioată, *Medicina ca misiune*, p. 48.

[41] James Luther Mays, *Harper's Bible Commentary*, Sir 38:1.

[42] Mâna blândă, care vindecă în mod tandru rana, Samuel Rolles Driver, George Buchanan Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job*. Edinburgh: T. & T. Clark, 1921, S. 1:55

[43] P. W. Skehan, & Di Lella, A. A., O.F.M. (2008), *The Wisdom of Ben Sira*: (441).

[44] Wiersbe Warren W., *Be Patient*. Wheaton, Ill.: Victor Books, 1996, c1991 (An Old Testament Study), S. Job 4:1

[45] David Noel Freedman, Myers, Allen C. Beck, Astrid B. Eerdmans, *Dictionary of the Bible*. Grand Rapids, Mich., W.B. Eerdmans, 2000, S. 631.

În cartea lui Isus Sirah, observăm că există o condiţie sugerată - a împletirii rugăciunii cu smerenia şi ascultarea, - pentru ca efectul terapeutic al rugăciunii să producă în conştiinţa omului, liniştirea sufletească:[46] *„Rugăciunea celui smerit va pătrunde norii şi nu se va mângâia până nu va ajunge acolo"*(Sir. 35, 18). Iar mâinile pure sau curate (Sir 38:10) simbolizează dreptatea şi eliberarea de sub robia păcatului; idee susţinută de versetul; *Cel ce este drept se ţine însă de calea sa şi cine este cu mâinile curate e din ce în ce mai tare. Iov 17,9*. Intensitatea respectării principiilor religioase este sporită de nenorocirea abătută asupra sa. Omul evlavios va lua curaj de a persevera în suferinţă, din exemplul lui Iov. Imaginea este de la un luptător în acţiune spre dobândirea din nou a curajului,[47] *a tăriei* ce poate fi privită ca un semn al însănătoşirii. Porunca să "cureţi inima ta de tot păcatul" din 38, 10b face referire la valoarea jertfei împreunată cu rugăciunea la faptul că jertfa fără dreptate, sau fără eliberarea din mrejele păcatului, este de prisos. [48]

De modul în care viaţa oamenilor este pătrunsă de respect faţă de persoana lui Dumnezeu şi supunerea faţă de voia lui Dumnezeu, depinde protecţia şi binecuvântarea lui Dumnezeu. Versetul *Fericirea nu va fi pentru cel fără de lege, care, asemenea umbrei, nu-şi va lungi viaţa, fiindcă el nu se teme de Domnul. Eccl. 8,13* trebuie comentat în contextul versetului 12 unde *Dar deşi păcătosul face rău de o sută de ori şi îşi lungeşte zilele, eu ştiu că fericirea este a acelora care se tem de Dumnezeu şi se sfiesc în faţa Lui.* Intenţia versetului este aceea de a potoli confuzia cu privire la neconcordanţele aparente a manifestării proniei divine în lume. Autorul face această remarcă printr-o exagerare intenţionată: *Dar deşi păcătosul face rău de o sută de ori*, arătând modul comportamentului persistent în răutate a „păcătosului." (a se vedea 2:26; 7:26; 9: 2, 18);, Cuvântul de la începutul versetului, *Dar*, coroborat cu *îşi lungeşte zilele* trebuie înţeles, atunci când îl citim: Dumnezeu doar amână sentinţa păcătosului: În concluzie, versetul atestă faptul că încetineala divină în pedepsirea celor răi nu ar trebui să atenueze speranţele credincioşilor şi recompensa pentru propria lor dreptate.[49] Învăţătura scrierile sapienţiale, este orientată în general, spre combaterea fărădelegilor, evidenţiind impactul lor negativ asupra stării de sănătate a omului: *„De cei batjocoritori El râde, iar celor smeriţi le dă har"* (Pr. 3, 34).

---

[46] Pavel CHIRILĂ, Ieromonah Teofan MUNTEANU, *Psihologia în textele Sfintei Scripturi*, Ed.Christiana, Bucureşti, 2012, p. 125.

[47] Robert JAMIESON; Fausset, A. R.; Fausset, A. R.; Brown, David; Brown, David, *A Commentary, Critical and Explanatory, on the Old and New Testaments*. S. Job 17:9.

[48] P. W. SKEHAN, & Di Lella, A. A., O.F.M. (2008), *The Wisdom of Ben Sira*: (441).

[49] David A. HUBBARD, Lloyd J Ogilvie, *The Preacher's Commentary Series, Volume 16 : Ecclesiastes, Song of Solomon*. Nashville, Tennessee: Thomas Nelson Inc, 1991 (The Preacher's Commentary Series 16), S. 193.

Înțeleptul Solomon atenționează „că pentru vindecarea reală, în sens deplin, a omului aflat în suferință”[50] nu orice rugăciune este primită de Dumnezeu, deoarece„*Cel ce îşi opreşte urechea de la ascultarea legii, chiar rugăciunea lui e urâciune*”(Pr. 28 ,9).

Vindecarea se produce în urma opriri de a mai săvârşi păcatul. În acelaşi timp, accentul se pune pe implorarea milei lui Dumnezeu prin înmulțirea a rugăciunii: *„Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul şi nu uita toate răsplătirile Lui. Pe Cel ce curăţeşte toate fărădelegile tale, pe Cel ce vindecă toate bolile tale*” (Ps. 102, 2-3). *„Căci prin Domnul se vor înmulți zilele tale şi se vor adăuga ţie ani de viaţă*” (Pr. 9, 11). Expresia *„se vor adăuga ţie ani de viaţă”* denotă faptul că numai Dumnezeu ştie lungimea vieţii omului, iar viaţa, ca şi prelungirea ei sunt daruri oferite de Dumnezeu, fiecărui om în parte. Este imposibil să se interpreteze versetul 11 fără a fi legat de versetul 10, ca dovadă Înțelepciunea, începe cu frica de Dumnezeu, Înțelepciunea este cauza cunoaşterii voii lui Dumnezeu iar efectul, prin cunoaşterea voii lui Dumnezeu, indisolubil legată de smerenie, smerenie manifestată în împlinirea poruncilor, se împlineşte făgăduința prelungirii vieţii 10:17.[51]

Forme incipiente privind profilaxia bolilor se întrezăresc prin accentul deosebit pus de medicina iudaică, pe sănătatea fizică, emoţională şi spirituală a naţiunii. În scrierile sapienţiale, interesul privind prevenirea bolilor, se profilează prin atenţionarea, *mai înainte de boală te îngrijeşte Sir 18, 19; Mai înainte de boală smereşte-te, şi în vremea păcatelor arată întoarcere Sir 18,21*. Omul este îndemnat să se păstreze într-o stare de smerenie şi *să nu dispreţuiească certarea Celui Atotputernic. Iov, 5, 17,* stare carel protejează împotriva bolii. Termenul, *Certarea - Celui Atotputernic* folosit în acest verset, este considerat ca o atenţionare, o binecuvântare părintească, prin care i se oferă o nouă şansă celui păcătos. Acesta trebuie tradus, cu sensul de a corecta pe cineva pentru o abatere, sau ca o mustrare venită din partea lui Dumnezeu cu scopul de a pune pe un drum drept pe cel aflat în neascultare.[52] *Fiul meu, nu dispreţui certarea Domnului şi nu simţi scârbă pentru mustrările Lui, Căci Domnul ceartă pe cel pe carel iubeşte şi ca un părinte pedepseşte pe feciorul care îi este drag. Pilde 3, 11-12*. Există o formă de disciplinare prin suferință, însă cere o pocăința ce restabileşte individul la potenţialul maxim (Pilde. 03, 11, 12).[53] Pentru expli-

[50] Oana Iftimie, Alexandru Iftimie, *Homeopatia - o analiză ştiinţifică şi spirituală*, Ed. Lucman, Bucureşti, 2012, p. 182.
[51] Carl Friedrich Keil; Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*. Peabody, MA: Hendrickson, 2002, S. 6:148.
[52] William David REYBURN, *A Handbook on the Book of Job*., S. 116
[53] *Believer's Study Bible*. electronic ed. Nashville: Thomas Nelson, 1997, c1995, S. Job 5:1

caţia suferinţei celor drepţi, versetul de mai sus lasă să se înţeleagă că este suferinţa unui om bun, trebuie considerată ca o mustrare divină, determinată de iubire. [54]

Înţelesul cuvântului disciplină în ebraică este Yasar, ce se traduce prin, a pedepsi, sau a instrui. Disciplina implică corecţie, dar scopul său este de a aduce o contribuţie pozitivă la formarea unei persoane. Un tată îşi disciplinează copilul cu scopul de a devenii un adult demn de laudă. Dumnezeu însă disciplinează pe cei care se încred în El, cu scopul de a-I ajuta să dobândească maturitatea morală şi spirituală. [55]Binecuvântările lui Dumnezeu nu implică întotdeauna prosperitatea. Uneori, îşi poate manifesta dragostea Sa, permiţând ca în viaţa oamenilor să existe şi dificultăţi, în scopul corectării defectelor şi implicit a îmbunătăţirii caracterului.[56]

Alte situaţii descrise în scrierile sapienţiale, ce pot fi considerate ca sugestive pentru profilaxia medicală, întâlnim în scrierile sapienţiale, potrivit versetului *Plânsul pentru mort să fie şapte zile; Sir. 22:11* unde Isus Sirah, recomandă ca doliul pentru cei morţi, să aibă o perioadă mai scurtă de amărăciune din cauza efectului negativ, fizic şi psihic. [57] *Că pe mulţi i-a omorât întristarea şi nu este folos întru ea. Sir, 30, 24,* Că din întristare vine moarte Sir. 38,20

Un exemplu concret oferit de Scrierile Sapienţiale, pune accentul pe modificările ce apar la nivel somatic, având ca şi cauză, poftele neânfrânate;[58] *După poftele tale nu merge şi de la poftele tale te întoarce. De vei da sufletului tău plăcerea poftei, te va face pe tine bucurie vrăjmaşilor tăi. Sir 18, 30-31.*

Omul bine-crescut se îndestulează cu puţin şi în aşternutul său nu va gâfâi de prea multă mâncare. Cu somn sănătos se odihneşte pântecele celui cumpătat.... Truda nesomnului şi a greţii şi durerile îmbuibării sunt cu omul nesăţios. Sir. 31, 21-23

În toate lucrurile tale fii cumpătat şi nici o neputinţă nu te va întâmpina. Sir. 31, 26

Cumpătarea este considerată virtutea echilibrului, a autocontrolului permanent, a măsurii, a stăpânirii de sine, opusă lăcomiei, responsabile cu

---

[54] Crawford Howell TOY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*. New York : C. Scribner's Sons, 1899, S. 65

[55] Lawrence O. RICHARDS, *The Bible Readers Companion*. electronic ed. Wheaton: Victor Books, 1991; Published in electronic form by Logos Research Systems, 1996, S. 387

[56] Donald C. FLEMING, *Concise Bible Commentary*. Chattanooga, Tenn, AMG Publishers, 1994, c1988, S. 222

[57] James Luther MAYS, *Harper's Bible Commentary*, S. Sir 38:16

[58] În aceeaşi ordine de idei, Aristotel condamnă îmbuibarea; „În ceea ce priveşte dorinţele naturale, puţini sunt cei ce greşesc şi asta doar într-un sens, anume prin abuz, căci a mânca sau a bea orice până la îmbuibare înseamnă a depăşi prin cantitate ceea ce respectă cerinţele naturii, pe când dorinţa naturală constă în simpla satisfacere a nevoii de hrană." Aristotel, *Etica nicomahică*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1988, p.75.

dezechilibrul în toate sectorialele vieţii. Lăcomia este înfierată prin versetul care sugerează, *Pune-ţi un cuţit la gât, dacă tu eşti lacom. Pilde 23, 2.* accentul aici se pune pe stăpânirea de sine, care joaca un rol important în comportamentul la masa regelui, datorită alimentelor gustoase, a hranei ce este înşelătoare. [59] *Pune-ţi un cuţit la gât;* indică faptul de a avea autocontrol asupra consumului de alimente, ceea ce implică a se consuma cu moderaţie.[60] Cu alte cuvinte poetul doreşte să spună: restrânge-ţi dorinţa prea nerăbdătoare din calea celei mai puternice ameninţări, a pericolului la fel de ameninţător ca al morţii.[61] *Nu fi nesăţios în nici o desfătare, şi nu te apleca la mâncăruri multe. Că în mâncărurile cele multe va fi durere şi nesaţiul va veni până la îngreţoşare. Pentru nesaţ mulţi au pierit; iar cel înfrânat îşi va spori viaţa. Sir 37, 32-34 .*

O atitudine legată de profilaxia alimentară, o găsim în învăţăturile Sfântul Ioan Casian care susţine că „primirea hranei cu măsură şi cu socoteală dă trupului sănătatea, nu îi ia sfinţenia." [62]

O dimensiune etică în scrierile sapienţiale, o are atenţionarea asupra excesului de a bea vin *Nu fi printre cei ce se îmbată de vin şi printre cei ce îşi desfrânează trupul lor, Pilde 23,20.* Isus Sirah prin acest verset pledează împotriva păcatului necurăţiei desfrânării şi cel al beţie, păcate ce sunt legate întreolaltă, deoarece beţia stârneşte pofta trupească, iar până a trăi cu plăcere în mocirla senzualităţii, a omului, cel ce este creat după chipul lui Dumnezeu, este un mic pas.[63] *Nu te uita la vin cum este el de roşu, cum scânteiază în cupă şi cum alunecă pe gât, Căci la urmă el ca un şarpe muşcă şi ca o viperă împroaşcă venin. Pilde 23, 31/32.*

Cunoscute fiind consecinţele dezastruoase posibile ale beţiei, asupra sănătăţii omului, versetul 31, avertizează că atracţia pe care vinul îl prezintă prin vedere şi prin simţul gustului, vrăjeşte simţurile asemenea unui şarpe, care în final va răni, chiar omorâ persoana implicată. Omul înţelept nu trebuie să creeze prilej spre a fie prins ca prizonier de către această tentaţie, ce poate declanşaboli grave ca accidente vasculare cerebrale, răni ce se vindecă după un timp îndelungat precum şi slăbirea sau pierderea vederii, diminuarea puterii de muncă Cf. Gen. 49:12; Ps. 10: 8).[64]

---

[59] Daniel Carro; José Tomás Poe, Rubén O. Zorzoli, Editorial Mundo Hispano (El Paso, Tex.), *Comentario Bı□blico Mundo Hispano Proverbios-Cantares*. 1. ed. El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 1993-<1997, S. 226

[60] Eduardo A. HERNÁNDEZ, Lockman Foundation (La Habra, CA), *Biblia De Estudio: LBLA*. La Habra, CA: Editorial Funacion, Casa Editoral para La Fundacion Biblica Lockman, 2003, S. Pr 23:2

[61] Carl Friedrich Keil, Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, S. 6:336

[62] Sfântul Ioan Casian, *Despre înfrânarea pântecelui*, Filocalia Vol. I, Ed. Harisma, Bucureşti, 1999, p. 112.

[63] Carl Friedrich Keil,; Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*. S. 6:346

[64] Carl Friedrich Keil,; Franz Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*. S. 6:347

3. Medicamentele şi importanța lor în vindecarea bolnavilor

Scrierile Sapienţiale ale Vechiului Testament conţin o multitudine de referinţe privind o formă incipientă a ştiinţei farmaceutice. Referitor la ştiinţa farmaceutică conform scrierilor sapienţiale, Dumnezeu este cel ce a creat *leacurile*-medicamentele, iar medicii în practicarea activităţii lor, solicita ajutor divin în administrarea lor. [65]

Devreme ce Dumnezeu Creatorul *a zidit din pământ leacurile, Sir. 38:4* , rânduind pământului încă de la creaţie[66] să dea ierburile vindecătoare (medicamentele), *omul înţelept nu se va scârbi de ele. Sir. 38:4.* Acest verset este un apel ce vizează înţelepciunea ca prudenţă, iar îndemnul adresat omului, este de a nu dispreţui sau de a nu respinge aceste preparate (38:4), chiar dacă ele pot fi neplăcute în cazul administrării.[67] Sau, ca nu cumva boala să progreseze în aşa manieră, încât nici un medicament să nu mai fie de folos. [68] O informaţie privitoare la existenţa unei industrii farmaceutice încă din Vechiul Testament ne-o oferă profetul Ieremia, când face referire la localitatea Galaad, aflată la est de râul Iordan, renumită pentru balsamurile sale de vindecătoare.[69] *Au doară nu mai este balsam în Galaad? Au doară nu mai este acolo doctor? De ce dar nu se vindecă fiica poporului Meu?* Ier. 8,22, *Fecioară, fiica Egiptului, mergi în Galaad şi ia-ţi balsam; în zadar vei spori leacurile tale, căci nu mai este vindecare pentru tine.* Ier. 46, 11. De asemenea aceste versete oferă informaţii importante despre existenţa medicamentelor dar şi a medicilor din Galaad, renumiţi pentru calitatea preparatelor şi eficienţa în lupta cu boala. [70] Balsamul era preparat din răşina arborelui storax, un arbust cu flori albe aspectuoase, ce a fost folosit ca medicament. O sursă din spaţiul evreiesc, ce susţine şi completează adevărul biblic al creării remediilor vegetale de către Dumnezeu, o găsim în Midrash Bereshith Rabbax, 12 însă aceasta citează astfel: "Dumnezeu a făcut ca mirodeniile să crească din pământ". [71] Din acest motiv *omul înţelept nu se va scârbi de ele. Sir. 38:4.* nu va fi ofensat de această propunere venită din partea lui Dumnezeu. În legătură cu această expresie, considerăm că nu trebuie înţeleasă neapărat cu sensul literal, cum că medicamentele - preparatele ar avea un gust rău. Cuvintele acestui verset mai degrabă

[65] James Luther MAYS, *Harper's Bible Commentary*, S. Sir 38:1
[66] Şi a privit Dumnezeu toate câte a făcut şi iată erau bune foarte. Fac. 1,31
[67] P. W., SKEHAN & DI LELLA, A. A., O.F.M. (2008), *The Wisdom of Ben Sira*: (441).
[68] Warren W. WIERSBE, *With the Word Bible Commentary*. Nashville : Thomas Nelson, 1997, c1991, S. Je 8:1
[69] John F. WALVOORD,; Zuck, Roy B. ; Dallas Theological Seminary, *The Bible Knowledge Commentary: An Exposition of the Scriptures*. Wheaton, IL : Victor Books, 1983-c1985, S. 1:1141.
[70] William MCKANE, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah*. Edinburgh: T&T Clark International, 1986, S. 196.
[71] W. O. E. OESTERLEY, (1912), The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus (244).

au rolul de a îndemna oamenii să folosească cu încredere aceste remedii, pe care ei nu trebuie să le considere ca tratamente nefolositoare; ci ca mijloace terapeutice folositoare, create de însuşi Dumnezeu, spre folosul omului. [72]

Doctorii – tămăduitorii nu au ezitat să folosească plantele cu efect terapeutic precum şi unele substanţe extrase din plante, ştiind că „Dumnezeu a pus pământul la dispoziţia omului pentru ca el să se bucure de aceasta, să beneficieze de binefacerile lui"[73].

Plante medicinale menite să restabilească şi să menţină sănătatea, creditate cu calităţi terapeutice, au fost menţionate şi de către autorii cărţilor Sfintei Scripturi. În tratarea bolilor, doctorul folosea ca şi leacuri, balsamurile, cataplasmele cu turte de smochine, plantele medicinale, vinul şi untdelemnul de măsline.[74] Existau chiar reţete pentru balsamuri, tincturi din plante, ce erau recunoscute pentru potenţialul important ce-l aveau în vindecarea bolilor[75].

În antichitatea iudaică, cei ce aveau profesia de a prepara leacurile, erau denumiţi spiţeri. Aceştia deţineau cunoştinţe legate de efectele benefice sau nocive ale plantelor, precum şi diverse reţete de preparare a leacurilor tămăduitoare în funcţie de boală:„Spiţerul cu acestea va face alifiile. Sir., 38, 8 Pentru o mai bună clarificare a versetului, vom apela la alt verset din scrierile sapienţiale, ce scoate în evidenţă faptul că ştiinţa farmaceutică era o artă, ce presupunea o specializare; iar componenţa preparatului era *meşteşugită de făcătorul de miresme. Sir. 49:1b. este o* referire la spiţer - farmacist, adică cel care prepară unguente, cel care le compune.[76]

Versetul *Nu este sfârşit lucrurilor Domnului şi pace de la El este peste faţa pământului*"(Sir., 38, 8), descoperă lucrarea măreaţă al lui Dumnezeu care se manifestă neîncetat pe pământ în activitatea medicală sau am putea spune, un proiect divin pentru a încuraja ştiinţa.[77] Rolul spiţerului a rămas acelaşi până astăzi, un colaborator în actul terapeutic al medicului. După constatarea bolii şi la sugestia medicului, spiţerul prepara după reţete moştenite din strămoşi, folosind toate forţele pe care Dumnezeu le-a pus în natura creată[78], ceea ce astăzi numim medicamente. Iar medicul „*cu acestea tămăduieşte şi ridică durerea*" (Sir. 38, 7).

---

[72] W. O. E. Oesterley, (1912), The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus (244).
[73] Pr. Ioan Chirilă, *Ger-străinul în revelaţia biblică vechitestamentară,* în *Sfânta Scriptură - Cuvântul cuvintelor*, Renaşterea, Cluj-Napoca, 2010, p. 185.
[74] Pr. Petre Semen, *Arheologia biblică în actualitate*, Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, Iaşi, 1997, p. 101.
[75] Howard Clark KEE, „Medicine and Healing", în David Noel Freedman (coord.), Anchor Bible Dictionary, Doubleday, New York, 1996, vol. 4, p. 661.
[76] W. O. E. Oesterley (1912), The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus (244).
[77] Robert Henry Charles (Hrsg.), *Commentary on the Apocrypha of the Old Testament*. S. 1:450
[78] Robert Henry Charles (Hrsg.), *Commentary on the Apocrypha of the Old Testament*., S. 1:449

Un alt exemplu cu referire la respectarea puterilor puse de Dumnezeu în întreaga creaţie, este versetul; *Au nu din lemn s-a îndulcit apa, ca să se cunoască puterea Lui? Sir. 38, 5,* unde Isus Sira face aluzie la miracolul îndulcirii apei relatat în Ieşire 15:23-25; *Au ajuns apoi la Mara, dar n-au putut să bea apă nici din Mara, că era amară, pentru care s-a şi numit locul acela Mara. De aceea cârtea poporul împotriva lui Moise şi zicea: „Ce să bem?"*

Atunci Moise a strigat către Domnul şi Domnul i-a arătat un lemn; şi l-a aruncat în apă şi s-a îndulcit apa. Misterul acestui eveniment, a îndulcirii apelor, conform relatării de mai sus, clarifică proveniența ştiinţei farmaceutice, medicale, ca puterea lui Dumnezeu ce s-a manifestat în apele îndulcite de un lemn.[79] Isus Sirah doreşte să evidenţieze prin acest verset faptul că lemnul, are înscris în el însuşi prin grija lui Dumnezeu, o putere misterioasă, capabilă să modifice proprietăţile apei.[80]

Omul înţelept, a primit această pricepere de a descoperii misterele creaţiei lui Dumnezeu, ca prin tot ceea ce săvârşeşte, să reaşeze în lumea creată, unitatea primordială a făpturii create, cu creatorul Său, conform, *Şi El a dat oamenilor ştiinţă, ca să Se mărească întru leacurile Sale cele minunate. Sir. 38, 6.* Exprimarea acestui verset este reflexivă, Dumnezeu descoperă această ştiinţă oamenilor, ca prin virtutea ştiinţei dobândite să se mărească pe ei înşişi, şi prin virtutea acestora, minunatele lucrări ale atotputerniciei lui Dumnezeu.[81] Deci, oamenii au primit această ştiinţă de a prepara astfel de leacuri de la însuşi Dumnezeu creatorul, ca prin ele să se cunoască lucrările atotputerniciei Sale 38:6b; În consecinţă, trebuie respectate toate "ierburile vindecătoare" ale Domnului, pe care doctorul le prescrie pentru a alina durerea iar farmacistul le foloseşte cu scopul de a prepara aceste medicamente,[82] iar omul să nu înceteze niciodată să facă, ceea ce Dumnezeu a stabilit. Astfel, în timpul bolii, nu trebuie neglijate sau refuzate aceste preparate din ierburi, ci trebuie folosite, devreme ce Dumnezeu le-a creat pe ele cu scop precis de vindecare. În vv. 6-8, Isus Sirah, încurajează cercetarea legilor creaţiei, la studii prin care să se descopere, plante şi alte ierburi cu putere vindecătoare. Dumnezeul naturii a înzestrat oamenii cu abilitatea de a învăţa misterele naturii pentru a alina boala şi durerea. Scrierile vechi egiptene listează peste cinci mii de plante care pot fi folosite în scop medical.[83]

---

[79] S. J. VOICU, (2010), *Apocrypha. Ancient Christian Commentary on Scripture* OT 15 (357). Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
[80] P. W., SKEHAN & DI LELLA, A. A., O.F.M. (2008), *The Wisdom of Ben Sira* (441).
[81] W. O. E. OESTERLEY (1912), *The Wisdom of Jesus the Son of Sirach or Ecclesiasticus* (244).
[82] P. W. SKEHAN & DI LELLA, A. A., O.F.M. (2008), *The Wisdom of Ben Sira*: (441).
[83] P. W. SKEHAN., & DI LELLA, A. A., O.F.M. (2008), *The Wisdom of Ben Sira*: (441).

Concluzii

Aspectele medicale menţionate în Scrierile Sapienţiale se constituie într-o bogată sursă de documentare pentru cunoaşterea medicinii evreilor din antichitate. Deşi din în acea perioadă nu există scrieri exprese despre ştiinţa şi arta lor medicală, prin aprofundarea Scrierilor Sapienţiale, descoperim numeroase aspecte de etică medicală, unele dintre acestea fiind chiar uşor de sesizat. Studiul aprofundat al acestor scrieri aduce la iveală elemente inedite, a căror semnificaţie complexă se relevă treptat.

Din Scrierile Sapienţiale se conturează faptul că toate ştiinţele, dar mai ales cele medicale sunt daruri divine, pe care Dumnezeu le-a dat oamenilor în scopul mântuirii. În acest sens terapeutica duhovnicească pe care Biblia o conţine, îl ajută pe om să-L regăsească pe Dumnezeu şi astfel să se regăsească pe sine. Conlucrarea cu harul divin reface legătura omului cu Dumnezeu.

În Scrierile Sapienţiale este evidenţiat faptul că ştiinţa medicală folosită în scopul tratării bolilor sau pentru prevenirea îmbolnăvirilor trebuie să respecte principiul biblic conform căruia trupul omenesc poartă amprenta incomparabilă a imaginii divine. Principiul etic al respectării vieţii a fost bazat pe faptul că viaţa era percepută ca dar al lui Dumnezeu. Pe parcurs, principiul a fost însuşit de medicii evrei din aceeaşi perioadă istorică. În Scrierile Sapienţiale este subliniată necesitatea invocării numelui lui Dumnezeu, a Tămăduitorului suprem. Această invocare trebuie făcută atât de pacienţi, cât şi de medici, iar absenţa rezultatelor dorite după efectuarea tratamentului şi, consecutiv, menţinerea bolii este admisă de Dumnezeu în vederea mântuirii omului.

Concepţia biblică, menţionată pe larg în Scrierile Sapienţiale, conform căreia omul este alcătuit din trup şi suflet a avut un impact important asupra personalului medical din antichitatea ebraică şi a determinat ca medicii să nu se limiteze la tratarea bolilor trupeşti, ci să încerce să tămăduiască şi afecţiunile sufleteşti ale pacienţilor. Astfel a fost pusă în practică o prefigurare a medicinii psihosomatice. În Scrierile Sapienţiale este precizat cu claritate faptul că sănătatea, bucuria şi liniştea sufletească a omului, provin din însuşirea stării de adevăr, dreptate şi cinste în tot ceea ce el întreprinde. În acest sens se reliefează importanţa deosebită a împlinirii poruncilor dumnezeieşti în prevenirea bolilor.

SEMNIFICAȚIILE TEOLOGICE ALE SLAVEI LUI DUMNEZEU ÎN CARTEA PROFETULUI ISAIA *

GABRIEL BULTZ

Abstract:
The glory of the Lord (*kavod*) it's a way in which God reveals Himself, becomes perceptible to our human senses. This research aims to identify some events of divine glory in the Book of the prophet Isaiah. The reader will observe that in this biblical book the divine glory represents a very important element. Through this, God expresses his providence to the chosen people. In other words, the dwelling of the divine glory in the Temple brings prosperity and wealth, and its absence brings trouble and pain, not only in materially view, but politically too.

Key words: divine glory (*kavod*), light, bright cloud, temple, smoke, the glory of the Assirian king

Preliminarii

Cartea profetului Isaia cuprinde câteva texte în care este menţionată slava divină (*kavod*)[1]. Ceea ce ne atrage atenţia nu este frecvenţa textelor, ci locul în care sunt aşezate mărturiile biblice. Slava divină (*kavod*) apare în texte care ocupă un loc central în secţiunile cărţii. Întâlnim astfel slava divină (*kavod*) în viziunea Is 6,3, în introducerea celei de a doua părţi a cărţii (Is 40), în vestirea întoarcerii lui Dumnezeu în Sion (Is 60,1-3) dar şi în

[1] Din punct de vedere terminologic, slava divină provine din substantivul ebraic דּוֹבכָ (*kabod*) care, la rândul său, provine din rădăcina דבכ (*kvt*) ce înseamnă *a fi greu, greoi, împovărător*. Corelat cu mesajul biblic, *kabod* desemnează, pe de o parte modul de manifestare a lui Dumnezeu într-o formă perceptibilă omului, iar pe de altă parte sentimentul pe care îl experiază omul faţă de tot ceea ce inspiră respect, Edmond Jacob, *Theologie de l'Ancient Testament* (Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1968), 63; David Freedman et al., *The Anchor Bible Dictionary* 6 (New York: Doubleday, 1996), 507.

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă.

perspectiva asupra vremurilor celor de pe urmă începând cu Is 66,18. Se observă astfel că noţiunea de *kavod* se găseşte pe parcursul întregii cărţi. Studiul de faţă însă se rezumă la tratarea textelor ce se găsesc în prima parte a scrierii isaiene (Is 1-39)[2].

Dacă ne îndreptăm atenţia de la geneza acestei cărţi spre distribuirea mărturiilor biblice legate de slava divină (*kavod*), atunci observăm cu claritate că această noţiune se foloseşte în texte semnificative pentru anumite părţi ale cărţii, respectiv, pentru configuraţia redacţională a întregii cărţi[3]. În substratul de bază al acestei cărţi, unde cuprindem texte din Is cap. 1-12 şi, aici ne gândim mai ales la fragmentul Is cap. 5-10, noţiunea *kavod* apare în Is 6 şi respectiv Is 10. În Isaia cap. 10, termenul *kavod* face referire la regele asirian, care este menţionat de altfel şi în Is 8,5-8. Din toate acestea rezultă că noţiunea *kavod* deţinea o poziţie centrală, începând de la prima etapă a alcătuirii acestei cărţi.

Lecturând conţinutul cărţii, Is 6,3 se dovedeşte a fi cel dintâi text. Aici se vorbeşte despre „slava ce umple tot pământul". Pe urmă, alături de slava divină (*kavod*), la Is 8,7 este menţionată şi slava (*kavod*) regelui asirian. Acestea amândouă sunt reunite şi la Is 10,5-19 şi, tratate în strânsă legătură una cu cealaltă, se poate pune întrebarea dacă între cele două slave există o anumită dependenţă.

1. Slava lui Dumnezeu în viziunea inaugurală – Is. 6,3

La Is 6,3 slava divină (*kavod*) se înfăţişează ca un fenomen de strălucire, comparabil cu cel legat de zeităţile mesopotamiene[4]. *Kavod* serveşte ca motiv biblic prin care se exprimă umplerea creaţiei de prezenţa şi puterea divină. Odată cu cuvintele de judecată se arată în mod clar care sunt con-

---

[2] Conform bibliştilor, Cartea profetului Isaia este o colecţie de trei documente care parţin unor perioade diferite de timp. Primul document este cuprins în capitolele 1-39 şi poartă numele Proto-Isaia (aceasta este cel mai probabil alcătuită chiar de autor). Al doilea document este cuprins între capitolele 40-55. Acesta a fost redactat de un alt profet din „şcoala" lui Isaia şi se numeşte Deutero-Isaia, iar cel de-al treilea, fiind numit Trito-Isaia, este cuprins între capitolele 56-66, Philippe Le Moigne, „Introducere la Isaia", în *Septuaginta. Isaia, Ieremia, Baruh, Plângeri, Epistola lui Ieremia*, vol. 6/I, trad. Ioana Costa, ed. Cristian Bădiliţă et al., (Bucureşti: Polirom, 2011), 13.

[3] Strucura primei părţi a cărţii Isaia este, în mare măsură, unitară, dar textul s-a dezvoltat treptat. Capitolele 1-12 formează un grup unitar, însă se presupune că cel mai vechi text din această carte este pericopa Is 7,1-9,6 (aşa-numita *Carte a lui Emmanuel*), căreia i s-a adăugat o prefaţă cu chemarea la misiune a profetului (cap. 6). Ulterior se scrie începutul cărţii (cap. 1-5), se adaugă şi pasajul 9,7-11,16, urmând ca această parte să se încheie cu psalmul de mulţumire din cap. 12. În capitolele 13-23 se tratează problema „neamurilor", în 24-35 perspectiva este îndreptată înspre viitor, iar 36-39 constituie o sinteză istorică, Cf. Le Moigne, „Introducere la Isaia", 16.

[4] Cf. Freiherrn August von Gall, *Die Herrlichkeit Gottes* (Giessen: J. Richer'sche Verlagsbuchhandlung, 1900).

secinţele umplerii pământului de slava divină şi ce efecte are sfinţenia lui Dumnezeu asupra ţării, pământului şi a locuitorilor săi păcătoşi.[5]

Şi sursele mesopotamiene descriu slava (*kavod*) zeităţilor locale într-o manieră asemănătoare. Zeiţa Iştar, spre exemplu, apare în strălucire şi iradiere luminoasă însoţite de înfiorătoare elemente care aparţin de cultura sumerian – babiloniană. Vreme de milenii acestea sunt asociate cu puterea şi vitalitatea zeilor, fiind particularităţi ale exercitării acestei puteri şi vitalităţi[6].

Viziunea proorocului Isaia de la începutul secolului al VII-lea î.Hr. a fost descrisă din cauza eşecului pe care l-a înregistrat mesajul profetic din pricina împietririi inimii poporului ales.[7] Viziunea s-a desfăşurat ca o teofanie[8] (ca o arătare a lui YHWH), fiind înfăţişată printr-un proces de tranziţie de la prezenţa izbăvitoare a lui Dumnezeu la judecata Acestuia[9]. Această tranziţie porneşte de la imaginea umplerii templului cu strălucirea luminoasă izvorâtă din mantia de stăpânitor a lui Dumnezeu şi sfârşeşte prin întunecarea sanctuarului cauzată de *fumul* mâniei divine. Slava divină (*kavod*) este strălucirea dumnezeiască izvorâtă din templu şi experiată (trăită de oameni) ca prosperitate a pământului. Întunecarea sanctuarului zugrăvită de această viziune simbolizează judecarea iudeilor, pedeapsa divină concretizată în pustiirea ţării şi distrugerea cetăţilor.

Viziunea descrisă în Is 6,3 este marcată de motivul luminii. Reprezentarea slavei divine (*kavod*) printr-o strălucire luminoasă se sprijină pe sursele mesopotamiene în care arătările zeilor sunt menţionate ca fenomene luminoase copleşitoare. Mai târziu, în creştinism, este reluat motivul luminii pentru a relata o experienţă harică. În *Viaţa Sfântului Siemeon Noul Teolog* scrisă de Nichita Stithatul ni se relatează un episod în care sfântul ajunge să fie învăluit de slava cea cerească manifestată printr-un nor luminos[10].

---

[5] Thomas Podella, „Das Lichtkleid JHWHs", în *Forschungen zum Alten Testament* 15 (Tübingen: Mohr, 1996):107-163.

[6] Strălucirea veşmintelor ca motiv al puterii şi slavei, nu apare numai la zeiţa summeriană Ianna, ci şi la zeitatea semitică Iştar, Cf. Podella, „Das Lichtkleid JHWHs", 117.

[7] Friedhelm Hartenstein, „Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum: Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulttradition", în *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 75 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1997), 67.

[8] „Slava lui Dumenzeu se manifestă în Templu într- o dinamică specifică pentru Isaia: Dumnezeu este cel inaccesibil, dar şi cel apropiat; ascuns, dar manifestându-Se," Le Moigne, „Introducere la Isaia", 18.

[9] „În scrierile profetice slava lui Dumnezeu se revelează în teofanii (Is 6,6; Iez 1) şi este invocată în contextele în care Domnul îşi manifestă calitatea sa de Judecător (Is 2,10; 10,16; Iz 10,18). Atât Isaia, cât şi Iezechiel vestesc poporului că în timpurile viitoare toţi vor vedea slava lui Dumnezeu care va izbăvi pe cei oprimaţi din Israel (Is 40,5; 46,13) şi care se va întoarce să umple noul Templu ce se va zidi după robie (Iez 44,2-8)", Jacob, *Theologie de l'Ancient Testament*, 65. A se vedea şi Ioan Chirilă, „Anghelofaniile şi teofaniile Vechiului Testament," *Credinţa Ortodoxă* 1-2 (1996): 32-50; Ioan Chirilă, „Cunoaşterea lui Dumnezeu în Vechiul Testament prin teofanie şi anghelofanie," *Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj* 1 (1990-1992): 87-104.

[10] „Or, într-o noapte, în vreme ce se ruga şi pe când mintea lui purificată se alipise de Dumnezeu, Simeon a văzut o lumină de sus, aruncându-şi deodată din înaltul cerurilor razele asupra lui [...]

Strălucirea luminii ce se răspândeşte din veşmintele divine şi din semnele distinctive ale puterii lor stăpânitoare poate apărea fie ca lumină tămăduitoare, fie ca iradiere înspăimântătoare. Aceste fenomene pot umple cu lumină atât sfera dumnezeiască, cât şi cea lumească. În Is 6 acest aspect al umplerii, al plinirii tămăduitoare este legat de copleşirea cu slavă. Această strălucire, care izvorăşte din templu este simbolul care desemnează prezenţa divină pe pământ. Din punct de vedere al motivului, se arată că atâta timp cât strălucirea izvorăşte din templu, ţara în mijlocul căreia se află templul va fi plină de binecuvântări dumnezeieşti[11]. Transpusă pe plan concret, aceasta înseamnă că prezenţa divină mântuitoare se va vedea în prosperitatea pământului. Această imagine întăreşte caracterul afirmaţiei – *vaticinium et eventu* – în sensul că pe vremea în care se redacta capitolul 6 al cărţii profetului Isaia ţara era deja nimicită de trupele asiriene. În planul motivelor, judecata dumnezeiască este prezentată ca retragere a slavei divine: consecinţa este pierderea „belşugului pământului". Metaforic, fumul întunecat, descris în Is 6,4 are rolul de a simboliza pedeapsa dumnezeiască. Textele ulterioare menţionează acest fum ca efect al mâniei divine. În acest sens, Dumnezeu nu mai este accesibil oamenilor. Odată cu retragerea Lui în sanctuarul templului, se produce distrugerea cetăţii şi ţării, aşa cum se arată în capitolul 6. Atât timp cât inima poporului va fi împietrită, ţara şi cetăţile cu locuitorii lor vor fi nimicite ca pedeapsă dumnezeiască. Se va pierde prosperitatea, belşugul pământului. Aceasta înseamnă că slava divină (*kavod*) nu va mai putea fi văzută în ţară.

Pedeapsa divină este descrisă ca nimicire a „belşugului ţării". Strălucirea lui Dumnezeu ar fi, conform Is 6,3, prosperitatea pământului. Populaţia care locuia în Iudeea, percepea roadele pământului şi înflorirea cetăţilor ca o concretizare a slavei divine sălăşluite în ţară. Dacă transpunem limbajul prin imagini într-unul mai abstract, am spune că bunăstarea ţării reflectă strălucirea slavei dumnezeieşti revărsate din templu (asupra pământului).

2. Legătura dintre slava divină (Is 6,3) şi slava regelui asirian (Is 8,7)

Belşugul şi propăşirea poporului ales sunt semnele că slava divină se revarsă din Templu asupra lor. În schimb, umplerea cu fum a templu-

---

în această lumină el a căpătat puterea de a vedea, şi iată că din înălţimile cerului se iveşte un nor foarte luminos, fără formă şi contururi, plin de slava negrăită a lui Dumnezeu", Nichita Stithatul, *Viaţa Sfântului Simeon Noul Teolog*, trad. Ilie Iliescu (Bucureşti: Heralf, 2003), 18-19.

[11] Is 6,3 indică faptul că slava divină stă în strânsă legătură cu Templul din Ierusalim, dar şi că Templul este locul în care ea poate fi experiată, Preuss, Horst Dietrich, *Old Testament Theology*, vol. 1 (Louisville: Westminster John Knox Press, 1995).

lui arată faptul că strălucirea divină – *kavod* dispare din pământul Iudeeii. Sub aspect istoric, aceasta se arată ca nimicire a darurilor binecuvântate primite de la Dumnezeu (Is 6,1 şi urm.)[12]. Pedeapsa divină prevestită în Is 6 a constat în asediul şi robia asiriană, adică în evenimentele trăite de iudei în anii 715-714 şi respectiv 703-701 î.Hr. în urma acţiunilor militare asiriene. În acest loc, autorul textului realizează o conexiune cu fragmentul Is 8,6-8[13]. Glossa de la Is 8,7 ne descrie Iudeea în stilul ideologiei neo-asiriene, şi anume ca răspândire a strălucirii înfiorătoare a monarhilor asirieni[14]. Slava regilor Asiriei s-a aşezat deasupra întregii Iudei. De fapt, prin acest cuvânt se avea în vedere pătrunderea oştirii asiriene (comp. Is 5,13; 16,14) aducând aminte de grăirea Serafimilor de la trimiterea în misiune a proorocului Isaia. Această corelare nu rezultă doar din semnificaţiile noţiunii *kavod*, ci şi din cele două texte care reflectau iniţial motivul belşugului, plinătăţii. Prosperitatea pământului a dispărut (Is 6,11). Aici, plinirea pământului este corelată cu simbolurile hegemoniei asiriene (Is 8,8). Din punct de vedere istoric, ocupaţia asiriană a însemnat transformarea înfloritoarei Iudeeii într-un pământ pustiit. Introducerea glossei (Is 8,7) în acest context nu are rolul de a reliefa aspectul istoric al afirmaţiilor profetului, ci acela de a evidenţia semnificaţiile literare ale motivului prezent în ambele texte. Dacă am transpune aceste aspecte abstracte în imagini, am vedea că în timp ce strălucirea lui Dumnezeu păleşte în Iudeea, se răspândeşte asupra ţării înfiorătoarea strălucire a regelui asirian. Este clar că în ambele texte, termenul *kavod*, adică slava divină şi respectiv slava monarhului asirian răspândită asupra Iudeei, au efecte asupra bunăstării acestui ţinut.

Astfel, în textele de la Isaia s-a generat imaginea răspândirii înspăimântătoarei străluciri imperiale asiriene, în detrimentul ţinutului şi poporului aflat până atunci sub binecuvântarea slavei dumnezeieşti. Extinderea strălucirii asiriene celei înfiorătoare s-a putut face doar odată cu retragerea

---

[12] „Vicisitudinile istoriei constituie un instrument pedagogic în mâna lui Dumnezeu. El îngăduie neamurilor păgâne să se dezlănţuie împotriva lui Israel, dacă acesta refuză să se convertească [...] Faptul că El se foloseşte şi de puterile străine pentru a-Şi duce planul la bun sfârşit Îl arată ca Împărat a toate, Stăpânul Istoriei, singurul Dumnezeu", Le Moigne, „Introducere la Isaia", 18.

[13] Comentând acest pasaj, Sfântul Ioan Gură de Aur arată faptul că singurul vinovat pentru care Dumnezeu a permis ca stăpânirea asiriană să se instaureze este însuşi poporul ales. Acest popor a avut un rege paşnic, blând şi bun, dar nu a dat dovadă de recunoştinţă, ci s-a răzvrătit, dorind să fie condus mai degrabă de tirani. Dacă nu au vrut „apele Siloamului care curg lin" (Is. 8,6), adică pe regele blând şi paşnic, Dumnezeu le împlineşte pofta, dăruindu-le un tiran, adică pe regele Asiriei, Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Isaia; Omilii la Ozia*, trad. Laura Enache (Iaşi: Doxologia, 2013), 163.

[14] Puterea asiriană este descrisă prin comparaţie cu puternicul râu Eufrat, care iese din matcă şi distruge împrejurimile, inundând chiar şi pământul regatului Iuda, măturând totul în calea sa, apa ajungând până la gât, S.H. Widyapranawa, „A commentary on the Book of Isaiah 1-39," în *International theological commentary* 47 (Grand Rapids: Handsel Press, 1990), 46.

binefăcătoarei străluciri divine, deoarece fumul a copleşit templul şi strălucirea divină nu s-a mai putut aşeza peste ţară[15].

Autorul fragmentului Is 8,6-8 nu s-a oprit însă la acest stadiu al dezvoltării evoluţiei istorice. Aceste versete anticipează deja măsurarea puterilor dintre YHWH şi regele Asiriei (Is 10,12.19), text care va fi analizat ulterior.

Is 10,5-7.12b-19 descrie sfârşitul stăpânirii asiriene asupra iudeilor, această robie fiind înţeleasă, conform Is 8,6-8, ca pedeapsă divină aplicată unui popor îndărătnic. Motivul pentru care poporul s-a comportat în acest fel, este precizat la Is 6 – poporul este împietrit sufleteşte şi, ca urmare, nu ascultă cuvântul dumnezeiesc transmis prin prooroci. Acest fragment a apărut în urma unei îndelungate evoluţii a textului. La începutul acestui proces (de dezvoltare) s-a aflat cuvântul rostit de profet în timpul războiului dintre asirieni şi efraimiţi. Prin acest cuvânt, profetul i-a avertizat pe Iudeii că-şi vor pierde ţara prin ocuparea ei de către trupele asiriene. Căderea dinastiei davidice şi intrarea în coaliţia aramaico-israelită a avut ca şi consecinţă ocuparea Iudeeii de către oştirea asiriană. Isaia a rostit acest avertisment, aducând înaintea contemporanilor săi imaginea puhoiului asirian. Imaginea torentului a fost folosită adesea de scrierile mesopotamiene, pentru a descrie pustiirea. Chiar dacă încă nu s-a ajuns în situaţia din perioada războiului siriano-efraimitic, pedeapsa divină, care fusese deja prevestită, s-a manifestat concret în crizele din anii 715-714 şi respectiv 703-701 î.Hr. Ocuparea ţării de către trupele asiriene a dus la pustiirea ei.

Viziunea din Is 6 a fost descrisă în perioada de după retragerea trupelor asiriene (din 701 î.Hr.), vreme în care Iudeea a rămas sub autoritatea asirienilor. Prin această viziune, se arată că mesajul profetului Isaia a eşuat, nereuşita fiind pricinuită de Dumnezeu. Din voia Domnului, poporul şi-a împietrit inima şi a reacţionat potrivnic la cuvântul Său, ceea ce a dus la judecarea poporului de (către) Dumnezeu. Această pedepsire s-a înfăptuit prin nimicirea ţării (şi culturii), prin distrugerea cetăţilor, nenorociri trăite de iudei de două ori la sfârşitul secolului al VIII-lea î.Hr. Istoria salvării Ierusalimului (Is 36 şi urm.) ne arată că un rege s-a purtat înţelept şi ce efect a avut (buna lui purtare) asupra propăşirii ţării.

În Cartea profetului Isaia termenul *kavod* se foloseşte pentru prima oară în Is 6,3. În acest context, termenul este înţeles ca „belşug al pământului". Termenul exprimă prosperitatea adusă de strălucirea divină sălăşluită asu-

[15] Pentru a compara constrastul dintre strălucirea lui Dumnezeu şi înfiorătoarea strălucire a monarhului asirian Vezi Hartenstein, „JHWH und der «Schreckensglanz» Assurs (Jes 8,6-8)" în Traditions und religionsge schichtliche Beobachtungen zur „Denkschrift" Jes 68 (Ge-burtstag: Neukirchen Vluyn, 2004), 83-102. El arată că ambele fenomene fac referire la motivul plinătăţii şi că prin modul în care au fost prezentate de redactorii textului, s-a amplificat contrastul dintre slava, strălucirea dumnezeiască şi grandoarea înfioarătoare a Asiriei.

pra pământului. Vestirea pedepsei la Is 6,11 duce la nimicirea țării. Izbăvirea cea revărsată din Dumnezeu este desemnată prin motivul biblic al strălucirii divine. Fumul care a umplut templul simbolizează judecata viitoare, care se va petrece prin nimicirea țării. Dacă transpunem pedeapsa nimicirii din plan real în plan imaginar, atunci vedem că slava care era experiată ca plinire a țării se pierde. Autorii care au redactat Is 7,5-7.7b-10.12b.19 au pornit de la viziunea Is 6 şi au reflectat-o aspra unui text în care pedeapsa divină asupra Iudeeii este descrisă sub chipul unui râu care se revărsa, inundând malurile (Is 8,6-8). Această revărsare este legată prin introducerea glossei Is 8,7 de regele asirian şi de toată slava (*kavod*) lui. Prin succesiunea textelor concepută de redactori, se scoate în relief că strălucirea înspăimântătoare a regelui asirian se substituie slavei divine (*kavod*). În sursele mesopotamiene se descrie această slavă înspăimântătoare a regelui, arătând că de la aşezarea sa pe tron, el dobândeşte o strălucire de zeu, o strălucire care îi îngrozeşte pe duşmani şi care se extinde odată cu ocuparea ţinuturilor străine. Această glorie înspăimântătoare se vede sub aspect lumesc, printre altele, prin măreția oştirii regale. În acest sens, slava regelui asirian este desemnată, pe lângă acest fenomen luminos, şi de oştirea care a cucerit Iudeea. Pe plan al alcătuirii, motivul inițial al belşugului (cuprins la Is 6 şi Is 8,6-8) s-a extins la arătarea strălucirii înfiorătoare asupra țării.

Motivul introdus de autori la Is 8,7 a fost preluat din *vai*-urile de la Is 10,5-7.12b-19. În versetele 16-19 din cap. 10 se aduce în prim-plan imaginea unei păduri arzânde, pentru a se face aluzie la decăderea regelui asirian şi a oştirii sale. Totodată, motivul umplerii țării cu strălucirea cea dumnezeiască provenit de la Is 6 a fost dezvoltat. În timp ce slava divină (*kavod*) străluceşte deasupra sferelor lumeşti, strălucirea divină este înlocuită pe pământ de un foc, un foc care-i va nimici pe regele asirian şi pe oastea acestuia. Aceştia (regele şi oştirea) sunt reprezentați metaforic printr-o pădure şi o livadă, a căror măreție va fi nimicită. Autorii demonstrează aici o anumită ambivalență, o ambivalență care leagă slava divină de motivul luminii. Slava divină (*kavod*) este înțeleasă ca strălucire divină mântuitoare, desemnată şi ca „lumina lui Israel" (v. 17). Focul revărsat din Dumnezeu semnifică partea cea vătămătoare, arătându-se că fenomenul luminos poate deveni foc mistuitor ce nimiceşte până şi cea mai mare putere lumească.

Motivul stăpânirii (imperiale) a lui Dumnezeu care, în textele preexilice ale cărții Isaia, a fost legat de slava lui Dumnezeu, este acum utilizat de autorii exilici, care introduc acum Is 1,16-18 precum şi Is 3,8 urm. Țelul urmărit de autori este acela de a impune acum, după ispăşirea pedepsei, curățirea, purificarea şi respectarea poruncilor. Prin Is 3,8 urm. se completează un cuvânt profetic mai vechi, adresat de Isaia grupărilor conducătoare din Ierusalim. Cuvântul de judecată face referire la întregul popor.

În Is 3,8 urm. se foloseşte termenul *YGO CBODO* – termen folosit o singură dată în Vechiul Testament – care desemnează (avându-se în vedere tradiţiile egiptene şi mesopotamiene) obiecte care pot fi înţelese ca nestematele pe coroană sau de pe veşmintele lui Dumnezeu. Acestea au rolul de a recunoaşte nedreptatea săvârşită de oameni şi scrisă pe faţa acestora şi care conduce spre pedepsele următoare. Slava divină (*kavod*) este legată în textele pre-exilice ale acestei cărţi profetice de veşmintele şi semnele distinctive ale Dumnezeului (Stăpânitor) şi zugrăveşte strălucirea divină, care izvorăşte din straiele şi semnele puterii dumnezeieşti.

3. Însemnătatea teologică a slavei în Cartea profetului Isaia

Apariţia slavei divine (*kavod*) se prezintă în anumite secţiuni ale cărţii Isaia ca un laitmotiv, ca o temă importantă, care marchează procesul îndelungat de scriere al acestei cărţi. La începutul acestei evoluţii se află motivul slavei dumnezeieşti a lui YHWH de care este „plin tot pământul" (Is 6,3). Imaginea prezintă strălucirea divină care iese din templu, poate fi simţită ca o binefacere în cetate şi de asemenea, poate fi experiată pe pământ. Profeţia de ameninţare care provine din textele vechi din secolul VII î.Hr. se referă la nimicirea ţării şi la sfârşitul binefacerilor (slavei divine) odată cu cucerirea Iudeeii de către trupele asiriene cucerire petrecută prin anii 703-702 î.Hr. Având în vedere această redactare asiriană de la sfârşitul secolului al VII -lea î.Hr. observăm remarcile introduse în text (compară Is. 7,17b-8, 1ab, 10, 5-9/ O Asirie, varga mâniei Mele şi toiagul urgiei Mele! 12b Atunci Dumnezeu va pedepsi pe regele Asiriei pentru graiul cel mândru din inima lui… Oare securea este mai mareaţă decât cel care o ridică-19). Se reia acest motiv, arătându-se că această pedeapsă divină dată prin asirieni îşi va găsi sfârşitul. Prezentându-se felul în care s-a răspândit slava (*kavod*) regelui asirian peste pământul Iudeeii adică integrându-se fragmentul Is 8,6-8 în cuvântul profetului, se face referire la cele scrise în Isaia 6,3. În fundalul acestei descrieri se află imaginea (chipul) pe care o aveau mesopotamienii despre răspândirea strălucirii divine şi respectiv regele peste ţinuturile acelea. Această strălucire regală a fost experiată istoric prin prezenţa trupelor asiriene.

Originea acestei străluciri văzute a slavei care umple pământul (Is 6,3) sau privitoare la prezenţa trupelor asiriene (Is 8,7) este legată de veşmintele dumnezeieşti şi de semnele distinctive ale stăpânirii regale (coroana). Acest motiv a fost preluat în continuarea cuvintelor de judecată şi ameninţare de la Is 3,1-7 ca şi în v.8 folosindu-se un element care are o singură dată în Vechiul Testament YGI CBOD legat de pietrele de la coroană sau de veşmintele regilor divinizaţi. Acestea simbolizează faptul că Dumnezeu poate

fi prezent pretutindeni, omniprezenţa divină depăşind puterea de înţelegere a omului.

Concluzii

Dacă parcurgem marea Carte Isaia, se reliefează motivul lui Dumnezeu ca şi stăpânitor regal pe Sion, concept care marchează toate părţile componente ale cărţii, fiind strâns legat de de slava divină (*kavod*). Slava divină este percepută mai mult ca strălucire dumnezeiască, care izvorăşte din templu şi poate fi văzută ca revărsându-se asupra întregii ţări. În chip teluric ea se concretizează în plinătate, care simbolizează prezenţa dumnezeiască şi slujeşte izbăvirii aduse de Dumnezeu, văzându-se în roadele pământului, în înflorirea pustiului, şi în măreţia Ierusalimului, după întoarcerea lui Dumnezeu, adică eliberarea din robie**.**

Astfel, slava divină (*kavod*) poate fi experiată în desfăşurarea istoriei şi poate fi sesizată în adorarea pe care poporul o acordă lui Dumnezeu. Aşa, în desfăşurarea procesului istoric-redacţional s-a transpus chipul strălucirii divine sub diferite aspecte din universul teluric. Comparaţiile de natură istorico-redacţională ne arată că fenomene de strălucire pot fi legate de statuile diferitelor zeităţi, care s-au arătat prin grandoare şi lucire oamenilor. Autorii vechi-testamentari confirmă strălucirea lui Dumnezeu, dar imaginii divine îi lipseşte o concretizare reală. Expresia „plin este tot pământul de slava Lui" (Is 6,3) ne arată că aici sunt combinate două concepte, care iniţial nu au fost legate unul de altul. Aici se reliefează o particularitate a conceptului isaianic despre slava divină (*kavod*). *Kavod* reprezintă o imagine care este transpusă în anumite texte în domeniul elementelor reale, este concretizată.

În chip diferit de culturile mesopotamiene, strălucirea divină nu este văzută ca reflectare a figurii unei zeităţi. Cu toate acestea în Vechiul Testament sunt folosite imagini literare, chiar dacă nu există o statuie a divinităţii. Oamenii din Iudeea nu puteau să meargă la templu şi nu puteau vedea în mod efectiv strălucirea dumnezeiască, provenită de la o imagine divină. În pofida acestor lucruri, le-a fost făgăduită vederea slavei divine (*kavod*), în chip real ca un fenomen strălucitor. Textele de la Isaia ne oferă motive legate de dumnezeiasca slavă (*kavod*) ca o concretizare a strălucirii divine în evenimente telurice. Prin ele, slava divină poate fi experiată ca prosperitate a pământului în desfăşurarea evenimentelor istorice, în zidirea şi în grandoarea Ierusalimului reconstruit. Fiecare dintre aceste motive legate de slava divină (*kavod*) reprezintă o concretizare actuală raportată la timpul respectiv, o imagine a dumnezeieştii străluciri, care lucrează în forme felurite pe pământ.

Prin utilizarea termenului *kavod* pentru a desemna grandoarea imperială stăpânitoare a lui YHWH Dumnezeu se prezintă o a doua particularitate a conceptului vechi-testamentar. Faptul că Dumnezeu a intervenit în moduri diferite în favoarea Israelului, determinând poporul să-L preamărească pe Dumnezeu pentru lucrarea Sa, se observă şi în slava divină (*kavod*). Slava divină se înfăţişează ca abstractizare a contextului intersubiectiv, ca „dovadă de cinstire" ca „onorare" astfel se precizează şi raportul dintre lucrarea divină şi onorurile lumeşti. *Kavod* este percepută ca formă de arătare a lui Dumnezeu. Slava divină (*kavod*) ca element abstract personificat este descrisă ca şi strălucire deosebită, care-L înconjură pe Dumnezeu şi care pentru oameni devine vizibilă în chipul mântuirii izbăvirii săvârşite de Domnul. În acest context concret lumesc slava divină (*kavod*) poate fi percepută ca adorare acordată de om lui Dumnezeu, ca cinstire pentru lucrarea divină desfăşurată în Israel şi în lume.

SANCTUARUL ŞI IDEEA DE PREZENŢĂ DIVINĂ ÎN RELIGIA GETO-DACILOR *

ADRIAN IOAN PLATON

Abstract:
The paper approaches a subject of great interest in Romanian theological research: the religion and sanctuaries of the Dacians, as ancestors of our people. While preparing a doctoral thesis on the subject of temple in relation with the idea of divine presence, the author explores other forms of sanctuaries and the way they were understood throughout history and within various religions. In this context, the present article is an important element in a vast doctoral research.

Keywords: *temple, sanctuary, Dacians, divine presence*

Sfânta Scriptură mărturiseşte în nenumărate rânduri despre atotprezenţa lui Dumnezeu şi despre natura Sa spirituală. Cum însă Dumnezeul biblic apare ca o Persoană despre care adesea se vorbeşte în antropomorfisme, a existat la toate popoare tendinţa, de altfel justificată, de a localiza prezenţa divină într-un loc bine determinat unde era posibilă întâlnirea Sa cu omul. Acest loc era spaţiul sacru în care Dumnezeu primea omagiul cuvenit din partea omului[1].

Sacrul constituie obiectul de lucru al oricărei teologii. El este centrul de gravitaţie al fenomenului religios. În unele sisteme teologice, sacrul a fost şi este conceput sub chipul unei realităţi impersonale, misterioase, inteligente şi inabordabile. În alte sisteme teologice, imaginea sacrului corespunde cu cea a unei autorităţi suverane şi justiţiare. În sfârşit, există teologii care relevă proprietatea sacrului de a fi un subiect deschis spre comuni-

[1] Pr. Petre Semen, *Arheologia biblică în actualitate*, Ed. Mitropoliei Moldovei şi Bucovinei, Iaşi 1997, p. 145.

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă.

une cu subiectul uman. Reflexul acestor abordări teologice constituie baza schemelor structurale ale culturii universale[2].

De-a lungul istoriei omeneşti, raportările omului la sacru au cunoscut o îndelungată şi diversă serie de avataruri strâns legate de factorii complecşi de cultură şi civilizaţie în sfera cărora s-au dezvoltat diferitele culturi religioase ale lumii, sacrul plasându-se mereu în sfera indestructibilei legături dintre finit şi infinit, dintre trecător şi etern, dintre spirit şi materie, omul căutând să-şi explice în termenii proprii unei anumite etape de dezvoltare intervenţia divinului, sacrului în linearitatea sa terestră[3].

Forma detaliată a locului sacru nu este dată de necesitaţile ori de imaginaţia oamenilor, ci ea este oferită de divinitate. Ea poate servi ca un microcosmos pământesc al unui pământ cosmic ce este locuinţa divinităţii. Locul sacru este singurul loc de pe pământ, potrivit pentru coborârea divinităţii. Aici se intersectează tărâmul ceresc cu cel pământesc şi omul işi poate aduce rugăciunile şi ofrandele sale lui Dumnezeu[4]. Descoperirea sau proiectarea unui fix – Centru, echivalează cu Crearea Lumii fiindcă manifestarea sacrului întemeiază şi fondează, din punct de vedere ontologic lumea. În întinderea omogenă şi nesfârşită în care nici un punct de reper nu este posibil iar orientarea nici măcar nu se poate efectua, hierofania dezvăluie acel punct fix, ca Centru[5]. De aceea locul sacru este punct de întalnire între cer si pământ, între oameni şi Dumnezeu.

Până la construirea locaşului de închinăciune, oamenii L-au adorat totuşi pe Dumnezeu în forme mult mai simple, dar nu oriunde, ci numai în acele locuri în care Dumnezeu Însuşi a preferat să-şi arate slava Sa faţă de om, deoarece nu orice loc era adecvat pentru astfel de manifestări, fiindcă majoritatea popoarelor întinaseră pământul cu sacrificii idoleşti.

Dorinţa omului religios de a trăi în sacru înseamna de fapt dorinţa lui de a se situa în realitatea obiectivă, de a nu se lasa paralizat de relativitatea fără sfârşit a experienţelor pur subiective, de a trăi într-o lume reală şi eficientă şi nu într-o iluzie. Acest comportament se verifică pe toate planurile existenţei sale, fiind evident mai ales în dorinţa omului religios de a se mişca într-o lume sanctificată, adică într-un spaţiu sacru. Este ceea ce a dus la elaborarea tehnicilor de orientare, care nu sunt altceva decât tehnici de construire a spaţiului sacru[6].

---

[2] Nicolae MORAR, Dumnezeu – comuniune de persoane, paradigmă a comuniunii umane, în: *Orizontul Sacru*, vol. coord. Corneliu MIRCEA şi Robert LAZU, Polirom, Iaşi, 1998, p. 151.
[3] Christian TĂMAŞ, Dimensiunea contemporană a sacrului, în: *Orizontul Sacru*, vol. coord. Corneliu MIRCEA şi Robert LAZU, Ed.Polirom, Iaşi, 1998, p. 193.
[4] Pr. Ioan STANCU, *Templul din Ierusalim*, Tiparg, Piteşti, 1999, p. 18.
[5] Mircea ELIADE, *Sacrul şi porfan,* Humanitas, Bucureşti, 1992, p. 22.
[6] Mircea ELIADE, *Sacrul* ...p. 23.

În timpurile străvechimii oamenii se închinau lui Dumnezeu, unde îi trăgea simţul religios[7]. Patriarhii Avraam, Isaac şi Iacob au ales locurile de închinare în ţara numită Canaan. Alegerea acestor locuri de închinare n-a fost întâmplătoare, deoarece ele aminteau de manifestările lui Dumnezeu acolo. Pentru înălţarea de jertfelnice, indiferent că ne referim la israeliţi sau la alte popoare, erau preferate locurile înalte, cursurile de apă, dumbrăvile sau copacii foarte înalţi (Dt. 12,2)[8].

Templul este un edificiu religios, un lăcaş sfânt, sacru, unde sunt veneraţi în funcţie de religie diferite zeităţi. Aceste credinţe au existat deja în perioada neolitică fapt atestat de descoperirile arheologice. Primele locuri unde erau venerate zeităţile erau peşterile, găsindu-se pe pereţii acestora desene şi picturi. Pentru credincioşi vizitarea unui templu era o întâlnire cu zeul căruia îi era închinat templul. Viaţa oamenilor devine tot mai legată de templu, acesta devenind un loc pentru rugăciune, de învăţare, comerţ şi căutări filozofice pentru înţelegerea universului.

În mentalitatea primitivă, spaţiul explorat şi locuit de om echivalează cu cosmosul, lumea, iar cel necunoscut şi nelocuit, cu haosul, cu materia informă. Orice nouă luare în posesiune a unui spaţiu sau teritoriu, echivalează cu o nouă creaţie. Cu toate acestea ideea de cosmos şi aceea de centru ierofanic pe care-l constituie sanctuarul, arhaicii făceau o foarte precisă distincţie. Sanctuarul este spaţiul sacru prin excelenţă, ele este completamente detaşat de mediul cosmic ambiant prin faptul că în cadrul său spaţial are loc o irupere a sacralităţii, o prezenţă activă şisfinţitoare a divinităţii[9].

Întocmai ca şi noţiunea de timp sacru, aceea de spaţiu sacru presupune o viziune ciclică, cvasicalendaristică, întemeiată pe ideea de repetiţie a unor ierofanii primordiale, care s-au petrecut în spaţiul respectiv sanctificându-l şi transfigurându-l şi oferindu-i o condiţie cu totul specială, unică, în restul spaţiului cosmic de care acesta se detaşează prin această proprietate a sa privilegiată. Consacrarea sanctuarelor se face de către divinitate, în timpul primordial al lumii, prin gesturi şi indicaţii rituale care se perpetuează la nesfârşit în cadrul cultului prin repetiţie, prin raportarea permanentă la aceste evenimente consacratoare primordiale. În acest fel ierofania asigură în acelaşi timp consacrarea şi permanentizarea la nesfârşit a sacralităţii spaţiului sacru, prin repetiţia cvasiciclică a revelaţiei primordiale. Sanctuarul devine astfel un centru perpetuu de sacralitate, o sursă necontenită de energie devenită înnoitoare, a cărui perenitate este garantată prin

[7] Pr. Isidor Onciu, *Archeologia biblică*, Tipografia Arhiepiscopală, Cernăuţi, 1884, p. 398.
[8] Pr. Petre Semen, *Arheologia biblică*..., p. 145.
[9] Pr. Nicolae Macsim, Timpul şi spaţiul sacru în spiritualitatea geto-dacică, în: *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, LVI (1980), 6-8, p. 522.

permanentizarea, în spaţiul său consacrat a ierofaniei[10]. Sanctuarul trebuie să materializeze, de regulă, în structura sa anul calendaristic, într-o solidaritate spaţio-temporală desăvârşită. În ceea ce priveşte alegerea locului, acesta nu se face niciodată la întâmplare de către om ci ea este întotdeauna indicată printr-o descoperire specială de către divinitate, fie prin intermediul unor modalităţii erofanice directe[11].

Acest spaţiu sacru în care oamenii se întâlneau cu zeii, le aduceau ofrande şi le slujeau au existat şi la strămoşii noştri dacii. De sus, din înălţimile colinelor pe care au fost înălţate, sanctuarele[12] strămoşilor care ne grăiesc de la sine despre înălţimea inegalabilă a spiritualităţii lor, a vieţii lor religioase şi morale, şi întocmai ca şi stâncile pe care au fost temeluite, ca şi soliditatea de granit a coloanelor din care au fost construite, ele ne ilustrează în chip sugestiv şi de la sine vigoarea credinţei lor eroice, în nemurire, care-i făcea neînfricaţi în lupte şiponderaţila fapte, blajini şi paşnici, harnici şi chibzuiţi, iubitori de glie şi lege. Nemuritoare ca şi geto-dacii, ca şi credinţa lor în nemurire, aceste vestigii străbune rămân cu trăinicie argumentul de necontestat al istoriei acestui popor de la Carpaţi şi Dunăre, răzbind până la noi, păstrându-şi până şi în ruina lor ceva din vechea şi originara lor măreţie.

Religia geto-dacilor. Cunoaşterea vieţii spirituale a unui popor care a construit falnice cetăţi şi sanctuare pe vârfuri de dealuri şi munţi, care a creat o originală cultură materială cu performanţe în toate meşteşugurile de la creamică la toreutică şi a avut forţa morală, credinţa care a unit zeci de uniuni tribale în lupta împotriva unor migratori sau succesiv a trei mari imperii a căpătat adeseori atenţia unor istorici, filosofi, poeţi sau dramaturgi ai lumii antice ca şi a celei moderne.

Descoperirile arheologice mai noi din ţara noastră şi cu deosebire cele din sudul Transilvaniei au readus pe primul plan problema mult controversată a caracterelor fundamentale ale religiei geto-dacice.

Se ştie că, datorită unui pasaj din Herodot[13] şi datorită sărăciei izvoarelor din trecut, unii cercetători au putut ajunge la ipoteze cu totul lipsite de

[10] Mircea ELIADE, *Sacrul ...,* p. 24.

[11] Mircea ELIADE, *Sacrul ...*,p. 25

[12] Locaşul de închinare al geto dacilor este sanctuarul, locul unde ei aduceau ofrande zeităţilor, există contradicţii cu privire acest spaţiu sacru; marea majoritate a istoricilor şi arheologilor susţin că toate locaşurile de cult ale geto-dacilor se numesc sanctuare, însă un studiu recent scris de Răzvan MATEESCU, *Istoriile unui templu*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2012, susţine ideea mai multor temple ca edificii de cult, ce fac parte dintr-un sanctuar, un întreg ansamblu, de exemplu sanctuarul de la Grădiştea-Muncelului cuprinde două temple circulare şi cinci rectangulare şi nu şapte sanctuare, ci un sanctuar cu şapte temple.

[13] HERODOT (484 î. Hr. – 425 î.Hr.) istoric grec, considerat părintele istoriei, prin modul în care a tratat evenimentele istorice consemnate în scrierile sale. Cea mai importantă carte redactată de Herodot este „Istoriile", ce are nouă volume şi cuprinde informaţii despre tradiţii antice, geografie,

temeiuri istorice, ca de exemplu teoria dualismului religios dacic. Datorită aceleaşi sărăcii a izvoarelor, s-a putut susţineşi ipoteza monoteismului geto-dacic, atribuită marelui om de ştiinţă Vasile Pârvan[14], deşi un studiu mai atent al Geticii acestuia ne duce la concluzii henoteiste, ceea ce ar corespunde mai degrabă politeismului geto-dacic[15].

La fel ca în toate civilizaţiile străvechi şi antice, religia a avut un rol special în menţinerea şi cultivarea virtuţiilor la geto-daci, a valorilor lor morale, a speranţei în nemurire şi cinstirii înaintaşilor. Religia dacică, înfăţişată ca o formă particulară de religie, cuprinde un ansamblu de credinţe, rituri şi instituţii care s-au format pe un spaţiu mai întins al teritoriului carpato-danubiano-pontic, păstrează unele rădăcini în epoci mai îndepărtate şi dăinuiri în religiile şi culturile care au succedat-o.

Herodot ne informează în secolul V î.d. Hr. că religia dacilor era politeistă, că aveau mai mulţi zei, iar pentru secolele II-I î.d.Hr. situaţia era schimbată. În vremea lui Burebista[16] exista o adevărată ierarhie preoţească în frunte cu Marele Preot Deceneu[17], care, după mărturiile scriitorilor greci şi romani se bucura de mare autoritate în societatea dacilor[18]. Marele Preot Deceneu a desfiinţat cultul bahic sau dionisiac asociat cu cultura viţei de vie şi a altor multe orgii, deasemenea s-a opus pătrunderii pe teritoriul ţării a cultelor păgâne străine. În urma cercetărilor s-a ajuns la concluzia că geto-dacii credeau într-un zeu suprem, reprezentat ca parte bărbătească. În perioada mai veche această divinitate purta numele de Gebeleizis[19], iar în peri-

---

politică şi ciocnirile dintre diverse culturi. Această carte este o importantă sursă istorică, iar în volumul al patrulea Herodot aminteşte că geţii erau cei mai viteji dintre traci şi descrie ceremonialul de jertfe umane aduse lui Zalmoxis, Herodotus of Halicarnassus, *The Histories,* An account of great and marvelous deeds through the 1920 translation of A.D.Godley, Pax Librorum, 2010, p. 250.

[14] Vasile Pârvan (28 septembrie 1882 – 26 iunie 1927) membru al Academiei Române, profesor la Universitatea din Bucureşti, s-a preocupat de arheologie, preistorie şi istoria civilizaţiei geto-romane.

[15] Nicolae Maxim, Caracterul uranian al religiei geto-dacice*,* în: *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, XLIII (1967), 7-8, p. 482.

[16] Burebista (82 î.d.Hr. – 42 î.d.Hr.) a fost rege al geto-dacilor şi întemeietorul statului dac, lider plitic şi militar impresionant.Succesele politice şi militare ale regelui Burebista s-au bazat pe doi factori: armata sa care după spusele autorilor antici era foarte mare şi sprijinul preoţimii, în frunte cu preotul suprem Deceneu, Ion Ţurcanu, *Istoria românilor – cu o privire mai largă asupra culturii române*, Istoros, Brăila, 2007, p. 20.

[17] Deceneu un om de o vastă erudiţie, sihastru, apoi sacerdot al cultului zeului Zalmoxis, ajuns Mare Preot în timpul domniei regelui Burebista devine sfătuitor al acestuia între anii (70 î. D. Hr. – 44 î.d. Hr.) şi rege al geto-dacilor (44 î.d. Hr. – 27 î.d.Hr.). După moartea lui Burebista a mutat capitala pe muntele sfânt Kogaionon, loc unde se retăgea în sihăstrie, viitoarea Sarmisegetusa sau undeva în apropiere, Ioan Glodariu, *Introducere în istoria antică a României*, Accent, Cluj-Napoca, 2001, p.69.

[18] Dumitru Berciu, Aniversarea a 2050 ani de la crearea statului dac centralizat şi independent a lui Burebista, în: *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, LVI (1980), 6-8, p. 473.

[19] Gebeleizis sau Zebeleizis, era zeul fulgerului şi al orizontului la daci, confundat în perioadele mai noi cu Zalmoxis, Ioan I. Russu, Religia geto-dacilor. Zei, credinţe, practici religioase*,* în: *Anuarul Institutului de Studii Clasice*, V, Cluj, (1947),p. 146.

oada mai nouă monoteistă a fost înlocuit de Zalmoxis[20]. Acest zeu era însoţit de o ipostază feminină, Marea Zeiţă[21]. Putem să ajungem la concluzia că nu se exclude tendinţa spre monoteism a geto-dacilor, dar cum toate popoarele indo-europene erau politeiste este greu de crezut că strămoşii noştri credeau într-o singură divinitate.

Privită sub raportul practicilor de cult, religia geto-dacilor era o religie iniţiatică şi misterică. Pentru această religie caracteristic era retragerea într-o lume subterană, într-o grotă. Deşi sanctuarele dacice descoperite la Sarmisegetusa şi Costeşti, demonstrează cultul solar probabil au influenţe din cultele misterice.

Arhitectura sacră a geto-dacilor a dezvăluit preocuparea acestora pentru cunoştiinţele de astronomie şi astrologie. S-a descoperit în ţara noastră cel mai vechi sanctuar din Europa. S-au descoperit o serie de sanctuare şi temple sub diferite forme, ceea ce demonstrează că geto-dacii erau oameni religioşi. Existau şi gropi de cult, ce semnifica locul cu rămăşiţele unor rituri sacrificiale, gropi în care sunt depuse obiecte de cult devenite inutilizabile[22]. Pe lângă aceste gropi de cult au fost descoperite şi vetrele de cult loc pe care se făcea focul.

Principalele şi marile ceremonii religioase se desfăşurau în preajma sanctuarelor. Cu siguranţă că acolo unde se aduc jertfe sunt şi jertfitori. Religia strămoşilor noştri geto-daci era o religie a jertfelor, printre care şi jertfele omeneşti care erau rare. Sacrificiul mesagerului, practicat în special în sud-estul Asiei, avea la geto-daci semnificaţia de a restabili periodic legăturile personale cu divinitatea supremă; motivul esenţial fiind asigurarea nemuririi şi a unei vieţi fericite a omului în lumea de dincolo[23]. Marele preot al geto-dacilor era Zalmoxis, care era conducătorul unei caste sacerdotale. Misiunea preoţească principală era aceea de a veghea asupra cură-

---

[20] ZALMOXIS, ZALMOXE sau SALMOXIS este considerat zeul suprem în panteonul zeilor geto-daci, pantheon format din triada Zalmoxis –Zeul Războiului – Gebeleizis, , Ioan GLODARIU, *Introducere în istoria*..., p.84, alţi istorici susţin originea zeului Zalmoxis din mare cult sincretist arian, transportat de triburile trace odată cu migraţia indo-europeană sau din scrierile lui Herodot reiese că Zalmoxis a fost discipol al lui Pitagora, venind la daci a adus o religie şi a reformat cultul, ulterior fiind zeificat. Pentru aproape toţi istoricii, Zalmoxis apare de o importanţă excepţională în descifrarea religiei getice, ca elementul cel mai caracteristic al spiritualităţii autohtone, Dana DAN, *Zalmoxis, de la Herodot la Mircea Eliade*. *Istorii despre un zeu al pretextului,* Polirom, Bucureşti, 2008.

[21] Nu se cunoaşte cu exactitate care era rolul Marii Zeiţe în cadrul pantheonului geto-dac, ce avea nume necunoscut. Cu siguranţă este un personaj feminin, ce are caracteristicile unei mari zeiţe şi apare pe mai multe vase de toreutică în argint, Ioan GLODARIU*, Introducere în istoria*..., p.84.

[22] Silviu SANIE, *Din istoria culturii şi religiei geto-dacice,* Ed. Universităţii Al. I. Cuza, Iaşi, 1995, p. 41.

[23] Ovidiu DRÎMBA, *Istoria culturii şi civilizaţiei*, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1984, p. 804.

ţiei morale şi a îndeplinirii sacrificiilor şi a riturilor. Clerul s-a bucurat de o mare preţuire pentru că, pe lângă mijlocirea legăturilor cu zeii, preoţii deţineau o mulţime de cunoştinţe inaccesibile laicilor[24]. Preoţii dacilor, numiţi polistai erau vestiţi prin cumpătare şi ascetism fiind comparaţi de scriitorul evreu Iosif Flaviu[25], pentru viaţa lor moderată, de înfrânare şi renunţare, cu esenienii[26]. Acea tagmă de asceţi-călugări celibatari, vegetarieni şiabstinenţi, ce se bucurau de multă veneraţie în rândul credincioşilor – schimnici, dându-şi ca rost al vieţii ajutorarea celor nenorociţi şi săraci cu duhul, purificarea prin ascetism, simplicitate şi renunţare la orice bun pământesc pentru dobândirea nemuririi sufletului, cunoaşte în perioada şcolii lui Deceneu o nouă înviorare a acestei instituţii social – religioase[27].

Sanctuare dacice. Amploarea cerectărilor arheologice din ultimele decenii s-a soldat şi cu o sporire considerabilă a numărului de sanctuare geto-dacice descoperite. În scrierile consacrate civilizaţiei geto-dacice în ansamblu sau unor aspecte speciale ale ei, problemei arhitecturii sacre i se acordă un spaţiu relativ însemnat.

De la multiplele ipoteze de acum 5-6 decenii s-a ajuns la recunoaşterea cvasiunanimă a destinaţiei de sanctuare pentru un număr însemnat de complexe, în primul rând, dar nu exclusiv, a acelora cu aliniamente de tamburi. Pentru altele atribuirea funcţiei de lăcaşuri de cult mai este pusă sub semnul întrebării.

Arheologia a dezvelit temple şi sanctuare, a dezvăluit o arhitectură civilă şi religioasă în echilibru armonios cu mediul, cunoştinţe de astronomie probate prin sanctuarul rotund[28] sau obiecte minore, cunoştinţe de medicină.

Au fost descoperite un număr de 30 de sanctuare în 20 de localităţi. În ultimele decenii sanctuarele, inclusiv cele cu tamburi de piatră au fost descoperite şi în afara arcului carpatic. Dezvelirea sanctuarelor de la Bâtca Doamnei, Barboşi, Brad şi de la Dolinean a deplasat mult spre est prezenţa acestor complexe de cult tipic dacice. De presupus că în toate aşezările şi cetăţile geto-dacice cu întreaga suprafaţă explorabilă, sanctuarele vor figura în continuare printre cele mai însemnate descoperiri[29].

---

[24] Ioan Glodariu, *Introducere în istoria...*, p. 85.

[25] Iosif Flaviu (37 d.Hr. – 100 d.Hr.) sau Yosef Ben Matityahu (Iosif fiul lui Matia), iar după originea romană, Titus Flavius Josephus, istoric iudeo-roman ce s-a ocupat de consemnarea în detaliu a istoriei epocii sale, originar dintr-o familie preoţească şi de neam împărătesc. A consemnat distrugerea Templului din Ierusalim, iar cele mai importante lucrări ale sale sunt Antichităţi iudaice, Războiul iudaic, Împotriva lui Apion.

[26] Dan Ilie Ciobotea, Elemente ale religiei geto-dacilor favorabile procesului de creştinare a strămoşilor, în: *Studii Teologice*, XXVIII (1976), 7-10, p. 619.

[27] Vasile Pârvan, *Getica*, Bucureşti, 1926, p. 162.

[28] Constantin Daicoviciu, *Istoria României*, Vol. I, Bucureşti, 1960, p. 334.

[29] Silviu Sanie, *Din istoria culturii...*, p. 24.

Sanctuarele rotunde sau rectangulare din Munţii Orăştiei, de la Tilişca, Pecica, Barboşi sau Bâtca Doamnei se alătură culturii materiale identice în dovedirea unităţii culturale a lumii geto-dacice[30].

Prin săpăturile arheologice au fost descoperite sanctuare în vechile cetăţi de la Costaşti, Blidaru, Piatra Roşie, Băniţa, Piatra Craivii, Bâtca Doamnei, Barboşi şi Gradiştea Muncelului, fiind intens studiate de către cercetători. Toate aceste sanctuare sunt situate pe înălţimi şi toate sunt orientate în raport cu punctele cardinale şi cu steaua polară. În marea lor majoritate, ele sunt separate de spaţiul înconjurător printr-un val de pământ, iar în structura lor comportă un număr determinat de coloane şi spaţii interioare distincte, fapt care nu e deloc întâmplător, ci dimpotrivă bine calculat şi pus în strânsă legătură cu mitologia şi cu riturile corespunzătoare ale geto-dacilor[31]. Dintre toate aceste sanctuare cele care se disting în chip fundamental de toate celelalte, prin înfăţişareaşi structura lor, ca şi prin subtilităţile concepţiei religioase care stau la baza edificării lor, sunt de bună seamă cele două sanctuare circulare de la Grădiştea Muncelului, la care se adaugă pavajul circular de andezit din din aceeaşi incintă sacră de la Grădiştea.

Pe marginea interpretării problemei sanctuarelor geto-dacice în ansamblu, şi cu deosebire a celor două rotonde de la Grădiştea Muncelului, s-au emis de la bun început şi până astăzi tot felul de ipoteze şi explicaţii, nu întotdeauna însă satisfăcătoare. Ceea ce a fost totuşi stabilit ca fapt cert, arheologic dovedit, este caracterul lor cvasicalendaristic, indicând limpede destinaţia lor ca servind unui cult al cerului. Sanctuarul mare de la Sarmisegetusa a căpătat de multă vreme atenţia unui număr mare de specialişti într-o încercare de a-i descifra destinaţiile. Funcţia de calendar[32], rezultată din ritmicitatea tipurilor de tamburi s-a impus tot mai mult cu toate că problema în întregime nu a primit încă rezolvarea.

Datarea sanctuarelor în perioada cuprinsă între sfârşitul secolului al II-lea î.d.Hr., şi epoca romană este cvasiunanim admisă. Se constată că lipsesc în prezent informaţii privind existenţa lăcaşurilor de cult din secolele anterioare perioadei amintite ilustrată prin produse de excepţie în toreutică. Dacă această schimbare se datorează unei noi faze în viaţa culturală sau este o ilustrare a progresului arhitecturii sacre în noua etapă superioară din organizarea statală este mai greu de apreciat.

---

[30] Silviu SANIE, Viaţa spirituală a geto-dacilor, în: *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, LVI (1980), 6-8, p. 502.

[31] Pr.Nicolae MACSIM, *Timpul şi spaţiul...*, p. 512.

[32] Întreg ansamblul care se apropie mai ales prin ritmul sexagesimal pe care este construit cercul de piatră de sanctuarele patrulatere, pare să fie legat de un sistem calendaristic propriu dacilor, bazat pe anul de 360 zile, Radu FLORESCU, *Arta dacilor*, Meridiane, Bucureşti, 1968, p. 39.

Au fost formulate obiecţii privitoare la caracterul de templu al construcţiilor cu absidă de la Popeşti. Regretatul profesor Radu Vulpe a considerat că edificiul este asemănător unui templu clasic cu cella – încăpere cu absidă şi naos[33]. În cella se aflau două vetre făţuite, una dintre ele ornamentală şi în naos o altă vatră pătrată, neornamentată şi o consolă triunghiulară de lut, suport pentru un vas ritual, utilizat probabil pentru libaţii. Daicoviciu Hadrian se arată mai puţin convins de caracterul sacru al construcţiei, însă forma, materialele descoperite ne fac să admitem că nu putea să fie decât un sanctuar.

În partea de sud şi sud-est a ţării nu au fost încă descoperite încă sanctuare cu aliniamente de tamburi ci doar temple cu absidă. Fercvenţa acestora fără a exclude posibilitatea descoperirii în viitor a unor sanctuare cu aliniamente de tamburi circulare sau rectangulare, poate fi privită ca o mărturie a unei influenţe sud-tracice mai puternice. Argumentele în favoarea unei astfel de atribuiri atât pentru construcţia de la Popeşti cât şi pentru celelalte similare sau asemănătoare nu pot fi excluse, mai ales că deocamdată răspândirea geografică este importantă: Brad, Căpâlna, Cetăţeni, Cârlomăneşti, Piatra Roşie, Popeşti[34].

Forma circulară a mormintelor tumulare, sistemul de construcţie al altora, pot constitui un indiciu al existenţei unor altare circulare cu mai multe şanse decât poate fi dovedită o sursă locală anterioară pentru sanctuare rectangulare.

Sanctuare circulare de tipul celor cunoscute prin descoperirile de la Brad, Dolinean sunt demult atestate la Feţele Albe, Meleia, Pecica, Pustiosu, Rudele şi prin monumentele complexe de la Sarmisegetusa[35]. Caracterul sacru al tuturor construcţiilor circulare din MunţiiOrăştiei nu este unanim admis.

„Sanctuarele circulare de la Brad şi Dolinean sunt ambele construcţii de lemn. Sanctuarul de la Brad, situat în zona vestică a cetăţii la adâncimea de 1,55 m de la nivelul actual de călcare are platforma cu diametrul de 16 m delimitată de 46 de stâlpi – coloane de lemn. Sanctuarul de la Dolinean are platforma cu diametrul de aproximativ 20 m înconjurată de 36 de stâlpi. În afara cercului de stâlpi au fost descoperite spaţiile rezervate pentru intrarea în incintă şi o împrejmuire de lespezi de piatră cu lăţimea de 1 m. Sanctuarul de la cetăţuia de la Galaţi este alcătuit din 6 tamburi de lemn care formează două mici aliniamente pe direcţia sud-est. Faptul că se afla în interiorul cetăţuii ca o capelă un fel de sacellum plasarea într-o zonă cu complexe nediferenţiate de restul suprafeţelor, ne determină să

[33] Silviu Sanie, *Din istoria culturii...,* p. 24.
[34] Silviu Sanie, *Din istoria culturii...,* p. 25.
[35] G. I Smirnova, Sanctuarul de lângă satul Dolinean din regiunea Nistrului Mijlociu, în: *SCIVA*, 27, (1976), 3, pp. 309-312.

considerăm că era doar unul din lăcaşurile de cult de la Barboşi. Cele de mari dimensiuni fiind situate în aşezarea de la poalele cetăţii"[36].

Sanactuarele de la Bâtca Doamne sunt singurele sanctuare cu tamburi de piatră descoperite până acum în spaţiul est-carpatic. Este discutabilă şi ipoteza conform căreia cele două sanctuare formează un lăcaş de cult etajat. Datorită poziţiei înalte, dimensiunilor şi amplasării, sanctuarele de la Bâtca Doamnei sunt cele mai falnice din zona est carpatică şi cele mai apropiate ca aspect de cele cunoscute în cetăţile dacice intracarpatice.

Pentru tipurile de sanctuare simple, cu una sau mai multe incinte circulare sau absidate au fost propuse diverse reconstituiri. Elementele de rit şi ritual pentru divinităţile venerate în aceste lăcaşuri ca şi numele zeilor rămân ipotetice. Vetrele păstrate în unele sanctuare au servit probabil şi ca loc de depunere a ofrandelor, parţial şi pentru sacrificii.

În ce măsură toate aceste edificii erau locuri de cult, adăpost pentru simulacrele zeilor, pentru mobilierul cultual şi ofrande este greu de precizat, mai ales că dimensiunile şiconstrucţia unora le fac improprii pentru una sau mai multe dintre funcţiile amintite.

O asociere a formei templului cu vetrele descoperite în unele sanctuare şi locul care-l deţine cultul focului între celelalte culte ale religiei getodacice poate sprijini atribuirea unei divinităţi echivalente zeului sau zeiţei focului. Conform textului lui Diodor Siculus[37], zeiţa Hestia[38] a avut la getodaci atribute diferite de cele care-i erau conferite în religia greacă[39]. De la ea ar fi primit Zalmoxis legile aşa cum le-a primit Moise de la Dumnezeu. Pentru unele sanctuare circulare destinaţia de loc de venerare a unor divinităţi solare pare mai plauzibilă.

Sanctuarele rectangulare formate din aliniamente de tamburi, de lemn sau de piatră sunt bine cunoscute prin descoperirile de la Barboşi-Galaţi[40], Băniţa[41], Bâtca Doamnei – Piatra-Neamţ[42], Blidaru[43], Costeşti[44],

---

[36] Silviu SANIE, *Cultura spirituală în zona est carpatică în secolele VI î.e.n – III e.n*, în: *Teologie şi viaţă*, SN, III, (1993),4-7, p. 41.

[37] DIODOR SICULUS (80 î.d. Hr. – 21 î.d.Hr.) istoric roman de origine greacă. Cea mai importantă opera a sa este Biblioteca istorică formată din 40 de cărşi ce cuprind date istorice de la origini până în timpul domniei lui Iulius Caesar.

[38] HESTIA este zeiţa căminului în mitologia greacă, corespondenta zeiţei Vesta din mitologia romană. Cultul zeiţei Hestia se practica în toate casele oamenilor şi în templele tuturor zeilor.

[39] Silviu SANIE, *Din istoria culturii...*, p. 29.

[40] Silviu SANIE, Cetăţuia geto-dacică de la Barboşi, în: *Arh. Mold.*, XII, (1988), pp. 62-64.

[41] N. MACREA, Octavian FLOCA, N.LUPU, , I. BERCIU, *Cetăţi dacice din sudul Transilvaniei*, Bucureşti, 1960, p. 27.

[42] Nicolae GOSTAR, *Cetăţile dacice din Moldova*, Bucureşti, 1969, p. 18.

[43] Constantin DAICOVICIU, *Aşezările dacice din Munţii Orăştiei*, Bucureşti, 1951, p. 48.

[44] Constantin DAICOVICIU, Cetatea dacică de la Costeşti, în: *Materiale şi cercetări arheologice*, VII, (1961), p. 302.

Sarmisegetusa[45] unde au fost descoperite câte unul sau mai multe sanctuare.

În cele mai multe cazuri, atât în complexele bine păstrate, la care restaurarea nu pune probleme, cât şi la cele cu restaurare ipotetică nu au fost găsite explicaţii pe deplin convingătoare în legătură cu numărul tamburilor.

De asemenea au ramas neclarificate cauzele amplasării sanctuarelor atât în interiorul cât, mai ales, în exteriorul fortificaţiilor principale pentru zeităţi la care nu intră în discuţie problema admiterii lor în *pomoerium* ca la Roma, ci posibil să fi fost considerate şi protectoare ale cetăţii.

În privinţa vechimii tipului de sanctuar circular sau rectangular trebuie să remarcăm contemporaneitatea lor aşa cum a fost şi situaţia cu locuinţele circulare şi rectangulare cunoscute din cele mai vechi timpuri.

Sanctuarele, oglindă a performanţelor geto-dacice în domeniul construcţiilor, urmare a prosperităţii economice care au permis înălţarea zonei sacre de la Sarmisegetusa şi prin comparaţie a ansamblurilor de cult din cetăţile intra şi extra carpatice, sunt şi o mărturie a locului deţinut de religie în cadrul societăţii geto-dacice, mai ales în perioada secolelor II î. Hr şi I d. Hr.

Gropile de cult sunt semnalate în cercetări mai vechi şi mai recente în majoritatea aşezărilor dar menţionarea lor n-a fost succedată de o încercare de a le stabili caracteristicile. Accepţia termenului groapă de cult este foarte largă, ea însemnând gropi cu rămăţiţele unor ritualuri sacrificiale, gropi în care sunt depuse obiecte de cult devenite inutilizabile datorită uzării. Gropile de cult se deosebesc de puţurile ritual atât prin modul de amenajare, cât şi prin conţinutul lor.

Vetrele de cult reprezintă locul de depunere al ofrandelor pentru diferite culte, vetrele din locuinţe aveau formă circulară, de elipsă, de potcoavă sau rectangulară[46]. Vetre au fost găsite şi în afara locuinţelor şi în incinta sanctuarelor.

Puţurile rituale sunt destinate rămăşiţelor de vatră şi a altor ofrande de la ceremoniile de cult solare. Puţul ocupă un loc important în cultul multor popoare indoeuropene şi la daci.

Concluzii. Toate sanctuarele dacice, mai ales cele ce aveau elemente din piatră ecarisată sunt impresionante prin dimensiuni, ele sugerând atotputernicia zeităţii în raport cu posibilităţile limitate ale muritorilor. Orientarea

[45] Ioan Glodariu, M. Strâmbu, O nouă propunere de reconstituire a sanctuarului A de la Sarmisegetusa, în: *Acta MN*, XVIII, (1981), pp. 377-386.
[46] Silviu Sanie, *Din istoria culturii...,* p. 41.

cadavrelor în morminte urmărind mişcarea soarelui în funcţie de anotimpuri, stă la baza construirii sanctuarelor, în semn de omagiu şi devotament etern faţă de zeul ceresc[47].

Sanctuarele geto-dacice rămân o mărturie importantă a caracterului uranian al religiei geto-dacice, şi sunt expresia unei credinţe milenare care localizează paradisul nu în întunericul subteran, ci în spaţiile astrale, unde lumina zeităţilor astrale uraniene luceşte.

Din studiul sanctuarelor geto-dacice se poate observa religiozitatea strămoşilor noştri, pietatea lor, dar şi importanţa pe care o alocă spaţiului sacru, locul unde ei aduceau ofrandele. Jertfele trimise zeilor erau din ceea ce aveau mai bun, sacrificiul uman, al unui om liber, care era un sol înaintea divinităţii restabilind raporturile cu zeul respectiv. Se poate face aici asemănarea cu misionarul creştin care se jertfeşte pentru Hristos, precum şi El s-a jertfit Tatălui, pentru binele oamenilor[48].

Aşadar sanctuarele geto-dacice reprezintă sanctificarea lumii fizice, nostalgia omului după paradisul pierdut, regăsirea unui punct de sprijin, reluarea legăturii cu divinitatea şi apropierea de aceasta. Toate aceste dovezi arată spiritualitatea geto-dacică, înclinaţia spre religiozitate, dar şi un pas spre cunoaşterea adevăratului Dumnezeu prin încreştinarea strămoşilor noştri de către Sfântul Apostol Andrei şi apoi în timpul cuceririi romane.

[47] Nicolae MAXIM, *Caracterul uranian...,* p. 482.
[48] Dan Ilie CIOBOTEA, *Elemente ale religiei geto-dacilor*..., p. 619.

POPORUL ALES ŞI ALEGEREA PREOȚIEI LEVITICE – O NOUĂ ALEGERE?*

IOAN FLORIN POIENARU

Abstract:
The institution of priesthood in the chosen people is the result of the divine choices and gifts, trough God's pedagogical work with the Jacob's followers and their representatives. Due to the Levitical priesthood, personal liability in relation to God of the children of Israel, grow in importance.
Relying on the universal priesthood, the Levitical priesthood is structured hierarchically and receives divine authority. By every consecration of priests and Levites, God created new choices to show his love for the people of Israel, who has promised serve.
The divine care of God, the altar, the liturgical time have developed over the course of time the centrality of the Levitical priesthood in the Israelites' social and political life.

Keywords: election, the people, God, priesthood, Israel, holy, Levites, ministry

Preliminarii

Pentru ridicarea lumii din păcatul adamic, Dumnezeu *a ales* să trimită un Răscumpărător, pe Domnul Iisus Hristos. Primirea Persoanei Sale ca Dar divin Restaurator, trebuia însă cunoscută, pregătită şi asumată de omenire.

Răspunsul şi asumarea progresivă din partea acesteia, au aparţinut consecutiv patriarhilor Vechiului Testament. *Fiind aleşi* atât ei, cât şi poporul evreu din care făceau parte (într-o sintagmă consacrată - *poporul lui Israel)*, cu toţii, au fost chemaţi pentru a da mărturie binefăcătoare şi izbăvitoare tuturor neamurilor.

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă.

Instituţia preoţiei levitice, avea să fie aceea care prin revelaţie divină şi prin reglementări specifice, va primi autoritatea slujirii cultice. Între preoţia universală – a întregului popor ales şi preoţia levitică, s-au stabilit în timp punţi de legătură solide, dinamice, cu registre ale alegerii în slujire, cu substituiri - ca moduri de slujire şi toate acestea, fără a pierde nicio clipă din vedere necesitatea unităţii în slujire.

Problematica identităţii sacramentale, a fost elucidată în timp prin respectarea etapelor consacrării sacerdotale şi prin valorificarea normelor acestei slujiri. Autoritatea astfel dobândită avea să dea vigoare ierarhiei slujitoare, în speţă preoţiei aaronite.

Vechiul Testament revelează prin Preoţie un temei teologic al unităţii umane; expresia pozitivă a unităţii fiind comuniunea. În vreme ce căderea este singulară, ridicarea se realizează prin solidaritate.

*

În planul de izbăvire a lumii din păcat, Dumnezeu a ales oameni care fie individual, fie organizaţi şi ierarhizaţi, au ales ca prin ei harul divin să lucreze, şi Duhul Sfânt să dea Viaţă.

În pofida diferendelor, chiar a ,,certurilor" destul de frecvente cu Dumnezeu pe care L-a considerat „al său" în permanenţă, Israel „s-a păstrat pe linia directă a filiaţiei, prin legăminte mereu trădate şi reînnoite, trăind intens un destin sub semnul revelaţiei continue, care a început cu Geneza şi care s-a desfăşurat apoi organic, prin patriarhi şi profeţi, până la Hristos."[1]

Teologul Oscar Cullmann, identifică o ,,linie a mântuirii"[2] care se încadrează între căderea în păcat a omenirii şi Întruparea Domnului Hristos. Această perspectivă a atras şi explicitat fiecare eveniment din Vechiul Testament. În acest context, frământările şi aspiraţiile poporului evreu pot fi înţelese, în acest fel putem să cuprindem scopul şi rolul alegerii lui; ţinând cont de unitatea neamului omenesc, a aşa zisei ,,unităţi corporate."[3]

Luând în considerare atât aşa numita ,,linie a mântuirii" cât şi ,,schema cercurilor concentrice" propusă de Josy Eisenberg în volumul dedicat Iudaismului[4], prin verticalizarea sau suprapunerea acestor cercuri, vom încerca să subliniem câteva aspecte, privind importanţa alegerii poporului pentru a sluji şi a preoţiei levitice - alegeri care în final, vor apropia Arhieria Mântuitorului Iisus Hristos.

---

[1] Antonie PLĂMĂDEALĂ, *Temeiuri ale slujirii în Sfânta Scriptură*, în: *Studii Teologice*, nr. 5-8, 1972, p. 347.

[2] Oscar CULLMANN, *Christ et le Temps*, Neuchatel, Paris, 1947, p. 80.

[3] Prin această sintagmă, tratată de teologi străini şi români, este dezvoltată şi cea de ,,gândire corporată" care semnifică, aşa cum subliniază I.P.S. Antonie Plămădeală: ,,un aspect fundamental şi o consecinţă a conştiinţei originare a unităţii neamului omenesc"(în *Studii Teologice,* nr. 5-8, 1972, p. 345).

[4] Josy EINSENBERG, *Iudaismul*, Humanitas, Bucureşti, 1995, pp. 12-14.

Einsenberg, identifică astfel în schema sa, patru categorii de oameni. Dacă am reţine o posibilă ierarhizare, am observa la baza acesteia popoarele - sau aşa după cum spune autorul ,,ansamblul naţiunilor". În planul superior cercului de bază, se află poporul lui Israel - adică urmaşii patriarhilor, care respectând valorile universale, vor urma unor legi morale speciale, adresate predilect lor. În cercul superior, al treilea, identificăm preoţii care au fost chemaţi spre a urma norme speciale şi de serviciul cărora beneficiază întregul popor. În al patrulea cerc, se găseşte Arhiereul lui Israel sau Marele Preot, care de asemenea, este chemat să îşi asume un ceremonial aparte şi să respecte nişte legităţi pe măsură.

Dacă schema cercurilor concentrice prezentată de Eisenberg se încheie la Marele Preot - pentru creştini, întruparea Domnului Iisus Hristos devine cheia desăvârşirii lumii; actul care închide şi deschide deopotrivă ere istorice şi devine finalmente punctul central al unei ,,clepsidre istorice". Poate fi considerată o ,,clepsidră a liniei mântuirii".

Încercând să completăm schema cercurilor concentrice prezentată mai sus, vom putea să adăugăm peste cercul care desemnează poziţia Arhiereului Vechiului Testament, cercul Arhiereului Veşnic Iisus Hristos care, va determina o nouă structură – cea a Bisericii. Va fi verticalizarea care, prin predica Sfinţilor Apostoli, va determina aşezarea temeliei ierarhiei Bisericii. Ea Îl va sluji pe Hristos, slujind deopotrivă şi posteritatea. În sfârşit, peste cercul care desemnează perioada istorică a Întrupării şi a vieţuirii pe pământ a Mântuitorului, putem aşeza cercul Apostolilor iar clepsidra liniei mântuirii se va încheia, prin cercul popoarelor creştine – beneficiare a timpului istoric, şi a timpului divin mântuitor.

Am găsit ca fiind oportună prezentarea proiecţiei de mai sus, întrucât, în căutarea unor posibile răspunsuri date întrebării principale din titlu referitoare la Preoţia levitică şi la legătura acesteia cu poporul ales în cadrul interogaţiei privind rolul şi măsura alegerii preoţiei slujitoare, vom încerca în cele ce urmează o secvenţiere a acestora, încercând să răspundem în etape. Da, putem să răspundem afirmativ, în sensul unei noi alegeri sau chemări ca ,,punere de o parte" - în condiţiile în care vorbim de o etapă totuşi superioară în lucrarea proniatoare pe care Dumnezeu o dezvoltă faţă de poporul lui Israel, şi prin el, faţă de celelalte neamuri.

Apariţia şi structuralizarea instituţiei preoţiei de sorginte divină, va determina o reevaluare şi o revalorificare a omului, a timpului şi a spaţiului sacru.

Omul, adică slujitorul lui Dumnezeu, se dedică plenar prin slujire Creatorului şi semenilor săi, prin primirea preoţiei.

Spaţiul sacru (identificabil în esenţă prin Cortul mărturiei apoi prin Templu) devine locul de întâlnire cu Dumnezeul cel nevăzut, Unic şi Veşnic

– întâlnire care este posibilă prin timpul liturgic asumat ca unică şansă a dezmărginirii, a cunoaşterii lucrării şi a tainelor divine, a izbăvirii prin găsirea şi păstrarea sensului vieţii.

Instituţia Preoţiei levitice va impulsiona şi va condiţiona externalizarea trăirilor religioase prin acte de cult determinate şi în aceeaşi măsură, va dinamiza lucrarea internă a fiecărui israelit, în raportarea sa la Dumnezeu. Totuşi, atât externalizarea cultică cât şi dinamizarea lucrării interne ni se arată a fi insuficiente sieşi, repetitivitatea şi structura lor chemând la ceva mai mult, aşteptând ceva mai înalt căci în epistola către Evrei este numită „legea unei porunci trupeşti" (Ev 7, 16).

Un alt posibil răspuns îl putem identifica în sublinierea necesităţii relaţiei personale pe care o oferă Dumnezeu, tuturor celor din poporului ales, şi în aceeaşi măsură fiecăruia în parte.

Dacă am dori să luăm în considerare şi varianta unui răspuns negativ - ei bine, acesta a aparţinut din punct de vedere istoric, doar celor care nu au răspuns chemării interne de a-L sluji pe Proniator, şi aceasta în ciuda evidentei importanţe a normelor sacerdotale şi de viaţă, a lucrării providenţiale care i-a vizat în mod direct.

Avem în această privinţă, cel puţin exemplele lui Core, Datan şi Abiron, a primilor doi fii ai lui Aaron, Nadab şi Abiud, sau a regelui Ieroboam împreună cu cele zece seminţii care au structurat într-o anumită perioadă Regatul de Nord.

În sfârşit, putem considera Preoţia levitică, ca fiind o instituţie prin care Răscumpărătorul promis protopărinţilor biblici se arată a fi mai aproape, a fi tot mai clar şi mai aproape prin profeţiile timpului şi plenar, prin venirea Domnul Iisus Hristos.

1. Stadii ale alegerii

1.1. Alegerea lui Avraam

Începând cu alegerea lui Avraam, continuând apoi cu alegerea poporului israelit Dumnezeu a pregătit etapele pentru recuperarea unităţii lumii create.

Acest lucru a fost posibil, pentru că o persoană carismatică, Avraam - a hotărât să răspundă chemării divine cu întreaga sa fiinţă. Au contat mult disponibilitatea sa extraordinară, poruncile divine şi fidelitatea verificată faţă de acestea. El fost cel prin care „darul alegerii divine" s-a realizat; el însuşi făcându-se „dar" pentru Dumnezeu, pentru neamul său şi pentru omenirea întreagă.

Întâlnirea darurilor aşadar, lămureşte sensul iubirii divine căci aceasta „nu are o cauză propriu-zisă. Dumnezeu iubeşte toate neamurile pământului şi vrea ca ele să afle acest lucru prin mijlocirea lui Avraam."[5]

[5] Paul BEUCHAMP, *Cincizeci de portrete biblice,* Cartier, Chişinău, 2001, p. 18.

Sfântul Ioan Gură de Aur, scrie despre el că este mare bogăţia virtuţii sale, din care posteritatea ,,se adapă", întrebându-se: ,,câţi n-au scos din izvorul faptelor lui, din timpul vieţii lui până acum? Şi totuşi, iată că izvorul n-a secat; dimpotrivă bogăţia faptelor lui curge tot mai din belşug. Ca un lanţ de aur, aşa găsim înşirată viaţa lui în dumnezeieştile Scripturi!"[6]

Încă de pe atunci, avea să se anunţe o importantă posteritate spirituală care a debutat cu un îndemn al lui Dumnezeu către Avram: „Ieşi din pământul tău, din neamul tău şi din casa tatălui tău şi vino în pământul pe care ţi-l voi arăta Eu. Şi Eu voi ridica din tine un popor mare, te voi binecuvânta, voi mări numele tău şi vei fi izvor de binecuvântare"(Fc 12, 1-2). De data aceasta, Dumnezeu îi porunceşte să iasă şi din neamul său – tatăl lui murise în Haran, şi va pleca spre un loc care urma să-i fie arătat. Avraam nu este iscoditor, deşi porunca nu era precisă. L-a luat doar pe nepotul său, care părea a fi înclinat către virtute.

Într-un înţeles duhovnicesc, Sfântul Maxim Mărturisitorul ne spune despre Avraam că el este cel care s-a rupt de alipirea la trup prin despărţirea de patimi şi astfel ,,a venit numai cu mintea, liberă de toată legătura materială, în pământul dumnezeiesc şi fericit al cunoştinţei şi, străbătându-l tainic în lung şi în lat, află în el pe Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos."[7] Tot el subliniază (la nota 176) un aspect deosebit: ,,cel ce şi-a eliberat astfel mintea de afecţiunea faţă de pământul de jos poate intra în pământul inteligibil de sus, care e mai consistent decât cel de jos".[8] El ,,şi-a înţeles misiunea de-abia atunci când a dat urmare îndemnului dumnezeiesc : ‹‹priveşte către cer!›› (Fc 15, 5). De atunci privirile ne sunt mereu îndreptate în sus, scrutăm necontenit spre înălţimi"[9] spre ceea ce avea să se numească ,,Muntele Domnului". Năzuinţele înalte şi lupta spirituală, aveau să fie angajate lămuritor prin revelaţia scării lui Iacob,[10] care va aduce o identitate specială poporului: Israel.

---

[6] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Scrieri Partea a doua, Omilii la Facere* (II), colecţia *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, p. 29.

[7] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, colecţia *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti,* Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1983, p. 145.

[8] SF. M. MĂRTURISITORUL, *Ambigua,* p. 146.

[9] Moses ROSEN, *Eseuri biblice*, ed. a II –a, Hasefer, Bucureşti, 1992, p. 159.

[10] Amintim aici că legământul dintre Iacov şi Dumnezeu aparent înfăţişează un contract propus de Iacov: „ de va fi Domnul Dumnezeu cu mine şi mă va povăţui în calea aceasta, în care merg eu astăzi, de-mi va da pâine să mănânc şi haine să mă îmbrac Şi de mă voi întoarce sănătos la casa tatălui meu, atunci Domnul va fi Dumnezeul meu." (Fc 28, 20-21). Totuşi, observăm că această mărturisire iacobină este precedată în fapt de o atitudine deschisă, de dorinţa de colaborare deplină cu Dumnezeu, sub condiţia primirii ajutorului şi a protecţiei divine care n-au întârziat să apară. Sintagma biblică desemnând această dorinţă fermă de a se angaja plenar într-o viitoare relaţie proniatoare este elocventă: ,,a făcut Iacov făgăduinţă" (Fc 28, 20).Valoarea făgăduinţei constă aşadar în dorinţa de angajare a vieţii patriarhului în ascultare faţă de Creatorul şi Proniatorul lumii.

Este important aşadar, faptul că pentru lucrarea binefăcătoare, izbăvitoare sau mântuitoare a lui Dumnezeu în lume, ,,Avraam a ales!" A ales să fie slujitorul Creatorului şi ,,tocmai ca o replică a figurii lui Adam, simbol al universalităţii, l-a instituit Dumnezeu pe Avraam, figură a diferenţei."[11]

Se constituie în acest mod un răspuns-angajament ferm, care va aparţine apoi unui întreg popor, şi care prin pronie divină, Îl va primi la ,,plinirea vremii" (Ga 4, 4) pe Mesia. Cu toate acestea, Mântuitorul ,,a fost văzut (de israeliţi) ca unul care se va naşte din linia lui Avraam şi David, împuternicit să-i elibereze de poveri personale şi naţionale, precum să le şi învingă duşmanii."[12] Avraam se va defini prin comunitate. Aceasta se va extinde, şi îi va datora acestuia multe.

O determinantă însemnată în această privinţă este oferită şi de Melchisedec, regele-preot al Salemului, care i-a dăruit lui Avraam *pâine şi vin* ,,fapt de o adâncă semnificaţie privind jertfa euharistică – el ‹‹preot al Dumnezeului Celui Prea Înalt››"[13] (Fc 14, 18-19).

Textul scripturistic ne spune că Avraam i-a dăruit la rându-i zeciuială iar acest aspect, este interpretat de mulţi exegeţi ca având o importantă relevanţă în privinţa poziţionării lui Avraam şi a preoţiei levitice faţă de Melchisedec.

Se apreciază astfel că Avraam, în calitate de ,,reprezentant al preoţiei levitice, s-a învoit, să dea zeciuială, confirmând astfel autoritatea şi superioritatea preoţiei lui Melchisedec."[14] Prin darurile oferite, i se recunoaşte ,,drepturile de suveranitate, ca Preotul Dumnezeului celui Preaînalt."[15] Melchisedec fiind rege şi preot, străpunge istoria venind din veşnicie, el neavând menţiuni biblice în Sfânta Scriptură. Numele de rege (melek) şi de preot (şalom, salem) este tipic, sugestiv, şi revelează dimensiunea unei preoţii înalte, cuprinzătoare şi izbăvitoare din îngustimea războaielor distructive.

Prin lucrare divină ,,apelul şi făgăduinţa făcute lui Avraam, introduc planul spectaculos al lui Dumnezeu de răscumpărare, care culminează în însuşi Iisus Hristos."[16]

1.2. Alegerea poporului

Alegerea lui Israel pentru misiune a fost o reală trimitere, care a conţinut o responsabilitate aparte însă ,,alegerea lui Dumnezeu totuşi nu este (aşa

---

[11] P. BEUCHAMP, *Cincizeci de portrete...*, p. 17.
[12] James E. TALMAGE, *Jesus the Christ, A Study of the Messiah and His Mission according to Holy Scriptures both Ancient and Modern*, The Deseret News, Salt Lake City, p. 9.
[13] Ioan MIHĂLŢAN, *Preoţia Mântuitorului Hristos şi Preoţia bisericească*, Editura Episcopiei Oradiei, Oradea, p. 103.
[14] *Dicţionar enciclopedic de personaje biblice*, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 1996, p. 306.
[15] *Dicţionar enciclopedic...*, p. 306.
[16] J. Daniel HAYS, J. Scott DUVALL, C. Marvin Pate ZONDERVAN, *Dictionary of Biblical Propecy and End Times*, Grand Rapids, Michigan, 2007, p. 182.

după cum subliniază toţi profeţii) un act de favoritism, conferind privilegii unui singur popor, în timp ce ar fi fost refuzate arbitrar celorlalte popoare. Este o alegere spre o responsabilitate specială."[17] Această responsabilitate şi responsabilizare a aparţinut planului divin, care avea să conducă spre Hristos. Referitor la rolul poporului lui Israel în perspectiva dobândirii izbăvirii mesianice, Părintele Profesor Ioan Chirilă într-unul din studiile sale semnalează faptul că ,,datorită păcatului său, lumea ar fi fost târâtă în nimicnicie dacă Dumnezeu nu-l lua pe om în planul Său de mântuire prin curăţirea unui popor şi alegerea unui Mesia."[18]

Semnul legământului urma să fie tăierea împrejur: ,,voi pune legământul Meu între Mine şi între tine şi urmaşii tăi, din neam în neam, să fie legământ veşnic, aşa că Eu voi fi Dumnezeul tău şi al urmaşilor tăi de după tine. Şi-ţi voi da ţie şi urmaşilor tăi pământul în care pribegeşti acum ca străin, tot pământul Canaanului, ca moştenire veşnică, şi vă voi fi Dumnezeu" (Fc 17, 7-8). Legământul[19] sau alianţa (ebr. *berith*, gr. *diatheke*) dintre Iahve şi Avraam, avea să semnifice la rândul său, un început al răscumpărării.

Proorocul Moise[20], a primit Legea de la Dumnezeu – numită după numele[21] lui – legea mozaică, care ,,va pregăti poporul Israel pentru viitorul său mesianic, urmărindu-se propria lui mântuire şi a lumii întregi."[22] Această lege ,,dă cea mai înaltă expresie ideii de drept şi justiţie, de

---

[17] Charles HAROLD DODD, *The Bible Today*, Cambridge University Press, London, 1946, p. 107.
[18] Ioan CHIRILĂ, *Despre Logos, creaţie şi re-creaţie*, în: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Theologia Orthodoxa*, 2/2008, p. 100.
[19] Este termenul care desemnează un pact, o convenţie, un testament. Sensurile acestuia, se găsesc în cazul protopărinţilor Adam şi Eva care nu au respectat pactul (înţelegerea sau porunca lui Dumnezeu), după potop Iahve oferă omenirii o nouă şansă prin stabilirea unor legi ale naturii, iar Avraam încheie un legământ cu Creatorul (Fc 15, 1-18) ale cărui binecuvântări vor fi împărtăşite întregii omeniri (Fc 12, 1-3; 17, 9-14; Iş 2, 24; Lv 26, 42; Ps 105, 8-9). Legământul încheiat cu Moise (Iş 3, 1-6; 4, 1-12) şi cu poporul, este fundamentat pe cel dintre Dumnezeu şi Avraam (Iş 3, 6; 6, 2-4).
[20] Paul Beuchamp ne aminteşte în lucrarea *Cincizeci de portrete biblice,* Cartier, Chişinău, 2001, p. 73, că ,,potrivit etimologiei biblice – o etimologie populară – numele ‹‹Moise›› înseamnă ‹‹din apă l-am scos›› (Iş 2, 10), fapt ce conferă naşterii sale o semnificaţie nouă". El este scos din apă, pentru ca şi urmaşii săi să fie ,,scoşi din apă": prin salvarea din Egipt a israeliţilor cu ajutorul Mării Roşii, şi a creştinilor de mai târziu, prin apa botezului. Ludwig Koehler şi Walter Baumgartner ne spun de asemenea că numele lui Moise ar proveni, se pare, din verbul maşah ce se traduce „a scoate din…", „a extrage", „a salva". Lucrarea la care trimitem este: Ludwig KOEHLER and Walter BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros* (hereinafter referred to as KB) (Leiden: E. J. Brill, 1958), p. 572.
[21] În limba ebraică מֹשֶׁה - Moshe**,** citit „Moşé", cu accentul pe „e" ar conţine consoanele „mśh", care s-ar traduce „născut, fiu". Această explicaţie o găsim în: Alan GARDINER, *Egyptian Grammar: Being an introduction to the Study of Hieroglyphs*, 3rd rev. ed., Oxford University Press, London, 1969, p. 570; acest nume este comparabil cu alte nume egiptene, de pildă, Ah-moses sau Ra-mses (Ramesses, „fiul lui Ra") în: A. S. YAHUDA, *The Language of the Pentateuch in Its Relation to Egypt,* Vol. I , Oxford University Press, Humphrey Milford, London, 1933, p. 258.
[22] I.P.S. ANDREI, *Legea Vechiului Testament, în Principii de morală creştină*, Renaşterea, Cluj-Napoca, 2011, p. 24.

libertate şi de egalitate, de moralitate şi de demnitate, de fraternitate şi de caritate."[23] Primirea Legii de către urmaşii lui, ,,revelează sensul adevărat al acestui Legământ: constituirea unui popor gata să se supună legii divine şi s-o pună în practică."[24]

Pentru a produce deziderateleе promise, Legea a fost primită printr-un legământ pentru ca apoi, treptat, aceasta să contribuie la o descoperire şi o la o interpretare superioară a relaţiei cu Dumnezeu, echivalentă cu o consacrare continuă a celor care o respectau. Înţelegera Legii şi respectarea ei, oferea libertate spirituală, iar cei credincioşi deveneau vii din punct de vedere duhovnicesc, simţindu-se în aceeaşi măsură aleşi şi dependenţi de Dumnezeu, căci ,,actualitatea rezultatelor alegerilor, rezultă din libertatea deciziei lui Dumnezeu."[25]

Darea Legii a fost un moment deosebit pentru popor, iar ,,după tradiţia evreiască, ziua în care Moise a încredinţat pentru a doua oară lui Israel tablele, corespunde cu ceea ce va fi mai târziu ziua de Iom Kipur, Ziua Iertării."[26]

Prin punerea în practică a legământului vechi ,,se mijlocea legământul lui Dumnezeu cu privire la viitoarele împliniri, la viitoarea comuniune; (...) (dacă) legământul acela lăsa pe om deocamdată singur, sub domnia unei legi pe care trebuia să o împlinească pentru a se face vrednic de comuniunea cu Dumnezeu; legământul cel nou e imediata coborâre a dragostei lui Dumnezeu peste el."[27] Căutând slava divină, Moise a primit-o, căci ,,după cum Avraam a tânjit să vadă ziua Domnului, şi a văzut-o şi s-a bucurat, la fel şi Moise a tânjit să vadă ziua Domnului, şi a văzut-o şi s-a bucurat."[28] Această vedere şi întrevedere duhovnicească nu este posibilă în orice condiţii, ci numai în situaţia unei pregătiri, pentru ca sufletele să devină înnobilate de harul dătător de viaţă. În acest sens, Origen se întreba admirativ dar şi constata neputinţa israeliţilor la întâlnirea cu Moise, după ce acesta descoperise slava lui Dumnezeu: ,,cine nu va admira mărimea tainelor? Cine nu se va înspăimânta de stigmatul inimii amorţite?"[29]; ,,faţa lui Moise a fost slăvită, dar fiii lui Israel nu puteau privi spre faţa înfăţişării sale."[30]

Alegerea unui popor s-a făcut pentru că avea să devină beneficiarul unei pregătiri deosebite. Aceasta avea să se realizeze prin ,,credinţa într-un

[23] Ginel Aurelian IVAN, *Cartea Ieşirea. Probleme introductive şi de critică biblică. Exegeza şi aspecte teologice,* Teză de doctorat, Sibiu, 2010, p. 123.
[24] J. EISENBERG, *Iudaismul*, p. 10.
[25] *Old Testament Teology*, vol. I, Horst Dietrich Press, English translation, Westminster John Knox Press, Louisville, 1995, p. 28.
[26] J. EISENBERG, *Iudaismul*, p. 17.
[27] Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, ediţia a II-a, Ed. Omniscop, Craiova, 1993, p. 245.
[28] ORIGEN, *Omilii şi adnotări la Exod*, ed. bilingvă, Polirom, Iaşi, 2006, p. 345.
[29] ORIGEN, *Omilii...*, p. 337.
[30] ORIGEN, *Omilii...*, pp. 337-339.

singur Dumnezeu şi prin ascultarea de El; prin cultivarea virtuţilor izvorâte din credinţă; prin întărirea conştiinţei păcătoşeniei şi a vinovăţiei şi recunoaşterea necesităţii de a-şi curăţa păcatele prin jertfe; prin speranţa că prin harul dumnezeiesc evreii vor dobândi un Mântuitor."[31]

În acest plan de izbăvire a întregii umanităţi, în mod firesc, Dumnezeu S-a îngrijit şi de restul neamurilor. Astfel, şi ,,popoarele păgâne au fost pregătite prin legea morală naturală, prin conştiinţa sau sentimentul vinovăţiei, al părăsirii şi neputinţei, duse până la tragic."[32] Unicitatea alegerii însă, are la bază unicitatea lui Dumnezeu Care a trimis pe Unicul Său Fiu tuturor căci ,,prin acest popor minunat Dumnezeu învaţă restul lumii (...) prin minunile care nu încetează să strălucească în mijlocul lor, Dumnezeu luminează Egiptul, Canaanul, Babilonul, marile imperii ale Răsăritului."[33] Chemarea lui Israel este un dar gratuit, ea devenind prin asumare, o vocaţie. Poporul evreu poartă ,,în fiinţa sa un mister mai presus de fire"[34] căci prin alegerea lui Israel se ,,instituie un legământ în inima omenirii, care, trecând prin toate crizele şi în pofida tuturor slăbiciunilor denunţate de profeţi, va duce creaţia la bun sfârşit."[35]

1.3. Alegerea semințiilor

Sintagma de ,,seminţie aleasă", este argumentată în cărţile Sfintei Scripturi ca aparţinând atât unui neam sau unor seminţii, cât şi tuturor popoarelor care prin credinţa în Mântuitorul nostru Iisus Hristos, devin ,,fii ai împărăţiei". Legământul patriarhului Avraam, i-a influenţat însă puternic pe toţi urmaşii acestuia; el devenind un model al credinţei în Dumnezeu.

Prin credinţă şi apoi prin modul în care au relaţionat cu semenii, mai întâi evreii, apoi celelalte neamuri - prin Hristos, s-au distins; distincţia a fost un dar divin, dat de Dumnezeu cel Unic.

Dacă Avraam a aşezat temeliile, Iacov, nepotul său, avea să întemeieze un popor distinct, primind numele de ,,Israel". Aceasta s-a întâmplat, când au devenit conştienţi de o identitate naţională. Este şi motivul pentru care Iacov capătă în istoria biblică, o importanţă deosebită.

Fiii lui Israel au fost: Ruben, Simeon, Levi, Iuda, Isahar, Zabulon, Dan, Iosif, Veniamin, Neftali, Gad şi Aşer. Între ei au existat legături familiale şi religioase puternice şi pentru faptul că gândeau în termenii unităţii, a unui Dumnezeu care îi adună şi care îi ţine cu Sine pe toţi. Dintre urmaşii acestora, doar cei ai lui Levi aveau să primească la timpul cuvenit, marea distincţie a slujirii preoţeşti.

---

[31] I.P.S. ANDREI, *Legea Vechiului Testament...*, p. 24.
[32] Pr. George REMETE, *Dogmatică Ortodoxă:* manual pentru Seminariile teologice, ed. a IV-a, Reîntregirea, Alba-Iulia, 2007, pp. 222-223.
[33] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Bogățiile oratorice*, Pelerinul român, Oradea, 2002, p. 41.
[34] P. GRELOT, *Sens, chretien de l'Ancier Testament*, Desclee, Tournai, 1962, p. 126.
[35] *Enciclopedia Religiilor*, trad. Nicolae Constantin, Pro-Editura, Bucureşti, 2005, p. 267.

Prin legământul de pe muntele Sinai, Iahve a ales seminţia lui Levi, spre îndeplinire - în locul întâilor născuţi şi a capului de familie - a misiunii preoţeşti. Ni se învederează lămuritor această alegere a Domnului, prin următoarele cuvinte: ,,Iată Eu am luat din fiii lui Israel pe leviţi în locul tuturor întâilor născuţi, în locul tuturor celor care se nasc întâi în Israel şi aceia vor fi în locul acestora" (Nm 3, 12 - cu sens asemănător şi la Nm 8, 16).

Mulţi exegeţi afirmă că ,,Dumnezeu a ales o singură seminţie pentru serviciu divin, ca prin unitatea sanctuarului şi a sacerdoţiului să se păstreze unitatea credinţei şi implicit a naţiunii."[36]

1.4. Preoţia premozaică

Preoţia premozaică nu a avut o ,,pecete a instituirii divine". Este limpede faptul că ea trebuia organizată şi permanentizată, astfel încât să corespundă planului divin şi cerinţelor religioase ale poporului. Majoritatea formelor sacre, de ritual, constau în aducerea de jertfe de către persoane ca Abel şi Cain (Fc 4, 3-4), Noe (Fc 8, 10) ş.a. şi de cele mai multe ori erau aduse de capii familiilor şi de întâii-născuţi, bărbaţi.

Fiecare întâi-născut, trebuia să fie închinat slujirii la templu, în semn de mulţumire faţă de Iahve care a salvat poporul din robia egiptenilor (Iş 8, 2; 14, 19; 22, 26). Despre aceştia nu se cunoaşte sigur dacă erau organizaţi într-o formă distinctă în popor. Este posibil însă, să fi fost cei care îi ajutau pe capii de familie la exercitarea atribuţiilor de tip sacerdotal.

1.5. Preoţia levitică

Legea mozaică, conţine prescripţii cu conţinut moral, ceremonial, politic şi juridic. Necesitatea slujirii cultice însă, a fost generată de căderea în păcat a protopărinţilor iar jertfele, care au stat în centralitatea slujirii au fost primite de Dumnezeu. Părintele Profesor Ioan Chirilă, în această privinţă, subliniază următoarele: ,,în cadrul vârstei postedenice – relaţia omului cu Divinitatea este de tip şi în cadrul acţiunii cultice. Omul ajunge la conştiinţa necesităţii realizării legăturii cu Dumnezeu. Astfel, Cain şi Abel aduc prima jertfă, primul act cultic şi <<a căutat Dumnezeu spre Jertfa lui Abel>> (Fc 4, 4). Deci, omul avea o cunoaştere obiectivă a prezenţei lui Dumnezeu şi a faptului că El nu l-a părăsit."[37] Darea Legii, iar apoi a formelor concrete de slujire, au avut rolul de a-i ridica pe evrei din căutări zadarnice şi din patimi, mai ales din idolatrie – care conţinea antropomorfizări exagerate, în încercarea de a stabili echilibrul interior.

---

[36] Pr. Dumitru ABRUDAN, Pr. Emilian CORNIŢESCU, *Arheologie biblică*, ediţia a doua, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2002, p. 212.

[37] Ioan CHIRILĂ, *Cunoaşterea lui Dumnezeu în Vechiul Testament prin teofanie şi anghelofanie*, în *Anuar I*, 1990-1992, volum îngrijit de Pr. Alexandru Moraru, Arhidiecezana, Cluj, 1998, p. 89.

Latura ceremonială sau cultică, va fi stabilită prin reglementări precise - care aveau să instituie preoţia levitică, întrucât ,,un sistem etic în cunoaştere păstrează fiinţa, implicit societatea umană, în arealul normalităţii."[38]

Dumnezeu a descoperit prin Moise, marea chemare la slujirea preoţiei levitice astfel încât - Sfântul Grigorie de Nyssa ne mărturiseşte atât de frumos, că el este acel care ,,pătrunde în cele nepătrunse ale cortului nefăcut de mână, află tainele dumnezeieştii preoţii. Nimiceşte idolul, îmblânzeşte pe Dumnezeu, aduce din nou legea sfărâmată de păcatul iudeilor. Străluceşte de slavă."[39]

Sfânta Scriptură ne prezintă lămurit *punerea de o parte* a leviţilor prin afierosire; ei se vor deosebi de ceilalţi prin misiunea pe care o vor primi: vor sluji la cortul adunării luând locul întâi-născuţilor lui Israel. Vor fi deosebiţi de ceilalţi atât prin consacrare, cât şi prin aspectul exterior general, prin veşminte, prin drepturi şi responsabilităţi.

Vom reda în continuare din cartea Numeri, câteva din citatele care subliniază cele amintite mai sus: ,,Ia pe leviţi din mijlocul fiilor lui Israel şi-i curăţă; Şi ca să-i cureţi, să faci cu ei aşa: să-i stropeşti cu apa curăţirii, să-şi radă cu briciul tot trupul lor, să-şi spele hainele şi vor fi curaţi (Nm 8, 6-7); Adu după aceea pe leviţi înaintea cortului adunării, unde vei aduna toată obştea fiilor lui Israel (Nm 8, 9); (...) Iar Aaron să afierosească pe leviţi înaintea Domnului, din partea fiilor lui Israel, ca să facă ei slujbă Domnului (Nm 8, 11); (...) Aşa vei osebi pe leviţi de fiii lui Israel, că vor fi ai Mei. După aceea vor merge leviţii să slujească la cortul adunării, după ce îi vei curăţi şi îi vei afierosi Domnului"(Nm 8, 14-15); (...) Căci al Meu este tot întâi-născutul lui Israel, de la om până la dobitoc, pentru că Mi i-am sfinţit Mie în ziua când am lovit în pământul Egiptului pe toţi întâi-născuţii; Şi în locul tuturor întâi-născuţilor fiilor lui Israel am luat pe leviţi"(Nm 8, 17-18).

Sfântul Chiril al Alexandriei în interpretarea duhovnicească magistrală pe care o face în scrierile sale, subliniază mai multe aspecte: ,,tăierea părului înseamnă curăţirea minţii, pe care o lucrează în noi cuvântul dumnezeiesc şi ascuţit; spălarea hainelor înfăţişează vieţuirea noastră strălucitoare şi nepătată, arătată în afară."[40]

În alegerea seminţiei lui Levi pentru a primi slujirea preoţească, a contat în primul rând alegerea liberă a lui Dumnezeu şi apoi, meritele perso-

---

[38] Ioan CHIRILĂ, *Elemente de antropologie biblică: Persoană/subiect, sine şi suflet*, în: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Theologia Orthodoxa,* nr. 1/2009, p. 49.

[39] SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Viaţa lui Moise*, colecţia *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, Bucureşti, 1982, p. 91.

[40] SF. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Scrieri*, *Partea întâi*, col. *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti 38*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1991, p. 407.

nale[41] ale celor din seminţia amintită (Nm 28, 6). Cu toate acestea, nu toţi membrii seminţiei beneficiau de dreptul de a deveni preoţi, ci numai cei din familia lui Aaron (Lv 8-9) astfel încât: ,,a turnat Moise mir pe capul lui Aaron şi l-a uns şi l-a sfinţit (Lv 8, 12); (...) Apoi a luat Moise mir de miruit şi sânge de lângă jertfelnic şi a stropit pe Aaron, veşmintele lui, pe fiii lui şi veşmintele fiilor lui împreună cu el; şi aşa a sfinţit pe Aaron şi veşmintele lui şi, împreună cu el, şi pe fiii lui şi veşmintele fiilor lui (Lv 8, 30)." În acest mod au fost ei consacraţi, pentru ca numai aaroniţii să fie ,,lăsaţi să se apropie de Iahve, pentru a realiza jertfa sângelui, pentru a efectua ispăşirea, să aducă arderea de tot, să ardă tămâie şi să binecuvinteze."[42]

Este de remarcat că numai ei puteau să slujească în cele mai importante locuri ale templului; restul leviţilor îi ajutau pe preoţi la slujire şi la îndeplinirea celorlalte atribuţii privind buna administrare a acestuia. Puteau astfel sluji la altar numai cei aleşi; cei care ar fi îndrăznit să slujească fără a avea acest drept, riscau să fie foarte aspru pedepsiţi. În acest sens, este elocventă pedepsirea levitului Core, împreună cu Datan şi Aviron, care s-au revoltat împotriva alegerii lui Aaron şi a familiei sale pentru slujirea preoţească.

2. Problema autorității

Când Dumnezeu I-a dat lui Moise Legile Sale, El a promis că poporul Său ales va avea un rol deosebit în lume: ,,Îmi veţi fi împărăţie preoţească şi neam sfânt!" (Iş 19, 5-6). Astfel, prin intermediul Legii, neamul lui Avraam, al lui Isaac, al lui Iacov şi al lui Moise, a fost făcut cunoscut lumii, ca având o autoritate cultică divină deosebit de importantă.

Întrucât Dumnezeu a încheiat cu israeliţii un *legământ special*, devenind astfel *un popor ales*, *împărăţie preoţească* şi *neam sfânt* (Iş 19, 5-6), cultul lor extern se deosebeşte de cel al popoarelor păgâne, fiindcă ,,are la bază credinţa monoteistă şi prin el se mijloceşte restabilirea legăturilor omului cu Dumnezeu, întrerupte din cauza păcatelor. Îndeplinirea ritualului mozaic se face în prezenţa lui Dumnezeu Care a şi ales un loc special pentru săvârşiea lui de către preoţii aroniţi (...) (pentru) iertarea păcatelor şi reluarea legăturii cu Dumnezeu."[43] Prin alegerea poporului israelit, Dumnezeu ,,se interesează de această lume, de popoarele care o locuiesc şi de ţările alcătuitoare: El le ‹‹caută›› în interesul lor."[44]

---

[41] Iosif FLAVIU, accentuează citându-l pe Moise că ,,Dumnezeu l-a găsit demn de acest rang pe Aaron şi l-a ales pentru preoţie neaflând printre noi nici unul mai drept decât dânsul" în: Flavius JOSEPHUS, *Antichităţi iudaice*, cărţile I-X, Hasefer, Bucureşti, 2002, p. 155.

[42] Rudolph BRINKER, *The Influence of Sanctuaries in Early Israel*, Manchester University Press, 1946, p. 74.

[43] Pr. D. ABRUDAN, Pr. E. CORNIȚESCU, *Arheologie...,* p. 182.

[44] Alexandru ŞAFRAN, *Israel şi rădăcinile sale*, Hasefer, Bucureşti, 2002, p. 26.

Alegerea preoţilor veterotestamentari ca mijlocitori, a avut un rol important neîndoielnic în planul divin de pregătire a lumii pentru primirea lui Mesia ,,fiindcă vechiul cult şi vechea preoţie (totuşi) era chipul şi umbra Noului Testament, iar jertfele şi diferitele ierurgii ale Vechiului Testament erau chipul şi umbra tainelor viitoare."[45] De aceea ,,Dumnezeu este Cel ce a instituit pe preot şi jertfa Testamentului Vechi, dar nu ca mijloace reale de împăcare, ci numai ca preînchipuiri ale ei, (era) aşteptarea lui Mesia exprimată prin acelea."[46]

Trebuie să menţionăm însă, că unul dintre scopurile importante ale cultului mozaic, este acela ,,de a trezi în conştiinţa israeliţilor ideea că omul din cauza păcatului este separat de Dumnezeu şi în mod simbolic el aduce jertfe pentru a se curăţi de tina fărădelegilor care stau în calea reluării legăturii cu divinitatea."[47] Ca urmare, ,,legea era bună pentru că făcea conştient pe cel ce greşea de păcatul lui, dar nu i se oferea şi har izbăvitor din robia păcatului."[48]Acesta avea să fie primit de umanitate prin jertfa restauratoare a Mântuitorului Hristos.

În Biserica creştină, Preoţia este o Taină mare, pentru că ,,scopul preoţiei este acela de a sfinţi şi a mântui întreaga omenitate, prin transmiterea harului mântuirii la toate generaţiile ce vor veni până la sfârşirea veacului, după cum întreaga omenitate se mântuie prin jertfa Mântuitorului omenirii, Iisus Hristos."[49] În Biserica noastră, preoţia este Taină, pentru că ,,prin preoţie, pământul devine una cu cerul, iar cele din ceruri de desăvârşesc pe pământ (...) fiindcă prin preoţie cele pământeşti se împodobesc, pământul este ridicat la cer, şi cerul se pleacă la pământ."[50]

3. Preoția universală (Iş 19, 6) şi Preoția levitică

Din Pentateuh, aflăm că ,,Moise arăta că întreg poporul evreu avea misiunea specială de a păstra credinţa monoteistă şi făgăduinţele mesianice. Aceasta însemna că fiecărui israelit i se împărtăşeau prerogativele unei preoţii generale, universale, preoţie însă fără slujire sacramentală."[51] Astfel potrivit cuvintelor: ,,Îmi veţi fi Mie o împărăţie de preoţi, un neam

[45] SF. NECTARIE DE EGHINA, *Despre Preoție*, Sophia, Bucureşti, 2008, p. 18.
[46] Dumitru SĂNILOAE, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, Ediția a II-a, Omniscop, Craiova, 1993, p. 243.
[47] Pr. D. ABRUDAN, Pr. E. CORNIȚESCU, *Arheologie...,p*. 183.
[48] Modest ZAMFIR Ierom., *Purificările liturgice ale Vechiului Testament şi cele prevăzute în manuscrisurile descoperitela Qumran*, în: *Mitropolia Ardealului*, nr. 10-12, 1979, p. 815.
[49] SF. NECTARIE, *Despre...,* p. 10.
[50] SF. NECTARIE, Despre..., p. 11.
[51] Emil CORNIȚESCU, *Profeții Vechiului Testament despre Preoție*, în: *Studii Teologice*, nr. 7-8, 1967, p. 483.

sfânt" (Iş 19, 6), poporul întreg era chemat să aducă jertfe şi să ridice către Iahve rugăciuni.

Părintele Profesor Emil Corniţescu, remarcă faptul că ,,pentru poporul evreu ‹‹legământul preoţiei›› reprezintă şi esenţa întregii organizări teocratice a comunităţii de credinţă, pentru că instituirea şi organizarea preoţiei nu s-a făcut ca un Legământ numai între Dumnezeu şi Levi, de la care să fi fost exclus poporul. Legământul încheiat între Levi şi Dumnezeu se încadrează în Legământul încheiat între Dumnezeu şi întregul popor ales."[52] Trebuie să amintim că, pe lângă aceste forme de preoţie, Vechiul Testament mai aminteşte de o preoţie existentă în afara poporului evreu; este amintit Melchisedec, rege al Salemului. Despre el, Moise spune că era preot al Dumnezeului celui Preaînalt. Cu toate că preoţia lui Melchisedec se consideră a fi prefaţatoarea preoţiei Domnului Iisus Hristos (Evr 7, 11), totuşi se pare că ea nu a influenţat preoţia instituită prin Legea mozaică.

În Legea lui Moise însă, ,,printr-o ceremonie elaborată de consacrare, preoţii au fost *puşi deoparte* în vederea slujirii."[53] Ceremonia urma întocmai poruncilor divine primite de Moise (Iş 29, 1-37; Lv 8, 1-36, Iş 40, 12-15).[54]

Instituţia preoţiei mozaice are un statut aparte; preoţia levitică a fost instituită nemijlocit de Dumnezeu, pentru ca cei chemaţi la această slujire să pregătească în chip special poporul, pentru a conştientiza unicitatea şi particularitatea lucrării sacrosancte a lui Dumnezeu între popoare. Dumnezeu a ales, El nu se schimbă ci doar unele seminţii au renunţat la alegere.[55] Acest fapt, s-a produs atât în vremea Mântuitorului, dar şi mai târziu – drept urmare, dinamica invitării la slujirea preoţească recapitulează în sine tot neamul.

Este important însă, să amintim aici, un aspect relevant: când Dumnezeu i-a dat Legea lui Moise, a fost subliniată o condiţionare expresă: ,,de veţi asculta (*dacă* veţi asculta) glasul Meu şi de veţi păzi legământul (*dacă* veţi păzi legământul) Meu, dintre toate neamurile Îmi veţi fi popor ales… Îmi veţi fi împărăţie preoţească şi neam sfânt!" (Iş 19, 5-6). Conjuncţia dacă, având

[52] E. CORNIŢESCU, *Profeţii Vechiului Testament,…* p. 486.

[53] Samuel J. SCHULTZ, *Călătorie prin Vechiul Testament*, Editura Cartea creştină, Oradea, 2011, p. 87.

[54] Dacă în cartea Ieşirea 29, 1-37 şi în cartea Levitic 8, 1-36 este prezentat ritualul sfinţirii preoţilor, în Ieşirea 40, 12-15 tot legat de ritual, sunt amintite sintetic etapele spălării cu apă, ungerea specială pentru sfinţire, îmbrăcarea cu hitoane; versetul 15 subliniază însă, importanţa respectării întocmai a actelor de consacrare în perspectiva dobândirii preoţiei veşnice: ,,Şi să-i ungi, cum ai uns pe tatăl lor, ca să-Mi fie preoţi, şi această ungere îi va sfinţi preoţi pentru totdeauna în neamul lor!" Ceremonia de sfinţire era impresionantă, repetându-se şapte zile; tot poporul conştientiza astfel sfinţenia lui Dumnezeu, importanţa slujirii preoţeşti şi necesitatea jertfelor aduse preoţilor, pentru ispăşirea păcatelor.

[55] Avem aici în vedere cele zece seminţii care s-au despărţit de cetatea Ierusalimului şi au format sub regele Ieroboam, Regatul de Nord, cunoscut în istorie şi sub denumirea de Regatul Israel.

o disponibilitate sintactică condiţională - presupune, necesitatea îndeplinirii unor cerinţe importante, chiar vitale, pentru rămânerea în cadrul religios-moral aşteptat de Dumnezeu. Aşa se explică faptul că, o parte a seminţiilor israelite care nu au ascultat glasul divin, nerespectând legământul, nu au supravieţuit.

Cinstea şi chemarea aparte sau expresă a celor care au primit darul preoţiei vetero-testamentare şi a celei creştine, este accentuată de Sfântul Apostol Pavel când spune: ,,orice arhiereu, fiind luat dintre oameni, este pus pentru oameni, spre cele către Dumnezeu, ca să aducă daruri şi jertfe pentru păcate; (...) nimeni nu-şi ia singur cinstea aceasta, ci dacă este chemat de Dumnezeu după cum şi Aaron" (Evr 5, 1-4).

Înţelegem de aici că ,,preoţia este o chemare şi o slujbă specială, pe care n-o pot avea decât aceia cărora le-o dă Dumnezeu. Iar Dumnezeu nu o dă tuturor."[56] Sunt ipostaze pe care Apostolul Pavel ni le împărtăşeşte desluşit despre preoţia vetero-testamentară, însă cele transmise de el privesc şi preoţia neo-testamentară (Evr 5-10).

Concluzii

Instituţia preoţiei, este rezultatul unui proces electiv al lui Dumnezeu, care începe cu Avraam, în care răspunderea personală a celor chemaţi la slujire în relaţia cu Creatorul şi Proniatorul lumii, creşte în importanţă.

Instituţia Preoţiei levitice, a fost un dar divin pe care Dumnezeu cel Unic, a oferit-o unui popor spre a deveni la rându-i unic şi ales.

Preoţia levitică a poporului lui Israel se sprijină pe preoţia universală (Ieş. 19, 6) iar cea universală este întărită şi valorizată de preoţia levitică.

Identitatea sacramentală, este afirmată printr-o lucrare pedagogică a lui Dumnezeu şi pe confirmarea preoţiei lui Aaron; autoritatea cultică a fost dobândită de preoţi şi leviţi în cadrul poporului, prin dar dumnezeiesc.

Autoritatea preoţiei este dată de autoritatea lui Dumnezeu şi este întărită la nevoie prin semne şi minuni.

Arhieria Mântuitorului Iisus Hristos, împlineşte şi lămureşte importanţa preoţiei levitice.

---

[56] Pr. Petre DEHELEANU, *Preoţia ortodoxă – documentare biblică*, în: *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 3-5, 1973, p. 380.

REPERELE DISCURSULUI ANASTASIC VECHITESTAMENTAR*

IOAN IURCEA

Abstract:
Although that the doctrine about resurrection is taking shape actually in the New Testament, a few passages from Old Testament contains in germ some issues which make references at this concept. Thought that God have the power to resurrect the people after death or the fact that after this earthy life could exist another eternal life, appeared and evolved in judaism mentality according to some historical circumstances. This research aims is to identify the terminology used in the Old Testament for resurrection and the modality in which this was understood, received and assumed by the chosen people over time. These are some marks for familiarization with this subject and also represent an abstract of the most important ideas for it.

Keywords: life, death, resurrection, eternal life, healing, restoration, transfer

Preliminarii

În Vechiul Testament se găsesc foarte puţine referiri la înviere[1]. Această noţiune nu apare decât în unele texte. Pe lângă acest fapt, înţelesul acestor

[1] Unul dintre termenii ebraici vechitestamentari folosiţi în legătură cu învierea este קוץ [*quţ*]. Acesta este un verb care înseamnă a se trezi sau a trezi o persoană din somn (1Rg 26,12; 4Rg 4,31; Iov 14,12). Prin el se poate descrie cel mai bine învierea şi este prezent în referinţele cele mai importante la această realitate în Vechiul Testament (Is 26,19; Dan 12,2). De asemenea, a te trezi şi a realiza că eşti în siguranţă este considerată o lucrare a lui Dumnezeu (Ps 3,5). Poate avea şi sensul unei acţiuni, în sensul de a face ceva (Ps 34,23), cf. Warren Baker, *The complete word study dictionary: Old Testament* (Chattanooga: AMG Publishers, 2003), 988. În limba greacă, verbele *anístēmi şi exanístēmi* au un sens general cum ar fi, spre exemplu, „a se ridica," „a se deştepta," „a se trezi," „a expulza," „a institui," „a repara,". Alături de aceste sensuri generale, verbele mai au şi sensuri speciale ca „a începe o acţiune," „a creşte viteza," „a introduce" (o persoană în cadrul istoric) şi „a se ridica, a învia din morţi". În spaţiul grec învierea este considerată imposibilă, sau

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă.

texte nu este foarte clar[2]. Învierea – care poate să exprime doar, într-un simplu mod, restaurarea poporului lui Israel – este aşezată în relaţie cu moartea doar într-unul sau două pasaje din Vechiul Testament. Cel mai important pasaj în acest sens este cuprins în Cartea Proorocul Daniel, în capitolul 12, versetele 2-3. Acesta este singurul loc în care se se precizează în mod clar faptul că morţii vor învia (vor fi salvaţi din moarte) pentru ca unii să trăiască viaţa veşnică iar alţii ocara veşnică. Trebuie însă să se ţină cont şi de faptul că această carte este cuprinsă în cadrul contextului apocaliptic[3] din secolul al II-lea î.Hr[4]. Cu toate acestea, e necesar să avem în vedere faptul că nimic

---

e privită doar ca o minune a resuscitării. În acest spaţiu nu se aminteşte de conceptul de înviere generală (a tuturor). Gerhard KITTEL, „anístēmi, exanístēmi" în *Theological dictionary of the New* Testament (Michigan: Grand Rapids, 1995), 60. La cuvântarea Sfântului Apostol Pavel în Areopag, în momentul când se aminteşte de înviere, eruditii preferă să spună că „te vom asculta despre aceasta şi altădată" (FAp 17,32). În schimb, în Vechiul Testament şi în Iudaism există anumite învieri care se petrec la nivel individual (3Rg 17,17-24) şi se remarcă faptul că există credinţa în învierea generală, care îi priveşte însă doar pe cei din poporul ales (Iez 37,1-14; Is 25,10; Iov 19,25). Plecând de la textul din Iov, părintele Chirilă evidenţiază trei elemente importante descoperite de Iov în acest text: 1. Nădejdea în înviere, puternic exprimată în credinţa suferindului Iov, care credea că Răscumpărătorul va plăti şi pentru el; 2. Iov ştia că omul are o componentă anastasică reală, fapt confirmat şi de Iezechiel profetul în 37,2, precum şi de Hristos despre Care îngerul zice „nu este aici, a înviat!" şi 3. Învierea este actul prin care noi ne aşezăm în Iisus Hristos Domnul nostru (cf. In 5 şi 1 Tes 4,17). Ioan CHIRILĂ, „Componenta anastasică a persoanei umane," în *Sensul vieţii, al suferinţei şi al morţii* (Alba-Iulia: Reîntregirea, 2008), 144. Pentru o perspectivă de ansamblu asupra conceptului de înviere în cadrul Vechiului Testament se pot consulta următoarele studii din literatura de specialitate în limba română: Dumitru ABRUDAN, „Un capitol din teologia biblică vechitestamentară: moartea nemurirea sufletului, judecata şi viaţa viitoare," *RT* 3 (1994): 3-9; Gheorghe ERBICEANU, „Viaţa viitoare a Vechiului Testament sau credinţa la evrei în nemurirea sufletului," *BOR* 5 (1888): 321-336 / 6 (1888): 437-447; Nicolae NEAGA, „Învierea morţilor în Vechiul Testament," *RT* 5 (1932): 173-176; Nicolae NEAGA, „Învierea în lumina Vechiului Testament," *GB* 2-3 (1989): 31-33; Paula BUD, „Sfântul Vasile cel Mare despre timpul veacului acestuia şi timpul veşniciei", în *Modele ale mărturiei creştine: Sfinţii Capadocieni*, ed. Ioan Chirilă şi Liviu Vidican (Cluj-Napoca: Renaşterea, 2009), 60-72; Paula BUD, „Şabatul – mediu de transfigurare şi pregustare a veşniciei," *Studia TO* 2 (2009): 223-231; Calistrat ORLEANU-BÎRLĂDEANU, „Viaţa viitoare după Pentateuh şi Cartea lui Iov," *BOR* 3 (1989): 244-259.

[2] „Există un termen complex care circumscrie conceptul ebraic al morţii. Perspectivele de cercetare menite să ofere o explicaţie mulţumitoare acestui concept pleacă de la analiza lexicală abordând cuvintele care derivă de la rădăcina semitică „mwt". În Biblia ebraică, aceste cuvinte includ verbul „mut" – a muri (Fac 2,17) şi substantivul „mawet" – moarte (Ps 6,6), cu derivatele lor," Ioan CHIRILĂ, „Suferinţă, moarte şi înviere în scrierile profeţilor," (lucrarea prezentată în cadrul conferinţei *Medicii şi Biserica*, Bistriţa, 2013).

[3] Cf. Paula BUD, „Eshatologie şi apocalipsă în Vechiul Testament," *Studia TO* 1 (2011): 47-54.

[4] Având în vedere că o cruntă persecuţie este pe cale să înceapă (cea iscată de Antioh IV Epifanes) este promisă o salvare: „Şi mulţi dintre cei care dorm în ţărâna pământului se vor scula, unii la viaţă veşnică, iar alţii spre ocară şi ruşine veşnică. Şi cei înţelepţi vor lumina ca strălucirea cerului şi cei care vor fi îndrumat pe mulţi pe calea dreptăţii vor fi ca stelele în vecii vecilor" (Dan 12,2-3). Generaţia care a trăit în timpul acestei persecuţii a avut, în rândul ei, atât membri care au apostaziat cât şi membri care au fost loiali credinţei lor, suferind moarte martirică. Toţi aceştia vor fi readuşi la viaţă pentru a-şi primi răsplata. Teodiceea, prin care se explică faptul că dezastrul şi chinul dezlănţuite la nivel naţional sunt cauze de păcat era incapabilă să consoleze sau să-i încurajeze pe drepţii din perioada conducerii lui Antioh. Angoasa acestei perioade a fost calmată

din ceea ce a fost creat de către Dumnezeu, nu a fost zămislit spre moarte, ci spre viaţă veşnică şi înviere. În acest sens, referindu-se la natura paradisiacă a omului, Ioan Chirilă afirmă că „fiecare făptură are în sine verticalitate anastasică, dar nu din sine, ci întru sine ca dar al lui Dumnezeu prin care fiecare are participaţie la însăşi firea lui Dumnezeu [...] iar când auzim cuvântul anastasic ne gândim restrictiv la ceea ce ne-a adus Hristos prin învierea sa, deşi acest fapt este veşnic, veşnicie desprinsă din însăşi veşnicia lui Dumnezeu [...] deoarece asemănarea este tocmai acest câmp de vieţuire în-viere, întru viere veşnică, şi aşa au fost create toate."[5].

În perioada Noului Testament, Evanghelia a fost transmisă într-un mediu iudaic în care realitatea învierii era încă polemizată în mod remarcabil de către tradiţionaliştii Saduchei, care s-au împotrivit acestui concept, şi de către Farisei, care voiau să se remarce drept formatori ai unor noi puncte de vedere (cf. Mc 12,18-27; Mt 22,23-33; Lc 20,27-38; FAp 23,6-9), dar care vor renunţa la opiniile lor după războaiele dintre evrei şi romani[6].

1. Viaţă – moarte – înviere. Treptele înveşnicirii

În timpul lecturării Vechiului Testament este uşor de remarcat un lucru: faptul că poporul lui Israel este ataşat de viaţă – de această viaţă – şi nu se gândeşte nicidecum la minunăţia unei alte vieţi viitoare. Poporul lui Israel consideră că lumea în care a fost aşezat este creaţia lui Dumnezeu, iar existenţa umană este un dar divin[7]. Dorinţa israelitenilor este aceea de a-şi vedea zilele prelugite la fel ca ale patriarhilor (Fac 15,15; 35,29), aşezaţi în mijlocul ţării încredinţate strămoşilor lor de către Dumnezeu (Deut 30,20). În viziunea lor, viaţa, ca cel mai preţios dar (Iov 2,4), implică credinţă, rodnicie, fericire şi pace sub protecţia Dumnezeului lui Israel, aşa cum indică, spre exemplu, Psalmul 127. Moartea este asociată cu orice lucru sau eveniment care vine să disturbe această armonie: necazuri, nedreptăţi, războaie, boli sau suferinţe[8]. Simţirea singurătăţii este deasemenea un semn că

prin credinţa în iminenta salvare în care injustiţia de pe pământ va fi îndreptată prin judecata tuturor celor morţi. Aceştia vor învia tocmai în acest scop, cf. Fred Skolnik et.al, „resurrection" în *Encyclopaedia Judaica, Second Edition*, vol. 17 (USA: Thomson Gale, 2007), 241.

[5] Ioan Chirilă, „Sfânta Liturghie – o slujire care transcende moartea," în *Medicii şi Biserica. Perspectiva ortodoxă contemporană asupra sfârşitului vieţii* 6, ed. Mircea-Gelu Buta (Cluj-Napoca: Renaşterea, 2008), 39.

[6] Ioan Chirilă, „Învierea morţilor şi contextul religios iudaic din zorii epocii Mântuitorului Iisus Hristos," *Studia TO* 2 (2005): 3-16. A se vedea şi David Noel Freedman, *The Anchor Bible Dictionary (ABD)* vol. 5 (New York: Doubleday, 1996), 680.

[7] Cf. Martin Manser et. al, „life, human", în *Dictionary of Bible Themes* (London: Martin Manser, 1999).

[8] Se vorbeşte despre o „moarte bună" atunci când cel care moare este înconjurat de roade şi de mulţi ani (*Fac.* 25,8; 46,30) şi se spune că făptura umană trebuie să accepte moartea, natura sa muritoare, deoarece ea este plată a păcatului, rod al neascultării. Deşi pot fi degajate vreo

această armonie a fost distrusă. După cum arată Psalmii, în acele momente de angoasă se cheamă numele lui Yahwe, se cere intervenţia Sa, se ajunge şi la lacrimi pentru ca, odată ce rugăciunea a fost ascultată, să fie adresate exclamaţii de bucurie (Ps 6; 12; 21; 29 etc.)[9]. Psalmistul vorbeşte în mod simultan atât de importanţa şi frumuseţea unei vieţi trăite în comuniune cu Dumnezeu şi cu poporul său, cât şi de caracterul ameninţător al morţii. Moartea semnifică ruptura legăturilor care i-a unit pe cel credincios cu Yahwe (Ps 5,6). De asemenea, el aminteşte şi de bucuria sau dorinţa de a scăpa din ghearele morţii (Ps 21,22-24;29,2-4;114,1-4)[10].

În general, omul Vechiului Testament se raportează la moarte cu puţin dramatism, fiind mai degrabă realist: este evident că acea creatură a murit întrucât a fost alcătuită din carne, care este slabă, fragilă, alterabilă, muritoare; acea creatură nu a cuprins în sine nimic de factură divină şi a fost destinată morţii; în momentul morţii, duhul sau suflarea lui Dumnezeu s-a întors la El (Ps 103,30).

În viziunea israelitenilor, pentru ca moartea să nu fie un eveniment şocant şi pentru ca ea să nu pară inadmisibilă sau de neacceptat, era nevoie ca înainte de venirea ei să fie îndeplinite trei condiţii. Prima dintre ele era ca moartea să vină la sfârşitul unei lungi şi rodnice vieţi (Fac 15,15; Iov 42,17) şi nu în mod subit în tinereţe, „la jumătatea zilelor" (Ps 101,25; Is 38,10). A doua este ca în urma decedatului să rămână descendenţi sau, cel puţin un fiu (în conformitate cu promisiunile făcute patriarhilor: Fac 15); din acest fapt se poate deduce problema femeii sterpe (Fac 29-30; 1Rg 1), doliul special cu ocazia morţii unicului fiu (Am 8,10; Ier 6,26) şi necesitatea de a asigura un urmaş familiei prin legea leviratului (Fac 38; Deut 25,5-10). A treia condiţie este aceea ca funeraliile, în special înmormântarea cadavrului, să fie făcute cu cea mai mare grijă, într-un mod conştiincios, în văzul lumii (Ier 16,1-9; Iez 24,15-17); cel care este privat de înmormântare este privit cu mare durere (Is 14,19). Pe lângă o viaţă scurtă, pedeapsa divină asupra unui păcătos se putea manifesta şi prin accea că era lipsit de urmaşi iar cadavrul său avea să rămână undeva abandonat şi să ajungă mâncare animalelor sălbatice[11].

şapte ori opt tipuri diferite de explicare a apariţiei morţii în creaţie, nu etiologia în sine a morţii îi preocupă pe evrei, ci încercarea de a înţelege „invazia morţii în spaţiul vieţii", L. R. BAILEY, Sr., *Biblical Perspectives on Death*, Overtures to Biblical Theology, Philadelphia, 1979, p. 3. Pentru o amplă viziune vizavi de moarte a se vedea şi David Noel FREEDMAN, *The Anchor Bible Dictionary*, vol. 2 (Doubleday: New York, 1996), 108-110.

[9] Vezi detalii în Stelian Paşca-Tuşa, *Doamne miluieşte – premisă a rugăciunii inimii în psalmi* (Cluj-Napoca: Limes, 2015), 109-21.

[10] FREEDMAN, vol. 5, *The Anchor Bible Dictionary*, 680.

[11] *Ibidem,* 680. A se vedea şi Alexandru MIHĂILĂ, „Concepţia despre moarte şi grija faţă de cei adormiţi în Vechiul Testament (partea I)," *O* 3 (2012); Remus ONIŞOR, „Învăţătura despre moarte în Vechiul Testament," *CO* 1 (2002): 51-59.

Descriind lumea morţii, poporul lui Israel a numit-o, în mod general, Şeol. Regăsit de 66 de ori în Vechiul Testament, în special în Cartea Psalmilor (de 16 ori) şi în Cartea Profetului Isaia (de 10 ori), Şeolul constă într-o vastă regiune subterană, întunecată şi alcătuită din pământ (întrucât, a te întoarce în pământ, înseamnă a muri – Fac 3,19 iar cei ce locuiesc în ţărână nu sunt alţii decât morţii- Dan 12,2; Iov 20,11). Ceea ce caracteriza Şeolul era faptul că era locuit de umbre a căror existenţă – care nu avea nimic în comun cu viaţa dinainte (cea de pe pământ) – se desfăşura fără vreun scop şi fără comunicare, dialog. Morţii sunt „cei uitaţi" (Ps 87,12-13), ei neavând niciun fel de contact cu lumea celor vii şi nici cu Dumnezeu (Ps 87,6-12).

Lumea morţilor era o „ţară din care nu este posibilă reîntoarcerea" (Iov 7,9-10; 16,22), un fel de închisoare cu porţi speciale şi cu paznici proprii (Is 38,10); nimeni nu a părăsit Şeolul; există anumite texte care indică faptul că Şeolul îi este cunoscut lui Yahwe (Iov 12,2; 26,6; Pilde 15,11; Am 9,2-3), însă El nu intervine în acest loc întunecat, chiar dacă nu este un loc al judecăţii şi pedepsei, aşa cum este prezentat iadul în scrierile creştine, ci, mai degrabă, este locul în care ajung toţi vieţuitorii (Iov 30,23)[12].

a. Câteva excepţii în legătură cu moartea

Vechiul Testament menţionează câteva persoane care au scăpat de moarte însă nu prin înviere, ci printr-o aşa-numită „mutare". În primul rând, este vorba despre cazul patriarhului Enoh (Fac 5,24) a cărui credinţă („a umblat Enoh înaintea lui Dumnezeu" Fac 5,22) a fost răsplătită prin mutarea sa la Dumnezeu. Pe urmă, un alt caz de acest gen este profetul Ilie, care a primit aceeaşi răsplată datorită vieţuirii sale (4Rg 2,1-15)[13].

Tema mutării unui om în tărâmurile cerului era bine cunoscută în antichitate; termenul tehnic folosit în această privinţă în limba ebraică era verbul *lāqah*. Acest termen se găseşte şi în Is 53,8, însă poate să i se acorde acest înţeles doar dintr-o anumită perspectivă. De asemenea, *lāqah* se poate întâlni în Ps 72,24, însă nu face referire la transferul sau ascensiunea unei persoane dreptcredincioase la cer. Această temă mai poate fi găsită în iudaismul elenistic, dar şi în Cartea Înţelepciunii lui Solomon (Sol 2,22-24; 3,1-9; 4,7-11)[14].

---

[12] *Ibidem,* 680. Pentru mai multe detalii legate de Şeol a se vedea şi John Collins, Daniel Harlow, „Death and Afterlife" în *The Eerdmans Dictionary of Early Judaism* (Michigan: Grand Rapids, 2010), 524-525; Allen Myers, Merril C. Tenney, „Sheol" în *The Eerdmans Bible Dictionary* (Michigan: Grand Rapids, 1987), 939; James D. Douglas, „Sheol" în *New International Bible Dictionary* (Michigan: Grand Rapids, 1987), 931.

[13] Cu excepţia lui Enoh şi a lui Ilie, care au fost mutaţi la cer în chip minunat, oamenii vedeau moartea ca ultima etapă a vieţii, după cum este descris în Iov 7,7-9: „Adu-ţi aminte, Doamne, că viaţa mea e o suflare, că ochiul meu nu va mai vedea fericirea [...] Negura se risipeşte, piere, tot astfel cel ce coboară în iad nu mai vine înapoi", Skolnik et.al, *Encyclopaedia Judaica, Second Edition*, 240.

[14] Freedman, *The Anchor Bible Dictionary*, 681.

b. Învierea ca vindecare sau Învierea-Vindecări

Cărţile Regilor (3Rg 17,17-24; 4Rg 4,31-37; 13,20-21) relatează trei intervenţii salvatoare miraculoase săvârşite de Ilie şi Elisei. Aceste evenimente implică învierea, dar au mai ales un caracter taumaturgic asupra celor ce se săvârşeşte minunea. Motivele pentru care se relatează aceste episoade biblice este pentru a autentifica autoritatea profetică şi pentru a face evidentă puterea lui Yahwe asupra morţii. Prin această modalitate s-au confirmat cele expuse în Deut 32,39 şi în 1Rg 2,6 care vorbesc despre incontestabila domnie a Dumnezeului lui Israel (şi nu a lui Baal) asupra destinului fiinţelor umane. În Cărţile Regilor, nu este menţionată o victorie definitivă asupra morţii; învierea săvârşită de profet consistă în redobândirea sănătăţii de către cel în cauză, acest fapt fiind caracterizat ca reîntoarcerea respiraţiei vieţii în corpul tânărului (3Rg 17,21-22; 4Rg 4,34-35)[15].

c. Învierea ca restaurare a poporului lui Dumnezeu

Prin imaginea învierii, unele pasaje din Vechiul Testament fac referire la ideea de restaurarea poporului lui Dumnezeu în urma unei perioade dificile sau în urma unui eşec sau dezastru naţional. Aceste bine cunoscute texte se găsesc în Os 6,1-3 şi Iez 37,1-14. Unii exegeţi adaugă acestor texte şi textul din Is 53,10-12, dar înţelesul acestuia din urmă este încă dezbătut.

Restaurarea lui Israel

Textul din Osea 6,1-3 este contemporan cu Războiul Siro-Efraimic din jurul anului 735 î.Hr., în care Israelul de Nord s-a angajat după ce a fost forţat să intre de către Damasc. Începutul capitolului duce la ideea că israeliteniі au îndurat suficient. Aceste trei versete sunt constituite asemenea unui cântec prin care se exprimă dorinţa lor de a se întoarce la Yahwe, de ajutorul căruia sunt încredinţaţi (v 1); cu ajutorul lui Dumnezeu are loc restaurarea lor la o stare normală (v 2). Versetul 3 indică acceaşi idee; el este o exortaţie bazată pe convingerea că Yahwe nu va întârzia să acţioneze în favoarea lor[16].

---

[15] *Ibidem*, 681.

[16] Unii critici speculează că acest cântec expus în Os 6,1-3 a fost compus în mod independent, probabil de preoţii din nord pentru a fi încadrat în ritualul de la slujbă după campania asiriană din 733 î.Hr. şi inserat ulterior în contextul prezent de către un editor. Conform acestei teorii, cântecul nu reflectă perspectiva lui Osea îndreptată spre judecată, spre sentinţă. De ce ar fi vrut Osea, până la urmă, să calmeze poporul lui Israel spunându-i că Yahwe în două sau trei zile (6,3) îşi va vindeca poporul ales din moment ce mai înainte le-a spus că Yahwe se va îndepărta de ei pentru multă vreme (Os 5,15) arătându-şi disgustul faţă de ei (Os 5,8-14; 6,4-10)? Alţii au considerat faptul că acest cântec este o parodie adresată atitudinii naţionale, compusă de Osea ca parte opusă a propovăduirii adevăratei judecăţi. O a treia variantă ar fi că acest cântec este o compoziţie a preoţilor creată ca răspuns la cuvintele lui Osea despre judecată. Nu este însă nevoie de astfel de puncte de vedere. Cântecul este oseanic şi nu este rupt de context. Este încadrat în

În continuarea capitolului, Profetul Osea arată că rugăciunea lor a fost respinsă (v 4-6). Profetul abordează o atitudine superficială şi arogantă; el condamnă frivolitatea israelitenilor, inconsistenţa credinţei lor şi indiferenţa lor cu privire la Dumnezeu. Ei au considerat că mila lui Yahwe va fi garantată în mod automat după câteva jertfe care aveau să-L satisfacă. Osea a spus „nu" unei asemenea adorări făţarnice (v 4); el aminteşte de ceea ce cere Dumnezeu de la oameni (v 6) şi îi îndeamnă pe israeliteni să fie mult mai serioşi (v 5).

În urma unui studiu riguros asupra textului din Osea 6,1-3 reiese faptul că efraimiţii erau influenţaţi puternic de religiozitatea canaanită, care era străină tradiţiei lui Yahwe. Ei făceau din Yahwe un dumnezeu după imaginea lui Baal. Se pare că interlocutorii lui Osea adorau forţele naturale. Datorită acestui fapt, el condamnă, pe lângă rugăciunile şi jertfele lor, speranţa lor[17].

Trebuie să menţionăm faptul că, deşi învierea a fost atestată în Israel în secolul al VIII-lea, este nevoie să se facă distincţia între sensul ei de vindecare şi cel de salvare de tip politic. Aici se face referire la soarta istorică a Israelului de Nord şi nu la condiţia de fiinţă umană[18].

Restaurarea lui Iuda

Textul din Iezechiel 37,1-14 se află în strânsă legătură cu restaurarea poporului lui Yahwe la scurt timp după înrobirea Ierusalimului, moment care a dus la căderea regatului lui Iuda în anul 578 î.Hr. Pentru o naţiune aflată în pragul morţii, profetul prezice o înviere care, în mod concret, înseamnă reconstituirea casei lui Israel. Mesajul lui Iezechiel este alcătuit dintr-o viziune (Iez 37, 1-10) prezentată în mod simbolic. Viziunea sa este urmată de o explicaţie, sau, mai bine zis, de o proclamare (v. 11-14; v. 12-13 formează o parte complementară a acestei viziuni în care deportaţii sunt anunţaţi că exilul se va termina)[19].

În acest pasaj, Iezechiel le promite conaţionalilor săi, care au rămas fără speranţă din cauza necazurilor abătute asupra lui Iuda, o reînnoire pe cât de neaşteptată pe atât de extraordinară (v. 1, 10, 11, 14): din oasele în care toată viaţa dispăruse, Duhul lui Dumnezeu creează o armată de proporţii imense. Acesta nu este un exemplu de înviere în maniera în care se înţelege în tra-

---

alternarea dintre judecată şi speranţă caracteristică întregii cărţi şi este orientat într-un spaţiu eshatologic, nu imediat, Douglas Stuard, *Hosea-Jonah*, în *WBC* 31 (Dallas: Word Inc, 1897), 106. A se vedea şi Duane A. Garrett, *Hosea, Joel*, în *The new american commentary* 19A (Tennessee: Broadman & Holman Publishers, 1997), 156.

[17] Vezi detalii în Ioan Chirilă, *Cartea profetului Osea – breviarum al gnoseologiei Vechiului Testament* (Cluj-Napoca: Limes, 2005), 103-6.

[18] Freedman, *The Anchor Bible Dictionary*, 682.

[19] Pentru o perspectivă mai amplă asupra textului din Iezechiel 37, 1-14 a se vedea Lamar Eugene Cooper, *Ezekiel*, în *The new american commentary* 17 (Tennessee: Broadman & Holman Publishers, 1997), 323; Daniel I. Block, *The Book of Ezekiel chapters 25-48*, în *The new international commentary on the Old Testament* (Michigan:Grand Rapids, 1998), 369.

diţia evreiască de mai târziu sau în cea creştină, ci mai degrabă o pledoarie a lui Iezechiel pentru a anunţa sfârşitul robiei. Spre deosebire de Osea 6,1-3, acest pasaj stă în strânsă legătură cu tradiţia lui yahwistică. Acest fapt ne este dovedit prin Fac 2,7, Is 42,5, Iov 33,4 sau Ps 103,30.

Asemenea episodului creerii omului, învierea se va desfăşura în două etape: oasele împrăştiate sunt mai întâi aşezate fiecare la locul lor, iar pe urmă carnea şi pielea se adaugă scheletelor pentru a forma trupurile, cărora le lipseşte doar suflarea de viaţă (v. 7-8; Fac 2,7a). Ulterior, la invocarea „duhului" sau a „suflării/ respiraţiei", morţii se ridică pentru a dovedi că Israel va renaşte (v. 9, 10, 14) [20].

Pentru a-şi da răspunsul cu privire la evenimentele din 587, Iezechiel scrie acestă viziune apropiată de noţiunea de înviere într-o manieră conformă cu tradiţia lui Yahwe[21].

Un caz mai special

Textul din Isaia 53,10-12 ridică multe probleme şi nu există o evidenţă clară că acest text poate fi numărat printre cele care justifică credinţa în înviere.

Robul de care se vorbeşte în Is 52,13-53,12 nu este, în mod cert, un individ uman, indiferent dacă se vorbeşte la timpul trecut, viitor sau prezent; el poate reprezenta poporul lui Israel în totalitatea sa şi destinul paradoxal al poporului lui Yahwe, constrâns să treacă prin cele mai mari umilinţe, suferinţe, stăpâniri şi o poziţie echivalentă cu moartea, doar pentru a fi, în final, slăvit de Dumnezeu şi admirat de toată umanitatea ca cei care poartă vina multora (a păgânilor) pentru a le fi asigurată salvarea, mântuirea. În această perspectivă comunitară, textul nu implică nici problema morţii şi nici a învierii.

Dacă se face referire doar la un singur individ, un singur membru al poporului lui Israel care suferă pentru ceilalţi şi, în special, pentru conaţionalii săi, pasajul din Isaia 53 nu implică în mod automat faptul că robul trebuie să fie dat pieirii şi că victoria sa finală (evocată în v. 10-12) implică faptul că el trebuie să fie scos din moarte. Esenţa mesajului acestui capitol stă nu în faptul că poporul îl aşteaptă pe acest „rob" după suferinţele sale, ci în faptul că planul lui Dumnezeu este realizat prin el.

Astfel, textul din Isaia 53 nu menţionează în mod explicit învierea robului lui Yahwe. Se declară că prin destinul acestui individ, şi contrar oricăror aşteptări, intenţia lui Dumnezeu este dusă la împlinire[22].

---

[20] Acest text este utilizat în cultul creştin în acelaşi sens, el citindu-se în Vinerea Mare ca Paremie la Denia Prohodului Domnului. Acţiunea de înviere a câmpului de oase este realizată de Duhul Domnului. Cf. Stelian Paşca-Tuşa, „Trupul morţii şi al slavei – perspectivă biblică şi bioetică," *Bioethica* 2 (2013), 78-9.

[21] FREEDMAN, *The Anchor Bible Dictionary*, 682.

[22] *Ibidem*, 683.

2. Învierea din morți în viziunea profeților Isaia şi Daniel

Este important să menționăm două pasaje importante pentru acest subpunct pentru că în ele se expune învierea ca eliberare din moarte. Este vorba despre Is 26,19 (text în mod continuu dezbătut) şi de Dan 12,1-3[23]. Aceste texte aparţin tradiţiei vechi a Vechiului Testament (conform unor comentatori, sfârşitul perioadei persiene în cazul textului din Isaia şi secolul al II-lea î.Hr în cazul textului din Daniel) şi conţin informaţii de factură apocaliptică.

a. Isaia 26,19 face parte dintr-o parte mai extisă (Is 24-27) foarte complexă, de factură postexilică şi caracterizată ca „Marea Apocalipsă", a cărei interpretare este foarte dificilă. Numeroşi exegeţi sunt de părere că acest verset nu se află în relaţie cu contextul, sau că este o proorocie ca răspuns la Is 24,14. Alţi exegeţi presupun că această „Apocalipsă" a fost scrisă în secolul al V-lea î.Hr. şi văd în Is 26,19 o prezicere ca urmare a tânguielilor poporului dezvoltate în versetele 7-18.

Acest text ridică multe dificultăţi. Autorul exprimă un jurământ sau o promisiune (dacă acest verset poate fi aşezat în relaţie cu v. 14); el şi-a dorit să prezică întoarcerea la viaţă a „morţilor lui Yahwe" ca ocazie de bucurie şi laudă. Unii dintre comentatori pun accentul pe iluzia care se face la „rouă"; aceasta este evocată şi în Os 6,1-3 ca motiv canaanitic. Alături de fulger şi de ploaie, roua face parte din prezentarea reînnoirii şi nu trebuie să ne surprindă faptul că a fost inserată în tradiţia rabinică drept temă a învierii din morţi. La fel ca şi în alte locuri, şi aici se pune problema dacă textul se referă la restaurarea naţională după o perioadă dureroasă pentru comunitatea israeliteană (cum a fost perioada persianică).

Majoritatea criticilor însă consideră că Is 26,19 proclamă o înviere reală din morţi[24]. În orice caz, versetul nu presupune o înviere universală, ci una care se află în raport cu „morţii lui Yahwe" (cf. v.19: „Morţii Tăi vor trăi..."). Învierea este promisă celor care au murit (martirilor) pentru slava numelui lui Dumnezeu şi pe care El i-a considerat ca fiind ai Săi. Învierea evocată în

[23] Remus Onişor, „Învăţătura despre înviere la profeţii V.T.," *CO* 1 (2001): 31-46.

[24] Profetul Isaia afirmă că Dumnezeu are puterea de a reda viaţa celor morţi. Nu există nicio indicaţie când se va întâmpla acest lucru, cum se va întâmpla sau cine va învia. Dumnezeu doar le aminteşte evreilor întristaţi acest lucru. Astfel, se poate interpreta faptul că Dumnezeu va duce la împlinire această faptă miraculoasă printr-o situaţie apropiată în timp, situaţie care va fi semnificativă în vieţile oamenilor din poporului Său. Accentul cade pe transformarea morţii, a unei fiinţe aflate în pământ, în viaţă, într-o fiinţă vie, trează, plină de bucurie. Experienţa pozitivă de deşteptare şi bucurie (Is 26,19c) se află în contrast cu greutatea de a da naştere şi cu starea de angoasă prezentă în versetul 18. Învierea din morţi este comparată cu puterea rouei de dimineaţă de a da viaţă palntelor (Os 14,5-6). Cu toate că în Is 26,14 se precizează că morţii nu vor mai trăi şi că spiritele nu vor renaşte, acum Dumnezeu declară chiar opusul a ceea ce li se va întâmpla morţilor. Aceasta nu este o făgăduinţă a restaurării naţionale, ci o promisiune de a aduce la viaţă pe cineva considerat mort, Gary Smith, *Isaiah 1-39*, în *The new american commentary* 15A (Tennessee: Broadman & Holman Publishers, 1997), 454.

acest pasaj situat în cadrul „Marii Apocalipse" a fost promisă nu umanităţii în general, ci acelor credincioşi care, într-o perioadă grea, plină de persecuţii şi prigoane, au fost fideli până la a-şi da viaţa lor pentru Yahwe[25].

b. Daniel 12,1-3 este textul care se alătură în mod clar mediului apocaliptic, exprimat în perioada crizei provocată de atitudinea lui Antioh Epifanes împotriva evreilor care se opuneau procesului de elenizare a Ierusalimului şi militau pentru păstrarea tradiţiilor de până atunci. Persecuţia religioasă a fost proclamată împotriva *hasidiim* (sau „celor credincioşi"), cei din care, mai târziu, s-a dezvoltat tagma fariseilor în 167 î.Hr. Pentru datarea textului Daniel 12,1-3, este pusă în legătură cu el o retrospectivă istorică (Dan. 11,1-45) care antedatează sfârşitul domniei Seleugizilor (în 164 î. Hr.).

După evocarea trecutului, autorul concluziei cărţii lui Daniel, începând cu 12,1, expune viitorul[26]. În versetul 1 el prezice o perioadă de suferinţă în decursul căreia totul se va umple de groază, dar în acelaşi timp el promite protecţie celor credincioşi lui Yahwe. Pe urmă, în versetele 2-3, el tratează soarta celor morţi şi, în mod particular, a acelora care au apostaziat în timpul persecuţiilor. Mai mult decât în pasajul din Is 26,19, în acest loc este vorba despre întreaga umanitate.

Acest pasaj se adresează unei situaţii concrete, în care cele două grupări din cadrul comunităţii evreieşti se aflau una împotriva celeilalte. Pe de o parte erau partizanii lui Antioh Epifanes şi al procesului de elenizare, iar pe de altă parte erau opozanţii săi. Primul grup va fi sortit ocării şi ruşinii veşnice, în timp ce al doilea grup va primi viaţa veşnică (Dan 12,2)[27]. Prin

[25] FREEDMAN, *The Anchor Bible Dictionary*, 682.

[26] Prin începutul versetului 1 cu sintagma „în vremea aceea" se face referire la perioada tocmai menţionată în Dan 11,36-45 – la domnia înfricoşătoare a antihristului „la sfârşitul vremii" (Dan 11,40). R. A. Anderson constată faptul că în acest verset caracterul eshatologic este atins prin folosirea cuvintelor de început „în acea vreme" şi ocurenţa lor dublă în acelaşi verset. Dumnezeu investeşte un înger foarte important care să protejeze poporul lui Daniel. Motivul pentru care Mihail va trebui să acorde ajutor poporului este pentru că va veni vreme „de strâmtorare" cum nu s-a mai văzut pe pământ. Baldwin observă faptul că asigurarea poporului de ajutor din partea lui Mihail este prioritară oricăror alte probleme. Mihail va trebui să ajute la salvarea Israelului în această perioadă de grea încercare. Israel va cere ajutorul lui, marelui voievod, întrucât şi Antihrist va primi putere de la un înger rău, puternic, chiar Satana însuşi (cf. 2Tes. 2,9). În Noul Testament, vorbind despre perioada dinaintea venirii Sale, Mântuitorul Iisus Hristos aminteşte despre această cruntă perioadă: „Căci va fi atunci strâmtorare mare, cum n-a fost de la începutul lumii până acum şi nici nu va mai fi" (Mat 24,21). Se observă faptul că profeţia spusă de Domnul cu cea din Cartea Profetului Daniel sunt foarte asemănătoare, cf. Stephen R. MILLER, *Daniel*, în *The new american commentary* 18 (Tennessee: Broadman & Holdman Publishers, 1994), 313.

[27] În versetul 2 găsim cel mai şocant adevăr al Sfintei Scripturi, şi anume realitatea învierii. După perioada de strâmtorare menţionată în versetul anterior, „mulţi" (*rabbîm*) vor fi ridicaţi din propriile morminte. Cei înviaţi sunt numiţi „cei care dorm în ţărâna pământului". A dormi este o figură de stil frecvent folosită în Biblie care desemnează moartea fizică (cf. Ioan 11,11-14; FAp 7,60; 1Tes 4,13; 1Cor 15,51). În momentul în care sufletul unui credicios părăseşte corpul nu există o poziţie intermetdiară. Sufletul merge direct în prezenţa lui Dumnezeu (cf. 2Cor 5,8). De asemenea, în momentul în care sufletul unui necredincios se desparte de trup, el merge la osândă

aceasta se dovedeşte dreptatea dumnezeiască, care, chiar dacă se manifestă cu întârziere, ea va reprezenta răsplata, devenind posibilă „în vremea aceea" (Dan 12,1) prin înviere.

Rămân însă câteva întrebări la care nu se găseşte răspuns: identitatea celor pedepsiţi (v.2) rămâne neclară; punctele de vedere ale exegeţilor cu privire la această problemă sunt divergente: se vorbeşte despre mari păcătoşi, de evrei care au apostaziat, sau despre păgâni ostili Israelului? De asemenea, se ridică întrebarea dacă cei condamnaţi vor reveni la viaţă (v.2a) şi pe urmă să experieze o nesfârşită ocară (v.2b) sau dacă, în sfârşit, învierea stă în legătură doar cu „cei drepţi"[28].

În versetul 3 este adăugat un element nou, prezentat ca o categorie aparte de evrei[29]. Aceştia sunt numiţi „înţelepţi", iar activitatea lor – care reprezintă şi actul lor martiric – constă în a-i conduce pe conaţionalii lor în

(Lc 16,22). Daniel 12,2 nu oferă suport teoriilor anumitor grupuri care susţin că cei care mor sunt anihilaţi pentru totdeauna sau că trec prin experienţa „sufletului care doarme". Baldwin observă aici următorul lucru: motivul pentru care s-a folosit termenul „a dormi" cu sens metaforic pentru moarte este acela că se reflectă starea temporară în care se află omul, o stare din care el se va trezi şi astfel cititorul este pregătit pentru ideea de înviere. Cu toate că sufletul credinciosului nu doarme, trupul îi este aşezat în momrmânt şi devine inactiv până când Domnul îl va ridica şi-l va reuni cu sufletul (cf. 1Cor 15,51-55)., *Ibidem*, p. 314.

[28] Versetul 2 prezintă două grupuri de persoane înviate fiecare având un viitor total diferit de al celeilalte (In 5,28-29). Credincioşii vor învia pentru a se bucura de viaţa veşnică în noile lor trupuri şi vor domni împeună cu Hristos. Sintagma *hayyê ôlām* („viaţa veşnică") apare aici pentru prima dată în Vechiu Testament. Daniel relatează că va fi o multitudine de credincioşi înviaţi, dar aceasta nu înseamnă neapărat că învierea îi va cuprinde pe toţi oamenii. Pe de altă parte, necredincioşii vor întâmpina ocara veşnică (*hărāpôt*- mare ruşine). Păcătoşii vor fi ruşinaţi şi dispreţuiţi când vor sta în faţa Domnului realizându-şi gravitatea păcatelor lor. Soarata ambelor grupuri este veşnică. Daniel stabileşte într-o oarecare măsură doctrina eternei vieţi şi a eternei judecăţi. Raportându-ne la acest text, toate persoanele (credincioşi şi necredincioşi) vor întâmpina viaţa veşnică în forma lor umană, cu care au trăit în viaţa pământească, *Ibidem*, 315.

[29] În era mesianică, credincioşii („cei înţelepţi" şi „cei care vor fi îndrumat pe mulţi pe calea dreptăţii") „vor străluci ca stelele cerului". Ambele părţi ale acestui verset conţin idei paralele. Cei înţelepţi (sau cei înţelepţi care vor învăţa pe cei mai mulţi, Dan 11,33) sunt cuprinşi între cei înviaţi în Dan 12,2. Făcând parte dintre „cei care vor fi îndrumat pe mulţi pe calea dreptăţii", aceşti credincioşi sunt cei care, prin înţelepciunea lor duhovnicească, i-au învăţat şi pe ceilalţi în special prin viaţa lor care a servit drept model. Această înţelepciune include cunoaşterea adevărului dumnezeiesc şi bunăvoinţa de a-I urma poruncile. Astfel de oameni vor deveni fii spirituali ai lui Dumnezeu şi vor învia pentru a-şi lua răsplata în împărăţia care va să vină. Prin cuvinte şi fapte, fiii lui Dumnezeu îi fac pe ceilalţi să înţeleagă pronia lui Dumnezeu asupra vieţii lor, şi să ia calea sfinţeniei din moment ce şi Dumnezeu este sfânt. Sfinţii sunt descrişi ca fiind strălucitori ca stelele. Probabil că acest verset l-a avut în minte şi Mântuitorul când a spus că la sfârşitul lumii „cei drepţi vor străluci ca soarele înÎmpărăţia Tatălui lor" (Mt 13,43). Acest statut binecuvântat se va manifesta în mod continuu, pentru totdeauna, *Ibidem*, 316. Pentru mai multe detalii exegetice legate de acest text, pe lângă comentariul lui Stephen Miller din colecţia *The new american commentary*, se poate consulta James A. Montgomery, *A critical and exegetical commentary on the Book of Daniel*, în *ICC* (New York: Charles Scribner's Sons, 1927), 470-3; John E. Goldingay, *Daniel*, în *WBC* 30 (Dallas: Word Inc, 2002), 305-8; René Péter-Contesse şi John Ellington, *Daniel*, în *UBS Handbook* (New York: United Bible societies, 1993), 322-5.

urmarea căii celei drepte. Aici, autorul face aluzie la Isaia 53, căreia îi oferă o interpretare comunitară (a se vedea şi Dan 11,33-34) folosindu-se şi de simbolisme astrale; este dificil să spunem dacă acest pasaj ar trebui interpretat în mod literal sau nu. La prima aprenţă textul este clar, cu toate că învierea, aşa cum este ea expusă aici, nu reprezintă pur şi simplu reîntoarcerea la condiţia umană din trecut.

Tema învierii asumată în mediile sociale evreieşti s-a dezvoltat în scrierea cu caracter apocaliptic, oferind un răspuns evreilor credincioşi, care au avut de trecut prin multe suferinţe[30]. Prin victoria asupra morţii, aşa cum era ea înţeleasă în secolul al II-lea î.Hr., dreptatea era primită de credincioşii lui Yahwe, iar cei care şi-au dat viaţa în numele Lui, pot, ulterior, să participe la o nouă viaţă pe care Dumnezeul lui Israel o pregăteşte pentru credincioşii săi[31]. As E. Renan a scris cu mult timp în urmă că „sângele martirilor a fost iniţiatorul credinţei în a doua viaţă". Ceea ce a contat în ochii autorilor biblici, în ultimele zile ale Vechiului Testament, nu a fost doar nemurirea sufletului şi nici mântuirea individuală, ci posibilitatea ca „morţii lui Yahwe" (Is 26,19) sau *rabbîm* („cei mulţi), odată ce au fost instruiţi în dreptate de către învăţătorii lor (Dan 12,2-3), să poată experia, alături de cei care au fost salvaţi în ora de tortură, triumful Dumnezeului lor şi măreţia noii vieţi care avea să vină[32].

În loc de concluzii

Textele referitoare la înviere în Vechiul Testament sunt rare şi nu se găsesc similitudini între ele; ele provin din diferite perioade, iar noi nu putem doar, în mod simplu, să le examinăm într-o ordine cronologică pentru a urmări dezvoltarea istorică a acestei teme în concepţia poporului lui Israel. Cunoscută înainte de exil, de când a fost atestată în timpul profetului Osea în secolul al VIII-lea – şi, în acest caz, în cadrul unui context canaanit – reîntoarcerea la viaţă din moarte nu a ieşit în evidenţă până în secolul al II-lea î.Hr., în zilele crizei macabeice. S-a pus mare accent pe această învăţătură în grupurile ataşate profund de tradiţia lui Yahwe, în special printre cei greu încercaţi şi *hasidim* („cei credincioşi"), care au aşteptat salvarea în cea din urmă intervenţie a divinităţii, adică „în cea din urmă zi".

---

[30] Cf. Ioan CHIRILĂ, „Euharistie şi Înviere în Vechiul Testament," în volumul omagial *Grai maramureşean şi Mărturie ortodoxă* (Baia Mare: Universităţii de Nord, 2000), 162.

[31] Manuscrisele de la Qumran oferă câteva informaţii importante legate atât de perioada istorică în care s-au petrecut evenimentele descrise în cartea profetului Daniel, cât şi legate de înviere. În acest sens, a se consulta Athanase NEGOIŢĂ, „Problema învierii din morţi în manuscrisele de la Qumran şi în literatura rabinică mai timpurie," *GB* 34 (1962): 267279.

[32] FREEDMAN, *The Anchor Bible Dictionary*, 683.

În Cartea lui Osea şi în Daniel, tema învierii a fost dezvoltată într-o manieră diferită de reconstituirea politică a poporului lui Israel aşa cum este prezentată în Cartea profetului Iezechiel.

În cazul textelor vechitestamentare care fac referire la înviere nu există un vocabular bine precizat; terminologia folosită în cazul acestor texte a fost modelată după ideile pe care poporul lui Israel le-a avut încă din vechime despre condiţia celor ce au murit. Un om care a murit este părăsit de respiraţie sau de suflarea de viaţă; pentru a se întoarce la viaţă trebuie să i se întoarcă respiraţia (3Rg 17,21-22). Morţii dorm în mormintele lor iar în momentul învierii, ei se vor ridica din nou (ebr.*qûm*: 4Rg 13,21; Is 26,14.19; Iov 14,12; în Iez 37,10 este folosit un alt verb). Morţii dorm acum însă ei vor fi treziţi (4Rg 4,31; Is 26,19; Iov 14,12; Dan 12,2) şi, în sfârşit, ei se vor întoarce la viaţă (3Rg 17,22; 4Rg 13,21; Is 26,14.19; Iez 37,3.5-6.9-10.14; Iov 14,14; Dan 12,12). În Talmud, expresia rabinică *tehiyyat hammētim* („învierea din morţi") se regăseşte de 41 de ori[33].

Motivul pentru care problema supravieţuirii israelitenilor dincolo de această existenţă pământească a fost abia sesizată în rândul Israelului de-a lungul secolelor, se datorează concepţiilor antropologice tradiţionale ale poporului lui Yahwe: fiinţele umane au fost create din trup şi suflet (sau suflare, Fac 2,7-8) din care s-a format o unitate organică indispensabilă pentru a trăi. Persoana nu a fost alcătuită doar dintr-un element alterabil (trupul), ci şi dintr-o parte imaterială capabilă de nemurire (sufletul). Viaţa încetează în momentul în care suflarea de viaţă oferită de Dumnezeu este luată înapoi (Ps 103,29-30) şi trupul, de acum înainte, rămânând fără de viaţă, este sortit să se întoarcă în pământ (Fac 3,19). Existenţa umbrelor în Şeol, menţionată de numeroase ori cu precădere în Psalmi, se desfăşoară în opoziţie cu însăşi viaţa (un fel de „nonviaţă") şi de aceea nu se poate identifica niciun element pozitiv al acestei existenţe. Pentru poporul lui Israel este posibil să nu fie nicio victorie asupra morţii; israelitenii iau în considerare doar ideea că după moarte intră într-o stare de existenţă în care aşteaptă o renaştere completă a fiinţei umane.

Moartea, care semnifică ruptura totală dintre cel mort şi lumea celor vii şi, mai presus de toate, ruptura dintre om şi Yahwe, este înţeleasă mai uşor în momentul în care cel decedat lasă în urma sa un fiu sau când trupul său este îngropat în mormântul strămoşilor săi. Prin acestea, cei decedaţi din poporul lui Israel supravieţuiesc prin descendenţii lor, iar, prin ritualul de îngropare, ei reintră în contact cu strămoşii lor[34]. Lăsând în urmă un

[33] Freedman, *The Anchor Bible Dictionary*, 684.

[34] Cf. Paula Bud, „Şabatul – mediu al martyriei şi al întâlnirii cu Dumnezeu în sărbătoare. Repere din opera lui Iosif Flaviu şi Filon din Alexandria," *Studia TO* 1 (2012): 31-14.

urmaş, chiar dacă un israelit a murit, poporul lui Israel se perpetuează şi îi este asigurată continuitatea.

Treptat, sub presiunea tragicelor evenimente pe care poporul lui Israel a trebuit să le îndure (dispariţia Regatului de Nord în secolul al VIII-lea; căderea Ierusalimului şi sfârşitul regatului iudaic în secolul al VI; exilul şi greutăţile întâmpinate în reconstituirea comunităţii iudaice sub stăpânirea persană), problema condiţiei umane a început să ocupe un loc preponderent în gândirea evreilor. Ies în evidenţă întrebările legate de soarta celor credincioşi şi fideli tradiţiei precum şi cele legate de locul rezervat pentru ei după moarte. Aceste frământări se remarcă cel mai bine în decursul crizei poporului evreu din perioada declinului Imperiului Persan şi în timpul conducerii lui Antioh Epifanes. Poporul lui Dumnezeu se divide în grupuri care se confruntă între ele pentru a obţine putere în Ierusalim şi se dezlănţuie persecuţii asupra celor care rămân credincioş legii lui Dumnezeu. Moartea pentru Yahwe părea o cauză pierdută; martirii mureau de în van; profeţia referitoare la învierea morţilor însă le-a oferit evreilor posibilitatea să se raportze altfel la circumstanţele pe care le-au îndurat. În doctrina despre înviere, ultimul cuvânt îi revine Dumnezeului lui Israel şi el răsună pe buzele celor drepţi. Învierea, cea care se află la baza Evangheliei Noului Testament, a fost elementul central de rezistenţă al evreilor la procesul de elenizare.

Am menţionat faptul că învierea este o învăţătură străină Vechiului Testament. Ea este rezultatul unor influenţe externe care s-au pliat în diferite moduri în decursul istoriei poporului lui Israel. În urma unor examinări, fără a-i nega importanţa, contribuţia venită din exteriorul Israelului poate fi restrânsă şi, în momentul în care vreun evreu afirmă că cel mort (din poporul lui Dumnezeu) va învia, el se poate baza pe argumente din învăţătura iudaică. Canaanul sau Orientul Apropiat au oferit Israelului numeroase teme de gândire şi limbajul prin care să le trateze; dar reîntoarcerea la viaţă într-o manieră simplă, prezentată printr-un fenomen agrar, a fost respinsă de către Yahwe (în cazul prezentat de Osea) şi nu a fost acceptată decât în urma unui proces riguros de purificare (Iezechiel). Mult mai târziu, este posibil ca învăţăturile persane să fi servit ca influenţe pentru viziunile iudaice despre viaţa de dincolo, dar persienii au văzut în înviere un element al re-creerii universului, în timp ce textele din Vechiul Testament (Is 26; Dan 12) au descris-o ca pe un eveniment care implică toţi drepţii din poporul lui Israel; astfel, universalismul unor texte se află în contrast cu particularismul altora.

Originea credinţei în înviere trebuie identificată chiar în tradiţia yahwistică: Vechiul Testament proclamă puterea lui Yahwe, cea care nu poate fi oprită de nicio altă forţă; aşa cum este Dumnezeu al morţii, El este şi al vie-

ţii (1 Rg 2,6; Deut 32,39; Is 25,8). Dumnezeu a creat şi, de asemenea, El poate re-crea (2 Mac 7)[35].

Dreptatea lui Dumnezeu, accentuată în tot Vechiul Testament, mai devreme sau mai târziu se va manifesta şi, după cum am văzut, învierea va permite ca acest lucru să se întâmple. În final, victoria asupra morţii, care în primă instanţă îi va cuprinde pe drepţii poporului lui Israel, oferă şi ocazia ca Dumnezeu să îşi reverse a sa *hesed* (milostivirea, solidaritatea) şi, pe această cale, să răspundă întrebării psalmistului vizavi de viitorul definitiv al celor care cred în milostivirea lui Dumnezeu (Ps 6; 15; 22). Aşadar, credinţa în învierea morţilor este bazată pe puterea lui Dumnezeu, pe dreptatea Sa şi pe dragostea Sa, aşa cum au fost acestea revelate de-a lungul istoriei poporului lui Israel.

[35] Freedman, *The Anchor Bible Dictionary*, 684.

NUMELE LUI DUMNEZEU ŞI CUNOAŞTEREA LUI ÎN VECHIUL TESTAMENT - DESCOPERIRE, SEMNIFICAȚII ŞI UTILIZARE CULTICĂ*

MIHAI BODNARIUC

Abstract: The name of God, revelation, worship and meanings.
In this study I intend to speak about the name of God, that God reveals His name, how reveals it, to whom, and where. Next step I'll do is to present how the name of God was glorified by the hebrew people in Old Testament, daily life and in the service of worship. What I'm trying to point out are the meanings of God's name, how can a name to express God's being, and how can God be known trough His name. God's name can contain and describe God? And at the end I will make an exegetical analysis of the episode about revelation by God of His name to a man, Moses, and the meaning of the name Yahweh (Exodus 3, 14).

Key word's: *God, name of God, Yahweh, worship, God's being, revelation, YHWH, name.*

Preliminarii

Dumnezeu este văzut de către biblişti ca fiind atât transcendent, cât şi revelat, atunci când se descoperă oamenilor, ca şi creaţie a Sa. El este de necuprins, fiind în afara timpului, fiind neschimbător, iar în momentele în care ni Se descoperă, o face în locuri şi timpuri, alese de către El. Iar prin Sfânta Scriptură, Dumnezeu Se revelează, atâtor generaţii de oameni, în întreaga istorie a umanităţii, şi prin care Dumnezeu ne descoperă numele Său cel sfânt. Prin numele şi numirile date lui Dumnezeu, Sfânta Scriptură ne prezintă pe Dumnezeu, Persoana şi caracterul Său[1], cât şi relaţia Sa cu lumea creată.

---

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă.

[1] Tiberiu Emeric Pop, *Numele lui Dumnezeu în Vechiul Testament*, Editura Agape, Bucureşti 2000, p.3.

Dumnezeu Se revelează creaţiei Sale, Se dezvăluie oamenilor şi sub formă de simboluri[2]. El este neschimbător, este în afara timpului şi ni Se face cunoscut în libertate suverană, în manifestările alese de El Însuşi. În Sfânta Scriptură găsim descris modul prin care Dumnezeu Se descoperă oamenilor. Numele lui Dumnezeu pe care le găsim în Sfânta Scriptură ne furnizează suficiente adevăruri despre Dumnezeu, Persoana Sa şi caracterul Său, dar şi cu privire la relaţia sau raportul Său faţă de lume. Totuşi Dumnezeu nu are un nume, sau este mai presus de orice nume, ori având orice nume[3], pentru că esenţa Dumnezeirii este mai presus de ceea ce putem cuprinde cu mintea sau exprima cu vocea umană.

Dumnezeu şi-a descoperit numele oamenilor, ca răspuns la cererea lor, ca un dar dat oamenilor, pentru a crea o legătură între oameni şi Dumnezeu. Însă prin descoperirea numelui Său, „Eu sunt Cel ce sunt", Dumnezeu refuză să se supună sau să se pună la dispoziţia omului şi nici nu îi permite omului să-L înţeleagă pe Dumnezeu, care este incomprehensibil[4].

Numirile biblice ale lui Dumnezeu, ca şi noţiunile noastre mărginite omeneşti, nu exprimă Fiinţa proprie, adevărată, intrinsecă a lui Dumnezeu, ci sunt numai nume imperfecte, inadecvate şi analoage Dumnezeirii. Însă oamenii, pentru a putea vorbi de Dumnezeu aveau nevoie de nume, pentru exprimarea Fiinţei dumnezeieşti, iar pentru aceasta Însuşi Dumnezeu şi-a dat Lui Însuşi numiri pentru a Se revela către lume[5], pentru ca oamenii să-L poată cunoaşte şi înţelege, desigur într-un mod limitat, atât cât va voii Dumnezeu să se descopere, El, Cel mai presus de înţelegere. Numele lui Dumnezeu, pe care le găsim în Sfânta Scriptură, nume prin care El se descoperă generaţiilor de credincioşi care să-L poate cunoaşte de-a lungul timpului, furnizează adevăruri despre Dumnezeu[6], necesare pentru credinţa slabă a oamenilor în general şi prin care se poate observa superioritatea lui Dumnezeu Cel adevărat, faţă de zeităţile păgâne.

Numele divine, conţin în sine idei teologice de mare profunzime[7]. Astfel că ele nu pot fi încadrate în categoria gramaticală a numelui, ele pot fi verbe la mod personal, prepoziţii nominale sau participii active sau pasive. Ceea ce este comun tuturor numelor divine folosite de oameni pentru cu privire la Dumnezeu, este funcţia referenţială, deoarece acestea desemnează

---

[2] Benjamin Gross, *Aventura limbajului -Legământul rostirii în gândirea iudaică*, Editura Hasefer, Bucureşti, 2007, p. 76.

[3] Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre Numele Divine, Teologia Mistică*, Institutul European, Iaşi, 1993, p.51.

[4] Walter Zimmerli, *Old Testament Teology in Outline*, T & T Clark, Edinburg, 1978, p. 20.

[5] Vasile Loichiţă, *Numirile biblice ale lui Dumnezeu*, Editura Autorului, Cernăuţi, 1927, pp. 73-74.

[6] Tiberiu Emeric Pop, *Numele lui Dumnezeu...*, p. 5.

[7] Mihai Vladimirescu şi Mihai Ciurea, *Tetragrama YHWH* (יהוה) - cel mai important nume al lui Dumnezeu în Biblia Ebraică, în Analele Facultăţii de Teologie din Craiova, nr. 16/2006, p. 133-151.

Divinitatea, cuprinzând în sine şi afirmând, prin urmare, detalii despre Dumnezeu.

În timp s-a dezvoltat ideea că înţelegerea conţinutului şi sensului numelor divine vine treptat, de altfel, succesiunea descoperirii lui Dumnezeu, prezentată în Sfânta Scriptură, coincide cu progresul nostru personal[8]. Cu cât omul era mai capabil să recepţioneze cunoştinţe despre Dumnezeu, cu atât mai mult Dumnezeu Se revela, adică, în funcţie de receptivitatea omului şi capacitatea acestuia de a asimila şi înţelege noi cunoştinţe despre Dumnezeu[9]. Sfântul Vasile cel Mare ne recomandă pe lângă inima curată, şi o pregătire ascetică, apoi rugăciunea şi meditaţia, nelipsite de o pregătire intelectuală, care să cuprindă cunoştinţe teologice, dar şi laice, adică cultură generală[10].

Cunoaşterea pe care oamenii au primit-o despre Dumnezeu este exprimată prin „numele" cu care ei L-au identificat. Din numele cu care evreii identificau pe Dumnezeu observăm, într-o oarecare măsură, ceea ce înţelegeau evreii despre Creatorul lumii.[11] În mod absolut, Dumnezeu nu poate avea un nume, deoarece orice cuvânt reprezintă o realitate statică, iar Dumnezeu este infinit în dimensiunile Fiinţei Sale şi în posibilităţile Lui de manifestare. La evrei, numele unei persoane nu era un simplu apelativ, ci un mesaj care purta, în sine, informaţii despre persoana căruia i se atribuia.

Numele sub care Dumnezeu se descoperă ne ajută să ne formăm o imagine despre El. Vom preciza acum că numele şi numirile lui Dumnezeu, deşi ne spun ceva esenţial despre El, nu constituie definiţii exhaustive ale Lui, fiindcă El este dincolo de capacitatea noastră umană de conceptualizare. Dumnezeul Scripturii se face cunoscut, în primul rând, nu conceptual, ideatic, ci prin relaţie. De aceea, Sfânta Scriptură, în general şi cartea Ieşirii, în special, foloseşte nume care-L identifică pe Dumnezeu şi nu definiţii ale Lui[12].

Ca atare, numele lui Dumnezeu este un subiect complex şi inepuizabil, căci el este liantul de legătură prin care oamenii se adresează lui Dumnezeu, în rugăciune şi în viaţa de zi cu zi. În Vechiul Testament are loc descoperirea treptată a lui Dumnezeu către oameni, încă din Eden şi apoi în afara lui. Dumnezeu, nu poate fi descris şi nici cunoscut pe deplin. El Se descoperă poporului ales, însă nu îşi descoperă numele de la început. Cu toate aces-

---

[8] Arhimandritul Sofronie, *Despre rugăciune*, trad. Pr. Prof. Teoctist Caia, Mănăstirea Lainici, 1998, p. 111.

[9] „Comunicarea directă a lui Dumnezeu către oameni, se continuă de la perioada edenică şi după cădere, dar inima curată este punctul şi locul prin şi în care se realizează aceasta"; a se vedea: Ioan Chirilă, *Sfânta Scriptură, Cuvântul* cuvintelor, Renaşterea, Cluj-Napoca, 2010, p. 37.

[10] Ioan Chirilă, *Sfânta Scriptură...*, p. 49.

[11] Athanasie Negoiţă, *Teologia biblică a Vechiului Testament*, Ed. Credinţa noastră, Bucureşti, 1992, p. 6.

[12] Gigel Ivan, Lucrare de doctorat, *Cartea Ieşirii, probleme introductive şi de critică biblică. Exegeză şi aspecte teologice*, Universitatea „Lucian Blaga", Facultatea de Teologie „Andrei Şaguna", Sibiu, 2010, p. 21.

tea, aşa cum ne arată Sfânta Scriptură, oamenii au încercat de-a lungul timpului să-L numească pe Dumnezeu prin diferiţi termeni ebraici[13], dar care descriau diferite acţiuni ale lui Yahwe sau caracteristici ale Sale[14].

Dumnezeu S-a revelat în anumite perioade, la diferiţi oameni, bărbaţi aleşi, însă nu le-a revelat natura Sa şi nici numele Său, astfel că, la început ei nu aveau multe cunoştinţe şi detalii cu privire la Dumnezeu, El era „Dumnezeul lui Avraam, a lui Isaac şi al lui Iacov" (Fac 28, 13), cu care încheiase legământ (Ieş 2, 24), adică Dumnezeul părinţilor lor (Ieş 3, 16). La moment potrivit, Dumnezeu a hotărât să Se descopere, să Îşi descopere numele oamenilor. Până atunci evreii atribuiau lui Dumnezeu nume care exprimau o lucrare a Lui, o caracteristică, o însuşire sau o calitate, numiri prin care evreii voiau să înţeleagă Divinitatea şi să o poată descrie sau să vorbească de ea. Din numele date lui Dumnezeu se poate vedea cum înţelegeau evreii pe Dumnezeu[15].

Subiectul numelui lui Dumnezeu a fost mereu actual, trezind interes oamenilor din fiecare secol, datorită multitudini de informaţii care apar din studiile şi comentariile mai recente, dar şi pentru că omul are sădită în sine dorinţa de a cunoaşte tot mai mult din misterele lumii. Astfel, omul doreşte să cunoască înţelesurile cât mai profunde ale tuturor lucrurilor ce ne înconjoară, dar şi din profunzimile Dumnezeirii, care sunt nesfârşite, căci Dumnezeu este infinit, Alfa şi Omega, începutul şi sfârşitul (Apoc 1,8).

În Vechiul Testament putem observa cum s-au dezvoltat numirile lui Dumnezeu, că Dumnezeu începe să Se reveleze, descoperindu-şi numele, dar şi planurile Sale cu lumea, care cuprind şi informaţii despre Fiinţa Lui. În cartea Ieşirea citim că Dumnezeu descoperă numele Său unui om destoinic şi drept, în persoana lui Moise, cel mai mare prooroc al evreilor, al lui Israel, cel care a fost ales încă din pântecele mamei sale, ca să fie omul care îl va izbăvi pe Israel din robia Egiptului şi îl va conduce în pământul făgăduinţei, locul în care curge lapte şi miere, locul pregătit pentru poporul lui Yahweh.

Numele lui Dumnezeu ocupă un loc central în actul Revelaţiei, această poziţie centrală constituind originea metafizică a tuturor limbilor şi conceptul limbajului ca o compunere şi dezvoltare a acestui nume, aşa cum apar

---

[13] Mihai Valentin Vladimirescu, Mihai Ciurea, *Numele lui Dumnezeu în Vechiul Testament*, Editura Universitaria, Craiova, 2006, p. 20.

[14] Mulţi termeni folosiţi de evrei pentru a-L desemna pe Dumnezeu erau de origine canaanită, fiind folosiţi şi pentru a denumi zeităţile din Canaan. Însă termenii folosiţi de evrei, făceau referire numai la Singurul Domn, Dumnezeul lui Israel.

[15] În Biblie, semnificaţia numelui este reală, căci numele nu este un simbol, ci prezintă caracteristici reale ale purtătorului său. De aceea, în funcţie de înţelegerea şi cunoaşterea în urma descoperirilor lui Dumnezeu, oamenii puneau alte şi alte nume lui Dumnezeu, nume care să exprime ceea ce ei cunosc şi înţeleg despre Dumnezeu.

în documentele Revelaţiei, dar şi în vorbirea curentă[16]. Numele divine sunt prin excelenţă purtătoare ale unor idei teologice, adesea de o mare profunzime şi complexitate. Prin urmare este limpede că numele divine nu se încadrează strict în categoria gramaticală a numelui, pot fi chiar verbe la mod personal, participii active sau despre pasive sau prepoziţii nominale. Numitorul comun al numelor îl constituie funcţia referenţială, ele desemnează divinitatea, afirmând totodată ceva despre ea[17].

Numele Yahwe, este cel mai important dintre numele divine, principalul nume al Dumnezeului lui Israel[18], este şi cel mai întâlnit nume al Dumnezeului lui Israel[19]. În carte Ieşirii, Dumnezeu Se descoperă lui Moise cu Numele Yahwe, adică „Eu sunt Cel ce sunt" sau mai pe scurt, „Eu sunt". Dumnezeu este etern, El nu exista în timp, care este una din creaţiile Sale, în sensul în care existăm noi, El există atemporal, deci transcede timpul[20]. Acest nume aparte, căruia i se mai spune şi *tetragrama*, se scrie, dar nu se pronunţă niciodată, *YHWH*, fiind *inefabilis nomen*[21].

1. Numele lui Dumnezeu – Yahwe – şi revelarea Sa în Ieşire 3,14

Dacă Dumnezeu este Cel de necuprins în Fiinţa Sa pentru noi şi orice nume am folosi, nu putem avea o noţiune corespunzătoare despre această Fiinţă, atunci se pare, că orice numire adecvată a Fiinţei Sale este imposibilă şi dacă se face, este arbitrară şi neadecvată[22].

Termenii aleşi de Sfânta Scriptură evită antropomorfismul, care ar putea genera erezi, fiind alcătuiţi sub inspiraţie divină, având preţioase contribuţii pentru posibilitatea cunoaşterii lui Dumnezeu. Ei cuprind pe lângă caracterul de sfinţenie pe care îl primesc în virtutea autorităţii cuvântului divin ce îi exprimă, descoperiri importante cu privire la Fiinţa şi însuşirile divine. În acest sens, Sfinţii Părinţi erau de comun acord în a deduce, din faptul că Dumnezeu e de necuprins şi Fiinţa Sa este necuprinsă şi inexprimabilă.

Dionisie Areopagitul descrie faptul că Dumnezeirea Însăşi, manifestându-Se în chip simbolic, într-una din arătările Sale mistice, a respins pe

---

[16] Benjamin Gross, *Aventura limbajului...,* p. 76.

[17] Monica Broşteanu, *Numele lui Dumnezeu în Coran şi în Biblie*, Colecţia Plural, Religie, Editura Polirom, Bucureşti 2005, p. 15.

[18] Mihai Valentin Vladimirescu, Mihai Ciurea, *Numele lui Dumnezeu...*, p. 22.

[19] *Yahweh* – cea mai caracteristică denumire a lui Dumnezeu pentru Bibliei: el este întâlnit în Vechiul Testament de aproximativ 6700 de ori. Pentru comparaţie: numele *Elohim* este întâlnit de aproximativ 2500 e ori, iar numele *Adonai* – de aproximativ 450 de ori. A se vedea: Barackman F. H., *Practical Christian Theology. Examining the Great Doctrines of the Faith*. 3rd edition. Grand Rapids, 1998, p. 65.

[20] Tiberiu Emeric Pop *Numele lui Dumnezeu...,* p. 10.

[21] *Inefabilis nomen* – nume ce nu poate fi exprimat în cuvinte omeneşti.

[22] Vasile Loichiţă, *Numirile biblice...* p. 70.

cel care întrebă: „care este numele Tău?" şi a răspuns: „Pentru ce întrebi de numele Meu şi el este minunat? Au nu este acesta cu adevărat numele cel minunat, care este peste tot numele... fără de nume şi de sălăşluit dincolo de orice nume numit, nu numai în veacul acesta, ci şi în cel ce va să vină?[23]". Cu toate că nici un nume dintre acestea nu poate exprima fidel Fiinţa sau esenţa divină, pentru care nu există un nume propriu corespunzător, adevărat, totuşi toate laolaltă şi fiecare în parte ne pot da o noţiune aproximativă, dar mulţumitoare despre ceea ce este Dumnezeu, căci, astfel toată vestirea Scripturii ar fi zadarnică.

Fiinţa pe care nimeni nu o putea numi[24], Se descoperă pe Sine şi se numeşte pe Sine, pentru a uşura relaţionarea omului cu Dumnezeu. Acest nume este mai presus de toate, independent de orice altă existenţă, nume care totuşi rămâne în sfera conceptuală[25]. Enigma lui „Eu sunt" a rămas nedezlegată, în totalitatea ei, secole de-a rândul. Dumnezeu a încercat să le sugereze strămoşilor noştri faptul că acest „Eu sunt" înseamnă în acelaşi timp o singură Fiinţă şi Trei Persoane[26]. În virtutea unităţii sale el este propriu pentru toată Treimea şi pentru fiecare Ipostas în parte. Tot aşa cum şi multe alte nume şi acesta poate şi trebuie să fie înţeles şi ca nume comun, dar şi ca nume propriu fiecărei Persoane[27].

Acesta este cel mai important dintre numele divine, principalul nume al Dumnezeului lui Israel, fiind numele cel revelat de Dumnezeu Însuşi, pentru că poporul lui Israel să îL cunoască. Yahweh este numele lui Dumnezeu care a fost descoperit lui Moise pe Muntele Sinai, prin care El Se prezintă ca fiind prezent, aici şi acum, pentru a lucra şi mai ales pentru a izbăvi. Yahweh este un nume dat mântuirii, amintind că Dumnezeu este Dumnezeul mântuiririi.

„Eu sunt Cel ce sunt"[28], aceste cuvinte au fost divers înţelese. Vulgata traduce *Ego sum Qui sum*, *Eu sunt cine sunt*. Septuaginta, Εγω ειμι ο Ων, *Eu sunt Cel care există*. Siriaca, Persana, şi Caldeeana păstrează cuvintele originale. Targumul lui Ioan, şi Targumul Ierusalimitean parafrazează cuvintele astfel, „Cel care a vorbit, şi lumea a fost, Cel care a vorbit, şi toate lucrurile există". Este dificil să punem o semnificaţie a cuvintelor, care par destinate să sublinieze eternitatea şi auto-existenţa lui Dumnezeu. Platon, în Parmenidele sale, în care el tratează sublim natura lui Dumnezeu, spune,

---

[23] Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre Numele Divine... p., 51.*
[24] Mihai Vladimirescu şi Mihai Ciurea, *Tetragrama YHWH...*, p. 115.
[25] Mihai Valentin Vladimirescu, Mihai Ciurea, *Numele lui Dumnezeu...,* p. 20.
[26] Sfântul Grigorie de Nyssa, *„Despre viaţa lui Moise sau despre desăvârşirea prin virtute,"* în *PSB* 29, ed. Dumitru Stăniloae şi Ioan Buga, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, p. 106.
[27] Arhimandritul Sofronie, *Rugăciunea, experienţa vieţii veşnice,* ediţia a-III-a, trad. de Diac. Ioan Ică Jr., Deisis, Sibiu, 2007, p. 25.
[28] În limba ebraică: אהיה אשר אהיה(ehie aşer ehie).

Ουδ αρα ονομα εστιν αυτω, nimic nu poate exprima natura Sa, prin urmare, nici un nume nu poate fi atribuit Lui[29].

Astfel că, *Eu sunt cel ce sunt* (Ieş 3,14), exprimă în sine şi semnifică, aşa cum ne spune şi Sfântul Dionisie[30], multe alte numiri, care exprimă Divinitatea, ca fiind Cel ce voieşte să fie în orice loc şi în orice timp, ceea ce voieşte să fie şi cum voieşte să fie, fără să fie supus sau constrâns de anumite împrejurări[31].

Pronunţia acestei tetragrame este necunoscută, fiindcă este cum am spus, este un „inefabilis nomen", dar şi din cauza faptului că masoreţii nu i-au adăugat vocalele ajutătoare pentru citire ca şi la celelalte cuvinte, fiind singurul cuvânt al Vechiului Testament, căruia masoreţii nu i-au adăugat vocalele ajutătoare. Deoarece acest nume este un nume descoperit de Dumnezeu Însăşi, a fost şi este considerat un nume sfânt, iar acest lucru a atras un mare respect[32], pronunţarea lui a fost interzisă, cauză din care sa uitat şi rostirea lui corectă[33].

Potrivit izvoarelor antice, el s-ar fi pronunţat până prin secolul al III-lea î. Hr., când a început să fie citit Adonai. În Evul Mediu, creştini care citeau Biblia în original au citit tetragrama cu vocalele din Adonai obţinând astfel numele de Iehova, folosit în lumea protestantă. Această construcţie, Iehova, formată din tetragramă, a cărei consoane sunt combinate eronat cu vocalele unui alt termen divin „Adonai" este greşită. Exegeţii însă au găsit nişte indici în efortul de a reconstrui pronunţia originală a Tetragramei. Astfel găsim la Sfinţii Părinţi această pronunţie, în transliteraţii greceşti ca, *Iao, Ieuo, Iau, Iave*, care, în conformitate cu concluziile filologice rezultate prin analogie, care au condus la concluzia[34] că numele Dumnezeului lui Israel a fost *Yahweh*[35].

Vocalizarea aceasta este confirmată şi de mărturii istorice, printre care aceea că samarinenii pronunţau cuvântul „Yave". Între acest „Yave şi „Yahwe",

---

[29] Adam Clarke, *Clarke's Commentary: Exodus* (electronic ed.), 1999, Logos Library System; Albany, Ages Software, p. 142.

[30] Dionisie Pseudo-Areopagiul, *Despre numele*..., p. 138.

[31] „Numele ce indică pe cel mai întâi din darurile Sale, când este numit în chip deosebit şi mai presus de toate Cel ce este. Căci El având în chip deosebit pre-existenţă şi pre-excelenţă, a făcut mai dinainte toată existenţa, existenţa în sine precum şi toate felurile deosebite de a fiîn chiar această existenţă. Şi principiile tuturor celor ce există participă la existenţă şi sunt principii (origini)". A se vedea la Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete şi Scoliile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, ed. Dumitru Stăniloae, Bucureşti, Padeia, 1996, p. 104.

[32] Grija cu care este tratat numele lui Dumnezeu, îşi are originea în cele 10 porunci: „Să nu iei numele Domnului Dumnezeului tău în deşert, că nu va lăsa Domnul nepedepsit pe cel ce ia în deşert numele Lui", (Ieşire 20, 7).

[33] Ioan M. Stoian, *Dicţionar Religios*, Ed. Garamond, Bucureşti, 1994, p. 125.

[34] Aşa de bine a fost fondată această presupunere încât a fost folosită ca note de subsol şi explicaţii de către analiza ştiinţifică, ajungând să fie foarte popularizată şi printre cititorii Bibliei care nu cunoşteau limba ebraică, părând a fi o dezvoltare firească.

[35] Mihai Valentin Vladimirescu, Mihai Ciurea, *Numele lui Dumnezeu*..., p. 31.

nu exista nici o diferenţă, deoarece de multe ori textul grecesc îl redă pe „vav" ebraic prin „b", iar ca exemplu avem numele Regelui şi Proorocului David[36].

Unii cercetători şi teologi susţin că Numele *Yahweh* vine de la *hawa*, care înseamnă a fi sau a deveni, iar după alţii, acest nume provine ar provine din rădăcina arăbească *hwy*, care are sensurile de: a iubi, a aşterne sau cădea şi a sufla. Pentru sublinierea aspectelor afective ale monoteismului, se prefera primul sens, acela de a iubi, indicând nemărginita iubire a lui Dumnezeu[37]. Însă mai aproape decât araba, pentru regiunea Sinai, în a doua jumătate a celui de-al doilea mileniu, este o formă timpurie, în grupul de limbi semitice, nord-vestice, a verbului cu înţelesul „a fi, a deveni, a arăta" (ca ebraicul „hyh" sau aramaicul „hwh"). Această formă are sensul de „Cel care face să existe ceea ce este", adică YHWH este Creatorul şi Stăpânul[38].

Potrivit unor alţi cercetători, Yahwe ar fi de origine antemozaică, deoarece forma arhaică *hawa* – a fi, s-a transformat în *Ihwa (h),* fiind uzat pe vremea lui Moise, iar explicaţia cea mai satisfăcătoare a întrebuinţării numelui lui Yahwe poate fi aceea că, tetragrama YHWH, cu rădăcini antemozaice, după importanta să mai adâncă şi după înţelesul său integral (ca nume propriu), abia lui Moise i-a fost descoperit în toată plenitudinea[39].

Clement Alexandrinul, gândind despre numele lui Dumnezeu, se întreba: „Cum poate fi nominabil ceea ce nu este nici specie, nici deosebire, nici mod, nici individ, nici număr, nici subiectul unui accident?"[40]. Dar dacă nici unul din nume nu poate exprima precis Fiinţa sau esenţa divină şi aceasta din simplul motiv, fiindcă pentru Fiinţa sau substanţa divină un nume propriu corespunzător nu există. Cu toate acestea, toate laolaltă sau şi fiecare numire în parte, ne pot da o noţiune, aproximativă, despre ceea ce este Dumnezeu[41].

În Sfânta Scriptură, acesta este numele pe care Dumnezeu alege să şi-l dezvăluie faţă de Moise atunci când i se arătă în tufişul arzător şi descoperă planul său cu poporul evreu, când hotărăşte să îşi elibereze poporul din robia egipteană (Ieş 20,2). Acest nume creează o relaţie de tip nou între Israel şi Dumnezeu, relaţie cuprinsă în formula Ehie aser ehie, „Eu sunt Cel ce sunt" (Ieş 3,14)[42].

Descoperindu-se lui Moise ca „Cel ce este", Dumnezeu vrea să arate că El este o Persoană spirituală şi absolut Sfântă, care există prin Sine, adică

---

[36] Athanase Negoiță, *Istoria Religiei Vechiului Testament*, Sofia, Bucureşti, 2006, pp. 62-63.
[37] Stelian Paşca-Tuşa: *Numele lui Dumnezeu, semn al prezenţei personale şi acţiunea sa izbăvitoare*, Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Orthodoxa, anul LV, 1/2010, p 18.
[38] Ernst Jenni, Claus Westerman, *Theological Lexicon of the Old Testament*, Volume 2, 1997, p. 523.
[39] Stelian Paşca-Tuşa: *Numele lui Dumnezeu...,* p. 18.
[40] Strom., c, 12 la Migne, *Patrol. Graec*., LX, p. 122.
[41] Vasile Loichiță, *Numirile lui Dumnezeu...,* p. 71.
[42] Geoffrey Wigoder, *Enciclopedia Iudaismului,* trad. de Radu Lupan şi George Weiner, Ed. Hasefer, Bucureşti, 2006, p. 489.

este o existenţă necauzată, necondiţionată, nemărginită şi neschimbată de nimeni şi de nimic în afară de Sine, care nu numai că este ferită de orice imperfecţiune, ci ea Însăşi este izvorul perfecţiunii.

Toate numirile lui Dumnezeu nu constituie o definiţie dogmatică a unui monoteism abstract[43], ci un indiciu a unui monoteism practic, căci de acum înainte poporul evreu nu va avea alt Dumnezeu, decât pe „*Cel ce este*". Yahwe este singurul care fiinţează cu adevărat, ceea ce înseamnă că El este transcendent, rămânând, într-o anumită măsură, un mister pentru om.

2. Înțelegerea biblică şi cultul vechitestamentar al numelui lui Dumnezeu

Numele este perceput în Biblie ca o expresie completă şi activă a subiectului numit sau a persoanei numite[44]. În Biblie numele are nu un carecter abstract sau teoretic, ci extrem de practic: semnificaţia numelui nu este verbală sau orală, ci reală sau adevărată[45]. În limbajul Bibliei, numele nu este doar un simbol rostit a unui obiect sau a unei persoane: numele indică principalele caracteristici ale purtătorului său, îl arată ca o fiinţă profundă[46]. Numele, în afară de asta, determină locul pe care purtătorul lui trebuie să-l ocupe în lume[47].

Numele este legat în mod misterios cu sufletul: când pronunţă numele, el se înalţă la sufletul purtătorului său[48]. Conceptul/noţiunea veterotestamentară despre nume include nu doar un ansamblu de sunete sau litere pentru a diferenţia o persoană de alta, ci şi legătura cu persoana însăşi[49]. Aflarea semnificaţiei numelui cuiva semnifică a intra în legătură cu purtătorul numelui[50], să cunoşti fiinţa lui interioară[51], căci numele exprimă carac-

---

[43] Atanasie Cel Mare, *Trei cuvinte împotriva arienilor*, în *PSB* 15, ed. Dumitru Stăniloae, EIBMO,Bucureşti, 1987, p. 72.

[44] S. Verhovsky, *Despre numele lui Dumnezeu*. – Gândirea ortodoxă, (Верховской С. Об имени Божием. — Православная мысль), Ediția a VI-a, Paris, 1948, p. 39.

[45] Arhimandrit Neofit (Osipov), *Gânduri despre Nume*. – Începuturile, (Неофит (Осипов), архимандрит. Мысли об Имени. — Начала), nr. 1-4, 1998, p. 6.

[46] Oscar Cullman, *Prayer in the New Testament. With Answers from the New Testament to Today`s Questions*. London, 1994, p. 44.

[47] *Dicționar de teologie biblic*, editat de K. Leon – Dufour, Bruxelles, 1990, p. 448.

[48] Johannes Pedersen, *Israel*, Vol. I, London – Copenhagen, 1926, p. 256.

[49] U. S.S. La Sor, D. A. Habbard, F. U. Bush, *Prezentare generală a Vechiului Testament. Revelație, forma literară şi contextul istoric al Vechiului Testament*, traducere din engleză, Odessa, 1998, p. 126.

[50] Walter Eichrodt, *Teology in the Old Testament*, Vol I, Philadelphia, 1961, p. 60*;* Walter Eichrodt, *Theology in the Old Testament,* Vol I, London, 1967, p. 40.

[51] Kallist (Uer), episcopul de Dioclia. *Puterea Numelui. Rugăciunea lui Iisus în spiritualitatea ortodoxă*. – Biserica şi timpul, *(Каллист (Уэр), епископ Диоклийский. Сила Имени. Молитва Иисусова в православной духовности*. — Церковь и время) nr. 1 (8), 1999, p. 195.

teristici ale purtătorului. Omul în Vechiul Testament a fost perceput după principiul „cum este numele lui, aşa este şi el" (1 Rg 25,25)[52].

Cu privire la numele lui Dumnezeu, au existat perioade când numele revelat, YHWH a fost rostit, şi alte perioade când a fost interzisă rostirea lui, aşa cum ne arată Talmudul, fiind rostit doar de arhiereu şi numai în Sfânta Sfintelor, de Iom Kaipur, în acest caz, evreii foloseau alte nume sau numiri pentru a desemna divinitatea[53].

Teama faţă de numele Yahwe a pătruns în cultul religios[54] al Vechiului Testament. Despre aceasta, cu deosebită limpezime mărturiseşte povestirea din cartea a 3-a a Regilor despre construcţia templului lui Solomon. Este caracteristic faptul că, templul lui Solomon nu este descris ca templu al Domnului, ci ca templul „numelui Domnului".

În această povestire, atrage atenţia, din nou, legătura strânsă dintre noţiunile/conceptele slava lui Dumnezeu şi numele lui Dumnezeu. Acea slavă a lui Dumnezeu care, până la construirea templului lui Solomon s-a asociat cu cortul şi chivotul legii, iar acum umple templul, unde, tot ceea ce se găseşte în templu, proclamă slava lui Dumnezeu. Dacă slava lui Dumnezeu este o experienţa prezenţei divine, simţită de oameniă care vin la templu, atunci numele lui Dumnezeu apare ca o expresie concentrată a acestei slave, apogeul şi punctul ei culminant. Slava lui Dumnezeu acţionează în numele Domnului şi prin numele Domnului.

Cunoaşterea numelui Iahve se identifică cu închinarea la adevăratul Dumnezeu, în timp ce necunoaşterea lui însemna închinarea la dumnezei falşi. Poporul israelit considera numele Yahwe ca fiind sfinţenie specială, încredinţată lui, şi s-a jurat să rămână lui credincios pe veci: „Atunci toate popoarele vor umbla în numele dumnezeului său, iar noi vom merge în numele Domnului Dumnezeului nostru de acum şi până în veac" (Mih 4,5). Aici, umblarea în numele Domnului, nu înseamnă nimic altceva decât credinţa într-un Dumnezeu, ceea ce, în chip profund, arată diferenţa religiei poporului ales de Dumnezeu de toate celelalte credinţe ale lumii antice.

---

[52] *1 Rg* 25,25. A se vedea: Κωνσταντίνου Μ. Δ, Ρήμα Θεοῦ κραταῖον. *Άφιγματικά κείμενα από την Παλαιά Διαθήκη. Θεσσαλονίκη*, 1998. Σελ. 181; T. N. D. Mettinger, *In Search of God. The Meaning and Message of the Everlasting Names*. Translated by F. H. Cryer. Philadelphia, 1988. p. 6-9.

[53] *Dicţionar Enciclopedic de Iudaism, schiţă a istoriei poporului evreu*, trad. Viviane Prager, C. Litman, Ticu Golstein, Bucureşti, Ed. Hasefer, 2000, p. 202. „În Talmud sunt menţionate unele restricţii de pronunţare cu privire la numele de IHWH, indicându-se faptul că numai marele preot era autorizat să-l rostească şi nu oricum, ci cu o intonaţie corectă, nu oricând, ci numai în sărbătoarea Iom Kipur-Ziua Iertării, Ispăşirii, şi nu oriunde, ci numai în Sfânta Sfintelor".

[54] Istoria poporului evreu ne arată că numele lui Dumnezeu avea un cult, sau mai bine spus, ocupa un loc foarte important în cultul liturgic al poporului ales. Din acest motiv templul construit de Solomon era numit ca templu al numelui lui Dumnezeu, locul unde sălăşluieşte numele lui Yahwe. Căci Domnul Însuşi a făgăduit că Numele Lui va fi acolo (Ieş 8,29).

3. Cunoaşterea lui Dumnezeu prin numele Lui

Omenirea are credinţa că a fost o vreme în care comunica cu Dumnezeu, faţă către faţă. Oricum ar fi fost, primul om, Adam avea o cunoaştere mult mai amplă despre Dumnezeu, decât mulţi dintre cei de după el. Aceasta datorită faptului că era în prezenţa lui Dumnezeu şi pentru că era învăluit de har, Edenul fiind un mediu al harului, mediul manifestării lui Dumnezeu, în care se afla şi omul la un moment dat.

În actele Sale de manifestare, Dumnezeu Însuşi este Cel care Îşi arată, în creaţie, imaginea Sa. Cu toate teofaniile care se găsesc pretutindeni[55], teologia Vechiului Testament accentuează transcendenţa universală a lui Dumnezeu, *Eu sunt Cel ce sunt*, fiind numele prin excelenţă al lui Dumnezeu, nume care nu mai fusese dezvăluit nici unui om până atunci. Diversitatea numelor prin care Dumnezeu este desemnat în Biblie şi în Talmud exprimă încercările omului de a cuprinde ceva din esenţa divină.

Prin numele revelat de Dumnezeu, dar şi prin celelalte numiri, oamenii exprimau ceea ce au înţeles şi cum au înţeles Divinitatea. Dumnezeu Se descoperă poporului ales prin diferite acţiuni care îL definesc ca Dumnezeu, numele nu sunt definiţii ale Lui, îL arată pe Dumnezeu ca fiind Cel Atotputernic, Preaînalt, Creator, Bun, Părinte şi alte caracteristici ale Divinităţii, care dezvăluie o parte a caracterului lui Dumnezeu.

Adam l-a auzit pe Dumnezeu Care i S-a descoperit. Cuvintele poruncilor (Ieş 20,1), au fost rostite de Însuşi Dumnezeu, deci sunt rodul manifestării lui Kal Yahweh. Capitolul despre Vocea lui Dumnezeu din Fragmentarium exegetic filonian II constituie exegeza alegorică la Ieşire 19, 16: 19,19: şi Deuteronom 4,12: 4,33: 5,4. Ea dezvoltă principiul conform căruia „Dumnezeu nu este ca omul”[56], Dumnezeu nu are nevoie de simţuri pentru a Se putea manifesta faţă de om.

Se poate observa în Sfânta Scriptură că numele lui Dumnezeu, în perioada vechitestamentară a trecut prin mai multe stadii de înţelegere ale lui. Cunoaşterea pe care oamenii au primit-o despre Dumnezeu este exprimată prin „numele” cu care ei L-au identificat. Din numele cu care evreii identificau pe Dumnezeu observăm, într-o oarecare măsură, ceea ce înţelegeau evreii despre Creatorul lumii.[57] În mod absolut, Dumnezeu nu poate avea un nume, deoarece orice cuvânt reprezintă o realitate statică, iar Dumnezeu este infinit în dimensiunile Fiinţei Sale şi în posibilităţile Lui de manifestare.

---

[55] Ioan Chirilă, *Cunoaşterea lui Dumnezeu în Vechiul Testament prin teofanie şi anghelofanie*, *AFTOC* I, 1990-1992, pp. 87-104.

[56] Ioan Chirilă, *Fragmentarium exegetic filonian II, monothetica, opere exegetice la Decalog*, Limes, Cluj-Napoca, 2003, pp. 41-42.

[57] Athanasie Negoiţă, *Teologia biblică...*, p. 6.

La evrei, numele unei persoane nu era un simplu apelativ, ci un mesaj care purta, în sine, informaţii despre persoana căruia i se atribuia[58].

Numele sub care Dumnezeu se descoperă ne ajută să ne formăm o imagine despre El. Vom preciza acum că numele şi numirile lui Dumnezeu, deşi ne spun ceva esenţial despre El, nu constituie definiţii concrete ale Lui, fiindcă El este dincolo de capacitatea noastră umană de conceptualizare. Dumnezeul Scripturii se face cunoscut, în primul rând, nu conceptual, ideatic, ci prin relaţie. De aceea, Sfânta Scriptură, în general şi cartea Ieşirii, în special, foloseşte nume care-L identifică pe Dumnezeu[59].

Numele lui Dumnezeu este legătura dintre om şi Dumnezeu, dând omului posibilitatea de a se apropia prin nume de Dumnezeu. Prin cunoaşterea numelui ştim cui ne adresăm, numele se foloseşte pentru însăşi însemnarea lui Dumnezeu Cel ce se revelează, în împărtăşirea harului şi în judecăţile Sale pedepsitoare. Din acest punct de vedere, numele lui Dumnezeu are multe semnificaţii care descriu Fiinţa lui Dumnezeu, semnificând în chip multiplu sfinţenia, mărirea, onoarea, puterea, maiestatea, graţia lui Dumnezeu şi invocă, a mărturisi, a preamări, şi respecta numele lui Dumnezeu, adică a le face pe toate acestea lui Dumnezeu Însuşi[60].

Acest nume este descoperit de Dumnezeu Însăşi lui Moise şi este prezentat în cartea Ieşirea, capitolul 3, unde Moise vorbeşte cu Dumnezeu, a Cărui voce se aude din tufişul care ardea şi nu se mistuia (v 3), aici Dumnezeu Se descoperă ca fiind Dumnezeul lui Avraam şi Dumnezeul lui Isaac şi Dumnezeul lui Iacov (v 6), fiind momentul cheie şi momentul în care Moise primeşte misiunea de a călăuzi poporul lui Israel în pământul făgăduinţei. Însă, pentru a avea convingere în faţa evreilor, Moise cere să afle numele lui Dumnezeu, pentru ca evreii să ştie cine este Dumnezeu, Cel ce voieşte să îi ajute. Acesta este momentul în care Dumnezeu îşi descoperă numele *„Eu sunt Cel ce sunt”*. Apoi i-a zis: Aşa să spui fiilor lui Israel: *Cel ce este* m-a trimis la voi!”, apoi Dumnezeu reafirmă faptul că este Dumnezeul lui Avraam, a lui Isaac şi a lui Iacov, arătând ca acesta este numele lui pe veci, „Acesta este numele Meu pe veci; aceasta este pomenirea mea din neam în

[58] Grigorie de Nyssa, înainte de toate, vorbeşte despre faptul că, „a fi – nu este acelaşi lucru cu denumirea” (ου γαρ ταὐτόν εστὶ το εἶναι, το λέγεσθαι) Grigorie de Nyssa, *Contra lui Eunomie 12*, (PG 45, 964 B = Partea a 6-a, p. 328).; „altceva este obiectul, după natura sa aparţinătoare denumirii, şi altceva denumirea, ce desemnează obiectul” Grigorie de Nyssa, *Contra lui Eunomie 12*, (PG 45, 1001 CD = Partea a 6-a, p. 373). Numele în sine nu are o existenţă semnificativă, ci este „un oarecare indiciu şi semn (γνώρισμα τι και σημεῖον) a unei oarecare existenţe şi gândiri, neexistente şi de neconceput în sine” Grigorie de Nyssa, *Contra lui Eunomie 12* (PG 45, 1108 D = Partea a 6-a, p. 495). Numele în general, nu sunt un accesoriu necesar al obiectelor. Avem nevoie de nume în măsura în care noi, fiind în trup, nu putem să comunicăm unul cu altul la un nivel pur intelectual.

[59] Gigel Ivan, Lucrare de doctorat, *Cartea Ieşirii...,* p. 21.

[60] Vasile Loichiţă, *Numirile bilblice...* p. 75.

neam!"[61]. Astfel că Dumnezeu descoperă numele prin care să fie identificat şi chemat de către evrei, numele apropierii dintre Dumnezeu şi om, numele ce exprimă Fiinţa lui Dumnezeu, Cel ce este, nefiind circumcis de timp sau spaţiu, el este necuprins, dar cuprinzând pe toate în Sine.

Dumnezeu are existenţa în Sine, neavând un alt scop sau alt principiu, această idee este reluată în scrierile Noului Testament şi accentuată în crezurile creştine, unde Dumnezeu este socotit « archè », principiul existenţei[62].

Concluzii

Pentru a şti cui se adresează, oamenii au simţit nevoia de a cunoaşte numele lui Dumnezeu, nu doar pentru a-L identifica, ci şi a putea vorbi despre El, dar şi pentru o relaţionare mai apropiată cu El, cunoaşterea numelui înseamnă o oarecare cunoştinţă despre purtătorul numelui. Astfel că, oamenii atribuie pentru început diferite numiri care exprimă Dumnezeirea, sau modul de receptare de către oameni a lui Dumnezeu.

Un moment important în istoria poporului ales are loc atunci când Dumnezeu şi-a descoperit numele oamenilor, ca răspuns la cererea lor, ca un dar dat oamenilor, pentru a crea o legătură între oameni şi Dumnezeu. Conform, Ieşirea 3, 14, Yahwe îşi dezvăluie numele Său cel adevărat lui Moise, omul ales de El ca să scoată pe evrei din robia babiloniană spre pământul făgăduinţei. Moise cere să cunoască numele lui Dumnezeu, pentru a-L putea spune poporului, ca întărire a spuselor sale. Pentru că oamenii să-L poată chema, Dumnezeu îşi descoperă numele, însă El rămâne liber şi poate fi înţeles doar în libertatea în care El S-a prezentat. Această libertate înseamnă că El nu este niciodată un *obiect*, chiar şi în numele Său, pe care îl revelează, pentru a nu fi folosit abuziv. Noi putem vorbi despre Yahwe doar din cunoştinţele pe care ni le demonstrează prin natură, prin acţiunile Sale în lume şi pentru lume, şi prin poruncile Sale.

În Vechiul Testament, exista o perioadă în care rostirea numelui de Yahwe era interzisă, pentru a nu-l desacraliza, dar şi pentru a păstra distanţa dintre om şi Dumnezeu[63]. Căci folosirea deasă, în orice loc şi timp, ar dezbrăca numele de sfinţenia ce o conţine prin faptul că exprimă pe Dumnezeu, fiind de asemenea şi o călcare a poruncii de a nu lua numele Domnului Dumnezeu în deşert.

Numele revelat de Dumnezeu lui Moise, YHWH/Yahwe, a fost tradus de-a lungul timpului prin mai multe sintagme, precum: *El duce la existenţă,*

---

[61] Flavius Josephus, *Antichităţi iudaice*, Cărţile I-X (de la facerea lumii până la captivitatea babiloniană), trad. Ioan Ascan, Ed. Hasefer, Bucureşti, 2002, p. 110-111.
[62] Ion Bria, *Dicţionar de Teologie Ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994, p. 138.
[63] Walther Zimmerli, *Old Testament Theology*...,p. 18.

Eu sunt aici, El este, însă cea mai folosită şi cea mai cuprinzătoare traducere este *Eu sunt Cel care sunt*, adică Cel ce există cu adevărat, arătând că Dumnezeu este transcendent, rămânând un mister pentru om[64]. Acest răspuns dat de Dumnezeu lui Moise, sugerează că nu este potrivită referirea la Dumnezeu că, „a fost" sau că, „va fi", pentru realitatea acestei existenţe active poate fi doar sugerată prin prezenţa, „este" sau „există", „este întotdeauna", sau „sunt"[65].

Aşadar, Yahwe, „Eu sunt Cel ce sunt", conţine în sine toată theodiceea, descoperindu-ne natura lui Dumnezeu, caracteristicile şi perfecţiunile Sale[66], este numele care revelează Fiinţa lui Dumnezeu, este considerat ca fiind cel mai important nume, numele Său cel sfânt şi propriu pe care l-a descoperit poporului ales.

În concepţia iudaică, acesta era cel mai mare şi mai glorios nume, ascuns şi misterios, fiind numele esenţei[67], este cel mai frecvent întâlnit, folosit singur sau însoţit şi de alte nume divine. Toate numele lui Dumnezeu sunt o exprimare a unei acţiuni a lui Dumnezeu, în raport cu lumea sau cu poporul ales, însă Numele Său cel descoperit lui Moise nu are o semnificaţie concretă, lăsând să se înţeleagă prin El că Dumnezeu este infinit şi de necuprins. Cu toate că nu are o semnificaţie exactă, concretă, conferă sens tuturor existenţelor[68].

---

[64] Durham, J. I. (2002). *Vol. 3*: *Word Biblical Commentary : Exodus*. Word Biblical Commentary. Dallas: Word, Incorporated, p. 27.
[65] Durham, J. I. (2002). *Vol. 3*: *Word Biblical Commentary*..., p. 28.
[66] Mihai Valentin Vladimirescu, Mihai Ciurea, *Numele lui Dumnezeu*..., p. 40.
[67] Stelian Paşca-Tuşa, *Numele lui Dumnezeu*..., p. 16.
[68] Ioan Chirilă, *Fragmentarium exegetic filonian II*..., p. 94.

PONŢIU PILAT DIN PERSPECTIVA RELATĂRILOR EVANGHELISTULUI MATEI (MT. 27,19,24) *

VIOLETA DANCIU

Abstract.
Le gest du lavement des mains fait de Pilat, une istoire singuliere trouvait seulement chez Matthieu 27,14, c'est un gest le sens duquel est orienté sur Pilat lui meme. Pour commencer c'est un gest que nous dit quelque chose sur le préfecte (Je suis pas coupable…) puis nous dit quelque chose sur Celui qui este joujé (…le sangue de ce Droit..) et sur la fole (…c'est a vous a voire…). Le lavement des mains c'est un gest de izbavire personnelle, sans être imposé ni de la lois romane, ni de la collaboration avec les juifs, mais seulement la conscience est cella que le demand a le faire. C'est une solutions ingenieuse, trouvée dans ce moment particulier, par laquelle Pilat veut 1 se debarasser de toute coulpabilité, 2 écouter le conseille de sa famme e 3 offrir satisfaction a la fole laquelle, en repons, prend sur elle meme la responsabilité pour ses propres demands et aussi sur le verdict pronnonçait de Pilat.

Keywords: Gospel of Matthew, Pontius Pilate, governor, washing hands, condemnation, cowardice, responsability

Preliminarii

Ponţiu Pilat, prefectul care din prima zi intră sfidător cu efigii în Ierusalim, care ia bani din vistieria templului, care aduce în acesta scuturi cu imagini ale zeilor, care ucide vinovaţi şi nevinovaţi laolaltă fără osebire, crud, tiranic, dispreţuitor, acel prefect, aşadar, în momentul procesului Mântuitorului, îşi lasă prerogativa de viaţă şi de moarte în mâna celor pe care, neînţelegându-i, îi ura. O nefirească dezarmare a unui conducător autoritar şi dur, pe de-o parte în faţa Celui judecat, de vreme ce-L declară nevinovat, dar şi în faţa acuzatorilor, cărora le cedează dreptul de a da verdic-

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană.

tul în această cauză. Trebuie să fim cel puţin intrigaţi de motivul şi momentul în care dominatorul devine dominat, judecătorul devine un executor. Şi toate acestea fără opoziţia reală a prefectului. Avem aşadar, de-a face cu un prefect dezinteresat de cursul evenimentelor, sau, dimpotrivă, discret-precaut şi acţionând cu subtilă diplomaţie pentru autoconservare?

În timp ce liderii iudeilor erau mulţumiţi de puterea pe care o au asupra deciziilor lui Pilat, acesta vede în cererea lor o cale de-a le plasa responsabilitatea sentinţei. În fapt, grija atât a prefectului cât şi a iudeilor, este de a scăpa de vină, de a ieşi cu mâinile curate, ceea ce, de altfel, se şi întâmplă, la proriu, în cazul lui Pilat. Deci toată intriga subterană, orbiteză în jurul vinovăţiei, sau mai degrabă a dezvinovăţirii. Şi toată strădania lor în acest sens, contrastează cu liniştirea în care Cel judecat îşi recunoaşte „vina": este regele iudeilor (Mt.27,11), conducătorul unei împărăţii, chiar dacă nu din lumea aceasta (In.18,36). Liniştea eliberatoare pe care ţi-o aduce mărturiseirea deschisă a adevărului, contrastează cu tulburarea pe care ţi-o procură lucrul făcut într-ascuns, pentru a fi ţinut sub obroc.

1. „PONTIVS PILATVS PRAEFECTVS IVDAEA" – precizări terminologice

Prefectul Ponţiu Pilat face parte dintre personajele istorice ignorate de cronicari. Prezenţa lui este cu totul sporadică în consemnările istorice, fiind remarcat exclusiv pentru fapte de sfidare şi violenţă (la adresa iudeilor) sau ezitare (în timpul procesului Mântuitorului). Problema în a verifica adevăratul caracter al lui Pilat a intervenit în momentul în care el a devenit un personaj istorico-biblic,[1] contextualizat în istoria noutestamentară. Pentru a decanta trăsăturile personalităţii lui şi a găsi cheia interpretării faptelor sale, trebuie să suprapunem personajul istoric celui biblic. Imaginea obţinută, este perfect definită de termenul "clarobscur". O completare şi o contrazicere, pe alocuri, a vocilor istoricilor cu cele ale evangheliştilor.[2]

[1] În cartea sa dedicată integral lui Pilat, Jean Pierre Lémonon reclamă faptul că Pilat, ca şi personaj independent de contextul biblic, a fost ignorat atât de istoricii Romei întrucât Iudeea nu era o provincie crucială în timpul lui Tiberiu, cât şi de către exegeţii Noului Testament, care vorbesc despre prefect doar ca subiect adiacent, în contextul Patimilor, niciodată fiind vizualizat în dimensiunea sa reală, dincolo de scena procesului. JEAN PIERRE LÉMONON, *Ponce Pilate*, Les Éditions de l'Atelier/Éditions ouvrieres, Paris, 2007, p. 16. Dar aceasta se întâmpla în 1981 anul primei publicări a cărţii sale. Între timp a fost publicat rezultatul mai multor cercetări preocupate de biografia lui Pilat. Dintre acestea: WARREN CARTER, *Pontius Pilate. Portraits of a roman governor*, The Order of Saint Benedict, Collegeville, Minnesota, 2003, sau HELEN K. BOND, *Pontius Pilate in history and interpretation*, Cambridge University Press, 2004.

[2] Harrington în comentariul său la Evanghelia după Matei (DANIEL J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew*, The Order of St. Benedict Inc., Collegeville, Minnesota, 1991, p.391) spune că portretul marcan-mateian al lui Pilat prezintă o persoană dreaptă, dar slabă „just but weak", prezen-

Acestora li se adaugă nuanţările şi, uneori, evident fabuloasele fapte atribuite de apocrife prefectului.

Referitor la termenul legitim pentru a-l desemna pe Pilat, acesta este cel de „prefect", după cum confirmă descoperirea făcută de Frova.[3] Titulatura de „prefect", a fost folosită între 6-41 d.Hr, în timp ce cea de „procurator" a fost în uz între 41-67 d.Hr. Este important să se facă o distincţie între cele două titulaturi şi o corectă utilizare a lor, întrucât ele presupun sarcini diferite: procuratorul avea rolul de a gestiona proprietăţile imperiale din provincie, adică un rol financiar, în timp ce prefectul avea deopotrivă puteri administrative, dar şi juridice şi militare (după cum este cazul lui Pilat), mai cu seamă militare, după cum se indică clar în studiul titulaturilor administratorilor romani ai Iudeii făcut de Lémonon.[4] Împăratul Claudiu (41 d.Hr.-54 d.Hr.) este cel care va juxtapune apoi responsabilităţile celor două funcţii, cu estomparea rolului militar, adoptând titlul de „procurator".

Folosirea termenului de „prefect" în cazul lui Pilat, nu este importantă doar din punct de vedere al justeţei terminologice, ci ne indică şi care era poziţionarea Iudeii în politica imperială a vremii. Faptul că acolo este nevoie

---

tarea celor doi evanghelişti contrastând puternic cu consemnările istoricilor iudei (Filon şi Iosif Flaviu) despre prefect. Că prefectul era un om drept, putem spune dacă ne gândim că el cunoaşte şi recunoaşte de partea cui este dreptatea în acest caz, dar portretul unui prefect slab nu cred că îl găsim nici la Marcu nici la Matei. La Marcu Pilat este stăpân pe situaţie, în timp ce la Matei Pilat nu vrea să se implice în derularea evenimentelor, îşi rezervă locul unui simplu privitor, „împrumutându-şi" autoritatea liderilor iudeilor pentru a dispune de ea conform dorinţelor lor. Această atitudine, deşi neaşteptată pentru un prefect roman, ascunde nu o slăbiciune, ci o strategie menită să servească interesele pefectului şi ale puterii pe care o reprezenta.

[3] În 1961 Frova descoperea în urma excavaţiilor din perimetru vechii Caesarea, o piatră ce purta o inscripţie distribuită pe patru rânduri:

[....]S TIBERIEVM
[PON]TIVS PILATVS
[PRAEF]ECTVS IVDA[EA]
E

Datarea inscripţiei nu se poate face cu exactitate, dar trebuie să fi fost în timpul mandatului lui Pilat în Iudea, deci între 26-36. Piatra votivă, a ajuns în timp să fie folosită într-un alt scop decât cel iniţial, fiind aşezată la baza unei clădiri, cu faţa în jos, ceea ce a constituit şansa de supravieţuire a inscripţiei. Al doilea şi al treilea rând al acesteia, conţin numele şi titulatura oficială a lui Pilat, acestea fiind şi cele mai bine conservate şi asupra cărora există consens general. În ceea ce priveşte primul rând, termenul tiberievm, e sigur că se referă la o clădire, însă nu se ştie exact care era destinaţia ei. Unii cred că este vorba de un posibil templu dedicat lui Tiberiu. Nu cred însă că această variantă este reală de vreme ce Tiberiu însuşi a declarat clar că nu doreşte să fie cinstit ca şi zeu şi nici să fie ridicate temple dedicate lui, cu toate că permitea cultul lui Augustus. Alţii vorbesc de un teatru, sau un edificiu folosit de către pescari (după cum propune A. Géza). Frova propune următoarea traducere: „Pilat a dedicat un tiberieum locuitorilor Caesareei", unde tiberium, după părerea lui Frova, trebuie să fi fost o clădire ridicată în onoarea lui Tiberiu, fără a ştii exact utilitatea ei. CLYDE E. FANT, MITCHELL GLENN REDDISH, *Lost treasures of the Bible: understanding the Bible trought archeological artifacts in world museums*, Wm. B. Eerdmans Publishing&Co, 2008, p. 312-313.

[4] JEAN PIERRE LÉMONON, *Ponce Pilate*.

de prezenţa unui prefect cu un accentuat rol militar şi a unei legiuni permanente, este un indicator al tensiunii care exista în zonă din cauza pericolului crescut de revoltă, iudeii având faima de a fi un neam veşnic nemulţumit şi pregătit să se răscoale. Prefectul nu avea doar rolul ingrat de a colecta taxele, ci şi pe acela de a fi, prin statutul său de conducător de trupe, o afirmare constantă a asupririi prin forţă. Echilibrul dintre guvernarea romană laică şi cea religioasă, lăsată în mâinile iudeilor, nu putea fi altfel decât precar.

2. Portretul unui prefect cu „mâinile curate"

Tot episodul Patimilor îmi pare a fi impregnat cu metafora „curgerii". Din momentul în care femeia anonimă din Betania toarnă mirul pe capul Mântuitorului vestind şi pregătind moartea Acestuia, evenimentele se revarsă, din ce în ce mai accelerat până la a culmina cu acel moment unic de acalmie, de amuţire şi uimire cosmică ce trebuie să fi fost în clipa în care, strigând cu glas mare, Fiul şi-a dat duhul (Mt. 27,50). La ungerea din Betania, femeia toarnă mir pe capul şi picioarele Mântuitorului, anticipând moartea Acestuia. Mai târziu, în Ierusalim, Pilat, spălându-şi mâinile pentru a ascunde sângele care totuşi, inevitabil şi definitiv, îi rămâne impregnat pe mâini şi va amprenta modul de percepere a persoanei sale, lasă calea liberă concretizării acestei morţi anticipate de femeie, planificate de arhiereii şi bătrânii poporului (Mt.26,3) şi dusă la îndeplinire de soldaţii prefectului.

Înainte de spălarea pe mâini de către Pilat, evanghelistul Matei consemnează în 27,3-5 alte două tentative de „curăţare a mâinilor", prima aparţinând lui Iuda care returnează contravaloarea trădării aruncând banii în templu, iar a doua aparţine arhiereilor şi bătrânilor care refuză vina pentru osândirea la moarte a lui Hristos, aruncând, momentan, toată responsabilitatea asupra lui Iuda. Dacă acestor două spălări ale mâinilor li se pot intercepta motivaţiile şi etapele, în cazul lui Pilat este dificilă identificarea motivaţiei reale a gestului său, sau dacă gestul lui, neaşteptat pentru un prefect, i-a fost indus de către cineva.

Pilat apare în capitolul 27 al Evangheliei după Matei de 12 ori. Matei ne face cunoştinţă cu acesta folosind deopotrivă titulatura lui oficială cât şi numele acestuia: guvernatorul Pilat („Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι" Mt.27,2). Alte ori, foloseşte fie doar titlul rangului său „τοῦ ἡγεμόνος" (Mt.27,11;14;15; 21;23;27), atunci când faptele lui Pilat sunt impuse de exercitarea funcţiei sale, fie doar numele „ὁ Πιλᾶτος" (Mt.27,13; 17 22; 24; 26), atunci când prefectul pare a lăsa să se întrevadă un interes mai accentuat faţă de Cel judecat, iar aceasta este o latură personală a funcţiei oficiale. De exemplu, persoana prefectului este înlocuită de funcţia sa în v. 11 când Iisus este înfăţişat reprezentantului autorităţii romane şi când este întrebat, conform

uzanței, asupra acuzației care i se aduce. Acum, Pilat este substitutul cezarului care-şi întreabă provincia subjugată dacă mai are un alt rege afară de el; v.15 aminteşte de un obicei potrivit căruia mulțimii i se cere în v. 21 să aleagă un deținut pentru a fi eliberat, iar aceasta nu este o exercitare a puterii personale a guvernatorului, ci este dovada clemenței de care poate da dovadă stăpânirea, pentru că Pilat nu are de la sine putere de viață şi de moarte asupra acuzatului, ci prin împuternicire; ostaşii care purced la pregătirea condamnatului pentru răstignire, sunt „ostaşii guvernatorului" „ οί στρατιῶται τοῦ ήγεμόνος" (v. 27) îndeplinind cele prevăzute de legea romană. În schimb, atunci când numele Pilat se substituie denumirii oficiale, par a apărea uşoare accente personale: în v.14 Pilat se miră de lipsa de răspuns din partea Mântuitorului față de învinuirile aduse de iudei, despre invidia cărora ştia; episodul biletului v. 19 este un moment care sporeşte tensiunea pentru Pilat şi care-l sustrage pentru un moment din decorul oficial, introducându-l în dimensiunea familială, îi dă un moment de răgaz din vertijul situației; în v. 22-24 Pilat stăruie într-un dialog prematur cu mulțimea lansând întrebări ce par a căuta un răspuns eliberator din partea mulțimii, eliberator pentru persoana lui Hristos, poate, dar, cu siguranță, eliberator şi pentru conştiința lui Pilat care ştia că trimite la moarte un nevinovat şi care era incomodat de faptul că liderii iudeilor l-au convins să judece o cauză religioasă.

Iuda are curajul de a trăda şi a vinde, căpeteniile iudeilor sunt expliciți în discursul şi intenția lor în ceea ce priveşte persoana Mântuitorului, Petru e înverşunat în negare față de acuzația de a fi unul dintre cei ce erau cu Iisus, Procla e imperativă în cererea ei adresată soțului, anume de a nu se atinge de Dreptul acesta, sau, altfel spus, să nu se amestece în lucrul Dreptului acestuia (trad. Noului Testament de la Bălgrad). Toți acționează din perspectiva urmăririi unui interes care pare a fi altul decât cel imediat, amenințați parcă de consecințele rămânerii în viață sau a uciderii judecatului. Fie că motivațiile lor sunt corecte ori nu, ele sunt, totuşi, complexe. Liderii iudeilor căutau de mult să-l ucidă pe Iisus, deci atitudinea lor din timpul procesului nu prezintă niciun element de dificultate de înțelegere sau de surpriză. Soția prefectului cred că deținea un scurt istoric al „fenomenului Iisus", care coroborat cu visul avut, duce la intervenția ei în timpul procesului. Pilat pare a fi singurul personaj echidistant din scena procesului, de aceea de la el am fi avut cele mai mari aşteptări de a se face dreptate.

Această pasivitate a prefectului, pentru că Pilat, raportat la agitația iudeilor, la dinamismul versetului 19, la posibila revoltă ce părea să crească din rândurile celor adunați, pare a se fi retras cu un pas în spatele celorlalți actori, a creat falsa impresie de nevinovăție sau măcar de diminuare a responsabilității prefectului, care este totuşi parte a triunghiului vinovăției fie

şi doar în calitate de marionetă, după cum cred Davies şi Allison, calitate care convine lui Pilat atâta timp cât ea convine interesului Romei. Acelaşi rol de marionetă jucat de prefect, acuză Elliott, a fost speculat şi adoptat de către evanghelişti ca fiind cea mai profitabilă viziune asupra prefectului. Aceştia, incomodaţi fiind de ideea de a prezenta vinovăţia prefectului în faţa unui auditoriu păgân în creştere şi în contextul în care creştinii depindeau din ce în ce mai mult de bunăvoinţa Imperiului, ar fi găsit de cuviinţă că este mai bine a prezenta un prefect slab decât unul indecis. Totuşi, cu cât poate fi mai valoros argumentul slăbiciunii decât cel al răutăţii atunci când trebuie cântărită vinovăţia faptelor? Iar dacă vina lui Pilat poate fi diminuată în virtutea faptului că era un caracter slab, acelaşi tip de raţionament se poate aplica în cazul iudeilor înşişi, a căror responsabilitatea poate fi diminuată întrucât prefectul este cel care „le-a eliberat pe Baraba; iar pe Iisus, după ce L-a biciuit, L-a dat să fie răstignit" (Mt. 27, 26). A spune că evangheliştii erau „embarrassed or reluctant" în a-l învinovăţi pe prefect, adică în a spune adevărul, în cele din urmă, poate ridica semne de întrebare asupra credibilităţii întregii relatări a procesului. Personal, nu-l citesc pe Matei ca fiind sfios în a spune adevărul despre Pilat, ba dimpotrivă, aduce argumente care îl culpabilizează pe prefect, căci aceasta îmi pare a face, în principal, inserarea relatării despre visul soţiei sale care numindu-L drept, îi oferă o confirmare suplimentară a nevinovăţiei Celui pe care ostaşii guvernatorului (Mt. 27,27) L-au dezbrăcat, L-au batjocorit, L-au scuipat, L-au bătut, iar apoi, din ordinului lui Pilat, L-au dus să-L răstignească.

Pentru prefect, singurul element de dificultate reală în a delibera în procesul lui Iisus, este cel introdus de relatarea visului soţiei lui, care cred că este pentru Pilat unica sursă de informaţii credibilă. Intervenţia Proclei este elementul surpriză al pocesului, întrucât prefectul cunoştea deja invidia iudeilor şi în consecinţă, trebuie să fi dedus că vor face orice pentru a obţine verdictul dorit. Nimic nu poate fi mai facil pentru Pilat decât să trimită la moarte pe galileianul pe care tot poporul pare a-L condamna.

De bună seamă că Pilat nu a făcut vreo legătură între divinitatea Celui judecat şi visul soţie, căci, dacă va fi fost să gândească la vreo imixtiune divină în destinele lor, atunci aceea ar fi fost al unui zeu, care încerca să le transmită un mesaj, pe care, probabil, şi-l va fi propus să-l descifreze mai târziu. Dislocat într-o ţară străină, duşmănoasă faţă de principiile şi credinţele Romei şi mereu pe punctul de a se revolta, soţia prefectului este legătura directă şi vie a acestuia cu mediul lui originar. Deci între mai marii iudeilor pe care-i cunoştea a fi vicleni şi soţia lui, nu cred că Pilat a avut dificultăţi în a alege în cine să se încreadă. Pilat ştie că trebuie să acţioneze în maniera favorabilă Romei, iar acesta este elementul cheie care uşurează luarea oricărei decizii, dar aceasta nu înseamnă că el, personal, nu cântărea dreptatea

sau nedreptatea faptelor. Şi este tocmai aici, la nivel moral, unde Procla va aşeza o piatră de poticnire. Iar aceasta nu pentru că i-ar fi furnizat o informaţie nouă, nu pentru că Pilat nu ar fi ajuns singur la concluzia nevinovăţiei lui Iisus, ci tocmai pentru că mesajul ei vine să întărească această concluzie şi să sporească conştiinţa propriei vinovăţii.

Pilat este intrigat de Acuzat şi cu siguranţă că îi erau cunscute episoade din viaţa Acestuia, pentru că profilul Lui se contura a fi cel al unui lider, dar acţiunile prefectului nu-l dovedesc în mod clar a fi favorabil Lui în sensul unei proceduri preferenţiale pe care ar fi aplicat-o în cazul acestui acuzat. Nimic nu anunţă extraordinara biografie pe care apocrifele i-au alcătuit-o prefectului roman ajuns să primească moarte martirică pentru Hristos. Munca lui Pilat se rezumă la constatarea tardivă şi oscilantă a nevinovăţiei Lui, dar nimic mai mult. Obiceiul pascal al eliberării unui întemniţat, obicei consemnat doar de evanghelişti, deocamdată nefundamentat istoric (pentru provincia Iudeea) nu este o inovaţie specială a lui Pilat pentru a veni în sprijinul lui Iisus, ci pare a fi un obicei binecunoscut iudeilor ca uzanţă a guvernatorului în perioada pascală „Iar la sărbătoarea Paştilor, guvernatorul avea obiceiul să-i elibereze mulţimii un întemniţat, pe care-l voiau ei." („Κατὰ δὲ ἑορτὴν εἰώθει ὁ ἡγεμὼν ἀπολύειν ἕνα τῷ ὄχλῳ δέσμιον ὃν ἤθελον" Mt.27,15). Acest lucru este şi mai evident la Marcu care subliniază faptul că mulţimea i-a cerut prefectului să-şi respecte obiceiul pe care îl avea întotdeauna „Şi mulţimea, strigând, a început să-i ceară lui Pilat să facă aşa cum întotdeauna făcea pentru ei." („καὶ ἀναβὰς ὁ ὄχλος ἤρξατο αἰτεῖσθαι καθὼς ἐποίει αὐτοῖς" Mc. 15,8).

În momentul spălării mâinilor, declarându-şi nevinovăţia, prefectul se pronunţă şi asupra calităţii acuzatului, anume de om drept, dar nu asupra identităţii Lui. Ca urmare, îl prezintă mulţimii ca fiind cel căruia i se spune Hristos („λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλᾶτος τί οὖν ποιήσω Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον χριστόν" Mt. 27,22). Acest „i se spune" indică pe de o parte faptul că Cel judecat are adepţi care-l numesc astfel, iar pe de altă parte această expresie pare a lăsa nerostită o infirmare, i se spune, dar nu este dovedit, nu este verosimil. E ca şi cum Pilat ar spune că despre Acesta voi spuneţi că este Hristosul, dar eu nu ştiu nimic despre aceasta şi nu mă pronunţ. Cine sunt cei care îi spun acuzatului „Hristos"? Cei care îl acuză, sau mulţimile care L-au ascultat şi L-au urmat ? Am înclina să credem că este vorba despre liderii iudeilor care L-au adus în faţa lui Pilat, atribuindu-i acest titlu ca o acuzaţie, întrucât cei care înainte îi erau adepţi, lipsesc cu desăvârşire din scena procesului, lipsesc nominal sau ca şi grup, pentru că dintre cei care îl simpatizau, care L-au auzit măcar o dată vorbind, fie ei ierusalimiteni sau pelerini, cu siguranţă că se aflau acum de faţă la judecată. Totuşi, Pilat nu-L prezintă pe Iisus ca fiind Cel care este acuzat a pretinde că este

Hristos, titlul Lui nu este acuzaţia pentru care este acum în faţa morţii, ci mai degrabă o afirmare a unei stări de fapt: voi, sau mai exact o considerabilă parte dintre voi, îl acceptaţi în această calitate, de conducător al vostru. Altfel, liderii iudeilor nu ar fi fost atât de înverşunaţi şi nu ar fi adus acest caz până în faţa prefectului.

Trebuie să recunoaştem faptul că Pilat este totuşi corect, indiferent de tonalitatea sau de valoarea pe care o atribuia enunţului său, atunci când la Matei îl prezintă pe Iisus cu titlul pentru care este într-adevăr judecat şi care-i incomoda pe liderii iudeilor, anume de a fi Hristosul, atrăgând astfel atenţia mulţimii asupra potenţialului Celui ce îi este înfăţişat („Pe care voiţi să vi-L eliberez: pe Baraba, sau pe Iisus căruia i se spune Hristos?" Mt.27,17) În acest fel, vinovăţia iudeilor care-L resping pe Hristos este accentuată, în timp ce Pilat pare a primi circumstanţe atenuante, pentru el, numele de Hristos neavând nicio rezonanţă. Accentuarea faptului că acuzatul este Hristosul, îi convine lui Matei şi se înscrie în vocaţia universală a cuvântului lui Dumnezeu. Pilat se transformă involuntar şi inconştient, în mărturisitor al mesianităţii lui Iisus, iar o asemenea afirmaţie rostită de un prefect roman, cu siguranţă că a captat atenţia celor cărora le erau relatate cele petrecute în zilele lui Ponţiu Pilat, mai cu seamă atunci când aceştia erau dintre neamuri. Acelaşi impact îl va fi avut şi episodul visului Proclei.

Vuietului mulţimii, i se opune un prefect apatic, cel puţin aşa pare la Matei. Cu excepţia lui Pilat, acţiunile tuturor celorlalte personaje sunt dinamice şi cu puternice aspecte tragice, dacă ne gândim la sfârşitul lui Iuda. A se vedea în acest sens înverşunarea mai marilor iudeilor care sunt pe punctul de a obţine ceea ce au căutat de mult, anume omorârea lui Iisus, intervenţia fulgerătoare a Proclei, sau strigătele mulţimii cerând şi eliberând tâlharul. Între aceştia, cel puţin în prima parte a procesului, Pilat pare a fi într-o stare de acalmie, lipsit de gesturi expansive precum a celorlalţi actori, confuz şi insuficient convins, încă, de vinovăţia sau nevinovăţia învinuitului. Ceea ce pare a constitui nota de dinamism a episodului, ceea ce probabil l-a ridicat pe prefect din scaun, este mirarea lui Pilat vis-à-vis de lipsa de răspuns a lui Iisus în faţa acuzaţiilor aduse. Un acuzat aproape de moarte, refuzând să se apere, refuzându-şi şansa de a fi achitat, trebuie să fi fost un lucru uimitor pentru Pilat şi atipic pentru ceea ce se putea vedea în mod normal în instanţele romane. Totuşi, nu poate să fi fost suficient pentru a întrezări ceva divin în acuzat, căci Acesta nu are nimic comun cu zeităţile orgolioase şi distante pe care el ca roman le venera. Mesajul alarmant al soţie lui din care deduce că prin intermediul visului a primit informaţii tulburătoare despre acuzatul care-i stătea înainte pe nedrept, trebuie să-i fi amintit prefectului de faptul că şi zeii romani comunică cu adoratorii lor prin vise şi viziuni.

Spuneam că Pilat, aşa cum îl găsim la Matei, este un personaj indecis şi distant, dar nu pe perioada întregului proces, căci, spre finalul acestuia, ne rezervă o surpriză oferind o temă de gândire celor care vor citi relatarea procesului Mântuitorului: scena spălării pe mâini de către prefect (Mt.27,24), particularitatea mateianică adusă portretului lui Pilat. Care este adevăratul mesaj al acestui gest, care este natura şi motivaţia lui?

Nu cred că Matei l-ar fi „obligat" în mod abuziv pe Pilat să joace scena spălării mâinilor pentru că dorea să indice cu insistenţă nevinovăţia lui Pilat în detrimentul iudeilor care ar purta întreaga vină. Mai ales că acest lucru nu este adevărat, iar Matei, un cunoscător al legilor în virtutea meseriei pe care a practicat-o, ştia prea bine, că nicio sentinţă nu i-ar fi fost favorabilă lui Pilat în cazul în care faptele lui ar fi făcut obiectul unui proces. Pilat poate să-şi spele mâinile pentru că el se consideră nevinovat, dar, cu siguranţă că nu poate zice asemeni bătrânilor cetăţii „Mâinile noastre n-au vărsat sângele acesta, şi ochii noştri n-au văzut" (Deut. 21,7) pentru că Matei ne spune clar că Pilat „le-a eliberat pe Baraba; iar pe Iisus, după ce L-a biciuit, L-a dat să fie răstignit" (27,26) Vina iudeilor este aceea de a fi formulat o sentinţă, vina lui Pilat este aceea de a o fi preluat şi pus în practică. Circumstanţele pot fi atenuante sau agravante pentru fiecare parte, dar vina este cu siguranţă comună. Oricum, toate aceste vinovăţii sunt anulate de cuvintele Mântuitorului, care, cu bunătate şi iubire, îi trimite pe Apostoli să înveţe şi să boteze toate neamurile, fără a-I exclude pe iudei sau pe romani (Mt.28,20).

Asupra lui Pilat, în momentul procesului, acţionează două forţe externe: liderii iudeilor şi soţia sa. Fiecare prezintă în faţa prefectului o cerere pe un ton imperativ. Strategia aplicată de Pilat va duce la soluţionarea cererilor amândurora. Prin spălarea pe mâini de către Pilat se declară pe sine nevinovat, deci acest gest îl priveşte în primul rând pe Pilat care e preocupat de a disculpa propria-i persoană şi nu de a indica nevinovăţia Celui judecat. Sintaxa declaraţiei lui Pilat îl aduce pe prefect în prim plan, el şi nevinovăţia lui este subiectul principal, şi nu cel judecat. Aceeaşi sintaxă este valabila şi în cazul declaraţiei lui Iuda: "Greşit-am..." spune Iuda în 27,4 iar Pilat în 27,24 „Nevinovat sunt eu...". Pentru ambii, prima grijă este de a scăpa de vinovăţia şi asumarea responsabilităţii asupra faptelor lor, şi nu nedreptatea care se sevârşea prin uciderea lui Iisus. Iuda credea că poate repara şi reveni la normalitatea dinainte de momentul vânzării prin returnarea contravalorii vânzării, în timp ce prefectul crede că prin acel „De acum, pe voi vă priveşte" (27, 24), el devine un personaj neutru al acestei scene în care, cu siguranţă, se simţea sub presiune. Ambii au conştientizat amploarea şi gravitatea situaţie fără întoarcere în care sunt antrenaţi, târziu, dar nu suficient de târziu pentru a nu mai avea timpul necesar să acţioneze altfel decât au făcut. Pentru Iuda, ceasul deşteptător a sunat dimineţa, când arhiereii şi

bătrânii au ţinut sfat ca să-l omoare pe Iisus şi legându-L L-au dus la Pilat (27,1-2), iar pentru guvernator, semnalul a fost dat de mesajul Proclei, care i-a oferit certitudinea că Hristos este nevinovat. Ambii au avut o conştiinţă lucrătoare, ba mai mult, Pilat a avut parte de mărturia soţiei şi deţinea puterea reală de a face ceva.

Procla, Pilat, şi mulţimea ca personaj comun, au un punct în care se întâlnesc, anume cel al alegerii. Procla a ales calea Calpurniei, ca să facem referire la un alt vis celebru pe care soţia lui Pilat cu siguranţă îl cunoştea, adică alege să dea crezare visului şi să caute o soluţie pentru a acţiona în consecinţă, Pilat alege să asculte avertismentul soţiei detaşându-se de soarta Dreptului prin spălarea mâinilor, după ce anterior concretizase o altă alegere între cei doi arestaţi formulată de mulţime, mulţime care, în final, ajunge să facă trei alegeri: alegerea lui Baraba în detrimentul lui Iisus, alegerea sorţii lui Iisus şi alegerea de a lua asupra-i responsabilitatea pentru omorârea unui nevinovat. Dacă primele două alegeri poziţionează mulţimea pe o treaptă superioară judecătorului de drept care pare dominat de către aceasta, a treia alegere pare a fi una impulsivă, un legământ disperat pe care mulţimea îl face cu prefectul pentru a obţine condamnarea definitivă a lui Iisus. Reacţia violentă a mulţimii care-şi cere sângele nevinovat vărsat asupra ei, este reacţia acesteia la neaşteptata tergiversare a lui Pilat în a-l condamna pe Iisus

În pauza procesului, liderii iudeilor se sileau să convingă mulţimea să ceară moartea lui Iisus, timp în care, mesagerul îi aduce prefectului îndemnul şi scurta relatare a visului soţiei lui, rămasă în odăile ei, cu siguranţă încă tulburată. La încheierea acestui răgaz în care vedem desfăşurate în grabă jocurile din culise, în faţa mulţimii cred că s-a înfăţişat un prefect confuz, nu atât pentru că nu ar fi ştiut care este verdictul just, sau care hotărâre i-ar fi favorabilă, cât din pricina faptului că era conştient că ceea ce îi era favorabil lui era nedrept. Flacăra palidă a unei patetice confruntări între dreptate şi necesitate, se consuma rapid în interiorul prefectului. Drept dovadă, se contrazice pe sine public: nu găseşte nici o vină în cel judecat, dar ordonă soldaţilor chinuirea şi uciderea Lui. Şi mai elocventă în acest sens este spălarea mâinilor. Era suficient ca Pilat să spună: „Eu îl consider nevinovat, dar vă îngădui să-L răstigniţi, potrivit voii voastre". Nu avea de ce să facă un gest de purificare în faţa mulţimii de vreme ce aceasta nu-l condamna pentru nimic, căci prefectul le dăduse ceea ce voiau. De aceea cred că spălarea mâinilor este de folos în primul rând conştiinţei prefectului. Aceasta este dimensiunea morală a spălării pe mâini de către Pilat. Acesta ascultă de liderii iudeilor ordonând soldaţilor săi răstignirea lui Iisus. Ascultă şi îndemnul soţiei lui de a se detaşa şi ca urmare îşi spală mâinile.

În primă instanţă am fi ispitiţi să spunem că mesajul soţiei nu a avut nici un impact asupra prefectului de vreme ce acesta îl condamnă la moarte pe Iisus,[5] dar eu cred că spălarea pe mâini de către Pilat este efectul evident al intervenţiei soţiei prefectului a cărui vocabular îl preia Pilat în momentul spălării. Pilat nu se declară nevinovat nici de sângele împăratului iudeilor („ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων" Mt.27,11), nici de sângele Celui căruia i se zice Hristos („Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον χριστόν" Mt.27,22) ci de sângele Dreptului („τῷ δικαίῳ ἐκείνῳ" Mt. 27,19) , identitate regăsită în mesajul soţiei.

O schimbare radicală a lui Pilat după episodul biletului, ar fi ridicat pe de o parte probleme de credibilitate, iar pe de altă parte, ar fi lăsat impresia unei intervenţii abuzive a lui Dumnezeu în soarta Fiului. Ori în scena arestării, în momentul reacţiei violente a lui Petru la adresa slugii arhiereului („Şi iată, unul dintre cei ce erau cu Iisus, întinzând mâna, şi-a scos sabia şi a lovit pe sluga arhiereului şi i-a tăiat urechea" Mt.26,51) Mântuitorul spune clar că dispune, dar nu vrea să folosească puterea pe care o are ca Fiu al Tatălui, pentru a se impune cu forţa în faţa iudeilor. Nu aşa trebuie să fie! La fel şi în cazul procesului, visul soţiei nu trebuia să-i impună subit lui Pilat o perspectivă revelatoare asupra Acuzatului şi să-l oblige a acţiona în favoarea Lui. Pilat doar este ajutat să cunoască o altă realitate decât cea înfăţişată lui de către iudei, o realitate spre care el înclina de fapt. Ştia că Hristos este nevinovat, iar visul vine să-i confirme acest lucru, nu este unul revelator pentru el, ajunsese şi el la concluzia că Hristos este drept şi fără vină. Elementul surpriză în acest caz pentru prefect, trebuie să fi fost identitatea mesagerului prim. Acesta este elementul personal, casnic, ce se interferează cu şi în activitatea lui oficială. Intrigant pentru el era faptul că tocmai soţia lui avusese un vis tulburător al cărui protagonist era Acuzatul. Mesajul primit în scaunul de judecată ca urmare a visului, chiar dacă este transmis pe un ton imperativ, nu cred că are rolul de a-l înspăimânta şi a-l forţa pe Pilat pentru a lua o hotărâre în favoarea Acuzatului, ci el vine să confirme faptul că Pilat a dedus corect nevinovăţia lui Iisus. Faptul că el nu a acţionat în consecinţă, este altceva. Concluzia ar fi, aşadar, că Pilat *ascultă de soţia sa* şi prin urmare îşi spală mâinile de soarta Dreptului, dar *nu ascultă visul soţiei,* drept dovadă acceptă sentinţa de moarte propusă de mulţime.

Intervenţia soţiei lui Pilat este un succes întrucât îşi atinge scopul, acela de a-l pune pe Pilat pe gânduri, „le fair réfléchir".[6] Rolul mesajului livrat lui Pilat prin Procla nu era unul de constrângere imediată, ci era un mesaj-semn, un mesaj liberator şi indicator al identităţii Adevărului care este cău-

[5] Concluzia lui MATTHEW L. SKINNER, *The trial narratives. Conflict, power and identity in the New Testament*, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentuckz, 2000, p. 62.

[6] Sintagma este folosită de JEAN-JOSEPH GAUME, *Biographies Evangeliques*, tome I, ediţie electronică, p. 478.

tată de Pilat potrivit In. 18,38. Privind în ansamblu, Mt. 27,19 este în dialog cu In, 18,38, mesajul Proclei relatat doar de Matei, oferă un răspuns interogaţiei lansate de Pilat şi prezentă doar la Ioan. Gândind la mesajul adus în grabă de slujnica soţiei, Pilat se va spăla pe mâini de sângele nevinovat pe care el va ordona a fi vărsat. Ca urmare, deşi Pilat se declară nevinovat în momentul spălării mâinilor, făcând acest gest el mai degrabă cere să fie curăţat de vină, şi nu pretinde în mod real a nu avea nicio vina, după cum constată Nolland.[7]

Faptul că Pilat refuză să aibă de-a face cu deznodământul cazului Iisus, nu este nici pe departe sinonim cu faptul de a fi nevinovat de moartea Lui. El îşi reclamă nevinovăţia şi o proclamă în primul rând vizual, prin spălarea mâinilor, iar apoi verbal, prin explicare în faţa iudeilor a ceea ce doreşte să obţină prin acest gest. Pilat nu doar că nu este nevinovat, ci vina lui sporeşte prin aceea că, după cum spune Hendriksen pe un ton ferm, „... he makes himself guilty of an act of cowardice, untruthfulness, and dishonesty."[8]

Este destul de greu să ne imaginăm faptul că un om având caracterul şi educaţia lui Pilat crede că spălarea mâinilor cu apă poate să-l elibereze de responsabilitate, o responsabilitate cu atât mai mare cu cât eşti conştient de injusteţea celor petrecute.[9] Dar poate nici nu trebuie să credem acest lucru, căci gestul lui Pilat nu se adresa doar sieşi ci, în mare măsură, şi poporului în faţa căruia şedea pe scaunul de judecată. Prefectului nu i se cerea să se justifice în faţa poporului pentru atitudinea sa, mai cu seamă că aceasta era pe placul poporului, popor pe care Pilat l-a răsfăţat de această dată cedându-i puterea de a decide. Aşadar, Pilat nu se spală pe mâini pentru că vrea să-şi îndrepte imaginea în faţa poporului, ci se spală pe mâini pentru a fi sigur că acel popor cu care intrase în dialog, înţelege exact ce responsabilitate îi revine în cazul în care el va da verdictul ce va atrage răs-

---

[7] „Certainly the washing of hands is more readily seen as an image of seeking to be cleansed than of a claim to be in no need of cleansing." JOHN NOLLAND, *The Gospel of Matthew. A commentary on the Greck text*, WmB. Ederman Publishing Co., Michigan, 2005, p. 132.

[8] WILLIAM HENDRIKSEN, *Exposition of the Gospel According to Matthew*, New Testament Commentary, Backer Book House, Grand Rapids, Michingan, 1973, ediţie electronică.

[9] Deşi i-ar conveni în această situaţie, totuşi Pilat nu poate fi atât de naiv încât să creadă că o ulcică de apă şi un pas înapoi îl absolvă de responsabilitate. Pentru o sentinţă nedreaptă şi o ucidere prin crucificare executată de soldaţii romani, Pilat ştia foarte bine că nu este răspunzător altcineva decât prefectul. Îşi permite însă să-şi asume acest risc de a părea ridicol deoarece modul lui de a gestiona acest caz este în interesul Romei. Totuşi, nu-l putem vedea pe Pilat ca un om lipsit total de conştiinţă, ca o maşinărie slugarnică Imperiului. Gestul spălării mâinilor chiar dacă are un substrat condamnator, în primă instanţă, pentru prefect are o valoare eliberatoare pentru conştiinţa prefectului, aceeaşi conştiinţă care, de altfel, trebuie să fi reacţionat şi în momentul primirii avertismentului din partea soţiei. Dacă se spală pe mâini, nu o face pentru că a greşit cu ceva faţă de Roma, şi nici pentru că era afectat de modul în care îi vor judeca iudeii faptele, ci pentru că într-o oarecare măsură, conştiinţa lui a reacţionat la cele ce se petreceau. În cele din urmă, ceea ce Pilat speră să-l dezvinovăţească, de fapt îl incriminează.

tignirea lui Iisus. Aceasta este dimensiunea practică a spălării mâinilor de către prefect.

Pilat se spală pe mâini. Orice iudeu care a văzut acest gest, a ştiut să-l descifreze. Prefectul vrea însă să se asigură că poporul înţelege tot ceea ce îi comunică. Iar Pilat nu putea spune altceva mai explicit decât să „citeze" faptic textul deuteronomic. Aşadar, în aparenţă, Pilat părăseşte scena cu datoria îndeplinită şi conştiinţa împăcată: a făcut ceea ce era mai înţelept pentru a evita iscarea unei revolte dând poporului ceea ce a cerut, după ce, în prealabil, s-a asigurat că acesta înţelege exact ceea ce-i cere: răstignirea lui Iisus şi primirea sângelui asupra lor. Pilat se poate pretinde a fi nevinovat, evident, fără a fi într-adevăr astfel, pentru că el face aceasta în virtutea a ceea ce nu a făcut şi nu pentru că ar fi făcut ceva ce poate argumenta această cerere. Este o nevinovăţie prin omisiune. Raportat la cei care cereau moartea lui Iisus, el este nevinovat pentru că el nu a iniţiat şi nu a aderat declarativ la această cerere, dar el este poate mult mai vinovat prin aceea că, conştientizând injustețea ei, o pune totuşi în aplicare. Atunci la ce anume se gândea Pilat când se prezenta a fi nevinovat? Ştim care este vina lui, dar în ce constă nevinovăţia lui? Cred că Pilat numeşte în acest caz a nu face nimic, drept un lucru bun, simplu fapt de a se fi retras din judecarea activă a cauzei şi conştienta transformare a lui în unealtă, un mod de a fi absolvit de vină. El vede acest episod exact aşa cum era de fapt, anume o dispută, o vânătoare, mai exact, de natura religioasă şi nu politică, aşa cum, în ultimă instanţă, au încercat a o prezenta liderii iudeilor. Deci prefectul se poate considera nevinovat, pentru că aparent s-a retras din judecarea unei cauze religioase care nu intra sub jurisdicţia lui. Practic el refuză formularea de la sine a sentinţei, dar o preia din cererea poporului şi pune la dispoziţie cele necesare pentru punerea ei în practică, adică acordul lui oficial şi soldaţii săi.

De ce face Pilat gestul spălării mâinilor în faţa mulţimii? Pentru a-şi declara nevinovăţia în faţa celor la fel de vinovaţi ca şi el şi pentru a-şi declara neputinţa în faţa celor care s-au osebit între iudei. De vreme ce prefectului i se raportase despre mulţimile de oameni ce se adunaseră în jurul lui Iisus pentru a-L auzi, pentru a primi vindecare şi chiar pentru a-L provoca şi a-L prinde întru cuvânt, va fi presupus că dintre aceştia se aflau şi acum în mulţime, evident, nu mulţi de vreme ce vocea lor nu răzbea. Acestora Pilat le adresează declaraţia unei nevinovăţii neputincioase, iar celor cu care a colaborat le oferă declaraţia unei nevinovăţii complice. Căci ce folos să dorească a se declara nevinovat doar în faţă unei mulţimi manipulată de preoţii invidioşi a căror cerere de ucidere a lui Iisus el însuşi o va duce la îndeplinire? Ce valoare poate să aibă strigătul lui Pilat dacă nici măcar nevinovăţia lui Iisus nu a fost luată în seamă de mulţime? În mod paradoxal, Pilat se declară nevinovat în faţa unei mulţimi care trimite la moarte

pe cei nevinovaţi. Lăsând puterea mulţimii să crească, prefectul, asemenea unui inculpat, începe el însuşi să simtă nevoia de a-şi susţine nevinovăţia. Refuzând să-şi exercite pe deplin puterile judecătoreşti, judecătorul se vede ameninţat de a decădea la statutul de judecat.

Concluzii

Indiferent de părerea prefectului despre Hristos, prin spălarea mâinilor el încearcă să transfere responsabilitatea celor ce vor urma, asupra mulţimii. Dacă vrea să se delimiteze de verdict şi de condamnare, înseamnă că el ştia că la mijloc este ceva nedrept şi în felul lui încearcă să atenţioneze pentru ultima dată şi mulţimea. Pilat e hotărât să scape de responsabilitate pentru un lucru asupra căruia planează o vină. Pentru Matei relatarea acestui gest este o ocazie de a evidenţia indiciile, semnele pe care iudeii le-au primit, chiar şi prin reticenţa unui judecător păgân, pentru a le arăta calea greşită pe care au apucat. Cei care au ascultat şi au citit relatarea episodului Patimilor, vor fi văzut la fel ca Sfântul Ioan Gură de Aur în sinuciderea lui Iuda, în tăcerea lui Iisus (acesta este un semn destinat mai cu seamă lui Pilat) în încercarea lui Pilat de a-l elibera pe Iisus, în visul Proclei şi în spălarea pe mâini de către judecător, tot atâtea încercări care ar fi trebuit „să zdrobească inima arhiereilor" şi să potolească strigătele mulţimii. Totuşi, aceste semnale ignorate nu condamnă în mod definitiv şi exclusiv pe iudei, întrucât prefectul rămâne şi el „... un laş, un om slab şi toţi laolaltă nişte stricaţi. Nici Pilat n-a ţinut piept mulţimii şi nici mulţimea de popor arhiereilor şi bătrânilor."[10]

Spălarea mâinilor pare a fi gestul eliberator prin care putea răspunde cerinţelor tuturor: oferea liderilor iudeilor condamnarea cerută, îşi oferea sieşi un argument pentru a se considera absolvit de vină, răspundea Proclei care-i ceruse o neclară distanţare de Dreptul acela. Ironia cu care „... le-a eliberat pe Baraba, iar pe Iisus, după ce L-a biciuit, L-a dat să fie răstignit „ (27,26) contrazice pretenţia „Nevinovat sunt eu de sângele Dreptului Acestuia" (24,27) face nul înţelesul gestului spălării mâinilor şi dezactivează, în cazul lui Pilat, funcţia izbăvitoarea a apei.

[10] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Scrieri, Partea I, Omilii la Matei, Omilia LXXXVI*, PSB 23, trad. D. Fecioru, Ed. I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 1994, p. 967.

LUCA 24. TREI TEXTE MATRICE
O PERSPECTIVĂ HERMENEUTICĂ MODERNĂ*

DANIELA DOLHA

Abstract.
The Chapter 24 approach from the perspective of modern hermeneutics is considering the biblical text interpretation, based on the light that recent investigations are projecting on it. During this methodological demarche, the text interpretation starts from an assiduously expressed term in the contemporary exegesis : the scriptural text is a linguistic one .Therefore it's obvious that Luke 24 communicates dates and reflections of great interest, both for the biblical scholars and for the linguists .In this context , the Chapter 24 analysis from the perspective of three matrix texts means that there is a structural (linguistic) matrix and a functional (communicative) one .They both are the synoptic base for textual comparisons which bring about textual clarifications. Thereupon, the variety of exegetic proposals and arguments related to the demarcation of Chapter 24 will be highlighted, followed by a structural analysis of each three matrix texts ( ). During the analysis , the outstanding structural analysis of Louis Dussaut stands out , that allows the identification of numerous "concentric symmetries "in the Emmaus text , this kind of concentric structure emphasizing the entire Chapter 24. Also stands out the analysis of Antoine Delzant based on the semiotic method.

Key words: Emmaus, appearance, unbelief, recognition, the Stranger, "breaking of bread", disappearance.

Luca 24 se distinge de orice alt text biblic prin abilitatea extraordinară a autorului Evangheliei a treia de a semnala un fapt istoric[1]: victoria vieţii

[1] Tom Wright, *La ressurrección del Hijo de Dios*, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra), 2008, p. 38-39.

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană.

asupra morţii[2]. Se remarcă prin lipsa interpolărilor occidentale[3] şi include prima din cele două descrieri[4] despre Iisus înviat, cea de-a doua regăsindu-se în Faptele Apostolilor (capitolul 1). Prin includerea sa la finalul Evangheliei, are rolul de a asigura trecerea de la istoria lui Iisus (Evanghelia) spre istoria Bisericii (Faptele Apostolilor). Mărturiile despre înviere (Luca 24, 1-53) alcătuiesc concluziile[5] Evangheliei a treia şi trasează principiile Bisericii[6]. Textul din Luca 24 reuşeşte totodată să comunice prin el însuşi semnificaţia pe care autorul lucanic o acordă morţii şi învierii lui Iisus, precum şi viziunea sa personală şi peculiară asupra istoriei: timpul lui Iisus este „centrul timpului" între Vechiul Testament şi istoria Bisericii[7].

Luca 24. Demarcarea textului

În cele ce urmează se va analiza capitolul 24 care integrează trei texte matrice, definite astfel în limbajul de specialitate datorită tipologiei acestora. Vor fi evidenţiate diversele tipuri de demarcare a capitolului 24, argumentele folosite de exegeţi pentru a justifica tipul de text şi conexiunea dintre ele. Metoda sincronică este metoda de bază care va fi aplicată textului din Luca 24. Prioritatea metodei sincronice este stabilită pe baza importanţei acordate de această metodă aspectelor literare ale textului, care permit obţinerea unei viziuni globale asupra tipului de text luat în analiză. Ea precedă metodei diacronice care indică modul în care au evoluat tradiţiile textului, respectiv etapele anterioare formei finale a textului în analiză. Ambele sunt considerate două „ferestre" care descoperă interiorul textului[8] . Totodată, metoda sincronică este la originea analizei narative, care porneşte de la principiul că textul este o reprezentare a ceea ce autorul a dorit să transmită.

În ceea ce priveşte demarcarea textului din Luca 24, aşa cum s-a menţionat deja, există o varietate [9] de propuneri din partea exegeţilor. Wim Weren[10] justifică astfel de situaţii prin faptul că este dificil să se stabilească

---

[2] François Bovon, *El Evangelio Según San Lucas (vol. IV),* Ed. Sígueme, Salamanca 2010, p. 588.
[3] «No interpolaciones occidentales», termen tehnic aplicat în cazul versetelor sau frazelor care nu se găsesc în Codex Bezae şi în Latina Veche (textele occidentale), ceea ce însemnă că prezintă o versiune mai scurtă care poate fi originalul.
[4] Tom Wright, *La resurrección del Hijo de Dios,* p. 789.
[5] Córdula Langner, *Evanghelio de Lucas. Hechos de los Apóstoles*, Ed. Verbo Divino, 2008, p. 251.
[6] Françcois Bovon, *El Evangelio según san Lucas (IV)*, p. 588.
[7] Klaus Berger, *Los primeros cristianos,* Ed. Sal Terrae, Santander, 2011, p. 12-15. În opinia exegetului german, Luca este primul autor al Noului Testament care a înţeles că orice scriere despre Iisus trebuie sa aibă o continuare printr-o expunere a istoriei despre primii creştini.
[8] Wim Weren, *Métodos de Exégesis de los Evangelios,* Ed. Verbo Divino, Navarra, 2003, p. 13.
[9] James L. Resseguie, „Interpretation of Luk's central section (Luke 9, 51-19-44) since 1856", în: *Studia Biblica et Theologica* (1975/6), p. 3-36. Enumeră paisprezece variante de demarcare a textului.
[10] Wim Weren, *Métodos de Exégesis de los Evangelios*, p. 30.

reguli generale pentru un text[11], mai ales că tipurile lor pot să fie diferite. Trasarea limitelor textului se realizează în funcţie de argumentele oferite de fiecare exeget pornind de la forma şi conţinutul temelor. Este important ca argumentele folosite să derive din acelaşi text.

Constituie o excepţie demarcarea textului în cinci părţi după Geza Vermes, care porneşte de la argumentul că relatarea despre înviere oferită de Evanghelistul Luca este aproape la fel de amplă ca cea oferită de Evanghelistul Ioan. Exegetul prezintă următoarea schemă[12]:

1. Maria Magdalena, Ioana şi Maria, mama lui Iacob, împreună cu femeile din Galileia, şi ele ucenice ale lui Iisus, au ajuns la mormânt duminica, foarte de dimineaţă, pentru a unge trupul lui Iisus. Locul nu le era străin fiindcă îl urmăriseră pe Iosif din Arimeteia, în urmă cu două zile înainte. Găsesc piatra răsturnată şi mormântul gol. Spre surprinderea lor, deodată apar „doi bărbaţi îmbrăcaţi în veşminte strălucitoare" care le reamintesc profeţiile pe care le făcuse Iisus despre destinul Său tragic în timpul vieţii Sale publice: „Aduceţi-vă aminte cum v-a vorbit pe când era încă în Galileea, zicând că Fiul Omului trebuie să fie dat în mâinile oamenilor păcătoşi şi să fie răstignit, dar a treia zi să învie" (Lc 24, 6b-7). Maria Magdalena şi cele care o însoţeau şi-au amintit profeţiile lui Iisus, i-au informat pe Apostoli, care însă le-au ironizat fără să dea crezare spuselor femeilor (24, 1-12).

2. În aceeaşi duminică, Cleopa şi celălalt ucenic au călătorit de la Ierusalim până la localitatea Emaus şi au vorbit despre tragedia lui Iisus. Pe drum s-au întâlnit cu un Străin, care părea că nu ştie nimic despre evenimentele petrecute în Ierusalim, cu două zile înainte. Ucenicii l-au informat vorbindu-i despre mormântul gol şi despre apariţia unor îngeri, care le-au spus femeilor că Iisus era viu, timp în care unii dintre apropiaţii lor au confirmat cele comunicate de femei cu privire la dispariţia trupului. Ajunşi în acest punct, Străinul începe să le demonstreze celor doi prin intermediul Scripturilor că Mesia trebuia mai întâi să moară pentru a intra în slavă. Cei doi ucenici L-au invitat să rămână cu ei în Emaus iar pe parcusul cinei, şi după ce *i-au recunoscut vreo particularitate neconcretată în gestul Străinului când acesta a realizat ritualul binecuvântării*, şi-au dat seama că Străinul cu care călătoriseră era Iisus, numai că acesta dispăruse. Ca urmare, „în ceasul acela sculându-se s-au întors la Ierusalim şi i-au găsit adunaţi pe cei unsprezece şi pe cei ce erau împreună cu ei, care ziceau că Domnul cu adevărat a înviat şi I s'a arătat lui Simon" (Lc 24, 13-35).

---

[11] Jorge Lozano, Cristina Peña-Marin, Gonzales Abril, *Análisis del discurso. Hacia una semiotica de la interracción textua*l, Ed. Catedra, Mádrid, 1982, p. 19. Din pesrpectiva acestora, se înţelege prin *text,* orice grup de elemente capabile să genereze un semnificat unitar.

[12] Geza Vermes, *La resurrección*, Ed. Ares y Mares, Barcelona, 2008, p. 153-154.

3 .În acel moment, ucenicii au constatat prezenţa lui Iisus, crezând mai întâi că văd un duh: „iar ei, înspăimântându-se şi înfricoşându-se, credeau că văd duh" (Lc 24, 37). Mâinile şi picioarele Lui rănite puteau fi atinse. Pentru a demonstra natura Sa umană, Iisus a cerut mâncare şi a mâncat peşte de faţă cu ei (Lc 24, 36-43).

4. Iisus înviat le-a explicat toate profeţiile mesianice despre El relaţionate cu Legea lui Moise, Profeţii şi Psalmii, poruncindu-le Apostolilor să evanghelizeze în numele Său (Lc 24, 46). Pentru a face ca naraţiunea să fie coerentă cu Faptele Apostolilor, în care Înălţarea are loc la patruzeci de zile după Înviere, li se ordonă Apostolilor să nu părăsească Ierusalimul până când vor primi Duhul Sfânt (Lc 24, 49).

5. Prin urmare, *se pare că* în aceeaşi duminică, Iisus i-a dus din Ierusalim în Betania, unde L-au văzut urcându-Se la cer (Lc 24, 50-53).

După schema oferită de Geza Vermes şi având în vedere argumentele acestuia, rezultă că Lc 24 se delimtează astfel: Lc 24, 1-12; Lc 13-35; Lc 36-43; Lc 44-49 şi Lc 24, 50-53.

François Bovon, pornind de la argumentul potrivit căruia capitolul 24 este rezultatul unor informaţii rememorate, structurate într-o manieră elegantă şi adaptate de Luca, împarte textul în trei secţiuni [13], urmate de Înălţare:

1. Mormântul gol, în care se pregăteşte întâlnirea cu Hristos înviat (Luca, 1-11).

2. Ucenicii din Emaus, în care se prezintă întâlnirea cu Hristos înviat şi recunoaşterea Sa (Luca, 13-35).

3. Apariţia Domnului înviat celor unsprezece apostoli, în care scena recunoşterii lui Iisus înviat este completată cu o demonstraţie a învierii, o interpretare teologică prin intermediul Scripturii şi o trimitere la misiune (Lc 24, 36-39). Din acest moment, potrivit exegetului, textul lucanic pregăteşte ieşirea din scenă a lui Iisus, ceea ce se va şi petrece în ultimul său episod. Prin urmare, din schema prezentată de Bovon se deduce că Luca, în capitolul 24, prezintă exclusiv naraţiunea învierii urmată imediat de Înălţarea la cer. Evanghelistul relatează totul în spaţiul unei singure zi, duminica.

Un alt argument oferit de Bovon este că Luca 24 constituie contrapartida capitolului 22-23, motiv pentru care propune o structurare a textului care cuprinde exclusiv versetele din Luca 23, 56b-24, 12. Astfel:

1. Luca 23, 56b-24, 1 reprezintă introducerea, condensată în două timpuri, respectiv în două zile: sâmbăta (Lc 23, 56b) şi cea dintâi zi a săptămânii (Lc 24, 1) cu diferenţa că prima zi este semnalată ca zi de odihnă, iar a doua ca zi de activitate (μέν (v. 56b)- δέ (Lc 24,12)

2. Aceste două zile sunt semnalate prin expresiile „pe de-o parte" şi „pe de altă parte" (tradus prin „că-n timp ce" [ele]... „au venit" [ele]). Ca parti-

[13] François Bovon, *El Evangelio según San Lucas* (*IV*), p. 590.

cularitate, se observă că textul este marcat de scene de contrast, evidente în Luca 23, 56b-24, 1 (anterior analizat); Luca 24, 1-2 şi nu numai.

Este remarcabil, totodată, contrastul dintre εὗρον, „au găsit" (piatra răsturnată) şi οὐχ εὗρον, „nu au găsit" (trupul Domnului). Din perspectiva exegetului francez, un nou contrast apare în Luca 24, 4 prin expresia και εγενετο εν („Şi-a fost că-n timp ce..."), în care femeile cuprinse de confuzie (v. 4a), ca urmare a primei surprize (negăsirea trupului) constată prezenţa a „doi bărbaţi", pe care o percep ca pe o altă surpriză (v. 4b). Această succesiune de momente formează nucleul literar şi tematic al unităţii literare[14].

Cuprinse de înfiorare şi înclinându-se, femeile primesc o întrebare cutremurătoare: „De ce pe Cel-Viu Îl căutaţi între cei morţi?" (v. 5b), urmată imediat de o explicaţie succintă: „nu aici este, ci a înviat" (v. 6a) şi de un ordin categoric: „Aduceţi-vă aminte cum v-a vorbit pe când era încă în Galileia".

Exegeţii consideră că prin aceste detalii Luca vrea să comunice ordinul primit de femei la mormânt printr-o rememorare[15] cu motive hristologice şi profetice (v. 6b-7). Aportul personal al teologului Luca se reflectă tocmai în valoarea pe care o dă profeţiilor care anunţă învierea[16]. Se consideră ca fiind maniera evanghelistului de a semnala că apelul la aducerea din nou aminte este limpede. Intrarea în mormânt şi şederea scurtă în acest spaţiu semnifică ieşirea din locaşul morţilor şi întoarcerea în lumea viilor[17].

Întoarcerea femeilor la Ierusalim este indiscutabilă chiar dacă destinaţia nu se precizează concret în text, însă punctul de plecare al acestora este bine marcat: απο του μνημειου, „de la mormânt". Într-o manieră asemănătoare, adică fără prea multe precizări din partea evanghelistului, femeile comunică „toate acestea" celor unsprezece ucenici şi acelora care-i însoţeau (v. 9). Luca menţionează cu exactitate numele femeilor întărind credibilitatea acestora şi convertindu-le în martore ale evenimentului învierii, chiar dacă totul s-a petrecut independent de voinţa lor (10a). În viziunea evanghelistului, evenimentul învierii îi cufundă şi pe apostoli în aceeaşi confuzie şi înmărmurire, inclusiv pe Petru care face o vizită urgentă la mormântul Domnului (v. 12). Despre posibila interpolare[18] din Lc 24, 12 după

[14] François Bovon, *El Evangelio según San Lucas (IV),* p. 590.
[15] François Bovon, *Los últimos días de Jesús. Textos y acontecimientos*, Ed. Sal Terrae, Santander, 2007, p. 100. Pe aceeaşi linie Jacques Dupont, Noël Alleti, Joseph Fitzmyer.
[16] Geza Vermes, *La resurrección*, p. 168.
[17] Klaus Berger, *Iisus*, Ed. Sal Terrae, Santander, 2009, p. 621-651.
[18] După cum se ştie, Lc 24, 12 este considerat de unii exegeţi ca fiind o interpolare în text, cu scopul de a convinge lectorul că mărturia femeilor este întărită de cea a unui bărbat. Menţionarea lui Petru oferă credibilitate mesajului răspândit de femeile de la mormânt. Totodată, faptul că v. 12 lipseşte din Codex Bezae (D=05) constituie un argument în plus pentru exegeţi, precum: B. Shellard, „The Relationship of Luke and John: A Fresh Look at an Old Problem*",* în: *J.ThS* 46 (1995), p. 70-98; Joseph Rius-camps i Jenny Read-Heimerdinger, *Lluc, Demonstració a Teòfil. Evangeli i Fets dels Apòstols segons el Còdez Beza*, Fragmenta Editorial, Barcelona, 2009, p. 13-15.

materialul din Ioan 20, 3-10, unii exegeţi sunt de părere că Luca nu cunoştea versiunea mateeană (Mt. 28, 1-8) nici cea ioaneică, prin urmare îl consideră ca fiind parte constitutivă din cea de-a treia evanghelie[19]. În prezent, Lc 23, 56b-24, 12 este interpretat ca având particularităţile unei compoziţii în sine şi menirea unei relatări[20].

Conluzionând asupra delimitării oferite de François Bovon, rezultă că aceasta diferă de schema oferită de G. Vermes, atât în ceea ce priveşte focalizarea acţiunii în limitele unor versete diferite, respectiv Lc 24, 1-12; 24, 13-35; 24, 36-39, cât şi în ceea ce priveşte interpretarea acestora prin conexiunile cu capitolele anterioare 22-23.

În final, se va prezenta perspectiva adepţilor analizei structurale[21] (exegeţii şcolii franceze) care pornind de la considerentul că textul trebuie privit ca un întreg, au sugerat diverse schematizări. Louis Dussaut[22] delimitează capitolul 24 în trei părţi: Lc 24, 1-12; 24, 13-33a; 24, 33b-53. Din punctul său de vedere, fiecare micro-structură se focalizează pe apariţie şi are o structură concentrică[23]. Totodată, delimitează pericopa mormântului gol astfel:

1) Introducerea (v. 1-2) este urmată de împărţirea textului în două secţiuni: intrarea în mormânt şi întoarcerea femeilor, ca depozitare ale mesajului comunicat de cei „doi bărbaţi" pentru comunitate (v. 9-11).

2) Apelul mesagerilor la rememorarea profeţiilor lui Iisus (v. 6b-8), respectiv prima *kerigmă biografică* [24] identificată de Dussaut, ea reprezentând nucleul secţiunii.

3) Vizita lui Petru la mormânt constituie concluzia pericopei şi încheie unitatea literară.

Cu acest ultim argument oferit de L. Dussaut, diferit atât de G. Vermez cât şi de F. Bovon, discutabil, mai ales în ceea ce priveşte textul Emaus, fapt care confirmă complexitatea acestuia, se va concluziona semnalând încă o dată funcţiunea precisă a capitolului 24, de text „balama", în interpretarea plastică a exegeţilor, între Evanghelie şi Faptele Apostolilor. În continuare, se va analiza structura textului Emaus, în condiţiile în care acesta are rolul de „cheie de boltă" în contextul capitolului 24, folosind o altă formulă plastică a exegeţilor, în sensul în care, ocupând poziţia centrală, este elementul de susţinere a întregii structuri a capitolului 24.

---

[19] Pe aceeaşi linie: Joseph Fitzmyer, François Bovon, Henry Mottu, Daniel Harrington.
[20] François Bovon, *El Evangelio según san Lucas(IV)*, p. 606-607.
[21] Între aceştia: Sor Jeane d´Arc, *Lès pèlerins d'Emmaüs,* Paris, Éditions Du Cerf, 1977; Roland Meyne, *L'Évangile des Luc,* coll."Rhétorique sémitique 1", Ed. Lethielleux, Paris, 2005.
[22] Louis Dussaut, "Le triptyque des apparitions en Lc 24 (analyse esttructurelle)" în: *Revue biblique* (94), p. 162- 198.
[23] Louis Dussaut, *Le triptyque des apparitions en Lc 24,* p. 162-163.
[24] Louis Dussaut a identificat patru *kerigme biografice*: 24, 6b-8; 24, 19b -21; 24, 25-27; 24, 44-48.

În drum spre Emaus (24, 13-35).

Structura episodului Emaus, dinamica textului, variantele textuale, identificarea universului extratextual pentru elucidarea sensului cuvintelor[25], relaţia dintre text şi context au captat interesul multor exegeţi de-a lungul istoriei. Studiile recente surprind prin favorizarea a două tipuri de analiză a textului: una narativă sau dramatică[26] şi alta structurală[27]. În funcţie de acestea două, punctul culminant al textului se stabileşte fie la finalul textului fie la mijlocul textului.

Adepţii analizei structuraliste consideră că „această parte oferă una din cele mai cunoscute simetrii concentrice din Biblie”[28]. Analizând schema propusă de L. Dussaut la textul Emaus (24, 13-33), rezultă că acesta a identificat un număr mare de *chiasme*, chiar dacă asta nu înseamnă că Luca ar fi ales neaparat această construcţie a textului, consideră exegetul francez. Din demonstraţia sa, rezultă totodată că versetele 33-35 sunt excluse fiindcă introduc ultima parte a capitolului 24 (v. 36-49) şi servesc drept contrapartidă la introducere[29] (v. 13-14). De asemenea, analiza textului semnalează, încă de la primele unităţi literare ale textului (v. 13), o construcţie tipică pentru Luca („Şi a fost că”, de 26 de ori menţionat în Evanghelie, de 8 ori în Fapte), evident influenţată de Septuagintă, şi care se regăseşte în toate cele trei texte ale capitolului 24[30]. S-a identificat în primul text (24, 4) şi tot aşa în textul următor (24, 49), având un rol tranzitoriu între cele trei parţi ale capitolului şi pregătind introducerea în naraţiunea propriu-zisă: „Şi a fost că-n timp ce” (v. 15). Schema propusă de L. Dussaut este următoarea[31]:

---

[25] Eugene A. Nida y Edwin R. Taber, *La Traducción: teoría y práctica*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1986, p. 24. Exegeţii consideră că există ambiguităţi gramaticale sau lexicale în text care îşi găsesc rezolvarea numai în context lingvistic.

[26] Rinaldo Fabris, „Il contribuito di Jacques Dupont allo studio dell'opera lucana: vangelo”, în: Lorenzo Saraceno, *Un Un maestro senza scuola? La lezione di Jacques Dupont*, EDP, Bologna, 2009, p. 87. În capitolul dedicat contribuţiei aduse de J. Dupont la textul din Luca 24, 13-35, sunt menţionate metodele de lectură aplicate de exeget textului lucanic: de la *Formgeschichte* până la *Traditionsgeschichte* şi *Redaktiosgeschichte*. De-a lungul anilor 70, J. Dupont invocă o alta manieră de lecturare a textului: dintr-o abordare structurală la o analiză narativă şi retorică. În abordarea propusă, exegetul se inspiră din *Poetica* lui Aristotel şi vorbeşte despre *anagnoris (*recunoaştere*)*.

[27] Louis Dussaut, *Le triptyque des apparitions en Lc 24*, p. 192-193. Schema propusă de exegetul francez textului „Emaus” este surprinzătoare. Literele folosite pentru desemnarea versetelor din text permit evidenţierea simetriilor. Lipsesc din demonstraţie v. 33-35.

[28] Louis Dussaut, *Le triptyque des apparitions en Lc 24,* p. 170.

[29] François Bovon, *El Evangelio según san Lucas (vol. IV),* p. 627.

[30] Bruno Chenu. *Los discípulos de Emaús*, Narcea, S.A. de Ediciones, 2006, p. 46-47.

[31] Louis Dussaut, *Le triptyque des apparitions en Lc 24,* p. 170.

G CĂLĂTOREAU – în afara IERUSALIMULUI(v. 13)
H CONVERSAU– ÎNTRE EI (v. 14)
I ** EL ÎNSUŞI – APROPIINDU-SE - călătoreşte cu EI
** şi ajunge (v. 15)
J OCHII LOR – împiedicaţi – NU ÎL RECUNOSC (v. 16)
K Violenţa (discuţiei) şi reţinerea (din drum) (v. 17)
L Impresie de necunoaştere (v. 18)
M REFERITOR LA IISUS (v. 19).
N PROFET- ÎN CUVINTE (v. 19)
O A FOST CONDAMNAT / CRUCIFICAT (v. 20)
P Decepţia discipolilor: noi care credeam ... (v. 21)
Q FEMEI – UNII – NOI – MORMÀNTUL – NU L-AU
GĂSIT – AU VENIT – SPUNÂND – VĂZUT (v. 22-23)
SPUNÂND CA TRĂIA (v. 23)
Q' AU FOST – UNII - NOI – LA MORMÂNT -
GĂSIT – FEMEI- AU SPUS – NU L-AU VĂZUT (v. 24)
P' Decepţia lui Iisus : nepricepuţilor pentru a crede ... (v. 25)
O' SUFERI (v. 26)
N' PROFETI - INTERPRETEAZĂ (v. 27)
M' CARE SE REFERĂ LA EL ÌNSUŞI (v. 27)
L' Intenţia de a merge mai departe (v. 28)
K' Violenţa (invitaţie) şi reţinere (v. 29)
J' ** de Ei – s-au deschis – OCHII – L-AU RECUNOSCUT (v. 31)
** ŞI EL AJUNGE ... (v. 30).
I' EL ÌNSUŞI – SE FACE INVIZIBIL – DINAINTEA LOR (v. 31)
H' ŞI-AU ZIS – UNUL CĂTRE ALTUL (v. 32)
G' REÎNTORS - ÌN IERUSALIM (v. 33).

Dacă la început (v. 13-14) ucenicii erau singuri, la final ei descoperă că sunt din nou singuri, fără Iisus (v. 31-33). În ambele momente cei doi reflexionează asupra celor petrecute. În partea introductivă părăsesc Ierusalimul iar în final se reîntorc la Ierusalim. Aceasta coborâre-urcare concordă stărilor sufleteşti ale celor doi ucenici: necunoaşterii, deznădejdii şi abandonului îi urmează recunoaşterea, încrederea şi comunitatea. Conversaţia care se naşte între cei doi ucenici şi Iisus constituie centrul pericopei, delimitat

prin apropierea (v. 15) şi dispariţia lui Iisus (v. 31). Partea centrală a textului este încadrată de două pasaje (15-19a şi 28-32) fiecare dintre ele menţionând *drumul* (συμπορεύομαι, v. 15; πορεύομαι, *mergea*, v. 28 versus v.13) şi folosind verbul *apropiindu-Se* (ἐγγίζω, v. 15, pentru Iisus; vs. 28 pentru ucenici). Apariţiei neaşteptate a lui Iisus, pe care cei doi nu-l recunosc (v. 15-16), îi corespunde episodul dispariţiei Străinului pe care ei nu-l recunoscuseră (v. 30-31). Textul în continuare cuprinde o sumă de simetrii: Conversaţia îndelungată dintre cei doi ucenici (v. 17) este în raport simetric cu invitaţia pe care i-o adresează Străinului de a ramâne cu ei la masă (v. 29). Aparentei insinuări a lui Iisus de a nu fi auzit nimic din cele ce s-au petrecut (v. 18-19) îi raspunde gestul Său de a merge mai departe (v. 28). Se identifică, din nou, ceea ce se consideră o particularitate la autorul Evangheliei a treia: contrastul. În consecinţă, rolului de călător asumat de Iisus (v. 18b) îi contrastează dorinţa ucenicilor de a-l reţine pe Străin în casa lor (v. 29b). Urmează partea centrală a textului, privită în actualitate ca fiind structurată după o anumită logică de Luca[32]. Planul structural cuprinde două prezentări ale unei alocuţiuni: a celor doi ucenici (v. 19b-24, care se subdivide la rândul său) şi cea a lui Iisus (v. 25-27). În centrul centrului este inclusă afirmaţia îngerului care comunică învierea lui Iisus (23b)[33]. Întâmplător sau nu, în textul lucanic vestea învierii lui Iisus este încadrată pe ambele părţi de afirmaţia repetată a femeilor şi de mormântul gol (v. 22 si 24). Intervenţia lui Iisus, mustrarea ucenicilor şi interpretarea evenimentelor petrecute este o reluare în ordine inversă (v. 25-27) a declaraţiei celor doi ucenici (19b-21): ignoranţa oamenilor, suferinţele lui Mesia, profeţiile despre moartea şi învierea Acestuia. Planul structural al textului lucanic revelează deopotrivă că toate aceaste simetrii sunt puse în evidenţă de intervenţiile punctuale ale lui Iisus: toate cele scrise despre Iisus (19 si 27); patimile (v. 20 si 26a), speranţele mesianice (v. 21ab si 25bc); transcendenţa acestui eveniment particular (v. 19d si 21c corespondent v. 25c si 27b-d); destinul lui Israel (v. 21a) şi Scripturile acestui popor (v. 27).

Exegeţii moderni au propus şi alte scheme pentru acest text lucanic. Între acestea se remarcă varianta exegetului suedez F. Bovon şi reprezintă o simplificare a schemei lui Dussaut. El propune următoarele: v.13-14 constituie Introducerea; v. 15-19a Contextul; 19b-27 Dialogul ucenicilor (v. 19b-24) şi dialogul lui Iisus; v. 28-32 Contextul; v. 33-35 Concluzia.

Teologul francez Antoine Delzant[34] analizează textul prin metoda semiotică şi afirmă următoarele: primele 14 versete reflectă drumul lung până la Emaus şi un regres rapid la Ierusalim, relatat în 3 versete. Ceea ce atrage

[32] François Bovon, *El Evangelio según san Lucas (vol. IV),* p. 627- 628.
[33] X. León Dufour, *Resurrección de Jesús y mensaje pascua*l, Ed. Sígueme, Salamanca, p. 226-230.
[34] Antoine Delzant, „Les disciples d'Emmaüs (Lc 24, 13-35)", în: *RSR* 73/2 (1985), p. 177-186.

atenţia în acest context este faptul că până la producerea întâlnirii dintre cele două părţi lectorul distinge proiectul absolut contradictoriu al ucenicilor de cel al lui Iisus. Cât priveşte stabilirea funcţiei globale a naraţiunii, Delzant propune distincţia introdusă de Todorov între expunere *narativă* şi expunere *rituală*. Prima explică ceea ce se petrece în naraţiune, iar cea de-a doua despre ce este vorba[35]. Rezultă din această analiză că episodul Emaus aparţine celui de al doilea tip de expunere, adică se focalizează strict pe justificarea evenimentelor petrecute. Verbul folosit de Luca εδει *trebuia* (v. 26) semnalează că toate acestea erau parte din planul lui Dumnezeu. În consecinţă, Luca percepe învierea lui Iisus exclusiv ca o reabilitare şi legitimare a Crucificatului înaintea asasinilor Săi prin intervenţia lui Dumnezeu[36]. Aşa se poate explică opţiunea Evanghelistului de a nu relata modul în care s-a produs evenimentul învierii, de altminteri, în armonie cu viziunea celorlalţi Evanghelişti. Delzant refuză orice tip de monopol metodologic, asemeni lui Dupont[37], care şi el critică ceea ce se numeşte „monism metodologic", atunci când face referire la analiza retorică a lui Meynet (1978). Ca o particularitate, Delzant propune mai multe planuri narative pentru textul din Luca 24, 13-35, toate fiind argumentate în parte de acesta. Desigur, ramâne de referinţă structura propusă de J. Dupont în urmă cu mulţi ani. După cum se ştie, exegetul se focalizează îndeosebi pe liniaritatea textului evidenţiind tendinţa acestuia, pe recuperarea memoriei şi, de asemenea, pe incertitudinea pe care o manifestă cei doi ucenici cu privire la identitatea lui Iisus înviat sub identitatea Străinului. Prin urmare, scena recunoaşterii în „frângerea pâinii" urmată imediat de dispariţia lui Iisus recunoscut constituie punctul culminant al naraţiunii. „Ceea ce se întâmplă în acest moment va ramâne profund întipărit în inimile celor prezenţi", afirmă Jacques Dupont[38]. În viziunea acestuia, Luca nu inventează doar că semnificaţia evenimentului îl implică până la nivelul emoţional[39]. Sentimentul devine cu atât mai puternic cu cât autorul comunică la rândul său mesajul pascal unei comunităţi.

În consecinţă, semnalează exegeţii, dacă în prezent sunt admise ambele lecturări ale textului, respectiv cea narativă şi structurală, este pentru că textul se încadrează între doi poli: al cuvântului şi al gestului[40]. În exegeza actuală, fiecare dintre cele două realităţi exprimă o nouă modalitate prin care

[35] Tzvetan Todorov. *Poétique de la Prose (Poétique*) París 1971, 129-150, în F. Bovon. *El Evangelio…* vol. IV, p. 629.
[36] Opinie împărtăşită şi de Klaus Berger, *Jesús*, p. 623.
[37] Rinaldo Fabris, *„Il contribuito di Jacques Dupont allo studio dell'opera lucana: vangelo"*, p. 86-88.
[38] Léon-Dufour, *Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament (Parole de Dieu*), Ed. Seuil, Paris 1982, p. 21.
[39] Rinaldo Fabris, Il contribuito di Jacques Dupont allo studio dell'opera lucana: vangelo, p. 90.
[40] Antoine Delzant, *Les disciples d'Emmaüs (Lc 24, 13-35),* p. 177-186.

Hristos se face prezent printre ai săi[41]. În ceea ce priveşte aspectele formale ale textului, în prezent, se acceptă că Luca redactează în funcţie de regulile retorice din antichitate şi are ca obiectiv imediat recapitularea completă a Evangheliei sale[42]. Textul în sine exprimă prin doar câteva versete chintesenţa întregii Evanghelii a treia şi are scopul de a da sens evenimentelor cunoscute. Funcţiunea acestui text central este identică cu a celorlalte două din tripticul ce formeaza capitolul 24: de încheiere a Evangheliei[43].

Ultima întâlnire dintre ucenici şi Iisus înviat se desfaşoară în contextul celui de al treilea text lucanic (Lc. 24, 36-49), specific prin intenţia autorului de a comunica identitatea Celui care a învins moartea (v. 36-43) şi de a sublinia ultima învăţătură a Domnului înviat (v. 44-49)[44]. În exegeza modernă, se consideră că textul în analiză are privilegiul de a găzdui momentul central al tuturor celorlalte evenimente întâmplate, respectiv momentul concret în care Iisus se înfăţişează apostolilor ca persoană vie. Bibliştii propun diverse variante de divizare a acestei unităţi literare. Bovon face următoarea propunere[45]: v. 36-49 constituie prima parte şi pune în discuţie identitatea lui Iisus. În acest context are loc manifestarea Sa, respectiv Iisus se face cunoscut pe Sine şi se face prezent printre cei vii. Arătarea mâinilor şi a picioarelor, propunerea de a i se oferi ceva de mâncare sunt de fapt semnele acestei manifestări. Urmând schemei lui Bovon, rezultă că Luca ne introduce în partea a doua a naraţiunii sale în v. 44-49 când face apel la memorie şi legitimează întreaga Sa învăţătură. Momentele de spaimă şi înfricoşare (v. 37), de neîncredere (v. 41), de nepricepere (v. 45) semnalate de Luca în text sunt dovada faptului că dificultatea comunicării vine din partea ucenicilor, respectiv a celor care ascultă, în opoziţie cu Cel care vorbeşte (v. 36), se manifestă (v. 39), mănâncă în faţa lor (v. 43), este sigur de ceea ce spune (v. 44), face promisiuni (v. 49).

O altă manieră de demarcare a textului vine din partea unor exegeţi care au propus anexarea la acest episod a v. 33-35, care servesc de tranziţie în schema precedentă, şi a v. 50-53 în care se prezintă scena Înălţării Domnului. În planul formal al textului gândit astfel, tâlcuirea Scripturilor formează centrul unităţii literare (v. 44-47). De remarcat în text simetria dintre v. 36 şi v. 51, respectiv: apariţiei Domnului (εστη εν μεσω αυτων, *a stat în mijlocul lor* îi corespunde dispariţia Sa (διεστη απο αυτων, *S-a*

[41] Bruno Chenu, *Los discípulos de Emaús,* p. 48.
[42] William Barklay, *Comentario al Nuevo Testamento*, Ed. Clie, Barcelona, 2008, p. 350-359.
[43] Jean-Noël Alleti.*"*Luc 24, 13-33. Signes, acomplissement et temps*"*, în: *Recherche de Science Religieuse* 75, 1987, p. 145-160.
[44] Compart această viziune exegeţi precum: J.M. Guillaume, *Luc interprète des anciennes tradition sur la résurrection de Jesús,* Ed. J. Gabalda et Cie, 1979, p. 163-201; Geza Vermes. *Resurrección,* p. 155-157.
[45] François Bovon, *El Evangelio según San Lucas*, p. 657.

depărtat de ei (v. 51). În comentariul său, Bovon îşi exprimă dezacordul faţă de această propunere din două motive: a) v. 50 implică o separare după v. 49. Ca dovadă, situarea acţiunii în Betania implică o schimbare de locaţie. b) fiindcă v. 36-49 formează o unitate cu un diptic tematic: v. 36-43 în care se comunică identitatea Celui care vorbeşte şi v. 44-49 în care se prezintă ultimul discurs pronunţat de Iisus înviat.

Conform analizei sincronice şi diacronice a textului, primează două argumente care susţin că autorul face uz de o tradiţie anterioară în v. 36-43, respectiv în prima parte a dipticului: aşezarea în text a unor expresii care nu-i sunt atribuite lui Luca şi existenţa paralelismelor. Analiza exgetică şi lingvistică a textului a permis de asemenea identificarea acelor termeni care nu aparţin stilului lucanic[46]. Ipoteza potrivit căreia Luca ar fi adoptat un vocabular aparte pentru a comunica un eveniment excepţional, cum este revenirea unui mort la viaţă este respinsă aproape în totalitate în exegeza contemporană[47]. Un prim exemplu este întâlnit în formula de introducere, v. 36, και λεγει αυτους ("şi le-a zis"), în care este folosit prezentul istoric ceea ce nu-i este caracteristic lui Luca[48]. Următorul exemplu se găseşte în acelaşi v. 36 şi se referă la tipul de salut pe care îl întrebuinţează Iisus. De regulă, Luca utilizează termenul tradiţional grecesc, χαιρε, (salut întâlnit în Lc 1, 28; Fapte 15, 23 şi 23, 26), mai rar salutul evreiesc prin care se invocă pacea, ειρενη (întâlnit în 10, 5). Este inedit în vocabularul lucanic termenul πνευμα pentru a desemna un *duh* sau o fantasmă şi, totodată, formula de autoprezentare**,** εγω ειμι αυτως (Eu însumi sunt). În mod obişnuit, Luca foloseşte numai εγω ειμι pentru a dezvălui identităţi precum: Gabriel (1, 19); Iisus (Fapte 9, 5); iudeul Saul (Pavel din Fapte 22, 3). Exemplele continuă în v. 39b cu termenul ψηλαφώ (a palpa) sau cu expresia σερκα και εστεα, (carne şi oase întâlnită în v. 41) adjectivul βρωσιμον (de mâncare) al cărui gen neutru constituie o excepţie în limba Noului Testament[49], tot aşa precum şi în cazul binomului ιχθυος οπτος (peşte fript). În opozitie v. 44-49 care, potrivit exegezei actuale, evidenţiază originalitatea evanghelistului.

Un alt argument prin care exegeţii moderni susţin ideea existenţei unei tradiţii în spatele v. 36-43, inclusiv a v. 36-49, este afinitatea structurală pe care o are Lc. 24, 36-49 cu Mc. 16, 14-18, ceea ce conduce la ipoteza că există o tradiţie la care au recurs mai mulţi autori, chiar dacă fiecare într-o manieră proprie[50]. Ea este argumentată astfel: dacă în Mc. 16, 14-18 autorul are

---

[46] J. M. Guillaume, *Luc interprète,* p. 170-201; Crisóstomo E. Hualde, *El griego de Lucas,* Ed. Pampilonensia, Pamplona,1963, p. 43-85.
[47] François Bovon, *El Evangelio según San Lucas* (vol. IV), p. 659
[48] Crisóstomo E. Hualde. *El griego de Lucas*, p. 43-85.
[49] Crisóstomo E. Hualde. *El griego de Lucas*. p. 17-31.
[50] Jacques Dupont, „Discours de Pierre", în: François Bovon, El Evangelio según San Lucas, p. 666.

ca obiectiv major conservarea încrederii în grupul apostolilor, în Luca 24, 36-49 autorul doreşte să ofere o probă prin care să certifice reîntoarcerea la viaţă. În acest sens, ingestia de alimente este proba oferită de Luca. Dacă autorul scrierii finale a Evangheliei dupa Marcu ştia de existenţa textului lucanic ramâne încă o incognită în exegeza contemporană[51].

În concluzia celor afirmate, trebuie spus totodată că există numeroşi exegeţi care relaţioneaza Lc. 24, 36-49 cu trei pasaje din Evanghelia după Ioan. Cel mai evident pare a fi In 20, 19-23, urmat de In 20, 24-29 şi In. 21. În cazul primului text, se consideră că există o similitudine atât în ceea ce priveşte structura celor două texte cât şi a mesajului transmis. Mai apoi, asemănările de vocabular conduc la ipoteza conform căreia cei doi autori împărtăşesc nu doar rememorări comune, ci şi o tradiţie de care dispun fiecare într-o manieră independentă[52]. În cazul celui de al doilea text ioaneic (In 20, 24-29), se constată o trecere de la colectivul celor Unsprezece la individul Toma[53]. Argumentul invocat de exegeţi este că aceste două texte sunt singurele în care se insistă asupra realităţii palpabile a corpului Celui care a înviat şi asupra demonstraţiei acestei realităţi. Similitudinea dintre Lc 24, 36-49 şi In 20, 24-29 este vizibilă prin importanţa pe care o atribuie Luca noţiunii de corp înviat şi prin probele tangibile pe care acesta le oferă. În maniera sa, In. 20, 24-29 dovedeşte prin Apostolul Toma acelaşi interes. În exegeza contemporană, probabilitatea transferării în textul ioaneic a demonstraţiei lucanice este o ipoteză studiată şi raspândită.

Ultimul text ioaneic relaţionat cu textul lucanic este In 21. În bibliografia de specialitate, se consideră ca o particularitate a acestui text este faptul că autorul din In. 21 aparţine unei generaţii posterioare celui de al patrulea evanghelist, ceea ce îi înlesneşte accesul la această tradiţie despre arătarea Domnului înviat discipolilor[54]. În consecinţă, autorul din In 21 face uz de anumite detalii pe care le-a ignorat predecesorul său pentru a relata arătarea de la Marea Tiberiadei[55]. Ceea ce se consideră în exegeza actuală ca fiind comun celor două texte este maniera celor doi autori de a demonstra dificultăţile pe care le întâmpină ucenicii pentru a-l recunoaşte pe Domnul înviat. Semnificaţia unor termeni şi întrebuinţarea lor constituie un alt argument important. Cererii lui Iisus de a primi ceva de mâncare, τι προσφαγιον (cf. In. 21, 5), îi corespunde aceeaşi acţiune în Luca 24, 41, respectiv τι βρωσιμον. Ucenicilor din In 21 Domnul înviat le oferă

[51] Joel Marcus, *El Evangelio según Marcos,* Ed. Sígueme, Salamanca, p. 11259-1150.
[52] François Bovon. *El Evangelio según San Lucas,* p. 663.
[53] Ugo Vanni. „Il Crocifisso risorto di Tommaso (Gv 20, 24-29): Un' ipotesi di lavaro", *StPat* 50, 2003, p. 753-775.
[54] Oriol Tuñí, *El Evangelio es Jesús. Pautas para una nueva comprensión del evangelio según Joan*, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra), 2012, p. 217.
[55] François. Bovon, *El Evangelio según San Lucas (vol. IV),* p. 663.

o pescuire minunată şi îi asteaptă la masă cu *ceva prăjit* (cf. analizei etimologice), în armonie cu termenul folosit de Luca, în care se vorbeşte de *peşte fript* (Lc. 24, 42).

În prezent, exegeţii au luat în discuţie şi comparaţia textului lucanic (24, 36-49) cu un text oferit de Sf. Ignatie din Antiohia într-o scriere din sec II. Textul reflectă următoarea realitate: „În ceea ce mă priveşte, ştiu foarte bine şi am credinţa că inclusiv după înviere Domnul a continuat în trup. Iar când s-a arătat lui Petru şi celor care erau cu el, le-a zis: «Pipăiţi-Mă şi vedeţi că nu Sunt un demon fără trup». Şi îndată ucenicii l-au atins şi s-au convins rămânând pătrunşi de duhul şi carnea Sa. De aceea au dispreţuit moartea însăşi şi s-au dovedit mai presus decât aceasta. Şi după învierea Sa, Iisus a mâncat şi a băut cu ei asemenea unei fiinţe din carne cum era şi, în acelasi timp, una era cu Tatăl Său”[56].

În baza acestui text, unii biblişti consideră că atât Luca şi autorul din In. 21, cât şi Sf. Ignatie ştiau despre existenţa unei arătări a Domnului înviat în care se demonstrează realitatea întoarcerii la viaţa corporală a Crucificatului în contextul unei invitaţii la masă şi prin consumarea de alimente[57]. În consecinţă, aceste elemente care reliefează învierea corporală a lui Iisus se vor regăsi numaidecât în afirmaţia liturgică din Fapte 10, 41: „cei ce am mâncat şi am băut cu El după ce a înviat din morţi”. Pe de altă parte, aceste precizări facilitează situarea în timp a acestei tradiţii actualizate prin textul lucanic şi a propagării ideii legate de realitatea corporală a învierii lui Iisus Hristos.

Concluzii

În analiza capitolului 24 s-au evidenţiat metodele exegetice care s-au afirmat de-a lungul secolului XX şi se aplică în prezent acestuia. În concret, metoda care s-a axat pe forţa retorică a textului şi a lăsat să se întrevadă conexiunea cu destinatarii căreia i se adresează textul, aşa numita metodă sincronică, dar şi cea care are în vedere clarificarea istoriei textuale prin metoda diacronică (chiar dacă în plan secundar). Analiza exegetică a textului din Lc 24 s-a folosit în mod instrumental şi de alte discipline consacrate studiului limbajului, în special lingvistica generală. În acest context, s-a putut observa complexitatea textului şi construcţia acestuia.Textul în sine apare ca un *mozaic* în care se desluşeşte într-o formă unitară semnificatul fiecărui grup de elemente în parte şi rolul fiecăruia[58]. La rândul său, textul

[56] Ignacio de Antioquía, Sm 3, 1-3, în: François Bovon, *El Evangelio, El Evangelio según San Lucas* (vol. IV), p. 664. (tradus în spaniolă de Ruiz Bueno şi traducere proprie în text).
[57] François Neirynck, „Lc.24, 36-43:Un Récit lucanien”, în: François Refoulé, *À cause de l'Évangile: études sur le Synoptiques et les Actes* (Hom. J. Dupont), París, 1985, p. 655-680.
[58] Simbolism care îi apartine lui Roland Meynet, *Leer la Biblia. Una explicación para comprender. Un ensayo para reflexionar*. Siglo XXI Editores, 2003.

întreg revarsă lumina sa asupra diferitelor grupuri de elemente. Analizele oferite de Louis Dussaut, Antoine Delzant, Geza Vermes sau François Bovon sunt relevante în acest sens.

Urmând perspectivei lui León Dufour, s-a evidenţiat îndeosebi structura convergentă a celor trei relatări lucanice despre arătările Domnului înviat. Aşa cum s-a putut observa, ea nu este cazuală, având în vedere că mişcarea protagoniştilor (femeile, ucenicii din Emaus) este orientată exclusiv spre Ierusalim, locul în care se produce apariţia oficială a lui Iisus înviat Apostolilor Săi, spre care converge întreaga acţiune a capitolului 24.

Totodată, s-a demonstrat că Luca 24 este confirmarea credinţei primite şi în acelaşi timp un instrument pentru înnoirea întâlnirii cu Hristos. Condiţia de a fi credincios este garanţia dreptei credinţe în Sfânta Scriptură şi constituie în acelaşi timp un obiectiv fiindcă obligă lectorul din toate timpurile şi locurile să-şi asume şi să-şi renoveze constant condiţia sa de credincios, care nu este un dar primit definitiv, ci un principiu vital.

Prin urmare, capitolul 24 nu este simpla reluare a unui eveniment cunoscut, ci este vestea învierii exprimată într-o manieră diferită şi cu o valoare universală. Relectura textului are rolul de a reproduce dinamismul pe care l-a produs în trecut scrierera acestuia. În acest sens, citirea şi aprofundarea Scripturilor întăresc legătura de comuniune între credincios şi Iisus Hristos.

IERARHIE ŞI CANONICITATE ÎN BISERICA PRIMARĂ

ALEXANDRU MORARU

Abstract:
In the study: ***Hierarchy and canonicity in the Early Church***, the author presents well documented that the church hierarchy of divine right has its origins in our Savior Jesus Christ, and it was transmitted to the Saint Apostles and through them to ***bishops, priests*** and ***deacons*** till the end of times.
The church hierarchy of human derived from the church hierarchy of divine right and it is divided into superior and inferior clergy. But, in time, a great part of this hierarchy of human nature disappeared throughout history and remained only in the memory of Christendom.

Keywords: sacramental hierarchy, canonicity, Church, early, organization

1. Definire terminologică

Cuvântul *ierarhie* este explicat de către specialiştii în domeniu cel puţin în două moduri: a) că ar fi format din cuvintele greceşti „*ἱερός, α ον* şi *τὸ ἀρχεον*, cel dintâi însemnând sfântă, iar cel de al doilea căpetenie sau conducere. Deci cuvântul ierarhie are înţelesul originar de conducere sfântă sau de căpetenie sfântă. În acest înţeles el s-a potrivit spre a fi folosit în Biserică, pentru a exprima noţiunea de cler sau pe aceea de preoţie”[1]; b) că ar deriva de la cuvintele greceşti *ἱερὰ ἀρχὴ*, care înseamnă putere, stăpânire sfântă,

[1] Ioan N. Floca, *Dreptul canonic ortodox, Legislaţie şi administraţie bisericească*, vol. I, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1990, p. 236.

stare spirituală[2]; nu mai puţin adevărat este faptul că, termenul ierarhie sau grad ierarhic a fost împrumutat şi în „lumea laică" pentru a se face deosebire între păturile sociale din viaţa unui neam, a unui popor.

Cât priveşte cuvântul *canonicitate*, derivă din grecescul *κανόν*, care, în cazul de faţă, înseamnă „calitatea de a fi canonic; însuşirea de a fi conform cu canoanele" bisericeşti, adică cu legile, regulile sau deciziile „unei autorităţi religioase"[3].

Cei doi termeni *ierarhie* şi *canonicitate* sunt uniţi în mod organic în „Trupul tainic al Domnului Iisus Hristos"[4] (Efeseni 1, 22-23), adică în Biserica Sa cea *Una* (Ioan 16, 13)[5], *Sfântă* (Efeseni 4, 12-13; 5, 27)[6], *Sobornicească* (I Corinteni 12, 12 u.; Galateni 3, 28; Coloseni 3, 11)[7] şi *Apostolească*

---

[2] Ion Bria, *Dicţionar de Teologie Ortodoxă, A – Z,* Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 201; Nicolae Popovici, *Manual de Drept bisericesc ortodox oriental cu privire specială la dreptul particular al Bisericii Ort.[odoxe] Române (inclusiv noua lege pentru organizarea bisericească din anul 1925)*, vol. I, partea I şi II, Arad, Tiparul Tipografiei Diecezane Ort.[odoxe] Rom.[âne], 1925, p. 103.

[3] Ioan Oprea, Carmen-Gabriela Pamfil, Rodica Radu, Victoria Zăstroiu, *Noul dicţionar universal al limbii române*, ediţia a treia, Bucureşti, Editura Litera Internaţional, 2008, p. 227.

[4] Vezi, Alexandru Moraru, *Biserica Angliei şi ecumenismul. Legăturile ei cu Biserica Ortodoxă Română*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, p. 16.

[5] Iată ce spune despre aceasta, un mare teolog al Bisericii noastre: „*Unitatea* ţine de constituţia Bisericii, ca trup extins al Cuvântului întrupat. Căci Domnul S-a întrupat, S-a răstignit şi a înviat ca om ca să adune pe toţi cei dezbinaţi în Sine în infinitatea iubirii Sale faţă de Tatăl şi a Tatălui faţă de El. Unificarea aceasta a tuturor în Sine constituie însăşi esenţa mântuirii. Căci unitatea aceasta înseamnă unitate în Dumnezeu cel preafericit şi veşnic. Dealtfel în afară de Dumnezeu nu e cu putinţă unitatea, deci nici mântuirea... Biserica este una prin unitatea ei în toate cele trei laturi: în *dogme*, care exprimă în noţiuni şi cuvinte credinţa în prezenţa lui Hristos în Biserică, în *cultul*, care prin Tainele ce le cuprinde comunică lucrarea lui Hristos prezent în ea şi în *lucrarea ierarhiei* săvârşitoare a Tainelor şi propovăduitoare a credinţei în prezenţa lucrătoare a lui Hristos în Biserică". Cf. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, ed. I, vol. 2, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1978, pp. 255-256 şi 266; vezi şi: Grigorie T. Marcu, „Problema unităţii creştine în lumina Epistolelor pauline", în *Studii Teologice*, XVII (1965), nr. 5-6, pp. 283-284; Vezi şi Gabriel-Viorel Gârdan, „Unitatea şi autocefalia Bisericii în dialogul panortodox presinodal", în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Theologia Orthodoxa*, LVI (2011), nr. 1, pp. 89-98.

[6] Referindu-se la această problemă, acelaşi renumit teolog, spune între altele: „Sfinţenia Bisericii stă în strânsă legătură cu unitatea ei. Căci cu cât este mai unită Biserica cu Hristos şi deci în ea însăşi, deci cu cât e unită mai intim cu Capul ei cel sfânt, cu atât e şi mai sfântă în calitate de trup al Lui". Cf. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 270; a se vedea şi: Liviu Stan, „Probleme de ecclesiologie", în *Studii Teologice*, VI (1954), nr. 5-6, p. 306.

[7] Cât priveşte această problemă, acelaşi vestit teolog a spus, printre altele: „Dacă prin însuşirea unităţii se afirmă simplu că Biserica este una, prin însuşirea *sobornicităţii* se arată de ce natură este această unitate. Ea este o unitate realizată şi menţinută prin convergenţa, comuniunea, complementaritatea unanimă a membrilor ei, nu printr-o simplă alăturare sau printr-o contopire a tuturor într-un tot uniform. Deci sinodalitatea sau sobornicitatea implică sensul Bisericii ca întreg organic-spiritual. ... Adică sinodalitatea sau sobornicitatea exprimă poziţia şi lucrarea complementară a membrilor Bisericii, ca într-un cor adevărat, nu cauza ei, cum o exprimă termenul «catolică»". Cf. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, pp. 283-284; să se vadă şi: N. Chiţescu, „Sobornicitatea Bisericii", în *Studii Teologice*, VII (1955), nr. 3-4, p. 150.

(I Corinteni 4, 1)[8], întemeiată în chip nevăzut prin jertfa Sa de pe Cruce, prin moartea, învierea, înălţarea la Ceruri şi aşezarea de-a dreapta Tatălui, iar în mod vizibil, în Ierusalim, la Cincizecime, în urma pogorârii Sfântului Duh peste Apostolii Domnului, „în limbi ca de foc" (Faptele Apostolilor II, 3), când a avut loc „învestirea lor definitivă cu puterea harică a slujirii celor sfinte ... şi ... când putem socoti începutul slujirii preoţeşti în Biserica creştină"[9]; ea s-a concretizat în urma propovăduirii Sfinţilor Apostoli, prin botezul celor trei mii (în prima zi de Rusalii), respectiv, a altor două mii (în a doua zi a Cincizecimii), când a luat fiinţă *cea dintâi obşte creştină* (Faptele Apostolilor II, 41) din lume, adică Biserica văzută a lui Hristos[10]; se poate afirma că, Sfinţii Apostoli au fost primii şi „principalii slujitori ai Bisericii"[11] lui Hristos pe pământ; la rândul lor, şi-au lăsat urmaşi în apostoli, prin „punerea mâinilor", adică prin hirotonie, *episcopi, preoţi* şi *diaconi*, luând, astfel, fiinţă *ierarhia sacramentală bisericească*, iar, din aceasta, *ierarhia de instituire bisericească* (omenească).

2. Ierarhia sacramentală bisericească şi ierarhia de instituire bisericească (omenească)

A) Trepte de instituire divină (sacramentală). Sfinţii Apostoli. Episcopii

Aminteam, la început că, Iisus Hristos a întemeiat Biserica Sa, în chip nevăzut prin Jertfa Sa de pe Cruce, prin moartea, învierea, înălţarea la Ceruri şi aşezarea de-a Dreapta Tatălui, iar în mod concret, văzut, la Cincizecime

[8] Tot Părintele Dumitru Stăniloae, referitor la aceasta, spune, între altele: „Aşa precum prin toate celelalte trei însuşiri se vede Hristos ca ultima temelie şi izvor al Bisericii, aşa se vede şi prin *apostolicitate*. Apostolii au fost prima grupă de oameni care au crezut în Hristos, şi au dat mărturie despre Învierea şi deci dumnezeirea Lui. Dar tot ei au fost şi acea grupă prin care Hristos S-a făcut cunoscut tuturor generaţiilor ce au urmat şi vor urma, aşa cum a fost, ca Dumnezeu întrupat, răstignit şi înviat pentru mântuirea şi îndumnezeirea noastră. Apostolii nu au mărturisit şi nu au vorbit despre ei, ci despre Hristos. Ei nu şi-au luat de la ei slujba aceasta, ci de la Hristos. Pe credinţa lor, pe mărturia lor, pe vorbirea lor despre Hristos, pe totala închinare a fiinţei lor lucrării de a face cunoscut şi de a comunica pe Hristos, s-a întemeiat şi se prelungeşte Biserica". Cf. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, pp. 292; vezi şi: Isidor Todoran, „Apostolicitatea Bisericii", în *Mitropolia Ardealului*, VII (1962), nr. 3-6, p. 322.

[9] Ene Branişte, *Liturgica generală cu noţiuni de artă bisericească*, Bucureşti, ed. I, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1985, p. 105.

[10] Reamintim faptul că „Sfinţii Apostoli aleşi de Domnul au fost în număr de 12, dar prin căderea lui Iuda au rămas 11. Pentru completarea numărului de 12 s-a procedat la alegerea unui nou Apostol, folosindu-se următorul procedeu: Obştea credincioşilor împreună cu Sfinţii Apostoli au osebit, adică au ales doi bărbaţi vrednici şi apoi au tras la sorţi care dintre ei să fie rânduit Apostol în locul lui Iuda. Iar voia lui Dumnezeu l-a chemat prin sorţi pe Matia la vrednicia de Apostol. Completându-se numărul de 12 al trupului sau colegiului Sfinţilor Apostoli, lor li s-a adăugat prin chemare directă de către Domnul un al treisprezecelea Apostol, în persoana Sfântului Pavel". Cf. Ioan N. Floca, *Dreptul canonic ortodox*, pp. 239-240.

[11] Alexandru Moraru, *Biserica Angliei şi ecumenismul*, p. 16.

(Faptele Apostolilor II, 41) şi că, în urma pogorârii Duhului Sfânt „Apostolii ... au fost ... îmbrăcaţi de sus cu putere" (Luca XXIV, 49), Duhul rămânând apoi cu Harul Lui în Biserică, povăţuind-o la tot adevărul (Ioan XVI, 13), desăvârşind mântuirea, în temeiul cărui fapt Biserica este organism viu cu dumnezeiască putere şi «stâlp şi temelie a adevărului» (I Timotei III, 15), deci infailibilă, nepieritoare şi singură mântuitoare"; prin urmare, Pogorârea Sfântului Duh în ziua Cincizecimii peste Sfinţii Apostoli „înseamnă mai mult decât o simplă «lărgire în timp şi spaţiu a Bisericii lui Hristos» ... fiindcă ea este ... ziua în care «Biserica lui Hristos primeşte *faptic, istoriceşte* şi *geograficeşte*, caracter universal»"[12].

Astfel că, din Biserica întemeiată de Mântuitorul Hristos încă de la început au făcut parte din Ea, în primul rând, înşişi Sfinţii Apostoli, în cadrul Bisericii şi nu în afara ei, şi care sunt „izvorul" ierarhiei sacramentale bisericeşti, şi că, prin succesiune apostolică numai în Biserica lui Hristos se transmite *harul apostoliei* urmaşilor lor: *episcopilor*, *preoţilor* şi *diaconilor*.

a) Cine sunt *Sfinţii Apostoli* şi care a fost rostul lor în viaţa Bisericii celei adevărate a lui Hristos?

Încă de la început, trebuie să arătăm că termenul (cuvântul) *Apostol* derivă din grecescul *ἀποστολος* şi acesta de la verbul *ἀποστελειν* = a trimite (persoane sau lucruri), realitate despre care se face pomenire în cărţile Noului Testament; este vorba despre alegerea de către Iisus Hristos a celor 12 Apostoli (Matei 10, 1-4), pe care I-a trimis la propovăduirea (Matei 10, 5-8; Marcu 16, 15-16) învăţăturii Sale în numele Sfintei Treimi (Matei 28, 19) să vegheze la păzirea Cuvântului Evangheliei Mântuitorului Iisus Hristos, pentru că El este Acela care va fi cu ucenicii şi urmaşii Săi în credinţă „în toate zilele până la sfârşitul veacurilor" (Matei 28, 20); în urma propovăduirii Evangheliei, Sfinţii Apostoli au întemeiat, în cetăţi, comunităţi creştine, pentru care au hirotonit episcopi, preoţi şi diaconi; după aceea, plecau mai departe, întemeind noi obşti creştine, ei nelegându-se de un loc, de o cetate anume; de asemenea, de a săvârşi Sfintele Taine, prin care să sfinţească viaţa credincioşilor; de a da rânduieli cu privire la „organizarea şi disciplina vieţii bisericeşti" şi, de a-i călăuzi spre izbăvire veşnică[13].

Biserica adevărată a lui Iisus Hristos stă atât pe „temelia credinţei Sfinţilor Apostoli" cât şi „pe aceea a succesiunii apostolice", care este o moştenire „rămasă de la Apostoli, sau mai precis, o moştenire transmisă prin Apostoli şi, datorită acestui act de transmitere a ei prin Apostoli, însăşi moştenirea a primit numele de *apostolică*" (n. n.)[14].

---

[12] Isidor Todoran, „Consideraţii eclesiologice – întemeierea Bisericii", în *Mitropolia Ardealului*, III (1958), nr. 1-2, p. 103.

[13] Dumitru I. Găină, „Sfinţii Apostoli şi Episcopii. Studiu canonic"..., pp. 587-588.

[14] Liviu Stan, „Succesiune Apostolică", în *Studii Teologice*, seria a II-a, VII (1955), nr. 5-6, pp. 306-308.

Amintim că la început Sfinţii Apostoli şi-au ales urmaşi din rândul celor „70 de ucenici ai Domnului, care au constituit pepiniera primei ierarhii”[15]; ei şi-au ales din rândul bunilor credincioşi episcopi, preoţi şi diaconi.

Puterea şi dreptul de a răspândi cuvântul lui Iisus Hristos în lume, de a-l păstra, de a-l răspândi, de a-l apăra (adică, *puterea harismatică*); puterea de a săvârşi Sfintele Taine şi alte lucrări sfinte (adică *puterea sacramentală*), prin care să se sfinţească viaţa creştinilor în scopul mântuirii lor; de a cârmui întreaga Biserică, potrivit rânduielilor „privind organizarea şi disciplina vieţii bisericeşti” (adică *puterea pastorală*), Sfinţii Apostoli le-a oferit-o, după cum s-a mai spus, urmaşilor lor, *episcopilor* şi *preoţilor*, dar la „aceeaşi lucrare mântuitoare au fost chemaţi şi în acelaşi scop instituiţi şi *diaconii*, dar, aceştia nu au putut lucra direct, ci numai pentru a fi de ajutor episcopilor şi preoţilor în îndeplinirea funcţiunilor lor”[16].

Toate aceste trepte, *episcopatul*, *presbiteratul* şi *diaconatul*, ce constituie ierarhia sacramentală bisericească[17], le vom prezenta, pe rând, în cele de mai jos, împreună cu treptele de natură bisericească (omenească) derivate din acestea.

b) Termenul *Episcop* derivă din grecescul *ἐπίσκοπος*, care înseamnă păstor, supraveghetor al unei obşti creştine; se spune că „termenul de *ἐπίσκοπος* ... la început se acorda lui Dumnezeu ... şi prin aceasta lui Iisus Hristos ... în sensul acesta de ştiutor sau cunoscător a toate...”[18], iar de aici, urmaşilor,

---

[15] Ioan Mircea, „Cei şaptezeci de ucenici ai Mântuitorului şi problema ierarhiei bisericeşti”, în *Studii Teologice*, seria a II-a, XX (1968), nr. 9-10, p. 683.

[16] Liviu Stan, „Succesiune Apostolică”..., pp. 307-309.

[17] De precizat că: „Rânduiala ierarhiei sacramentale bisericeşti a avut loc chiar din primele zile ale Bisericii. Existenţa celor trei trepte ale ierarhiei bisericeşti este temeinic afirmată de mai multe scrieri ale Noului Testament şi în deosebi de Faptele Apostolilor (VI, 1-6; XI, 30; XIV, 23; XV, 4, 22, 23; XVI, 4; XX, 17, 28 etc.) şi de scrierile Sfântului Apostol Pavel (Evrei XIII, 7; Filipeni I, 1; I Tesal. V, 12; I Timotei III, 1-12 etc., să se vadă şi I Petru V, 1-3 şi Iacob V, 14 etc.). Cf. Sabin Verzan, „Slujirea preoţească după Epistolele Sfântului Apostol Pavel”, în *Mitropolia Olteniei*, VII (1955), nr. 5-6, p. 271.

[18] Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească*..., pp. 50-51; iată cum ni se prezintă, de către un teolog român, cei mai vechi *episcopi* din Biserica primară: „Unul dintre cei dintâi episcopi a fost, la Ierusalim, *Sfântul Iacov*, *fratele Domnului*, urmat de fratele său *Simeon*. În epoca apostolică mai avem pe *Tit* din Creta (colaborator al Sfântului Apostol Pavel) şi pe *Timotei*, cel dintâi episcop din Efes şi cel mai iubit ucenic al Sfântului Apostol Pavel. De altfel, încă mulţi alţii dintre cei 70 de ucenici ai Mântuitorului şi colaboratori ai Sfinţilor Apostoli au fost hirotoniţi de către aceştia ca episcopi ai diferitelor comunităţi ale Bisericii primare, înfiinţate şi organizate de ei, ca de ex.: *Irodion* (amintit de Rom[ani], XVI, 11), episcop la Neon Patron, *Onesim*, sclavul lui Filimon, ajuns episcop la Efes, *Ioan Marcu* (evanghelistul) la Alexandria, *Silvan*, la Tesalonic, *Anania* (care l-a botezat pe Pavel), la Damasc, *Evodiu* la Antiohia, *Epafrodit* (Filip[eni], IV, 18), la Filipi, *Arhip*, la Colose (Col[oseni], IV, 17), *Sila*, la Corint, *Clement* (Filip[eni], IV, 3), la Calcedon, *Urban* (Rom[ani], XVI, 9), în Macedonia, *Rut* (Rom[ani], XVI, 13), la Teba, *Terţiu* caligraful (Rom[ani], XVI, 22), la Iconium în Pamfilia, *Apolo* (I Co[inteni], I, 12), la Cezareea ş.a. Probabil că şi cei şapte îngeri ai Bisericilor din Efes, Smirna, Pergam, Tiatira, Sardes, Filodelfia şi Laodiceea, amintiţi în viziunile Sfântului Ioan Evanghelistul (Apoc[alisă], II-III), sunt, după părerea unora, episcopii de atunci ai cetăţilor respective. Spre sfârşitul secolului I şi începutul secolului II, cunoaştem pe episcopii *Ignatie* la Antiohia, *Policarp* la Smirna, *Anicet* şi *Clemet* la Roma,

Sfinţilor Apostoli; de precizat că, în cărţile Noului Testament, termenul *episcop* îl întâlnim de câteva ori şi anume în Faptele Apostolilor XX, 28: „Drept aceea, luaţi aminte de voi înşivă şi de toată turma în care Duhul Sfânt v-a pus *episcopi* (n.n.) ca să păstraţi Biserica lui Dumnezeu, pe care a câştigat-o cu însuşi sângele Său"; în Epistola către Tit a Sfântului Apostol Pavel (I, 7: „Căci se cuvine ca *episcopul* (n.n.) să fie fără de prihană, ca un iconom al lui Dumnezeu, neîngâmfat, nu grabnic la mânie, nu dat la băutură, paşnic, nepoftitor de câştig urât"); în Epistola I către Timotei a Sfântului Apostol Pavel (III, 2: „Se cuvine, dar, ca *episcopul* (n.n.) să fie fără prihană, bărbat al unei singure femei, veghetor, înţelept, cuviincios, iubitor de străini, destoinic să înveţe pe alţii"); în Epistola către Filipeni a Sfântului Apostol Pavel (I, 1: „Pavel şi Timotei, robi ai lui Hristos Iisus, tuturor sfinţilor întru Hristos Iisus, celor ce sunt în Filipi, împreună cu *episcopii* şi *diaconii*"); şi în Epistola I Sobornicească a Sfântului Apostol Petru (II, 25: „Căci eraţi ca nişte oi rătăcite, dar v-aţi întors la *Păstorul* şi *Veghietorul [Episcopul]* sufletelor voastre"); de remarcat că, în unele texte biblice se poate „ascunde" în termenul presbiter şi demnitatea de episcop; în acelaşi timp, când era vorba despre *πρεσβύτεροι, adică despre „ceata preoţilor", se precizează că ea cuprinde şi pe cele trei: episcop, preot şi diacon*[19].

În afară de textele biblice[20]*, mai există şi temeiuri patristice*[21] *privitoare la ierarhia sacramentală bisericească, precum şi cu privire la episcopat în general*[22].

Cât priveşte instituţia episcopatului, ea s-a constituit pe principiul etnic (Can. 34 Apostolic şi cu referire la aceasta, Can. 4, 6, 7, I Ecumenic; Can. 2, 3, II Ecumenic; Can. 8, III Ecumenic; Can. 28, IV Ecumenic şi Can. 36 şi 39 Trulan), adică fiecare neam să-şi aibă ierarhul (episcopul) său, care era „centrul întregii vieţi bisericeşti ... factorul şi reazemul principal al unităţii religioase ... dar şi ... exponent şi simbol al acestei unităţi"[23].

Damas la Magnezia ş.a. Hirotonia acestor primi episcopi a fost săvârşită direct de către Sfinţii Apostoli, prin punerea mâinilor, fie de către fiecare în parte (II Tim[otei], I, 6), fie *sinodal*, adică de ceata mai-marilor preoţilor (*πρεσβυτέριον*), cum zice Sfântul Apostol Pavel (I Tim[otei], IV, 14). După părerea unor exegeţi biblici, acest *presbyterion* era probabil alcătuit din *Sfinţii Iacob, Petru* şi *Ioan,* care erau socotiţi *stâlpi ai Bisericii* (Gal[ateni], II, 9)". Cf. Ene Branişte, *Liturgica generală,* p. 109.

[19] Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească...,* pp. 8-15.

[20] M. Ciudin, „Temeiuri biblice şi patristice ale ierarhiei bisericeşti", în *Studii Teologice,* seria a II-a, II (1950), nr. 3-6, pp. 198-208.

[21] M. Ciudin, „Temeiuri biblice şi patristice ale ierarhiei bisericeşti", pp. 208-214.

[22] Stelian Izvoranu, „Ierarhia bisericească după scrierile bărbaţilor apostolici", în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, XXXIII (1957), nr. 8-9, pp. 626-628; Corneliu Zăvoianu, „Învăţătura despre ierarhia bisericească la Dionisie Pseudo-Areopagitul", în *Studii Teologice,* seria a II-a, XXX (1978), nr. 9-10, pp. 646-649.

[23] Flor R. Teodorescu, „Episcopii eparhioţi în Biserica veche", în *Mitropolia Moldovei şi Sucevei*, XLIV (1968), nr. 7-8, pp. 377-378.

În curgerea vremii, pe lângă treptele ierarhiei sacramentale bisericeşti sau de instituire divină: episcopatul, presbiteratul şi diaconatul, datorită nevoilor vieţii Bisericii primare, din treptele pomenite (episcop, preot şi diacon) au luat fiinţă treptele ierarhiei de instituire bisericească, cunoscute sub numele de drept omenesc ale clerului superior, precum şi cele ale clerului inferior[24].

B) Trepte de instituire bisericească (omenească) derivate din episcopat

Din treptele de instituire bisericească (omenească) care au derivat din treapta de *episcop* (în secolele II, III, IV) se identifică treptele superioare administrative celei de episcop şi anume: *mitropoliţii*, *arhiepiscopii*, *exarhii*, *primaţii*, *patriarhii* şi *catolicoşii* (în Bisericile nestoriene şi monofizite; excepţie face Biserica Ortodoxă a Georgiei, care foloseşte acest titlu de catolicos, pe care îl deţine episcopul conducător al „întregii Georgii"); în Biserica Apuseană: *episcopii, primaţii, papii şi cardinalii*; cât priveşte treptele inferioare episcopului, ele sunt: *horepiscopii*, *episcopii ajutători*, *episcopii vicari, arhiereii vicari, vizitatorii* şi *periodepţii* (periodevţii sau periodenţii)[25].

Toate aceste trepte ierarhice au apărut din raţiuni administrative-bisericeşti, Biserica acomodându-se „împărţirii teritoriale politice ale imperiului roman", începând cu împăratul Constantin cel Mare (306-337)[26]; de la el încoace, Imperiul roman a fost împărţit în *prefecturi*, *dieceze* şi *provincii*; de pildă, mai multe provincii alcătuiau o dieceză, iar mai multe dieceze, o prefectură; de aici au decurs şi titlurile ierarhice administrative, superioare episcopului.

Cel mai însemnat titlu dat „pentru a designa autoritatea administrativă a episcopului, a fost cel de *protos* (n.n.), după care a urmat cea de *mitropolit* (n.n.). Împrumutat fiind de la oraşele capitale ale imperiului, care se numeau *μιτροπολείς*, titulatura de mitropolit designa ... nu ... numai locul de reşedinţă a scaunului episcopal... ci ... şi funcţia administrativă bisericească pe care acesta o ocupă"[27].

---

[24] Ioan N. Floca, *Dreptul canonic ortodox,* p. 304; Nicolae Popovici, *Manual de Drept bisericesc ortodox,* p. 104.

[25] Ioan N. Floca, *Dreptul canonic ortodox,* p. 308; Nicolae Popovici, *Manual de Drept bisericesc ortodox,* p. 105.

[26] Despre împărţirea administrativ-teritorială a Imperiului Roman şi adaptarea Bisericii la aceasta, vezi la: Nicodim Milaş, *Dreptul bisericesc oriental* (traducere de Dim. I. Cornilescu, Vasile Radu, ediţie revăzută de I. Mihălcescu), Bucureşti, 1915, p. 244, nota 8; Léon Homo, *L'Empire romain*, Paris, 1925, p. 364 u; Eusebiu Popovici, *Istoria bisericească universală şi statistica bisericească* (traducere în limba română de Athanasie Mironescu), vol. II, Bucureşti, 1926, pp. 58-59; Constantin Dron, *Canoanele. Text şi interpretare*, vol. II, Bucureşti, 1935, pp. 22-23 şi 39; Milan Şesan, „Iliricul între Roma şi Bizanţ", în *Mitropolia Ardealului*, V (1960), nr. 3-4, pp. 204-207.

[27] Pe larg, mai întâi, Gh. Soare, *Mitropolitul în dreptul canonic ortodox*, Bucureşti, 1939; vezi şi: Ioan F. Stănculescu, „Arhiepiscopii", în *Studii Teologice*, seria a II-a, XIV (1962), nr. 9-10, p. 598.

Titulatura de arhiepiscop (care a apărut sporadic înainte de sec. IV), vine din grecescul *ἀρχιεπισκοπος* = cel dintâi dintre episcopi, adică ierarhii ce conduceau anumite Biserici autocefale (pe principiul etnic); a fost întâistătătorul Bisericii pe care o conducea[28]; era superior în rang ierarhic unui mitropolit[29] şi chiar celei de exarh sau primat[30], fiindcă după „instituirea demnităţii patriarhale, numele de arhiepiscop s-a atribuit şi patriarhilor”[31]; acesta a intrat de la Sinodul IV Ecumenic (451) în „titulatura patriarhilor istorici, cu excepţia celui din Ierusalim”[32].

Făcându-se referire la această demnitate ierarhică, între altele, s-a arătat că: „în privinţa raportului dintre demnitatea de arhiepiscop şi cea de mitropolit nu există o practică şi o rânduială constantă în întreaga ortodoxie, ceea ce se explică prin faptul că atât cuprinsul canonic al acestor două demnităţi cât şi numele lor n-au fost şi nu sunt locuri stabilite în chip deplin printr-o hotărâre general valabilă în ortodoxie. În privinţa funcţiunii arhiepiscopale, sunt observate două tradiţii: o tradiţie greacă, potrivit căreia titlul de arhiepiscop ca demnitate bisericească este superioară celei de mitropolit şi o a doua tradiţie, existentă în Biserica noastră şi în Bisericile slave, în care, demnitatea de arhiepiscop este inferioară celei de mitropolit”[33].

În secolul al IV-lea apare o nouă demnitate bisericească şi anume exarhii (de la grecescul *ἐξαρχος*), care se aflau în capitala politică a diecezei (formată din mai multe provincii); se poate afirma că „Până la începutul secolului IV, chiar dacă nu se numea aşa, adică mitropolit, el reprezenta această demnitate, ca unica şi cea mai mare în Biserică. De la această dată, însă, alăturându-se demnităţii de mitropolit, demnitatea de exarh, pe care o şi depăşeşte în superioritate, cea dintâi, rămâne subordonată celei de a doua. Determinată de importanţa politico-administrativă a capitalelor de dioceze, demnitatea de exarh se atribuie la rândul său mitropoliţilor cu reşedinţa în aceste principale oraşe ale imperiului roman. Exarhul sau primatul, numit astfel prin analogie cu ofiţerul superior din armata romană sau cu guvernatorul politic al unei unităţi dependente de imperiul roman, era conducătorul bisericesc al diocezei, era mitropolitul superior, de jurisdicţia căruia ţineau ceilalţi mitropoliţi din dioceză. Drepturile şi îndatoririle acestuia, în cuprinsul diocezei, era acelaşi pe care le avea mitropolitul în pro-

[28] Dom du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae ei infimae latinitatis auctore*, Veneţia, 1763, col. 614.
[29] xxx *Lexicon für Theologie und Kirche* – herausgegeben von: Dr. Michael Buchberger, vol. III, Freiburg im Breisgau, 1931, col. 777; H. Leclerq, „Episcopata”, în *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, tom. V, 1, Paris, 1922, col. 235.
[30] Iosephi Binghami, *Operum*, vol. I, Hale - Magdeburg, 1751, p. 237.
[31] I. F. Stănculescu, „Arhiepiscopii”, p. 600.
[32] I. F. Stănculescu, „Arhiepiscopii”, p. 617.
[33] I. F. Stănculescu, „Arhiepiscopii”, p. 617.

vincia sa. La apariţia demnităţii de patriarh, ultima şi cea mai mare demnitate bisericească de ordin organizatoric şi administrativ, acestea se mai menţin un timp, numai pe seama exarhilor din Răsărit, în care timp demnitatea de exarh figurează numai ca intermediară între cea de patriarh şi cea de mitropolit. Apoi, din sec. VI – VII şi în această parte a Bisericii demnitatea de exarh este absorbită complet de demnitatea patriarhală, în Biserică rămânând de atunci şi până astăzi doar prima şi ultima demnitate în ordinea apariţiei lor, adică cea de mitropolit şi cea de patriarh"[34].

[34] Alexandru Armand Munteanu, „Exarhii în Biserica veche", în *Studii Teologice*, seria a II-a, XIV (1962), nr. 9-10, p. 569. Despre aceştia vezi la: J. J. Bourasse, *Dictionaire de discipline ecclesiastique*, vol. II, Paris, 1856, col. 82; D. Boroianu, *Dreptul bisericesc*, vol. II, Iaşi, 1899, pp. 67-68; Gh. Soare, *Forma de conducere în Biserica creştină în primele trei veacuri* (teză de doctorat), Bucureşti, 1938, p. 138 u.; Gh. Soare, *Mitropolia în Dreptul...,* pp. 8-9 şi 17-18. Iată câteva date despre ei: termenul de *exarh* a intrat în limbajul bisericesc mai întâi ca titlu menit să desemneze un *mitropolit* care avea jurisdicţie nu numai asupra *propriei sale mitropolii* ci şi asupra altor mitropoliţi. *Sinodul de la Calcedon* (451) care a dat autoritate specială *scaunului* arhiepiscopal al Constantinopolului întrucât acesta era „reşedinţa Împăratului şi a Senatului" nu foloseşte încă termenul de *patriarh* ci vorbeşte doar despre autoritatea sa de „exarh" (canonul nr. 9). Ocazional, titlul de exarh a fost folosit ocazional pentru a desemna orice mitropolit (de exemplu în canonul 6 al *Sinodului de la Sardica* din anul 343). Titlul de patriarh a apărut în momentul în care autoritatea imperială a propus organizarea Bisericii Universale în sistemul cunoscut astăzi drept *Pentarhia* – organizarea Bisericii în cinci patriarhii (*Roma*, *Constantinopol*, *Alexandria*, *Antiohia* şi *Ierusalim* – principalele oraşe ale Imperiului, plus Cetatea Sfântă). Această organizare era întemeiată pe ideea structurării lumii într-un unic imperiu universal, aşa cum fusese articulată această idee în legislaţia împăratului Iustinian (în special în *Novella* 131). După ce a fost recunoscut formal la *Sinodul Trulan* (692), apelativul de *patriarh* a devenit titlul oficial al episcopilor acestor eparhii. Titlul de „exarh" a continuat să fie folosit îndeosebi pentru mitropoliţii care guvernau cele trei *dioceze* (politice) apărute din împărţirea Prefecturii Răsăritene operată de împăratul *Diocleţian*. Aceştia erau Exarhii Asiei (cu sediul la *Efes*), Capadociei şi Pontului (cu centrul în *Cezareea)* şi Traciei (cu capitala la *Heracleea Sintica*). Mai târziu, creşterea autorităţii scaunului de Constantinopol a dus la dispariţia acestor exarhate, care au decăzut la rangul de mitropolii obişnuite (Fortescue, *Orthodox Eastern Church,* pp. 21-25). Numărul patriarhiilor a fost fixat la cinci, astfel că orice episcop cu autoritate asupra altor episcopi şi care nu se afla sub ascultarea unuia din cei cinci patriarhi avea să primească titlul de exarh. Astfel, când *Sinodul de la Efes* din anul 431 a recunoscut autocefalia *Bisericii Ciprului*, *primatul* acesteia a primit titlul de „Exarh al Ciprului". Unele Biserici din Sud-Estul Europei care au cunoscut perioade de autocefalie în perioada medievală erau guvernate oficial de exarhi, însă uneori aceştia şi-au asumat titlul de patriarhi. Astfel a fost cazul exarhatului/patriarhiei de Ohrida (Bulgaria şi părţi din Macedonia), Peč (Serbia) sau Târnovo (Bulgaria şi Ţara Românească) (Fortescue, *Orthodox Eastern Church*, 305 sq., 317 sq., 328 sq., corectat). Tot astfel, *Arhiepiscopul Muntelui Sinai* poartă titlul de exarh, însă atât în cazul său cât şi al Bisericii Ciprului, în practica ortodoxă contemporană este preferat titlul de arhiepiscop. *Istoria recentă a titlului:* pe *28 februarie 1870*, lupta dintre greci şi bulgari pentru controlul Bisericii din Bulgaria a culminat cu hotărârea sultanului otoman Abdul-Aziz de a crea o structură bisericească bulgară separată, cunoscută sub numele de Exarhatul Bulgar, condus de un ierarh care purta prin urmare titlul de exarh, nu pe cel de patriarh. *Biserica Bulgariei* a devenit astfel independentă de Patriarhia greacă de Constantinopol, însă Exarhul Bulgariei îşi avea reşedinţa tot la Constantinopol, în capitala Imperiului Otoman. Capul *Bisericii Georgiei*, autocefală din anul 750, poartă, începând cu anul 1008, titlul *Catolicoşi*-Patriarhi ai Iviriei (adică ai Caucazului). În anul 1802, când Rusia imperială a anulat independenţa Bisericii Georgiei, primatul Georgiei (de etnie rusă) purta în cadrul *Sfântului Sinod* al *Bisericii Ruse* de la Sankt Petersburg titlul de Exarh al Georgiei (Fortescue, *Orthodox Eastern*

Termenul *primat* derivă de la latinul *primus* = primul, care în „Biserica Veche a fost folosit mai mult în Apus, dar starea de fapt sau demnitatea pe care o exprima acest cuvânt a existat şi în Răsărit, în forme variate de denumire şi cuprins jurisdicţional”[35]; este de fapt, vorba despre episcopul „unei biserici *autocefale* şi *autonome*, dar nu cu un titlu specific”[36].

Church, pp. 304-305). Pe *7 aprilie 1917*, Patriarhia Georgiei a fost restabilită, întâistătătorul ei purtând titlul de Catolicos-Patriarh al întregii Georgii. Autocefalia acesteia a fost recunoscută în anul 1943 de Biserica Rusiei şi de Patriarhia Constantinopolului pe *3 martie 1990*. Astăzi, în Biserica Ortodoxă exarhul este de obicei un trimis al Patriarhului. Frecvent, acesta guvernează în numele patriarhului o Biserică din afara teritoriului de origine al Patriarhatului. Astfel, în Statele Unite ale Americii există, printre alţii, exarhi care reprezintă Patriarhiile sârbă, română, bulgară şi ierusalemiteană. Exarhii aflaţi sub autoritatea Patriarhiei Ierusalimului poartă titlul de „Exarhi ai Sfântului Mormânt”. În anul 1972, *Episcopul José* şi Biserica Naţională Mexicană au fost acceptate în *Biserica Ortodoxă din America* sub numele de „*Exarhatul de Mexico*”, avându-l ca exarh pe Arhiepiscopul *Dimitrie al Dallas-ului şi al Sudului* (care are în grijă şi Exarhatul de Mexico, pe lângă însărcinările lui pastorale privind propria-i *Eparhie a Sudului*. Sub autoritatea *Patriarhiei orientale ortodoxe a Antiohiei* se află un Exarh al Indiei care poartă străvechiul titlu de Mafrian, însă în mod obişnuit acesta este numit *catolicos*. Acesta nu trebuie confundat însă cu întâistătătorul *Catolicosatului Răsăritului*, şi acesta cu sediul în India. În *Biserica Ortodoxă Română* mitropoliţii de Târgovişte şi apoi Bucureşti, precum şi mitropoliţii Sucevei, apoi Iaşilor au purtat multă vreme titlul de Exarhi al Plaiurilor. Acesta titlu bisericesc semnifica faptul că ierarhii respective erau învestiţi cu drept de jurisdicţie canonică extrateritorială, adică peste limitele administrative tradiţionale ale eparhiilor lor. Astfel, ei şi-au exercitat jurisdicţia asupra credincioşilor ortodocşi din diferite alte zone precum Valea Timocului, Transilvania, Maramureşul istoric, Pocuţia şi Transnistria. După reactivarea Mitropoliei Basarabiei în anul 1992, aceasta a primit (octombrie 1995) şi titlul de Exarhat al Plaiurilor, la ea putând adera, extrateritorial, şi comunităţi ortodoxe române din afara Republicii Moldova. Statutul de Exarhat al Plaiurilor a fost recunoscut Mitropoliei Basarabiei de autorităţile Republicii Moldova odată cu recunoaşterea juridică a existenţei mitropoliei înseşi. Conform Statutului de Organizare şi funcţionare a Bisericii Ortodoxe Române, în cadrul fiecărei eparhii poate exista un exarh al mănăstirilor. Acesta, numit de către *chiriarh* dintre *arhimandriţii* sau *protosinghelii* din eparhia respectivă, face parte din corpul de control al episcopului şi are „atribuţii generale de îndrumare, de inspecţie, de control la mănăstiri şi de referent pentru problemele mănăstireşti” şi poate conduce Sectorul Exarhatul mănăstirilor (administrarea mănăstirilor la nivel eparhial făcându-se prin intermediul acestui departament) (art. 109, în special litera b)). El face parte şi din *Consiliul Eparhial*, cu vot consultativ (art. 96 (5)) şi, în cadrul acesteia, este membru de drept al Permanenţei Consiliului eparhial (art. 101). Cf. *Sursa: http://ro.orthodoxwiki.org/Exarh*.

[35] Manea M. Cristişor, „Titulatura de «Primat» în Biserică”, în *Studii Teologice*, seria a II-a, XVII (1965), nr. 1-2, p. 45.

[36] Manea M. Cristişor, „Titulatura de «Primat» în Biserică”, p. 45 u.; Iată mai multe date despre acesta: „Primat (lat. *primus*, primul) este un titlu acordat anumitor episcopi în diferite Biserici creştine. În funcţie de tradiţie, poate să denote autoritate şi jurisdicţie, sau poate fi un simplu titlu ceremonial. În Bisericile ortodoxe, termenul este folosit în sensul general de cap al unei biserici *autocefale* sau *autonome*, dar nu ca un titlu specific. Aşadar, Patriarhul Moscovei şi al întregii Rusii, Catholicosul Patriarh al întregii Georgii, Arhiepiscopul de Atena sau Patriarhul României sunt toţi, în egală măsură, primaţi ai Bisericilor naţionale pe care le conduc, indiferent de titlul pe care îl poartă. În Biserica Catolică, primatul este un arhiepiscop (sau foarte rar un episcop sufragan) al unui sediu episcopal (numit *primas)* care are o întâietate ceremonială în faţa celorlalte sedii episcopale în provincia eclesiastică, sau în faţa sediilor episcopale din întreaga regiune, precum o biserică „naţională”, în termeni (istorici) politico-culturali. Această întâietate nu acordă însă nici o autoritate asupra celorlalţi episcopi, precum autoritatea Mitropolitului. Titlul este des întâlnit în ţările tradiţional catolice (Austria, Ungaria, Polonia, Cehia etc.), şi este pur onorific, neavând parte de nici un drept

În ţara noastră, titlul de *mitropolit primat* a apărut ca o consecinţă a «unificării administraţiilor bisericeşti din amândouă Principatele Române», realizată în urma unificării definitive a tuturor ramurilor de activitate publică desăvârşită în 1862, pentru a designa poziţia pe care o avea întâistătătorul Bisericii Ortodoxe Române în raportul său cu ceilalţi ierarhi ai ţării. Acest titlu a fost întrebuinţat în proiecte de legi încă din 1863, folosit în legi sancţionate în 1864 şi consacrat la 11 ianuarie 1865 ...; termenul de *mitropolit primat* a exprimat în ţara noastră „o demnitate intermediară între cea de mitropolit şi cea de patriarh, corespunzătoare celei de arhiepiscop şi exarh din ierarhia administrativă a Bisericii Vechi. Când condiţiile istorice, politice şi geografice au evoluat, au permis întâistătătorului Bisericii noastre să ia titlul de patriarh, atunci demnitatea de «Mitropolit Primat» a fost absorbită şi depăşită de cea de «Patriarh» şi o dată cu aceasta şi cuvântul care exprima această noţiune a fost părăsit, rămânând astfel, ca demnităţile înalte în ierarhia jurisdicţională - administrativă a Bisericii Ortodoxe Române, numai cea de mitropolit şi de patriarh”[37].

Cuvântul *patriarh*[38], după unii, ar deriva din cuvintele greceşti *πάτερ* = tată şi *ἀρχων* = şef, conducător, primul, protopărinte, iar după alţii, de la *πάτρια* = patrie, ţară, neam şi *ἀρχων* = primul, căpetenie (şef, conducător, protopărinte), în „înţelesul de căpetenie a unui neam”[39].

Un bun canonist al Bisericii noastre, referindu-se la această înaltă demnitate bisericească, a arătat, între altele: „După părerea unor canonişti, despre existenţa unui teritoriu patriarhal – fără a se pomeni însă în mod expres noţiunea de patriarh – se face menţiune încă din textul canonului 6 al Sinodului I Ecumenic. Termenul de patriarh – folosit în actele Sinodului IV Ecumenic [451] ... introducea, de fapt ... formal ... în Istoria Bisericii ... demnitatea de patriarh”[40]; de precizat că, în „aceeaşi şedinţă şi prin aceeaşi hotărâre, episcopului de Ierusalim i se recunoaşte o poziţie egală cu a celorlalte

---

în CIC. Primaţii sunt de obicei numit Cardinali, şi sunt în general aleşi să prezide peste Conferinţele Episcopale. Titlul de primat, aşa cum este el perceput în Biserica Catolică, echivalează titlului de Exarh în Bisericile răsăritene. În Statele Unite, Arhiepiscopul de Baltimore este numit şi primat onorific, dat fiind faptul că Arhidieceza de Baltimore a fost prima dieceză în SUA. Arhiepiscopului de Baltimore îi este recunoscută întâietatea ceremonială în faţa tuturor celorlalţi episcopi din ţară. Cf. *Sursa: http://ro.wikipedia.org/wiki/Primat*.

[37] Manea M. Cristişor, „Titulatura de «Primat» în Biserică”, pp. 86-87.

[38] Despre demnitatea de *Patriarh*, vezi la: Vasile Pocitan, *Geneza demnităţii patriarhale şi Patriarhatele Bisericii Ortodoxe*, Bucureşti, 1926, pp. 5-7; Gh. I. Soare, *Temeiuri canonice pentru prerogativele patriarhului în Biserica Ortodoxă*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Romane, 1950, pp. 1-12; Mihail Costandache, „Patriarhia şi demnitatea de patriarh în Biserica Ortodoxă”, în *Ortodoxia*, XVII (1965), nr. 2, pp. 225-249; Nicolae Dura, „Întâistătătorul în Biserica Ortodoxă”, în *Studii Teologice*, seria a II-a, XL (1988), nr. 1, p. 15-50; Irimie Marga, „Instituţia patriarhatului în Biserică”, în *Mitropolia Ardealului*, XXXV (1990), nr. 6, pp. 50-60.

[39] Irimie Marga, „Instituţia patriarhatului în Biserică”, p. 50.

[40] Nicolae Dura, „Întâistătătorul în Biserica Ortodoxă”, pp. 18-19.

scaune patriarhale şi astfel îşi face intrarea în viaţa Bisericii sistemul patriarhiei onorifice, adică a situării în fruntea lumii creştine a celor cinci scaune patriarhale: Roma, Constantinopol, Alexandria, Antiohia şi Ierusalim”[41].

Amintim că, în Biserica veche, pe lângă titlul, dar şi demnitatea de patriarh, au fost în uz „în înţeles onorific şi titlurile de *papă* şi de *catolicos*”; de pildă, de papă la Roma şi Alexandria; de catolicos în Bisericile nestoriene monofizite, precum şi în Biserica Ortodoxă a Iviriei, Gruziei sau Georgiei[42]; cuvântul *catolicos*, derivă din grecescul *καθολικός* = general, universal; prin urmare, catolicosul este primatul sau patriarhul unor biserici răsăritene, după cum deja s-a spus: nestoriene, monofizite şi ortodoxe, care astăzi sunt: Biserica Creştină Monofizită Armeană, cu scaunul la Ecimiadzin; Biserica Creştină Persană Nestoriană, cu reşedinţa la Seleucia şi Biserica Ortodoxă Gruzină (Georgiană), cu scaunul la Tbilisi[43]; de remarcat că, încă din vechime, prerogativele patriarhului, pe care le-au avut la început mitropoliţii, au fost extinse şi asupra episcopilor din fiecare patriarhat[44].

Din Biserica Apuseană (mai apoi, Romano-Catolică) amintim doar două demnităţi: cea de *papă* şi cea de *cardinal*, fiindcă despre încă două (de episcop şi de primat) s-a vorbit în cele de mai sus.

Termenul *papă* vine din latinescul *papa*[45] = părinte, cuvânt folosit încă de timpuriu în Biserica primară, în cazul de faţă, de către episcopul Romei, care

[41] Mihail Costandache, „Patriarhia şi demnitatea de patriarh în Biserica Ortodoxă”, p. 231; Vezi şi L. Duchesne, *Histoire de l'Eglise*, tom. I, Paris, 1911, p. 524.

[42] Mihail Costandache, „Patriarhia şi demnitatea de patriarh în Biserica Ortodoxă”, pp. 235-236.

[43] Iată mai multe date despre această înaltă demnitate bisericească: „Titlul de *catolicos* sau *catholicos* (plural *catholicoi)* este un titlu folosit de episcopul conducătorul unor biserici creştine din Orientul Mijlociu. Cu excepţia episcopului conducător al Bisericii Georgiei, majoritatea acestor biserici s-au separat de Biserica Ortodoxă ca rezultat al unor dispute hristologice în timpul primului mileniu al Bisericii lui Hristos. Cuvântul *catolicos* vine din grecescul *καθολικός* (katholikos), pl. *καθολικοί*, care înseamnă cu privire la întreg, universal, general. Se pare că titlul a apărut printre bisericile de la marginea răsăriteană a Imperiului Roman şi în interiorul Imperiului Persan de-a lungul secolelor al III-lea şi al IV-lea. Patriarhia Antiohiei cuprinde majoritatea acestei zone. La sfârşitul secolului al V-lea, majoritatea episcopilor locali foloseau titlul de *catolicos*. Astfel, la acea vreme, *catolicos* nu era sinonim cu *patriarh*. În timpul disputelor hristologice, mare parte din aceste catolicate au respins poziţia ortodoxă aşa cum era exprimată la Sinoadele Ecumenice, aderând la principalele erezii nestoriene sau monofizite. Doar Biserica Ortodoxă a Georgiei a rămas ortodoxă şi a păstrat folosirea cuvântului catolicos în titlul episcopului conducător: Sfinţitul şi Fericitul, Catolicos-Patriarh al întregii Georgii”. Cf. *Sursa: http://ro.orthodoxwiki.org/Catolicos*.

[44] Despre aceste prerogative, Nicolae Dura a spus următoarele: „O dată cu instituirea patriarhatului, prerogativele pe care le-au avut iniţial mitropoliţii – în calitate de întâistătători ai eparhiilor mitropolitane respective – au fost atribuite patriarhilor (can. 4, I Ec.; 9, 17, IV Ec.; 11, VII Ec.). Aceste prerogative atribuite patriarhului şi Sinodului patriarhal s-au extins nu numai asupra mitropoliţilor, ci şi asupra episcopilor din cuprinsul întregului patriarhat. Prerogativele întâistătătorilor Bisericilor autocefale de astăzi – cu titlul de arhiepiscop, mitropolit şi patriarh – sunt, deci, în esenţa lor, aceleaşi pe care le-au avut odinioară mitropoliţii (Can. 34 Apost.; 4, 6 I Ec.; 2, 3, II Ec.; 9, 17, 28 IV Ec.; 11 VII Ec.)”. Cf. Nicolae Dura, „Întâistătătorul în Biserica Ortodoxă”, pp. 22-23.

[45] F. L. Cross, E.A. Livingstone, *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, second edition, reprinted, 1978 (with correction), Oxford University Press, 1978, p. 1109.

se consideră „capul”[46] Bisericii Creştine Universale, adică un primat jurisdicţional; în realitate, însă, Ortodoxia îi acordă doar un primat de onoare, în conformitate cu hotărârile, în acest sens, ale Sinodului IV Ecumenic de la Calcedon din anul 451.

Cuvântul *cardinal* derivă din latinescul *cardinalis* = foarte important, iar acesta, de la *cardo*, „axul uşii, adică „axul de care este prins un cadran”; este o funcţie ierarhică acordată în exclusivitate de papa Romei celor mai importanţi colaboratori ai săi. Forma completă a titulaturii este „*Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalis*”, Cardinal al Sfintei Biserici Romane”[47].

Cât priveşte treptele inferioare episcopului, aminteam mai sus că ele sunt: *horepiscopii*, *episcopii ajutători*, *episcopii vicari, arhiereii vicari, periodepţii* (periodevţii sau periodenţii, numiţi de alţii şi episcopi) şi *vizitatorii* (numiţi de unii şi episcopi); în Biserica Africană romană mai erau *interventorii* sau *intercesorii*[48].

După ce creştinismul s-a răspândit din cetăţi şi din oraşe la sate, care erau la o distanţă oarecare de cele dintâi, iar ierarhului din „centrul” cetăţii îi era greu să supravegheze îndeaproape viaţa bisericească din întreaga sa eparhie, s-a creat necesitatea apariţiei horepiscopilor (*ἐπισκοποι τῶν ἀγρῶν* sau *χωρεπίσκοποι*), adică cea a episcopilor de/de la ţară[49]; cât priveşte rangul şi atribuţiile lor, părerile istoricilor, teologilor şi ale specialiştilor în Drept bisericesc sunt împărţite; unii susţin că ei aveau hirotonie întru arhiereu, iar alţii, că numai hirotonie întru preot; ei nu aveau dreptul să hiroto-

[46] „Papa Romei... este ... episcopul şi patriarhul Romei şi lider spiritual suprem al Bisericii Romano-Catolice şi Ortodoxe al bisericilor Catolice de Rit Estic (printre care şi Biserica Greco-Catolică), care formează împreună Biserica Catolică. După tradiţia catolică, de când Sfântul Petru a început să predice Evanghelia şi l-a numit ca succesor al său pe un înţelept bătrân din Roma, sfântul Lin (latină, papa Linus), cetatea a devenit sediul Bisericii Universale. La început, succesorii Sfântului Petru erau numiţi doar episcopi ai Romei. Titlul de „Papă” intră în folosinţă multe secole mai târziu. înainte de1870, Papa, ca un lider secular, conducea asupra unei mari părţi din Italia, cunoscută ca şi State papale. După Pactul de la Lateran însă, oficiul şi autoritatea sa sunt cunoscute ca şi Pontificatul Vaticanului”. Din 2006 Sfântul Scaun a renunţat la titulatura de „Patriarh al Vestului”. Cf. *Sursa: http://ro.wikipedia.org/wiki/Papă*.

[47] Vezi *Sursa: http://ro.wikipedia.org/wiki/Cardinal:* „Cardinalii formează toţi la un loc, Colegiul Cardinalilor. Acestui for îi revine din anul 1179 prerogativa alegerii fiecărui nou papă. în 1586 numărul cardinalilor a fost fixat la 70. Ulterior această prevedere a fost modificată. Drept de vot au doar cardinalii care nu au împlinit vârsta de 80 de ani. În anul 2006, numărul celor care îndeplineau această condiţie era de 120, număr maxim fixat de papa Paul al VI-lea. În fruntea Colegiului Cardinalilor stă Cardinalul-Decan. Această funcţie este îndeplinită în prezent de cardinalul Angelo Scidano. Cardinalul-Decan poartă în mod tradiţional şi demnitatea de episcop de Ostia”. Cf. *Sursa: http://ro.wikipedia.org/wiki/Cardinal*

[48] Ioan N. Floca, *Dreptul canonic ortodox,* p. 312.

[49] C. Ion, „Instituţia horepiscopilor în Biserica veche”, în *Studii Teologice,* seria a II-a, XIV (1962), nr. 5-6, p. 308; despre horepiscopi, vezi şi la: Ghenadie Enăceanu, „Horepiscopii”, în *Biserica Ortodoxă Română*, III (1876-1877), pp. 227-230; Constantin Enescu, „Despre horepiscopi”, în *Biserica Ortodoxă Română*, XXIII (1896-1897), pp. 525-553; Constantin Nazarie, „Horepiscopii”, în *Biserica Ortodoxă Română*, XXXVII (1909-1910), pp. 1260-1265.

nească preoţi şi diaconi în localităţile în care erau trimişi spre păstorire, tocmai pentru a nu se produce tulburare în administraţia eparhiei respective; astfel că, hirotonia preoţilor şi diaconilor era numai de resortul episcopului eparhiot[50]; noi credem că, într-o primă fază, conform Canonului 4 al Sinodului de la Antiohia, horepiscopii au avut hirotonia de arhiereu, dar, mai târziu, în urma unor ingerinţe ale acestora în atribuţiile episcopilor eparhioţi (titulari), care ar fi produs tulburare şi conflict între cei doi, horepiscopii n-ar mai fi fost hirotoniţi în treapta de arhiereu, ci numai în cea de preot, ei rămânând un gen de inspectori eparhiali în parohiile de la sate; treapta horepiscopului a apărut atât în Răsărit, cât şi în Apus în sec. IV şi a durat, până cel mult în sec. XII-XIII; cu toate acestea, treapta horepiscopului mai există în Biserica Maronită (care, în zilele noastre, are o largă răspândire în lume, dar cu puţini credincioşi şi anume în: Orientul Mijlociu, în Australia, în America de Sud, America de Nord şi Canada); de asemenea, în Biserica Siro-Iacobită din India şi în Biserica Ortodoxă a Ciprului[51].

În unele zone creştine, din necesităţi administrative-bisericeşti şi pastoral-misionare, încă de timpuriu, locul horepiscopilor a fost luat de către *episcopii ajutători*, care „rezidau în aceeaşi localitate cu episcopii eparhioţi, erau dependenţi de aceştia în toată activitatea lor şi îndeplineau numai acele lucruri care li se încredinţau sau li se delegau de către episcopii cetăţilor pe lângă care funcţionau”[52]; uneori, datorită extinderii teritoriului eparhiei, unii episcopi ajutători erau trimişi să se aşeze şi în alte localităţi ale acesteia.

Cu vremea, însă, episcopii ajutători (datorită influenţei terminologiei latineşti) au fost numiţi *episcopi vicari* (cu hirotonie întru arhiereu) sau numai *vicari* şi ceva mai târziu, *episcopi locotenenţi*[53]; de precizat că numele *vicar*, de la latinescul *vicarius*, înseamnă locţiitor, respectiv, locţiitorul episcopului eparhiot; acest titlu şi demnitate s-a păstrat în Apus până la mijlocul secolului al XI-lea, pe când în Răsărit, episcopii vicari „n-au dispărut niciodată din viaţa bisericească”[54].

Aceeaşi misiune a episcopului vicar o îndeplineşte şi *arhiereul vicar*, demnitate ierarhică egală episcopului, întâlnită în Biserica Ortodoxă Română; arhiereii vicari, asemenea episcopilor vicari, sunt hirotoniţi pe numele (cu numele) unor oraşe din ţara noastră, de obicei, din cadrul eparhiei respec-

[50] C. Ion, „Instituţia horepiscopilor în Biserica veche”, pp. 304-308.
[51] C. Ion, „Instituţia horepiscopilor în Biserica veche”, p. 326.
[52] Eugen C. Marina, „Episcopii ajutători şi episcopii vicari. Studiu istoric-canonic”, în *Studii Teologice*, seria a II-a, XVII (1965), nr. 7-8, p. 420.
[53] Eugen C. Marina, „Episcopii ajutători şi episcopii vicari, p. 432.
[54] Eugen C. Marina, „Episcopii ajutători şi episcopii vicari, p. 430; în Biserica noastră, episcopii vicari sunt pomeniţi în Legea Sinodală din 14 decembrie 1872, art. 32, unde sunt numiţi arhierei locotenenţi, aleşi de către Sf. Sinod, cu aprobarea (înţelegerea) guvernului.

tive (din care face parte); la noi, s-a împământenit tradiţia ca, episcopii vicari să fie la Arhiepiscopie, iar arhiereii vicari la Episcopie[55].

În unele localităţi din Biserica primară, din sec. IV încoace, horepiscopii au fost înlocuiţi cu *periodepţii* (periodevţii sau periodenţii), conform Canonului 57 Laodiceea; ei „îndeplineau sarcini speciale în Biserică, având calitatea de inspectori împuterniciţi ai episcopului eparhial, căruia îi raporta rezultatele inspecţiei lor”[56]; unii i-au numit *episcopi periodevţi*[57], adică în rang de arhiereu, ipoteză puţin probabilă, ca şi în cazul horepiscopilor.

Între slujitorii Bisericii primare se numără şi *vizitatorii* (după unii, episcopii vizitatori), care îi aflăm încă din sec. V-VI, alături de horepiscopi şi periodevţi; lor „li se încredinţau ... între altele ... sarcini de a pregăti alegerile eparhiale, pentru a se evita tulburările care se produceau cu această ocazie”; noi credem (ca şi în cazul majorităţii horepiscopilor şi periodevţilor) că nu aveau hirotonie întru arhiereu, fiind, doar nişte reprezentanţi ai episcopului eparhiot, respectiv, un inspector sau în uzul actual, un gen de consilier eparhial; până la apariţia a noi argumente referitoare la „arhieria” horepiscopilor, periodevţilor şi vizitatorilor (care, la acea vreme, ar fi fost în număr foarte mare, sub oblăduirea episcopului eparhiot), rămânem la ideea că, majoritatea acestora n-au fost ierarhi, arhierei.

Aminteam mai sus, că, în această vreme, în Biserica Africană exista şi o altă categorie de clerici şi anume: *interventorii* şi *intercesorii,* care aveau încredinţări asemănătoare cu cele ale vizitatorilor[58].

C. A doua treaptă de instituire sacramentală (divină). Presbiteratul (Preoţia)

Termenul *presbiter* (preot) vine din limba greacă: *πρέσβυς* = bătrân; *πρεσβύτερος* = mai bătrân, vârstnic, de demult; în cazul de faţă, nu este vorba de persoane în vârstă, mature, înţelepte, ci, de unele consacrate, hirotonite, în vederea îndeplinirii misiunii de păstori sufleteşti în diferite comunităţi creştine[59]; în vechime, acest cuvânt a fost folosit „nu numai cu însemna-

[55] xxx *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române – Extras* –, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2003, p. 33.

[56] Eugen C. Marina, „Episcopii ajutători şi episcopii vicari, p. 427; vezi şi Flor R. Teodorescu, „Episcopii eparhioţi în Biserica veche”, p. 380.

[57] Eugen C. Marina, „Episcopii ajutători şi episcopii vicari, p. 427; de asemenea şi Flor R. Teodorescu, „Episcopii eparhioţi în Biserica veche”, p. 380.

[58] Eugen C. Marina, „Episcopii ajutători şi episcopii vicari , p. 430.

[59] Ene Branişte, *Liturgica generală,* ed. I, p. 106; Ioan N. Floca, *Dreptul canonic ortodox,* p. 308; referitor la treapta *preoţiei* (*presbiteratului*), ni se face următoarea lămurire: „La început, tuturor celor aleşi de Sfinţii Apostoli pentru sarcina grea şi marea răspundere a păstoririi primelor comunităţi creştine, li se dădea denumirea generală de *presbiteri* (*πρεσβύτεροι*), pentru că aceştia erau aleşi, de preferinţă, dintre persoanele mai în vârstă (*πρεσβύτερος* = mai bătrân, de la *πρέσβυς* = bătrân); era vorba, deci, de persoane care prezentau garanţia maturităţii, a înţelepciunii şi a experienţei necesare pentru conducerea comunităţilor. Aceşti *presbiteri* nu sunt însă nişte simpli *bătrâni*

rea de *mai înaintat în vârstă*, dar şi cu înţelesul de *căpetenie, mai mare în popor*, în deosebi la plural: *οί πρεσβύτεροι*"[60]; acest cuvânt, ce se referă la „mai marii poporului" îl întâlnim în Israel, în Asia Mică, în Grecia şi Egipt, dar el a fost împrumutat de creştini de la evrei[61].

În diferite cărţi ale Noului Testament, „alături de întrebuinţarea cu însemnarea sa etimologică: *mai înaintat în vârstă* (Lc. XV, 25; Ioan VIII, 9; Fapt. Ap. II, 17; I Tim. V, 12), *străbunul ori bătrânul* (Mt. XV, 2; Mc. VII, 3, 5; Evrei XI, 2; Apoc. IV, 4, 10; V, 5 etc.), precum şi cu sensul de *căpetenii* ale poporului iudaic, termenul *πρεσβύτερος,* în deosebi la plural: *οί πρεσβύτεροι,* este folosit şi cu înţelesul *de mai mari în rândul creştinilor, slujitorii bisericeşti,* pe scurt, *preoţii*"[62].

În mod obişnuit, în limba greacă, noţiunea de *preot* este exprimată prin cuvântul *ίερεύς* = slujitor; în lumea creştină, slujitor bisericesc, *preot*; de pildă, în anumite cărţi din Noul Testament, Iisus Hristos „este numit, de mai multe ori, *preot* (*ίερεύς*, în ... Epistola către Evrei ... V, 6; VII, 15, 17, 21) şi *arhiereu* (*ἀρχιερύς*, ... în aceeaşi epistolă ..., II, 27; III, 1; IV, 14, 15; V, 10; VI, 20; VII, 26; IX, 11"[63].

În limba română, pentru treapta de presbiter (lat. presbyter), se foloseşte de multă vreme cuvântul *preot* şi că „în toate textele din Noul Testament, unde se întâlneşte termenul grecesc *πρεσβύτερος*, în înţeles de slujitor al Bisericii (Fap. Ap. XI, 30; XIV, 23; XV, 2, 4, 6, 22, 23; XV, 41, D. Vulg. etc.; XVI, 4; XX, 17; XXI, 28; I Tim. V, 17, 19; Tit I, 5; Iacob V, 14; I Petru V, 1; II Ioan 1, III Ioan 1), trebuie folosit în limba română, termenul *preot*"[64]; aminteam mai sus că, în diferite texte biblice, în termenul presbiter se ascundea şi „demnitatea de episcop" iar „când era vorba despre *πρεσβύτεροι*, adică

(cum e tradus în general termenul de *presbiter* în Bibliile protestante), care ar fi îndeplinit nişte simple funcţii onorifice, de natură administrativă, gospodărească sau economică, cum cred unii. Din Faptele Apostolilor (XIV, 23), se vede clar că *presbiterii* erau instituiţi de Sfinţii Apostoli prin hirotonie şi rugăciuni, după o vreme de post; ei nu mai erau deci nişte simpli bătrâni, ci persoane alese şi *consacrate*, consfinţite printr-o ceremonie liturgică (ceea ce nu era cazul cu *bătrânii* evreilor); aceştia erau înzestraţi cu un har special, în vederea îndeplinirii misiunii lor de păstori ai primelor comunităţi creştine. Ei formau *ierarhia Bisericii primare* ... Presbiterii aceştia erau deci de fapt *preoţi* şi cea dintâi dintre funcţiile lor era cea liturgică, pentru că în epoca apostolică şi încă multă vreme după aceea întreaga viaţă religioasă a comunităţilor creştine se concentra în cult şi se dezvolta în strânsă legătură cu el. Împreună cu Sfinţii Apostoli, ei alcătuiau ceea ce Sfântul Apostol Pavel numea *πρεσβύτεριον* (vezi, I Tim [otei], IV, 14), adică un fel de *colegiu sacerdotal*, ceata preoţească, între ale cărei datorii şi drepturi era şi aceea de a conliturghisi cu apostolii, la săvârşirea hirotoniei sau consacrarea slujitorilor bisericeşti". Cf. Ene Branişte, *Liturgica generală,* p. 106; tot despre preoţi, vezi la: Eugen Marina, „Despre preoţi şi diaconi în Sfintele canoane", în *Biserica Ortodoxă Română*, LXXXIII (1965), nr. 11-12, pp. 1068-1071.

[60] Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească*, p. 8.

[61] Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească*, p. 8.

[62] Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească*, p. 9.

[63] Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească*, p. 9.

[64] Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească*, p. 12.

de „ceata preoţilor", ea cuprindea, de fapt, cele trei trepte ierarhice: *episcopatul, presbiteratul* şi *diaconatul*[65].

De reamintit că, de la Sfinţii Apostoli, prin urmaşii lor, Episcopii, cea de a doua treaptă de instituire sacramentală (de drept divin) Presbiteratul (Preoţia) s-a transmis, neîntrerupt, prin succesiune apostolică, până în zilele noastre, şi de aici, până la sfârşitul veacurilor.

D) Trepte de instituire bisericească (omenească) derivate din presbiterat (preoţie)

Din treapta presbiteratului (preoţiei) se desprind alte două categorii ierarhice, care au harul *hirotoniei*, dar poartă diferite denumiri şi anume: 1) a *clerului de mir* (căsătorit) şi 2) a *clerului monahal.*

Din *clerul de mir* au rezultat: *preotul rural* (de la ţară), *preotul cetăţii* sau *urban*; *preotul paroh* (preotul fiecărei parohii), *preotul protos* (din fruntea unui sobor de preoţi, la diferite slujbe bisericeşti), *preotul ajutător* (cel de al doilea preot dintr-o parohie ş.a.m.d.), *capelanul* (preotul care slujea/slujeşte la diferite capele), *cooperatorul* (s-a folosit în cazul unor clerici din Bucovina şi Basarabia), *protoiereul* (urmaşul horepiscopului), *protopopul* sau *blagocinul* (ultimul după terminologie rusească, blago - činny□ = administrator, proistos, preot mai mare peste o plasă), toţi în fruntea unui protopopiat, care avea/are, în cadrul acestuia, un oarecare număr de parohii; numărul parohiilor dintr-un protopopiat variază de la caz la caz (în funcţie de organizarea administrativă politică sau de spectrul geografic); tot din rândul preoţilor au mai făcut parte *protopresbiterul*, *arhipresbiterul* (titulaturi ce indicau întâietatea acestora în faţa unui preot obişnuit, chiar şi în cea a unui preot paroh), *arhipresbiterul stavrofor* (adică, purtător de cruce) şi *arhipresbiterul mitrofor* (purtător de mitră, cum este cazul clericilor de sub fosta şi actuala oblăduire rusească şi cum a fost o vreme şi în Biserica noastră); pentru activitate deosebită pe tărâm administrativ-bisericesc, pastoral-misionar, cultural ş.a. s-a acordat / se acordă unor clerici (preoţi) distincţii, precum cea de *sachelar* (purtător de brâu albastru), *iconom* (de brâu roşu); mai nou, „brâu albastru şi căptuşeală albastră la giubea (greacă), iar la slujbele divine bederniţă") şi *iconom stavrofor* (purtător de brâu şi cruce; înainte, brâu roşu şu cruce; mai nou, brâu albastru cu cruce); protopopii au purtat / poartă brâu roşu, iar alţii şi cruce[66].

Din clerul monahal, preotul călugăr este numit *ieromonah*; de aici şi câteva demnităţi monahale, precum: *sincelul* şi *protosincelul*; în vechime, *sin-*

---

[65] Iustin Moisescu, *Ierarhia bisericească*, pp. 8-15; Ioan V. Covercă, „Protopopii în trecutul Bisericii Ortodoxe Române", în *Glasul Bisericii*, XXI (1962), nr. 7-8, pp. 756-768.

[66] Ioan N. Floca, *Dreptul canonic ortodox,* p. 308; xxx *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române...*, pp. 42-43.

celul erau un preot călugăr „ce locuia în preajma episcopului şi care, potrivit canonului 12 al Sinodului VI ecumenic, a devenit consilierul şi spiritualul (duhovnicul) său, ocupând chiar scaunul episcopului după moartea acestuia (până la o nouă alegere de ierarh). Cel mai bătrân dintre sinceli se numea *protosincel*. Instituţia sincelilor a crescut mult între sec. VIII-X, apoi a scăzut, astfel că azi, funcţia lor nu mai există în Biserica Ortodoxă, devenind numai titlu de onoare care se acordă călugărilor evidenţiaţi în activitatea lor (var.: singhel s.m. – din gr. *singhellos*)”[67]; din protosincel a luat fiinţă cuvântul şi rangul monahal *protosinghel* (*πρωτοσύνγελλος*)[68]; în Statutul de organizare şi funcţionare al Bisericii noastre, din 2008, vechea titulatură monahală *sincelul* este păstrată prin cea de *singhel* (singhelul)[69]; un alt titlu monastic este cel de *egumen* (fost igumen), în neogreacă: igúmenos / egumenos; în Biserica noastră a apărut, se pare, în sec. XIV şi a fost aproape complet abandonat în secolul al XX-lea; după anul 1990 a început să fie folosit din nou; după Regulamentul de organizare şi funcţionare a Bisericii Ortodoxe Române din 2008, termenul şi demnitatea de *egumen* s-a acordat călugărilor care conduc duhovniceşte un schit; pe când *stareţul, stareţa* (din slavonescul *starĭcĭ, starĭca*), prin delegaţie din partea chiriarhului (ierarhului) locului, asigură conducerea unei mănăstiri (Cf. Art. 79, alin. 1)[70]; cele două ranguri monahale (egumen şi stareţ) se acordă de către ierarhul locului; rangul de *arhimandrit* (din gr. *αρχιμανδρίτις*), care înseamnă începătorul turmei (monahale), adică cel mai de frunte dintre monahi, se acordă de către ierarhul locului (cu aprobarea Sfântului Sinod) pentru merite deosebite duhovniceşti şi administrative (tot prin hirotesie); acest rang este superior celui de *protosinghel*[71], *arhimandrit mitrofor* (purtător de mitră, existent înainte şi în Biserica noastră)[72].

E) A treia treaptă de instituire sacramentală (divină). Diaconatul

Termenul *διάκονος* (lat. diaconus, minister) = la origine, *slujitor*, *servitor*, termeni folosiţi atât în lumea greacă cât şi la evrei, în sensul de slu-

[67] Cf. Sursa: *http://dexonline.ro/definitie/sincel*

[68] În conformitate cu Art. 81, alineatul 2, din *Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române*, Bucureşti, 2008: „Rangurile monahale sunt: arhidiacon, singhel, protosinghel, arhimandrit, în cazul călugărilor şi stareţă cu cruce (stavroforă), în cazul călugăriţelor”. Cf. Sursa: *http://ro.orthodoxwiki.org/Protosinghel.*

[69] *Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române*, Bucureşti, 2008.

[70] *Statutul pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române*, Bucureşti, 2008; Cf. Sursa: *http://ro.orthodoxwiki.org/Egumen*; pentru stareţ, vezi, Ioan Oprea, Carmen-Gabriela Pamfil, Rodica Radu, Victoria Zăstroiu, *Noul dicţionar universal al limbii române,* p. 1538.

[71] Cf. *Statutul pentru organizarea…*, 2008, articolul 81, aliniatul 3; Cf. Sursa: *http://ro.orthodoxwiki.org/Arhimandrit.*

[72] Despre toate titlurile ierarhice, derivate din presbiterat (preoţie), vezi şi: Ioan N. Floca, *Dreptul canonic ortodox,* p. 310.

jitori în societate salu la cele sfinte (slujitori ai lui Dumnezeu); cuvântul *διάκονος* mai are înrudiţi alţi doi termeni: *διακονείν* şi *διακονία,* şi ei folosiţi în sensul de slujire atât în societate, cât şi din punct de vedere religios[73]; verbul *διακονείν* „este întrebuinţat pentru a exprima: a) *lucrarea îngerilor în raport cu Mântuitorul* (Matei IV, 11; Mc. I, 13), b) *lucrarea profeţilor* (I Petru I, 12), c) *lucrarea Mântuitorului în lume* (Ioan XII, 26), d) *lucrarea credincioşilor în raport cu Mântuitorul* (Mt. XX, 28; Mc. X, 45), e) *diferite feluri de lucrare a slujitorilor bisericeşti,* potrivit cu harul primit de fiecare (I Petru IV, 10-11), ca: *lucrarea Apostolilor* (n.n., II Cor. III, 3) şi a celor care-i ajutau (Fap. Ap. XIX, 22; II Tim. I, 18; Filomon 13) şi, îndeosebi, *lucrarea diaconilor* (n.n., Fap. Ap. Vi, 2; I Tim. III, 13)"; iar substantivul *διακονία* „exprimă noţiunea de lucrare religioasă a Bisericii ... a) *lucrarea îngerilor pentru mântuirea credincioşilor* (Evrei I, 14); b) *lucrarea Bisericii de împlinire a operei Mântuitorului de împăcare a omului căzut cu Dumnezeu* (II Cor. V, 18); c) *lucrarea Bisericii de zidire a trupului tainic al lui Hristos* (Efes. IV, 11); ... d) *lucrarea slujitorilor bisericeşti*, în general (Fap. Ap. VI, 4) ... *slujirea cuvântului* (Fap. Ap. XX, 24); ... e) *lucrarea slujitorilor bisericeşti, potrivit cu harul primit de fiecare* (I Cor. XII, 5; Rom. XII, 7); ... f) ... *apostolie* (Fap. Ap. I, 17, 25; XXI, 9; Rom. XI, 13; II Cor. IV, 1; VI, 3; XI, 8; I Tim. 1, 12; II Tim. IV, 11) şi alte *slujiri* (II Tim. IV, 5; Col. IV, 17)"[74]; prin urmare, cea de a treia treaptă de instituire divină (diaconatul)[75], cuprinde în sine slujirea lui Dumnezeu şi slujirea oamenilor, întotdeauna alături de episcop şi de preot; călugării diaconi se numesc *ierodiaconi*; în fruntea diaconilor şi ierodiaconilor se află *protodiaconii* şi *arhidiaconii*[76].

F) Trepte de instituire bisericească (omenească) derivate din diaconat, inferioare acestuia (clerul inferior)

Încă de la început, trebuie să precizăm că, o seamă din „treptele clerului inferior s-au născut chiar în timpurile de prigonire a Bisericii, altele –

---

[73] Iustin Moisescu, *Ierarhie bisericească*..., pp. 15-16; Eugen Marina, „Despre preoţi şi diaconi"..., pp. 1065-1068.

[74] Iustin Moisescu, *Ierarhie bisericească*..., p. 17.

[75] Cei dintâi diaconi amintiţi nominal în Noul Testament (Fapte[le Apostolilor], VI, 1-7) în număr de şapte (număr sfânt la evrei) sunt: Ştefan, Filip, Prohor, Nicanor, Timon, Parmena şi Nicolae. Ei au fost instituiţi prin hirotonie de către Sfinţii Apostoli, în vederea unei mai bune organizări a ajutorării săracilor şi a meselor frăţeşti de dragoste (agape) din sânul primei comunităţi creştine, de la Ierusalim; aveau, deci, rolul de simpli ajutători ai Sfinţilor Apostoli în organizarea operei de asistenţă socială, orânduiţi spre a-i scuti pe aceştia de serviciul meselor pentru ca să se poată consacra exclusiv propovăduirii Evangheliei. După părerea majorităţii exegeţilor, şi aceştia făceau parte dintre cei 70 de ucenici ai Mântuitorului, care au alcătuit şcoala şi pepiniera din care Sfinţii Apostoli au ales şi au hirotonit pe cei dintâi membrii ai ierarhiei creştine din toate treptele, începând de la apostoli (ca Justus şi Matia) până la diaconi". Cf. Ene Branişte, *Liturgica generală*, p. 110; Ioan N. Floca, *Dreptul canonic ortodox ,* p. 306.

[76] Ioan N. Floca, *Dreptul canonic ortodox ,* p. 306.

cele mai multe – după pacea Bisericii, în secolele IV-VI, când dezvoltarea treptată a cultului şi solemnitatea serviciilor divine făceau necesară sporirea numărului de slujitori bisericeşti”[77]; le vom prezenta pe rând, pe cele mai însemnate.

Cea dintâi treaptă inferioară diaconatului menţionată în Noul Testament (Romani 16, 1) este a *diaconiţelor*, cuvânt ce derivă din grecescul *ὁ διάκονοι*, în latineşte virgines canonicae; el nu trebuie confundate cu *văduvele, presbiterele* sau *bătrânele* din alte cărţi ale Noului Testament, precum I Timotei 5, 9 u.; Tit II, 3 sau cu *fecioarele*, menţionate în alte documente ale timpului; *diaconiţele* erau consacrate prin hirotesie şi pe lângă obligaţia de a se ocupa de caritatea creştină, li se încredinţau şi anumite misiuni religioase[78].

Termenul *ipodiacon* sau *subdiacon* derivă din cuvintele greceşti: *ὁ ὑποδιάκονος* ori *ὁ ὑπηρέτης*; ei sunt pomeniţi încă din secolul III; pentru a intra în rândul clerului inferior diaconului, ipodiaconii sau subdiaconii erau hirotesiţi şi nu hirotoniţi; aveau însemnate încredinţări în cadrul cultului divin[79].

O altă treaptă de drept omenesc, inferioară diaconului, a fost *anagnostul*, *lectorul* sau *citeţul*, nume ce derivă din cuvintele greceşti şi latineşti: *ὁ ἀναγνώστης* şi lectorianus; *anagnoştii* sunt pomeniţi în documentele vremii din sec. II, III, IV şi V; încredinţarea lor principală era să citească (şi uneori să cânte) părţile din Sfânta Scriptură rânduite să se citească la serviciul

[77] Ene Branişte, *Liturgica generală* , p. 126.

[78] În afară de „îndatoririle în legătură cu asistenţa şi caritatea socială (vizitarea şi îngrijirea femeilor bolnave şi sărace etc.) ... aveau următoarele funcţii liturgice: serveau la agape, păzeau uşile bisericii prin care intrau şi ieşeau femeile, supravegheau ordinea şi liniştea în sfântul locaş în partea rezervată femeilor şi ajutau la botezul femeilor, mai întâi catehizându-le şi apoi îndeplinind, la botez, actele rituale pe care clerul oficiant nu le putea face, din motive de decenţă; de ex. ajutau pe candidatele la botez să intre în apa baptisteriului, iar după cufundare le prezentau episcopului spre a fi unse cu Sfântul Mir şi îmbrăcate în haina albă a neofiţilor; numai prin ungere (pe frunte)erau făcute de clerici, restul trupului fiind uns de diaconiţe (*Const. Apost.* II, 16 şi VIII, 28). Pentru aceatsa, în timpul serviciului divin ele purtau, ca şi diaconii, orarul şi aveau dreptul să se împărtăşească în rândul clericilor inferiori. Tot ele, după unele documente, duceau Sfânta Împărtăşanie femeilor care nu puteau lua parte la liturghie, făceau toaleta funebră a femeilor după moarte şi ajutau la înmormântarea lor”. Cf. Ene Branişte, *Liturgica generală cu noţiuni de artă bisericească, arhitectură şi pictură bisericească*, ed. a II-a, revizuită şi completată, Bucureşti, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993, p. 103.

[79] Ipodiaconii aveau obligaţia de a păzi „uşile bisericii în timpul sfintelor slujbe, ca să nu intre vreun necredincios sau vreun nevrednic, supravegheau ordinea şi liniştea în biserici la serviciul divin, pregăteau şi ţineau în bună rânduială sfintele vase, ajutau arhiereului să îmbrace sfintele veşminte şi să se spele pe mâini şi în general ajutau pe diaconi la slujba altarului. Uneori primeau, împreună cu diaconii, darurile aduse de credincioşi la altar, aveau grijă de mormintele martirilor de iluminaţia bisericilor şi de toate cele necesare pentru serviciul divin”. Cf. Ene Branişte, *Liturgica generală*..., ed. a II-a, p. 104.

divin (lecturile biblice), cu excepţia pericopelor Evanghelice, a căror citire era rezervată diaconilor; mai aveau şi alte îndeletniciri religioase[80].

O treaptă importantă din clerul inferior a fost *psaltul, cantorul* sau *cântăreţul* (care derivă de la cuvintele greceşti şi latineşti *ὁψάλτης, ὁ ψαλτωδός*, psalmista, cantor), care a fost posterioară „lectorului şi un fel de dedublare a lui"[81].

Încă din epoca apostolică (Cf. Epistolei I către Corinteni 12, 28)au existat unii creştini „înzestraţi de Dumnezeu cu daruri şi puteri supranaturale, numite *harisme*", de aici şi numele lor de *harismatici* sau *pnevmatici,* care aveau darul de a face minuni, de a vindeca ş.a.; îi întâlnim în epoca apostolică, după care acest har (dar) s-a „stins treptat", iar cu vremea a „încetat"; acest har a fost dat „Bisericii începătoare pentru creşterea şi consolidarea ei"[82].

În anumite documente din sec. II sunt pomeniţi *exorciştii,* termen ce provine din cuvintele greceşti şi latineşti *οἱ ἐξορκίσται, ἐπορκίσται,* exorcistae, în „grija cărora cădea îngrijirea ... demonizaţilor ... şi izgonirea duhurilor necurate", datorită unei harisme speciale dată de Dumnezeu, fără o consacrare sau o delegare specială din partea vreunei autorităţi bisericeşti[83].

În Biserica Apuseană (şi anume, la Roma şi Cartagina) se afla, încă din sec. III, o treaptă a clerului inferior, *acolutul* sau *acolytul*, în greceşte şi latineşte: *ὁ ἀκολουθος*, acoluthus, acolythus; acesta săvârşea misiunea ipodiaconului din Bisericile greceşti[84].

O altă treaptă însemnată a clerului inferior era cea a *ostiarului*, *portarului* sau a *uşierului* (*οἱ ὀστιάριοι, οἱ πυλωροί, οἱ θυρωροί*, postierii, janitores),

---

[80] „Tot ei făceau şi alte lecturi, întâmplătoare, din cadrul adunărilor de cult: acte martirice sau vieţi de sfinţi, epistole pastorale etc. Ei citeau de pe *amvon,* care era un fel de estradă ridicată în mijlocul bisericii (naosului), pe care era aşezat un pupitru sau analog. În timpul persecuţiilor, li s-a încredinţat şi păstrarea cărţilor sfinte folosite la cult, o funcţie destul de periculoasă şi plină de riscuri. Mai târziu, făceau şi alte servicii ca: aprinderea lumânărilor, purtarea sfeşnicelor la procesiunile solemne, însoţirea episcopilor şi purtarea cărţilor de cult necesare ş.a.m.d. În biserici ajutau şi la învăţământul catehetic"; *lectorul* şi *citeţul* aveau aceeaşi misiune ca şi anagnoştii în principal citirea Sfintei Scripturi şi instruirea catehumenilor. Cf. Ene Branişte, *Liturgica generală*..., ed. a II-a, pp. 104-105.

[81] „La început ... funcţia psalmistului sau a cântăreţului era îndeplinită tot de lector (citeţ); abia mai târziu apare distincţia între *lector*, de o parte şi *psalt*, de alta, ca două trepte şi funcţii deosebite, în cadrul clerului inferior. Psalţii sunt pomeniţi în canoanele 15, 23, 24 Laodiceea (c. 362), în *Const. Apost.* (II, 26, 28; III, 11; VI, 17; VIII, 13, 28, 31) ş.a.". Cf. Ene Branişte, *Liturgica generală*..., ed. a II-a, pp. 105-106.

[82] Ioan Rămureanu, *Istoria bisericească universală*, Bucureşti, 1992, p. 52.

[83] De remarcat că „în secolele IV-V, chiar exorcismele din rânduiala de azi a botezului şi marea parte din pregătirea candidaţilor la botez erau de competenţa exorciştilor de profesie şi abia mai târziu – atunci când aceştia au dispărut – au fost trecute între atribuţiile preoţilor". Cf. Ene Branişte, *Liturgica generală*..., ed. a II-a, p. 106.

[84] Ei „aveau un rol important mai ales în slujbele solemne săvârşite de papi; de aceea, ordinul lor a avut o mare dezvoltare şi importanţă îndeosebi la Roma, unde începând din sec. VI înainte, acoluţii au preluat funcţiile cântăreţilor şi pe ale exorciştilor de odinioară". Cf. Ene Branişte, *Liturgica generală*..., ed. a II-a, p. 107.

care au fost amintiţi în documente din sec. IV încoace; ei „erau supraveghetorii uşilor bisericii în timpul serviciilor divine”[85], pentru a nu intra în biserică păgâni sau alte persoane imorale.

Multă vreme au fost socotiţi între clerul inferior *groparii* sau *înmormântătorii* (*κοπιάται*, fossores, fossori, laborantes); pe timpul persecuţiilor când înmormântările erau făcute aproape în exclusivitate în catacombe, ei săpau galeriile dar şi locul de înmormântare de aici; ei „purtau grijă de morminte, îndeosebi de cele ale martirilor”[86].

Pe vremea împăratului Justinian (527-565) s-a înfiinţat, la Bizanţ, o „organizaţie analoagă” cu cea a groparilor, alcătuită din aşa-numiţii *decani* sau *lecticarii* (*δεκανοί ἠποιλεκτικάριοι*), adică cei care se ocupau, îndeosebi, de funeraliile celor săraci, fiind obligaţi să-i înmormânteze gratuit; se mai numeau „dricari sau purtători de năsălie”[87].

Din toate aceste trepte ale clerului inferior, în Biserica Ortodoxă se mai păstrează până astăzi *anagnostul* (*citeţul*, în unele Biserici), *ipodiaconul* şi *psaltul* (*cantorul* sau *cântăreţul*); alte servicii, precum „întreţinerea curăţeniei în biserică, aprinderea candelelor şi a lumânărilor, lovirea în toacă şi tragerea clopotelor, aducerea celor necesare pentru slujbă ş.a. sunt îndeplinite azi fie de către *cântăreţ* (ca la bisericile de ţară), fie de către *paraclisier* (de la *ὁ παραεκκλησιάρχης*), numit în Bucovina şi Ardeal şi *pălimar* (de la *παραμονάριος*) sau *crâsnic*, *făt* (*sfăt*), iar în unele părţi *târcovnic*, denumire ce se aplică şi cântăreţilor (de la slav. Ţercov, biserică) sau *clopotarul*; uneori aceştia au fost numiţi şi *eclesiarhi*[88]; la mănăstiri şi la catedralele eparhiale această misiune este îndeplinită de către unii monahi şi chiar de către anumiţi ieromonahi, în funcţie de hotărârea stareţului / stareţei sau a chiriarhului locului.

În final, se poate spune că, de la Mântuitorul nostru Iisus Hristos, prin Sfinţii Săi Apostoli, s-au transmis, prin urmaşii acestora prin succesiune apostolică neîntreruptă, în Biserica de Răsărit şi în cea de Apus (Romano-Catolică), treptele ierarhiei sacramentale: *episcopatul, presbiteratul* şi *diaconatul;* încă

[85] Ei au fost consideraţi, în general, „ca urmaşi ai vechilor *cursores* (curieri sau alegători), clerici, care, în timpul persecuţiilor, indicau creştinilor locul şi timpul adunărilor liturgice din catacombe şi făceau legătura între diferitele Biserici, ca oameni de încredere (curieri) ai episcopilor. Tot ei despărţeau pe catehumeni şi pe penitenţi de credincioşi, îndepărtau pe păgâni şi pe profani din sfântul locaş şi închideau uşile bisericilor nu numai la sfârşitul slujbei, ci chiar după liturghia catehumenilor. Lor le adresau diaconii sau ipodiaconii strigarea: «Uşile, uşile…», din rânduiala Liturghiei credincioşilor, înainte de săvârşirea Sfintei Jertfe. La Roma, începând cu sec. VI, uşierii au fost înlocuiţi cu aşa numiţii *mansionarii* (sacristani), care ca şi paraclisierii noştri de azi, nu mai făceau parte din cler”. Cf. Ene Branişte, *Liturgica generală*…, ed. a II-a, pp. 106-107.

[86] Cf. Ene Branişte, *Liturgica generală*…, ed. a II-a, p. 107.

[87] Ene Branişte, *Liturgica generală*, p. 107.

[88] Ene Branişte, *Liturgica generală*, pp. 108-109; Nicolae Popovici, *Manual de Drept bisericesc ortodox,* p. 232.

din Biserica primară din aceste trepte de ordin divin au luat fiinţă şi altele de natură bisericească (omenească), ce reflectă organizarea administrativă-bisericească a Bisericii creştine, concretizată şi în existenţa unui *cler superior* şi *inferior* despre care s-a vorbit în această lucrare; o bună parte din aceste trepte de natură umană au dispărut în curgerea vremii; în cazul de faţă, din Biserica Răsăriteană şi din cea Apuseană, care au fost şi rămân „stâlpii" de temelie ai Bisericii creştine până în zilele noastre.

MITROPOLITUL ANTIM IVIREANUL, PERSONALITATE MARCANTĂ A ISTORIEI NOASTRE NAȚIONALE ŞI BISERICEŞTI

COSMIN COSMUȚA

Abstract

The Metropolitan Antim Ivireanul of Walachia was one of the most important personalities of Romanian national and church history at the end of 17th and beginning of 18th century. Born in Georgia/Iviria and arrived in Walachia around the age of 40, he succeeded to learn the Romanian language on such a high level, so that his works and especially his sermons, known as *Didahii*, constitute an important piece of Romanian literature and one of the most beautiful sample of language. The martyrdom he ended his life makes the metropolitan Antim also one of the most important figures of the history of Romanian Orthodox Church.

Key words: Antim Ivireanul, Metropolitan of Walachia, Romanian Orthodox Church history, old Romanian literature, old Romanian printing press, Monastery of All Saints in Bucharest, the time of Constantin Brâncoveanu.

1. Privire generală asupra epocii Mitropolitului Antim Ivireanul

Una din marile personalităţi ale sfârşitului veacului al XVII-lea şi începutului celui de al XVIII-lea a fost, fără îndoială, Mitropolitul Antim Ivireanul al Ungrovlahiei. Pentru corecta înţelegere a vieţii şi activităţii lui Antim, de la sosirea lui pe pământ românesc până la moartea martirică, este necesar să aruncăm o privire asupra contextului perioadei respective.

Epoca lui Constantin Brâncoveanu (1688-1714) constituie cadrul în care mitropolitul de origine georgiană şi-a săvârşit cea mai mare parte a lucrării pe pământ românesc. Anii la care ne referim au fost o perioadă în care viaţa politică în Europa era destul de frământată. Cu toate acestea, este una din

domniile lungi ale vremii care, alături de cea a predecesorului său Şerban Cantacuzino (1678-1688), a dat, în mod paradoxal, în contextul frământărilor internaţionale, o oarecare stabilitate vieţii politice şi economice, dar şi o strălucire deosebită vieţii culturale a timpului respectiv în Ţara Românească.

Instabilitatea sau nesiguranţa pe plan european se datora situaţiei celor trei mari puteri care-şi disputau atunci supremaţia în această parte a Europei. Imperiul otoman trecuse în toamna anului 1683 prin înfrângerea de sub zidurile Vienei[1], moment ce marchează un început al declinului puterii turceşti, cu menţiunea că pomenitul declin a fost unul lent, deci în perioada imediat următoare Înalta Poartă a continuat să fie unul din actorii importanţi pe scena politico-militară din jumătatea de răsărit a Europei[2]. Imperiul Habsburgic a reuşit în deceniul al 9-lea al secolului al XVII-lea să ocupe Ungaria, alungându-i pe turci, iar Transilvania, în acelaşi context, trece de sub suzeranitatea turcilor sub cea a austriecilor[3]. În felul acesta habsburgii au ajuns la graniţa nordică a Ţării Româneşti. În aceeaşi perioadă, pe scena politică est europeană apare Rusia lui Petru cel Mare, dornică de afirmare şi de înaintare spre gurile Dunării[4].

În condiţiile arătate mai sus[5] s-au desfăşurat cei peste 25 de ani de domnie ai lui Constantin Brâncoveanu. Domnitorul, dând dovadă de un excepţional simţ politic, a reuşit să menţină o balanţă între pretenţiile de dominare sau expansiune ale celor trei mari puteri pe care le-am pomenit m ai sus, cărora li s-a adăugat cu unele pretenţii de dominare la gurile Dunării şi Polonia începutului de secol XVIII.

În afară însă de partea politică, o componentă deosebit de importantă a domniei sale a fost ocrotirea, încurajarea şi susţinerea culturii prin ctitoriri de biserici şi alte edificii, prin tipărirea de cărţi, prin înfiinţarea şi întreţinerea de şcoli. Domnia lui Constantin Brâncoveanu rămâne în istorie ca una foarte favorabilă culturii româneşti. Să nu uităm că încă în 1688 apare de sub tipar prima ediţie integrală a Sfintei Scripturi în limba română,

---

[1] A se vedea pentru această problemă George Marcu (coord.), *Enciclopedia bătăliilor din istoria românilor*, Editura Meronia, Bucureşti, 2011.

[2] De menţionat faptul că, în pofida declinului a cărui începere este marcată de înfrângerea de la Viena din 1683, Ţara Românească şi Moldova nu vor reuşi să iasă de sub suzeranitatea otomană decât peste aproape 200 de ani, în urma războiului româno-ruso- turc de la 1877-1878.

[3] Ilie Bădescu (coord), *Tratat de Geopolitică*, Editura Mica Valahie, Bucureşti, 2004.

[4] Geoffrey Hosking, *Rusia – popor şi imperiu 1552-1917*, Editura Polirom, Bucureşti, 2001.

[5] O prezentare generală a situaţiei din jumătatea răsăriteană a Europei se găseşte şi în următoarele studii: Nicolae Chifăr, „Central and South-Eastern Europe During the Reign of the Martyr Voivode Constantine Brâncoveanu", în vol. *Constantin Brâncoveanu et le monde de l'Orthodoxie*, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2015, pp. 51-61; Dan Berindei, „Epoca şi personalitatea domnitorului Constantin Brâncoveanu", în vol. *Constantin Brâncoveanu şi contribuţia lui la sporirea patrimoniului cultural, educaţional, spiritual şi social-filantropic al Ţării Româneşti în contextul european al veacului al XVIII-lea*, Editura Basilica, Bucureşti, 2014, pp. 27-36.

chiar dacă lucrarea a fost începută încă în timpul domniei predecesorului său, Şerban Cantacuzino. A continuat apoi procesul de introducere a limbii române în cult şi în cancelaria domnească. Activitatea tipografică din Ţara Românească a cunoscut o înflorire fără precedent, centrele tipografice de la Bucureşti, Snagov, Râmnic sau Târgovişte devenind adevărate focare de emanare a cărţii tipărite pentru mare parte a creştinătăţii răsăritene. Ctitoriile domneşti sau ale demnitarilor vremii au contribuit la cristalizarea şi impunerea unor elemente de arhitectură specifice Munteniei, dând naştere la ceea ce este cunoscut azi drept stilul arhitectural brâncovenesc.

Dacă, aşa cum am arătat mai sus, atenţia politică a lui Brâncoveanu se îndrepta spre diferite zone ale lumii, nici în ceea ce priveşte cultura, lucrurile nu erau foarte diferite. La curtea sa se întâlneau două curente principale: cel occidental, respectiv italian şi cel sud-est european, respectiv grecesc[6]. Dacă primul era reprezentat de secretarul florentin al domnitorului, Anton Maria del Chiaro şi de grecii educaţi în Occident: Iacob Pylarino (medic), Gheorghe Maiota (predicator cu studii la Roma şi Veneţia) şi Ioan Avramios (fost paroh al coloniei greceşti din Veneţia), cel de al doilea curent era mult mai bogat ilustrat, în primul rând de patriarhii Dositei şi Hrisant Notaras ai Ierusalimului, Gherasim Paladas al Alexandriei sau Atanasie Dabbas al Antiohiei, cărora li se adăugau o serie de profesori ai Academiei domneşti ce funcţiona la Sfântul Sava, ca şi alţi cărturari, tot greci: Sevastos Chimenitul, Ioan Cariofil, Ioan Comnen, Marcu Porfiropol, Gheorghe Hrisogon, Panaiot Sinopeus, ca să-i menţionăm doar pe câţiva dintre ei. Pe lângă învăţaţii străini care au trăit în Ţara Românească pentru perioade mai lungi sau mai scurte de timp în vremea lui Constantin Brâncoveanu, semnalăm prezenţa câtorva remarcabili oameni de carte de neam român. Ne referim aici la stolnicul Constantin Cantacuzino, la fraţii Greceanu: Şerban şi Radu, cei implicaţi în apariţia Bibliei de la 1866, la cronicarul Radu Popescu, iar dintre oamenii Bisericii, la episcopii Buzăului Mitrofan şi Damaschin şi, bineînţeles, la mitropolitul Antim Ivireanul, nu întâmplător lăsat la urmă, pentru că, în cele ce urmează, ne vom ocupa de câteva aspecte ale activităţii sale[7]. După cum se poate vedea, în vremea domniei lui Constantin Brâncoveanu, exista în Muntenia o conjunctură deosebit de favorabilă dezvoltării culturale, conjunctură la care strădaniile domnitorului au contribuit esenţial, şi în care Antim Ivireanul (aproximativ 1650-1716) a avut prilejul să-şi valorifice la maxim potenţialul intelectual, impresionanta putere de muncă şi înclinaţiile sale de păstor de suflete.

[6] Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, Editura Trinitas, Iaşi, p. 121; Ion Georgescu, „Antim Ivireanul şi locul lui în cultura poporului român", în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LXXXIV (1966), nr. 9-10, p. 969

[7] Ion Georgescu, „Antim Ivireanul şi locul lui...", p. 969.

2. Date despre Antim Ivireanul până la venirea sa în Țara Românească

Întorcându-ne la biografia ierarhului nostru, trebuie să menţionăm, de la bun început, că informaţiile pe care le avem referitor la prima parte a vieţii sale sunt destul de puţine. Ştim că era originar din Georgia sau Iviria, pentru că el însuşi o mărturiseşte de fiecare dată când se semnează pe vreuna din lucrările sale, folosind numele de ***Antim Ivireanul*** (în *Evanghelie*, Snagov, 1697, în *Mărturisirea ortodoxă*, Snagov, 1699, în *Floarea darurilor*, Snagov, 1700, în *Noul Testament*, Bucureşti, 1703, în *Învățătura dogmatică*, Bucuresti, 1703, în *Tomul bucuriei*, Râmnic, 1705, în *Antologhion*, Râmnic, 1705, în *Molitvelnic*, Râmnic, 1706, în *Psaltirea* si *Liturghia* de la Târgovişte, 1710 şi, 1713); ***Antim, georgian de neam*** (în *Liturghierul greco-arab*, Snagov, 1701, şi în *Ceaslov*, Bucureşti, 1702); ***Antim ieromonahul, tipograful din Iviria*** (în *Psaltirea grecească*, Snagov, 1700, şi în *Eortologhion*, Snagov, 1701); ***Gurdji,*** ceea ce în limba arabă înseamnă georgian (într-o carte tipărită de Antim în limba arabă)[8]. De asemenea, în pisania bisericii mari a mănăstirii Tuturor Sfinţilor, mitropolitul-ctitor se numeşte pe sine *arhipăstorul Antim, Ungro-Valahul, cel din Ivir*[9].

Deşi nu e cunoscut cu exactitiate, anul 1650 e acceptat de majoritatea istoricilor ca an al naşterii sale, în familia soţilor georgieni Ioan şi Maria[10], cei ce la nştere l-au numit Andrei[11].

Din tinereţe a căzut rob la turci, situaţie în care a ajuns la Constantinopol. Aici a reuşit să-şi câştige libertatea, iarăşi în împrejurări ce nu sunt pe deplin lămurite, dar e posibil să fi fost răscumpărat chiar de către Patriarhia Ecumenică, sau de vreun creştin înstărit din capitala Imperiului Otoman. Ca om liber a trăit pe lângă Patriarhia de Constantinopol, câştigându-şi traiul cu ajutorul meşteşugurilor pe care le stăpânea cu măiestrie: sculptură în

---

[8] Pentru felul în care îşi semna Antim lucrările, a se vedea: Damian P. Bogdan, „Viaţa lui Antim Ivireanul", în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIV (1956), nr. 8-9, p. 679-680; Teodor M. Popescu, „Antim Ivireanul apostol şi mucenic al dreptei credinţe" în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIV (1956), nr. 8-9, p. 853-854.

[9] Victor Brătulescu, „Mitropolitul Antim ctitor de locaşuri sfinte", în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIV (1956), nr. 8-9, p. 818.

[10] În pomelnicul lăsat de mitropolit ctitoriei sale din Bucureşti apar următoarele nume: *Ioann, Mariia, Macarie ieromonah şi Anthim păcătosul arhiereu.* Se ştie că în practica vremii se obişnuia ca în astfel de pomelnice să fie trecute mai întâi numele părinţilor după trup, urmate de cel al duhovnicului (în cazul de faţă un ieromonah Macarie) şi abia apoi de numele celui ce dădea pomelnicul.

[11] Anton Maria Del Chiaro, secretarul florentin al domnitorului Brâncoveanu, este singurul autor care menţionează numele de botez al mitropolitului în lucrarea: *Istoria delle Moderne Rivoluzione della Valachia, con la descrizione del Paese, natura, costumi, riti e religione degli abitanti*, Venezia, 1718, ediţia Nicolae Iorga, 1914, p. 51, apud: Damian P. Bogdan, „Viaţa lui Antim Ivireanul", în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIV (1956), nr. 8-9, p. 679.

lemn, caligrafie, pictură, broderie. Faptul că, cel mai probabil, tot în această periodă a învăţat şi unele limbi străine ca turcă, arabă şi greacă, îl va ajuta în mod deosebit în activitatea cărturărească de mai târziu. Chiar e posibil ca în această perioadă să fi făcut şi unele studii de nivel înalt, eventual la şcoala ce funcţiona pe lângă Patriarhie, căci altfel cu greu s-ar putea explica înaltul nivel de cultură de care a dat dovadă mai târziu[12].

3. Antim Ivireanul – ierarh şi cărturar pe pământ românesc

A doua parte a vieţii sale, cea despre care avem mult mai multe informaţii, începe odată cu aducerea lui în Ţara Românească de către domnitorul Constantin Brâncoveanu, fapt plasat de istorici între anii 1688 şi 1691[13]. Dacă ar fi să facem o împărţire pe domenii a activităţii lui Antim Ivireanul în Ţara Românească, am putea să-l privim sub trei aspecte majore: om de cultură, păstor sufletesc şi ctitor de locaşuri sfinte.

Abordând latura culturală a vieţii mitropolitului, suntem obligaţi să ne referim la activitatea sa tipografică. În legătură cu aceasta s-a pus întrebarea unde a deprins Antim meşteşugul tiparului. Din cauza lipsei datelor sigure, părerile sunt şi aici împărţite. Unii susţin că ar fi învăţat să tipărească înainte de a veni la noi, fapt pentru care a şi ţinut domnitorul Brâncoveanu să-l aibă în preajmă, alţii, dimpotrivă, că ar fi deprins arta tiparului în Muntenia, probabil ca ucenic al episcopului Mitrofan[14]. Indiferent însă unde a deprins această îndeletnicire, rezultatele au fost remarcabile.

Nu vom insista aici asupra lucrărilor tipărite de marele cărturar, întrucât există în literatura de specialitate studii consistente care fac acest lucru[15]. Ceea ce s-ar cere însă evidenţiat, credem că ar fi rolul ieromonahului şi apoi al arhiereului în introducerea totală şi definitivă a limbii române în Biserica Ungrovlahiei. Pentru aceasta putem urmări o statistică a tipăriturilor realizate personal sau prin ucenici direcţi de către cel ce a fost rând pe rând ieromonah, episcop al Râmnicului şi mitropolit al Ţării Româneşti. Între anii 1691 şi 1694, aflându-se la conducerea tipografiei de la Bucureşti, scoate de sub teascuri două cărţi greceşti, una greco-română şi prima sa carte românească, o *Psaltire*[16]. Ştim că din 1694 s-a mutat la mănăstirea Snagov, unde a ajuns şi egumen. Aici a adus o parte a utilajului tipografic pe care îl folo-

[12] Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, Editura Trinitas, Iaşi, 2006, p. 121.
[13] Sofron Vlad, „Mitropolitul Antim Ivireanul. Viaţa şi opera, apărător al Ortodoxiei şi al prerogativelor scaunului mitropolitan al Ungrovlahiei", în rev. *Mitropolia Ardealului*, XII (1967), nr. 1-3, p. 47; a se vedea şi Niculae Şerbănescu, „Antim Ivireanul tipograf", în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIV (1956), nr. 8-9, p. 693.
[14] Niculae Şerbănescu, „Antim Ivireanul tipograf", p. 694; a se vedea şi Virgil Molin, „Unde a învăţat Antim Ivireanul meşteşugul de «typarnic»", în rev. *Glasul Bisericii*, XXV (1966), nr. 9-10, p. 839-844.
[15] Niculae Şerbănescu, „Antim Ivireanul tipograf", p. 701-750.
[16] Niculae Şerbănescu, „Antim Ivireanul tipograf", p. 701-706.

sise şi la Bucureşti, continuând să împrime, până în 1701, şapte cărţi greceşti, patru româneşti şi câte una slavo-română, slavonă şi greco-arabă[17]. În 1701 a repus în funcţiune vechea tipografie din Bucureşti, unde a tipărit până în 1705 unsprezece cărţi greceşti, două româneşti, una greco-arabă şi una slavo-română[18].

Ponderea mare a cărţilor greceşti încetează să mai fie de actualitate odată cu urcarea lui Antim pe scaunul episcopal de la Râmnic. Aici tipăreşte între 1705 şi 1708 cinci cărţi româneşti, trei greceşti şi două slavo-române[19]. Tendinţa aceasta se accentuează atunci când episcopul Râmnicului ajunge mitropolit al Ungrovlahiei. În noua postură nu numai că nu abandonează munca de tipărire, dar scoate la lumină, la Târgovişte, unde-l urma pe domnitorul Brâncoveanu, mai ales în perioada verii, din 1708 până în 1715, nu mai puţin de douăsprezece cărţi româneşti, faţă de cinci greceşti, una slavo-româno-greacă şi una slavo-română[20]. În ultimii doi ani ai vieţii (1715-1716) a tipărit alte două lucrări în limba greacă, una la tipografia domnească din Bucureşti, iar cealaltă la tipografia pe care tot el a înfiinţat-o în acelaşi oraş, în mănăstirea care azi îi poartă numele[21].

Urmărind evoluţia tipăriturilor lui Antim, din punctul de vedere al limbii folosite, putem observa cu uşurinţă că mai ales în calitate de mitropolit al Ungrovlahiei a tipărit un mare număr de cărţi în limba ţării care l-a adoptat, fapt care a contribuit esenţial la definitivarea pătrunderii limbii române şi în uzul bisericesc.

Pe lângă bogata listă a tipăriturilor, ne-a rămas de la vlădica Antim şi o importantă operă literară originală. Ca episcop al Râmnicului a scris şi tipărit o *Învăţătură pe scurt pentru taina pocăinţii* (Râmnic, 1705), o broşură pentru preoţii duhovnici, iar ca mitropolit a tipărit *Învăţătură bisericească la cele mai trebuincioase şi mai de folos pentru învăţătura preoţilor* (Târgovişte, 1710), un mic catehism folositor preoţilor în activitatea de catehizare a credincioşilor şi *Capete de poruncă la toată ceata bisericească…* (Târgovişte, 1714), o broşură în care erau fixate 12 îndatoriri capitale ale preoţilor de sub păstorirea sa. În afara celor trei tipărituri ne-a lăsat şi câteva lucrări în manuscris. O importanţă deosebită prezintă *Chipurile Vechiului şi Noului Testament…* (Târgovişte, 1709), cunoscută şi sub numele de *Arborele genealogic al lui Iisus Hristos*. Lucrarea a fost închinată lui Constantin Brâncoveanu. Cele câteva „versuri la stema ţării" şi dedicaţia către domnitor sunt urmate de o istorie rezumativă a Sfintei Scripturi, în care

[17] Niculae Şerbănescu, „Antim Ivireanul tipograf", p. 706-718.
[18] Niculae Şerbănescu, „Antim Ivireanul tipograf", p. 718-727.
[19] Niculae Şerbănescu, „Antim Ivireanul tipograf", p. 727-734.
[20] Niculae Şerbănescu, „Antim Ivireanul tipograf", p. 734-748.
[21] Niculae Şerbănescu, „Antim Ivireanul tipograf", p. 748-749.

apar numeroase referiri şi la istorici sau filozofi din vechime (Iosif Flaviu, Filon, Strabo, Homer, Pitagora, Platon sau Aristotel), pe lângă personajele biblice. Remarcăm că textului i se adaugă peste 500 de portrete în medalion, trei schiţe şi alte câteva desene cu personaje din Vechiul şi Noul Testament, despre care nu se ştie dacă au fost executate de Antim însuşi sau de altcineva. Cea mai importantă lucrare literară a lui Antim, păstrată în manuscris, o constituie fără îndoială *Didahiile* sale, adică 28 de predici rostite la diferite duminici şi sărbători, cărora li se adaugă şapte cuvântări ocazionale[22].

Din opera originală a mitropolitului şi din cuvântările sale reiese cu prisosinţă faptul că avea o cultură deosebită. Citările pe care le face din Sfânta Scriptură sunt completate cu altele din Sfinţi Părinţi ca Ioan Gură de Aur, Atanasie cel Mare, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul, Efrem Sirul, Ioan Damaschin şi alţii, la care se adaugă evocarea oamenilor de cultură ai antichităţii greceşti[23]. La toate acestea se adăuga însă – şi aceasta constituie nota de originalitate – referirea constantă la realităţile vieţii din vremea sa, la moravurile, nevoile sau aspiraţiile păstoriţilor săi, dezvăluind solida ancorare a autorului în realităţile societăţii în care trăia.

Păstorul de suflete Antim se caracterizează şi prin grija pe care a avut-o pentru viaţa religios-morală a turmei ce-i fusese încredinţată. Pe de o parte s-a îngrijit de preoţii săi, ca aceştia să-şi împlinească datoriile faţă de Dumnezeu şi faţă de oameni. Menţionăm în acest sens lucrarea *Capete de poruncă*[24], ce cuprinde un număr de douăsprezece reguli de urmat pentru toţi preoţii din Ţara Românească. În încercarea de a realiza o creştere a nivelului moral, social şi chiar profesional al preoţimii din vremea sa, mitropolitul Antim le cerea membrilor clerului să respecte câteva reguli. În domeniul vieţii liturgice le poruncea să săvârşească două liturghii pe an (la 27 decembrie şi la 2 august) pentru pomenirea domnitorului Ştefan Cantacuzino care tocmai îi scutise de dările la care era supusă majoritatea populaţiei ţării, îndeosebi ţărănimea, şi îi îndemna, de asemenea, să pomenească în rugăciuni pe domn, pe boieri şi întrega ţară. Pe planul vieţii sociale interzicea preoţilor amestecul în treburi mireneşti ca: mărturii mincinoase, frecventarea cârciumilor, comercializarea vinului. În fine, lucrarea face câteva referiri şi la modalitatea de hirotonire a noilor preoţi. Era nevoie de jurământul a cinci locuitori dintr-un sat care să ateste în faţa arhiereului faptul că localitatea nu are preot, pentru ca un candidat să fie hirotonit

[22] Dumitru Belu, „Opera predicatorială a lui Antim Ivireanul", în rev. *Mitropolia Banatului*, XVI (1966), nr. 7-9, p. 484-485.

[23] Sofron Vlad, „Mitropolitul Antim Ivireanul. Viaţa şi opera...", p. 57-58.

[24] Titlul complet al lucrării este *Capete de poruncă la toată ceata bisericească, pentru ca să păzească fieşcarele din preoţi şi din diaconi, deplin şi cu cinste harul său. Acum întâi tipărite în zilele prea înălţatului domn şi oblăduitor a toată Ţara Românească Io Ştefan C(antacuzino) Voevod. În sfânta Mitropolie în Târgovişte la leat 1714 de Gheorghe Radovici.*

pe seama acelei parohii. De asemenea, cei ce doreau să intre în cler aveau obligaţia să rămână timp de un an în preajma episcopiei de care ţineau pentru instruire, iar în cazul în care deja aveau o oarecare învăţătură era suficientă o jumătate de an. Nerespectarea oricărei din aceste rânduieli atrăgea după sine trecerea clericului vinovat în rândul ţărănimii şi punerea lui din nou la plata birului. În acelaşi fel era pedepsită şi încercarea de cumpărare cu bani a darului preoţiei[25].

Aceleşi *Capete de poruncă* oferă preoţimii ceea ce am numi azi formulare tipizate pentru întocmirea dietelor sau testamentelor precum şi pentru întocmirea foilor de zestre în cazul căsătoriilor. Prin această sistematizare se urmărea evitarea apariţiei unor complicaţii pe care, nu de puţine ori, tot preoţii erau chemaţi să le dezlege.

De remarcat este faptul că însuşi autorul lucrării îi acordă o importanţă deosebită, dat fiind că le cere preoţilor să aibă grijă de ea „ca de lumina ochilor" şi nu admite ca vreun preot să nu aibă cărticica, motive ca pierderea, furtul sau distrugerea prin foc nefiind luate în considerare[26].

În afara *Capetelor de poruncă*, Antim mai tipărise, anterior, două lucrări care se adresau şi ele preoţimii: *Învăţătura pe scurt pentru taina pocăinţei*[27] şi *Învăţătura bisericească*[28]. Ambele căutau să ridice nivelul de pregătire în ceea ce priveşte săvârşirea Sfintelor Taine şi a slujbelor bisericeşti, dar şi nivelul moral al preoţilor vremii respective[29].

Cele mai multe din îndemnurile mitropolitului Antim se adresează însă masei largi de credincioşi, tuturor păturilor sociale, de la ţărani până la cei ce se aflau în fruntea ţării, îndemnând spre cele bune şi înfierând păcatele şi „relele năravuri". Pe acestea le găsim presărate mai ales în predicile mitropolitului. Chiar dacă în multe situaţii apare ca fiind un om blând, observăm că în acelaşi timp era şi ferm, conştient de misiunea sa, de importanţa, dar şi de răspunderea care decurgea de aici. Chiar de la urcarea în scaunul mitropolitan, Antim atrage atenţia păstoriţilor săi că ei au datoria de a

[25] Em. Em. Săvoiu, „‹‹Capetele de poruncă›› ale lui Antim Ivireanul", în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LXXXIV (1966), nr. 9-10, pp. 998-999. A se vedea şi studiul lui Aurelian Sacerdoţeanu, „‹‹Capete de poruncă›› de Antim Ivireanul", în rev. *Glasul Bisericii*, XXV (1966), nr. 9-10, pp. 831-838.
[26] Em. Em. Săvoiu, „‹‹Capetele de poruncă››...", p. 998.
[27] Titlul complet al lucrării este: *Învăţătură pe scurt pentru taina pocăinţei, acum într-acesta chip tocmită şi tipărită, în zilele prea luminatului domn Io Constandin B. B. Voevod, cu cheltuiala cinstitului de bun neam, a lui Şerban Cantacuzino, biv vel paharnic şi cu blagoslovenia prea sfinţitului mitropolit kyr Teodosie. De iubitorul de Dumnezeu kyr Antim episcopul Râmnicului. La anul de la Hristos în 1705.*
[28] Titlul complet al lucrării este: *Învăţătura bisericească la ceale mai trebuincioase şi mai de folos pentru învăţătura preoţilor acum într-acest chip tipărită în sfânta mitropolie în Târgovişte. La anul de la Hristos 1710. Să se dea în dar preoţilor. A fost dăruită fiecărui preot aflat în funcţiune, dar se pare că nu a produs efectele scontate de autor, întrucât în 1714 a revenit cu Capete de poruncă.*
[29] Stelian Izvoranu, „Mitropolitul Antim Ivireanul sfătuitor şi îndrumător pentru preoţi şi duhovnici", în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LXXXIV (1966), nr. 9-10, pp. 971-981.

asculta şi împlini cuvintele pe care de fapt Hristos le transmite prin gura robului Său: *Şi dumneavoastră încă aveţi datorie, ceale ce veţ cunoaşte că vă învăţ, fără de făţărie şi fără de vicleşug, vă îndemn să le priimiţ şi să le faceţ, pentru folosul cel sufletesc al dumneavoastră şi să vă supuneţi ascultării; că acea ascultare ce o faceţi mie, o faceţ lui Hristos*[30]. Altă dată, rostind un cuvânt la Duminica Vameşului şi Fariseului repetă aceeaşi idee: *...m-au rânduit Dumnezeu ca pre un nevrednic să vă fiu păstor şi părinte sufletesc şi învăţătoriu la lucrurile ceale ce ar fi spre folosul mântuinţii sufletelor voastre. Pentru care lucru aveţ datorie cu toţii, de la mic până la mare, să mă ascultaţ la ceale ce vă învăţ de bine şi de folos, că acea ascultare nu o faceţ mie, ci lui Hristos*[31]. Mai mult decât atât, pe cei ce nu se supun de bună voie poruncii bisericeşti îi ameninţă cu apelul la autoritatea de stat, ca cea care deţine pârghiile necesare impunerii legii: *Şi încăşi pre carii se vor arăta semeţi şi tari de cap şi nu să vor supune dreptăţii şi poruncii besericeşti îi vom pedepsi şi cu domniia*. Îşi argumentează poziţia prin conştiinţa că răspunderea pentru sufletele ce i-au fost încredinţate spre călăuzire pe calea mântuirii apasă pe umerii săi: *Şi nimeni să nu socotească din voi şi să zică în inima lui: dară ce treabă are vlădica cu noi, nu-ş caută vlădiciia lui, ci să ameastecă întru ale noastre? De n-aţ ştiut până acum şi de n-au fost nimeni să vă înveaţe, iată că acum veţ şti că am treabă cu toţ oamenii câţ sunt în Ţara Rumânească, de la mic până la mare şi până la un copil de ţâţă afară din păgâni şi de ceia ce nu sunt de o leage cu noi; căci în seama mea v-au dat stăpânul Hristos să vă pasc sufleteaşte, ca pre nişte oi cuvântătoare şi de gâtul mieu spânzură sufletele voastre şi de la mine va să vă ceară pre toţ, iar nu de la alţii, până când vă voi fi păstoriu*[32].

4. Antim Ivireanul – filantrop şi ctitor

Nu putem încheia acest studiu fără a menţiona faptul că pe lângă îndemnurile pe care le-a adresat atât contemporanilor cât şi urmaşilor săi prin măiastra întrebuinţare a cuvântului rostit în limba ţării care l-a înfiat, Antim şi-a mai îndrumat păstoriţii dar, mai ales pe urmaşii acestora, până în ziua de azi, şi în alt chip: cu îndemnul faptei. Iar când vorbim despre faptă, ne gândim, fără îndoială, la ctitoria sa, mănăstirea bucureşteană care azi îi poartă numele[33] şi pe care a ridicat-o între anii 1713-1715. În cazul ei, însă, credem că menirea liturgică, proprie oricărui locaş de închinare, a fost

[30] Antim Ivireanul, *Didahii*, Editura Litera, Chişinău, 1998, p. 11.
[31] Antim Ivireanul, *Didahii*, Editura Litera..., p. 26.
[32] Antim Ivireanul, *Didahii*, Editura Litera..., p. 31.
[33] Victor Brătulescu, „Mitropolitul Antim ctitor de locaşuri sfinte", în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIV (1956), nr. 8-9, p. 817-831.

dublată în chip fericit de menirea şi misiunea pe care i-a dat-o întemeietorul său, aceea de a fi sprijin şi ajutor celor aflaţi în nevoi şi suferinţă.

În timpul înălţării mănăstirii, mitropolitul-ctitor a alcătuit şi un foarte interesant testament, cu 32 de capitole[34], din care nouă se refereau la lucrarea filantropică pe care aşezământul era dator să o desfăşoare, după cum se va vedea mai jos.

Capitolul 6: la fiecare patru ani, câte trei copii săraci, cu vârste cuprinse între 10 şi 15 ani urmau să fie şcolarizaţi în mănăstire, de către unul din preoţii de aici, primind în fiecare zi câte şase bani pentru hrană, iar la Paşti un rând de haine. Un ciclu de învăţământ dura doi ani, iar pentru cei ce doreau să se preoţească, patru ani. Când ajungeau să se căsătorească acei tineri urmau să primească fiecare suma de 15 taleri, iar cei ce se hirotoneau, încă 13 taleri.

Capitolul 7: se alocau câte 300 de bani pentru îngroparea fiecărui sărac ce murea pe uliţe. Din suma respectivă 200 de bani erau destinaţi cumpărării celor necesare înmormântării, iar 100 preotului care săvârşea slujba prohodului şi trei Sf. Liturghii pentru sufletul celui răposat.

Capitolul 8: în zilele de sâmbătă se dădeau la puşcărie câte 20 de bani, iar în cele de duminică se prevedea pentru miluirea săracilor suma de 13 bani.

Capitolul 9: în fiecare an, la Joia Mare, se dădea la trei săraci câte o haină de aba şi la trei fete sărace câte o rochie şi o pereche de cizme.

Capitolul 10: anual, a doua zi de Sf. Dumitru, câte o fată săracă era înzestrată cu 15 taleri, în vederea măritişului.

Capitolul 11: trei străini veniţi în ţară după milostenii erau găzduiţi în mănăstire timp de trei zile, după care, primind câte 30 de bani, trebuiau să-şi continue drumul.

Capitolul 14: în prima săptămână din noiembrie se împărţeau zilnic câte 40 de bani la săraci, iar în biserică se săvârşea Sf. Liturghie pentru binefăcătorii, dascălii, duhovnicii, slugile şi cunoscuţii ctitorului.

Capitolul 22: egumenul şi preoţii erau îndatoraţi a-i vizita pe bolnavi, inclusiv pe ţigani, *de vreme ce sunt şi ei botezaţi în numele Sfintei Troiţe şi sunt creştini ca noi*.

Capitolul 31: în cazul în care veniturile mănăstirii vor creşte suficient în viitor, rânduiala milosteniei lăsată de ctitor trebuia să se dubleze şi ea[35].

După cele şapte capitole adăugate ulterior mai era unul „osebit" care prevedea deja „îndoirea" tuturor milelor rânduite, în condiţiile în care domnitorul Nicolae Mavrocordat a înzestrat mănăstirea cu surse suplimentare de venit, chiar din 1716.

---

[34] Ulterior Antim le-a mai adăugat acestora alte opt capitole, referitoare exclusiv la administrarea mănăstirii.

[35] Mircea Păcurariu, „Importanţa mitropolitului Antim Ivireanul pentru Biserica şi cultura românească", în rev. *Mitropolia Banatului*, XVI (1966), nr. 7-9, p. 509-510.

În final, o altă prevedere, de data aceasta din domeniul cultural, are şi ea putere de exemplu şi îndemn pentru urmaşi: în capitolul 18 se dădeau instrucţiuni clare asupra felului în care trebuia să funcţioneze biblioteca înfiinţată în mănăstire chiar de Antim, cum se cuvenea să fie îngrijite cărţile şi în ce condiţii puteau fi ele împrumutate celor care voiau să le citească.

5. Sfârşitul vieţii mitropolitului

În cele din urmă ne vom îndrepta atenţia spre ultima etapă a vieţii mitropolitului Antim, respectiv anul 1716. În luna ianuarie a acelui an a urcat pe tronul Ţării Româneşti Nicolae Mavrocordat[36], primul domn fanariot, care avusese deja două domnii în Moldova (1709-1710 şi 1711-1716). În Muntenia avea să domnească din ianuarie până în noiembrie 1716 şi apoi din 1719 până la moarte, în 1730. Chiar dacă încă din mai 1716 s-a oferit în secret să-i sprijine pe austrieci, Nicolae, fiul lui Alexandru Mavrocordat Exaporitul, marele dragoman al Înaltei Porţi, a fost perceput în epocă drept omul de încredere al turcilor. Urcarea sa pe scaunul domnnesc al Munteniei s-a făcut în preajma izbucnirii unui război turco-austriac. În aceste condiţii, la sfârşitul lui august 1716, ajunge la Bucureşti vestea că o oaste austriacă ar fi intrat în ţară pe valea Oltului şi se îndreaptă spre Bucureşti. Nicolae Mavrocordat a pornit în grabă spre Giurgiu, luându-l cu el şi pe mitropolit. În timpul unui popas făcut la Călugăreni, Antim îi spune domnitorului că el este nevoit să se întoarcă la Bucureşti, neputându-şi părăsi turma, lucru pe care-l şi face, în pofida insistenţelor lui Mavrocordat de a-i rămâne aproape. Nicolae Iorga arată justeţea poziţiei mitropolitului, căci după vechile obiceiuri, acesta avea îndatorirea ca în lipsa domnitorului să strângă în jurul lui câţiva boieri şi să se ocupe de treburile ţării[37]. Conform cronicilor lui Radu Popescu şi Mitrofan Grigoras, în perioada imediat următoare, Antim împreună cu câţiva boieri din partida adversă lui Nicolae Mavrocordat, l-au ales domn pe Pătraşcu Brezoianu.

După câteva zile de şedere la Giurgiu se dovedeşte că alarma despre venirea austriecilor fusese falsă şi domnitorul revine în Bucureşti, însoţit fiind de o trupă de soldaţi turci. Între primele acţiuni întreprinse de Nicolae Mavrocordat după reinstalarea la curte, a fost chemarea grabnică a mitropolitului în faţa sa. Odată ajuns, Antim a fost înhăţat cu brutalitate de turcii care îl aşteptau şi care, smulgându-i părul şi barba, l-au încarcerat într-o

[36] Pentru personalitatea şi activitatea acestui domnitor vezi Tudor Dinu, *Dimitrie Cantemir şi Nicolae Mavrocordat. Rivalităţi politice şi culturale la începutul secolului XVIII*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2011.

[37] Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Româneşti*, ed. a II-a, 1930, p. 55, apud Damian P. Bogdan, „Viaţa lui Antim Ivireanul", în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIV (1956), nr. 8-9, p. 686.

cămăruţă. În acest timp, domnitorul a cerut patriarhului ecumenic Ieremia al III-lea caterisirea mitropolitului. Sinodul patriarhal constantinopolitan a dat curs cererii foarte repede, emiţând o sentinţă în care se pomenea vina faţă de „puternica împărăţie şi de preaînălţatul domnitor a toată Ţara Românească”[38]. În împrejurările arătate, Antim a fost condamnat la exil în mănăstirea Sfânta Ecaterina din Muntele Sinai. După unii cercetători, pe lângă condamnarea la surghiun, Poarta otomană a dat şi o sentinţă secretă, sub influenţa lui Nicolae Mavrocordat şi a pungilor lui de aur, sentinţa de condamnare la moarte a mitropolitului care fusese depus din treaptă de autorităţile bisericeşti[39]. Porunca executării sentinţei secrete le-a fost dată turcilor însoţitori ai osânditului de către însuşi domnitorul Mavrocordat, însă ea a fost dusă la îndeplinire în afara hotarelor ţării, spre a nu produce tulburări printre foştii păstoriţi ai mitropolitului[40]. Aşa s-a ajuns la măcelărirea sa în apropierea Adrianopolului[41].

Nu putem să nu ne întrebăm ce a determinat poziţia Patriarhiei ecumenice în această chestiune, de ce a răspuns cu atâta grabă solicitării de caterisire a lui Antim. Credem, ca un răspuns parţial la întrebare, că nu este lipsit de relevanţă faptul că Nicolae Mavrocordat era un constantinopolitan prin naştere şi că era fiul marelui dragoman[42] al sultanului. Din punct de vedere politic, orientarea lui Antim spre forţele creştine ce se opuneau turcilor în Europa a fost un argument suficient pentru obţinearea condamnării sale de către puterea otomană.

Analiza actului de caterisire scoate la iveală câteva vicii de procedură: 1. În completul de judecată nu s-a întrunit numărul de membri prevăzut de lege; 2. Citarea şi ascultarea învinuitului de către completul de judecată este obligatorie; 3. În corpul sentinţei trebuie să se precizeze documentele şi mărturiile în baza cărora s-a făcut judecata, ca şi răspunsurile acuzatului la respectivele dovezi[43]. Cercetătorii sunt de părere că viciile invocate din alcătuirea sentinţei de caterisire atrag după sine nulitatea actului.

După 250 de ani de la tristele evenimente care au dus la sfârşitul mitropolitului Antim Ivireanul, patriarhul Justinian Marina şi Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române au solicitat, în octombrie 1965, Patriarhiei ecu-

[38] Mircea Păcurariu, *Istoria*..., vol. II, p. 135.
[39] Matei Cazacu, „Cum a murit Antin Ivireanul”, în rev. *Mitropolia Olteniei*, 1970, nr. 7-8, p. 678.
[40] Damian P. Bogdan, „Viaţa lui Antim...”, p. 688.
[41] Există şi opinii conform cărora Antim ar fi fost ucis din porunca directă a domnitorului şi aruncat în lacul Snagov de lângă Bucureşti, sau înecat din aceeaşi poruncă în lacul pomenit. A se vedea în acest sens Matei Cazacu, „Cum a murit...”, pp. 686-689.
[42] Mare dragoman = dregător în Imperiul Otoman care se ocupa de relaţiile diplomatice cu statele europene; sursa: DEX 2009.
[43] Pe larg despre aceste vicii de procedură a se vedea Iorgu D. Ivan, „Nulitatea actului de caterisire a mitropolitului Antim Ivireanul”, în rev. *Mitropolia Ardealului*, XII (1967), nr. 1-3, pp. 150-176.

menice şi patriarhului Atenagoras de la Constantinopol ridicarea sentinţei de caterisire a ierarhului muntean, arătând şi motivele pentru care s-a ajuns la această situaţie şi poziţia oficială a Bisericii noastre în această problemă. Patriarhia ecumenică a dat curs cererii primite şi a ridicat caterisirea în 1966. Faptele acestea au condus în mod firesc la trecerea mitropolitului Antim în rândul sfinţilor în şedinţa Sfântului Sinod al Bisericii noastre din 21 iunie 1992, când i s-a fixat ca zi de prăznuire data de 27 septembrie a fiecărui an.

Cultura bogată, sârguinţa în câmpul scrisului şi al tiparului, asumarea cu toată responsabilitatea a rolului de păstor sufletesc, talentul oratoric grija arătată pentru săracii societăţii în care a trăit, ataşamentul faţă de poprul care l-a adoptat şi, mai cu seamă, jertfirea vieţii pe altarul credinţei, fac din Mitropolitul Antim Ivireanul una din personalităţile cele mai puternice ale istoriei noastre bisericeşti şi naţionale, exemplu demn de urmat pentru generaţii întregi.

PRECREŞTINISM ŞI CREŞTINISM ÎN DACIA SEPTENTRIONALĂ

ANA BACIU

Abstract

One of the finely problems facing the Romanian scientific world in the last decades relates to pre Christians and Christians process of the free Dacians from Dacia Septentrionala, meaning the specific zone which has never been under the Roman rule. A monographic presentation of free Geto-Dacian religion cannot be limited to the strict historical information, there should be established several connections with some other religions of the same kind, to identify the similies and differences among them. Unlike other nations, for Dacians, the transition from pre Christianism to Christianism took place by assimilation of the cult of Sun , which can be found in today's Romanian Orthodox faith.

Keywords: Christianism, Dacians, Romans, religion, cult

Una dintre problemele care frământă lumea ştiinţifică românească din ultimele decenii se referă la precreştinismul şi încreştinarea dacilor liberi din Dacia Septentrională, respectiv, din acea regiune care nu s-a aflat niciodată sub stăpânire romană.

Pe de altă parte, de destul de multă vreme se conturează o acută controversă între adepţii latinismului şi dacismului, în sensul că adepţii latinismului susţin că încreştinarea dacilor s-a realizat datorită legiunilor romane, care au cucerit Dacia, iar adepţii dacismului contrazic această aserţiune, aducând o serie de argumente care pot fi, în mare măsură, credibile.

Nu intenţionăm să fim catalogaţi drept „dacişti anacronici" sau „naţionalişti virulenţi", dar o serie de cecetători, în domeniul istoriei şi etnografiei, din străinătate, vin cu informaţii extraordinare despre aria de răspândire şi influenţa dacilor în Europa, mult dincolo de graniţele provinciei romane Dacia, înspre nord, pe malurile Vistulei, în fostul Danzig german şi pe ţărmul Mării Baltice.

Nu trebuie uitat faptul că, sub regele Burebista, Dacia a constituit unul dintre cele mai întinse regate din apropierea Republicii Romane, şi, ulterior, a Imperiului Roman, având ca hotare: ţărmul Mării Negre şi Bugul - spre est, Cadrilaterul Boemiei, Dunărea Pannonică şi Morava - spre vest, Carpaţii Păduroşi - spre nord, Muntele Haemus, respectiv, lanţul Munţilor Balcani - spre sud.[1]

Locuitori ai ţinuturilor premontane şi montane, dacii îşi fixaseră centrul puterii, între secolele al II-lea şi I, î.Hr., în cadrilaterul de munţi mărginit de cursul râurilor Mureş, Sebeş şi Strei, unde au realizat, pe platouri montane, greu accesibile, un complex de fortificaţii, în care îşi aveau reşedinţele puternicii tarabostes şi regii Daciei, principalii conducători religioşi, precum şi sfetnicii tuturor acestora.

Marii conducători daci îşi infiltraseră influenţa nu numai la Roma, bântuită de disputele politice, ci şi în principalele centre, aflate în devenire, precum: Florenţa, Padova, Ravenna, Bologna şi Veneţia.

În ceea ce priveşte viaţa spirituală şi religia dacilor, controversele apar încă din textele scriitorilor antici, precum: Herodot, Hellanicos, Platon, Strabo, Porphyrios, Iordanes, şi alţii[2], care, deşi cunoşteau şi admirau neamul geto-dacilor, recunoscând vitejia, calităţile morale şi spiritual-religioase ale acestora, ezită să afirme cu claritate sau fac referiri parţiale la monoteismul sau politeismul dacilor[3]. Nici scriitorii români sau străini, de mai târziu, nu s-au putut pune de acord asupra acestui subiect, deşi este mai mult decât evident că regii dacilor aveau şi puternice implicaţii religioase în viaţa acelora pe care îi conduceau. Din acest motiv suntem de părere că o prezentare monografică a religiei geto-dacilor nu poate să se limiteze doar la informaţiile de ordin strict istoric, ci ni se pare firească tendiţa unor exegeţi şi chiar a unor teologi români contemporani[4] de a stabili corespondenţe cu alte religii de acelaşi tip, pentru a intui mai bine asemănările şi deosebirile dintre acestea, uneori fiind necesare chiar şi unele consideraţii de ordin teologic.

Fără a cădea în extremism naţionalist-ideologic, trebuie să admitem opiniile potrivit cărora o trăsătură cu rădăcini în spiritualitatea arhaică a lui Zamolxe, dar din a cărei lamură s-a ales în creştinismul de mai târziu, o constituie „primatul sufletului", în sensul că strămoşii noştri au fost „aproape ca un fel de creştini înainte de creştinism" „Este un lucru de care nimeni nu

[1] Constantin Giurescu, C. şi Dinu Giurescu, C., *Istoria Românilor din cele mai vechi timpuri până astăzi*, Ed. Albatros, Bucureşti, 1975.
[2] *Izvoarele privind istoria României*, Ed. Academiei, vol. I, Bucureşti, 1964; vol. II, Bucureşti, 1970.
[3] Simion Mehedinţi, *Creştinismul românesc*, Ed. Cugetarea-Georgescu Delafras, Bucureşti, 1940.
[4] *Dialoguri de seară - Părintele Galeriu în dialog cu Andrei Pleşu*, *Gabriel Liiceanu* şi *Sorin Dumitrescu*, Ed. Harisma, 1991; Doctorand Dan Ilie Ciobotea, *Elemente ale religiei geto-dacilor favorabile procesului de creştinare a strămoşilor*. Lucrare de seminar susţinută în cadrul pregătirii doctoratului în teologie şi întocmită sub îndrumarea P. C. Pr. Prof. Constantin Galeriu.

se poate îndoi şi care răsare din toată istoria geţilor (dacilor): râvna religioasă a fost, de când lumea, caracterul precumpănitor al firii lor"[5].

Trebuie să admitem că credinţa în nemurirea sufletului şi contemplativismul vieţii în singurătate şi în meditaţie sunt două constante istorice fundamentale ale vieţii spirituale a dacilor. Referinţa la tradiţia zamolxiană este unanimă, de la scriitorii antici la contemporani. Didor şi Iordanes îl consideră pe Zamolxis un reformator care, pe lângă normele morale impuse poporului său, a lăsat moştenire acestuia şi un sistem de legi, care, se pare, ar fi stat la baza amplei reforme sociale şi morale din vremea lui Burebista şi Deceneu. Cu toate acestea, în scrierile lui Herodot[6] se confundă personalitatea chtoniană a lui Zamolxis cu personalitatea uraniană a lui Gebeleizis, ceea ce îi determină pe mulţi specialişti contemporani să acrediteze caracterul politeist, cu tentă henoteistă, al religiei geto-dacilor. Dincolo de raţionalismul şi evhemerismul lui Herodot sau a informatorilor săi, se evidenţiază caracterul misteric al cultului, caracterizat prin câteva trăsături esenţiale, precum: cultul lui Zamolxis, ca părinte şi legiuitor al neamului; credinţa în resurecţia ciclică a zeului suprem; iniţierea, prin retragerea în solitudine, meditaţie şi invocaţie; sacrificarea ritualică a „celui mai bun" şi credinţa în nemurirea sufletului; folosirea muzicii ritualice, pentru iniţierea în legile nescrise. Toate aceste elemente ne determină să afirmăm caracterul „precreştin" al religiei dacilor. „Când o datină sau credinţă nu mai are o explicaţie logică şi întrebi de ce se zice sau se face aşa, ţi se răspunde simplu: «pentru că aşa am apucat, aşa au făcut sau au zis părinţii sau moşii». Iată de ce avem un folclor extraordinar de bogat şi variat, cu un amestec puternic de păgânism şi creştinism"[7]. O remarcă similară o găsim în amintita lucrare a lui Simion Mehedinţi, în care vorbeşte despre „arhaismul creştinismului românesc", pornind de la realitatea potrivit căreia creştinarea noastră timpurie şi aproape organică, căreia nu i se poate stabili o dată sau un eveniment cu valoare de reper, a fost făcută prin preluarea unor străvechi credinţe şi practici geto-dacice, astfel că românii sunt„singurul popor creştinat pe nesimţite".

Datorită faptului că „marile sanctuare dacice de la Sarmizegetusa şi Costeşti nu aveau alt acoperiş decât cerul ..." şi că „nu s-a găsit, cel puţin deocamdată, nici un templu subteran ..."[8], putem deduce că, pentru iniţi-

---

[5] Răzvan Codrescu, *Cartea mărturisitorilor. Pentru o istorie a învrednicirii româneşti*,capitolul *Simion Mehedinţi şi creştinismul românesc,* Ed. Rost/Fundaţia Sfinţii Închisorilor, Bucureşti-Piteşti, 2014.
[6] Herodot, *Geografia*, VII , 4, în *Enciclopedia civilizaţiei greceşti*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1970.
[7] Avram Cristea, *Obiceiuri de iarnă pe Valea Mureşului Mijlociu.(Studiu şi antologie de colinde)*, Ed. Şcoala Albei, Alba Iulia, 1998,
[8] Hadrian Daicoviciu, *Dacii*, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 1972, p. 227-228; Vulcănescu, Romulus, *Les aspects essentiels de la mytologie roumaine*, (Conferinţă ţinută în cadrul Cursurilor de vară şi Colocviilor ştiinţifice), Braşov, 25 iulie -20 august 1976; Maxim, Nicolae, *Caracterul uranian al religiei geto-dacice*, în revista „Mitropolia Moldovei şi Sucevei", XLIII (1967), nr.7-8, p. 482-496.

ere şi meditaţie, Zamolxis trebuia să se retragă într-un loc tanic şi liniştit, care nu putea să fie decât o peşteră, drept pentru care a fost considerat un zeu chtonian. Această constatare vine să demonstreze că dacii aveau o religie de esenţă solară şi nu una chtoniană. Sanctuarul de la Sarmizegetusa are în centru discul solar. Chiar sacrificiul ritualic se practica sub lumina Soarelui, când sufletul celui sacrificat era trimis în ceruri şi nu întâmplător, într-unul dintre primele codice referitoare la daci, găsim formula: „Soarele nostru, care te afli în Ceruri.....Noi suntem copiii tăi de pe pământ". Dacă urmărim evoluţia vieţii monahale creştine din Dacia Septentrională, vom constata faptul că aşa procedau şi călugării eremiţi, dovadă fiind începuturile vieţii creştine de la Bârsana şi din alte locuri din Maramureş.

Mai mult, atunci când generalul Adolf Nikolaus von Bukow, (7 ianuarie, 1712 - 18 mai, 1764), *numit comandant militar şi guvernator al Transilvaniei, funcţie pe care acesta a îndeplinit-o timp de trei ani, între anii 1761-1764, până la moartea sa, a distrus, cu tunurile, aşezămintele religioase ortodoxe ale românilor din Transilvania, mulţi dintre slujitorii acestor aşezăminte s-au retras în codru şi în munţi, adăpăstindu-se în scorburi şi în peşteri, numai de ei ştiute, şi au contribuit, decisiv, la perpetuarea credinţei noastre strămoşeşti.*

Trebuie menţionat că, până în anul 271, când a început retregerea aureliană, provincia romană Dacia a avut limesuri destul de „elastice", datorită faptului că deşi, aici, au fost dislocaţi 30.00 - 40.000 de soldaţi romani, aceştia nu au putut contracara desele şi rapidele incursiuni, în provincie, ale triburilor dacice rămase libere, respectiv, geto-dacii septentrionali, costobocii, carpii, biefii, arsietaii, care înconjurau, ca un zid de foc, limesul estic, nordic şi vestic. Trebuie să ţinem seama şi de faptul că ostaşii din legiunile romane, deşi veneau din Orientul creştin, nu au fost, în mare majoritate, creştini, iar, în condiţiile aşezărilor rustice din Dacia, chiar dacă unii dintre aceştia veniseră în contact cu religia creştină, nu aveau cum să propage noua religie, în primul rând, datorită diferenţelor de limbă şi, în al doilea rând, datorită persistenţei puternicelor tradiţii religioase autohtone.

În Dacia cucerită de romani au staţionat sau s-au perindat, între anii 106 şi 271, un număr de 11 legiuni, Legiunea I Adiutrix, Legiunea I Iovia Scythica, Legiunea I Italica, Legiunea a II-a Herculia, Legiunea a III-a Galica, Legiunea a IV-a Flavia Felix, Legiunea a V-a Macedonica, Legiunea a VII-a Claudia Pia Fidelis, Legiunea a VII-a Gemina Felix, Legiunea a XI-a Claudia, Legiunea a XIII-a Gemina.

Din cele enumerate mai sus deducem că în zona septentrională a Daciei nu au fost dislocate legiuni numeroase, ci o parte a Legiunii a VII-a Gemina a fost cantonată în castrul de la Porolissum, care, ulterior, a devenit capitala provinciei Dacia Porolissensis.

Numeroasele triburi ale dacilor liberi, precum racataii, locuiau pe un teritoriu imens, pe Dunărea Mijlocie, respectiv, în Pannonia, ajungând până în Carpaţii Mici, respectiv, Slovacia de astăzi Podişul Boemiei, respectiv, Cehia de astăzi, fiind identificaţi până şi pe actualul teritoriu al oraşului Viena, realitate dovedită de numeroasele descoperiri arheologice, realizate de specialiştii ţărilor respective, în ultimele trei decenii, fără să mai luăm în discuţie zonele din Transcarpathia şi Ucraina de astăzi.

În istoriile romane, triburile dacilor liberi şi cele din zonele septentrionale sunt considerate „mărginaşe", şi menţionate pentru acţiunile de eliberare a Daciei romane, din cursul secolelor al II-lea – al III-lea, până în secolul al IV-lea. În mod special, după moartea împăratului Ulpius Traianus, se menţionează un adevărat „război dacic", provocat după dispariţia cuceritorului Daciei. La aceste evenimente nu au participat numai dacii liberi, ci şi dacii din spaţiul cucerit de romani, precum şi o serie de popoare învecinate, precum: sarmaţii, bastarnii, roxolanii, marcomanii, piengeţii şi alţii alţii.

Un alt război, vizând eliberarea teritoriului de sub stăpânirea romană, a avut loc în anul 143, în timpul domniei împăratului Antoninus Pius, cu participarea dacilor liberi, autohtoni, şi ale unor triburi învecinate. *Historia Augusta*[9] menţionează o mare coaliţie antiromană a populaţiilor de la frontierele Daciei romane şi Moesiei Inferior, cuprinzând sarmaţii, marcomanii, geţii şi dacii.

Între anii 170-171, costobocii, aliaţi cu bastarnii şi sarmaţii, au traversat Dunărea, pustiind Moesia, Tracia, Macedonia, şi ajungând până în nordul Greciei.

În ceea ce priveşte „deznaţionalizarea" sau „romanizarea" dacilor nu trebuie să uităm că numai ¼ din teritoriul Daciei a fost cucerit de către romani şi acesta a fost stăpânit doar 165 de ani, timp insuficient pentru a „deznaţionaliza" şi a „romaniza" o populaţie de aproximativ două milioane de locuitori, divizată în peste 120 de triburi şi răspândită de la Nistru şi până în Podişul Boemiei. Această realitate trebuie raportată la faptul că maghiarii şi austriacii, care au stăpânit Transilvania, nu au putut, în aproape un mileniu, să-i deznaţionalizeze pe români şi nici să-i abată, decât în foarte mică măsură, de la credinţa strămună creştin-ortodoxă.

Un alt argument îl constituie faptul că grecii au trăit sub stăpânire romană din anul 146, î.Hr., până în anul 1453, d.Hr., deci 1599 de ani, şi

[9] *Historia Augusta* este o colecţie de scrieri în limba latină, redactate în timpul împăraţilor Diocleţian şi Constantin cel Mare, atribuită unui număr de şase istorici, denumiţi „Scriptores Historiae Augustae", care cuprinde o serie de biografii ale împăraţilor romani, unor apropiaţi ai acestora şi unor uzurpatori din perioada anilor 117-284. Este o lucrare controversată, datorită numeroaselor lacune, semnalate de către specialişti, între care absenţa biografiilor împăraţilor Nerva şi Traian, care ar fi fost o continuare directă a operei lui Suetoniu şi care s-ar fi pierdut. În ciuda acerstor lacune, există numeroase informaţii despre Dacia Romană şi despre dacii liberi,din timpul împăraţilor Hadrianus, Filip Arabul, Decius, Trebonius Gallus şi alţii.

aceştia nu au putut fi romanizaţi ci, din contră şi-au impus limba în sudul Peninsulei Italice şi şi-au impus cultura în întreg Imperiul Roman, iar limba oficială a Imperiului Roman de Răsărit a fost limba greacă şi nu limba latină.

Din punct de vedere demografic, se susţine că soldaţii romani s-ar fi căsătorit cu femei dace şi aşa s-a născut poporul daco-roman, când, în realitate, potrivit inclusiv inscripţiilor funerare din Dacia, soldaţii, oameni maturi, veniseră gata căsătoriţi, „ex toto orbe romano", cu femei din ţările de baştină şi, mai ales, cu grecoaice. În plus, limbile vorbite de către soldaţi erau diverse şi diferite de limba dacă, astfel că nu putea să se realizeze o comunicare atât de „intensă" cu băştinaşele, care ar fi fost „văduvite prin exterminarea bărbaţilor".

În decursul secolului al VII-lea, î.Hr., când influenţa Romei începe să se extindă dincolo de graniţele regiunii Latium, în zonă existau două culturi înfloritoare: cea etruscă în nord şi cea greacă în sud, iar, din punct de vedere lingvistic, limba latină a început să se cristalizeze abia în secolele al II-lea şi I, î.Hr., şi este greu de crezut că o limbă în formare poate influenţa, până la dispariţie, o limbă indo-europeană.

Un argument, în acest sens, îl constituie faptul că, din punct de vedere lingvistic, raportată la idiomurile indo-europene, dacă limba română ar descinde din limba latină, nu ar trebui încadrată în grupa limbilor „satem", alături de limbile slave, ci în grupa limbilor „centum", alături de limbile romanice.

Odată cu expansiunea teritorială a Imperiului Roman, acesta, în campaniile sale de cucerire, *folosea trupe formate din soldaţi proveniţi din toate regiunile imperiului, fapt pentru care legionarii vorbeau o mulţime de limbi.* De aceea, imaginea de armată instruită, în care se vorbeşte exclusiv latina, nu corespunde realităţii

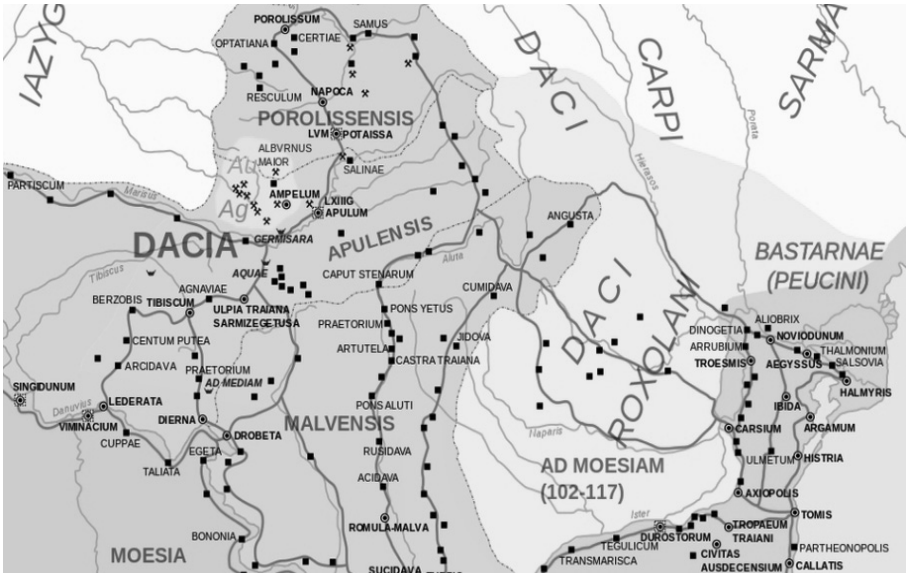
Din punct de vedere militar, se pune întrebarea: cum a fost posibil ca, în Dacia, cucerită de romani, să mai fi rămas doar 40 de bărbaţi, când însuşi împăratul Traian a mobilizat peste 500.000 de bărbaţi daci, apţi de luptă, şi parte dintre aceştia i-a trimis tocmai în Britania? Din comentariile lui Dio Cassius mai aflăm că, înaintea celui de al doilea război cu romanii, Decebal ar fi cerut pace, constatând că tot mai mulţi tarabostes, din zona Olteniei şi Banatului, împreună cu slujitorii lor, şi conducătorii iazigilor ar fi purtat tratative de colaborare cu Traian. Tocmai din aceste motive Traian a construit podul la Drobeta şi nu în aval, unde Dunărea are mai multe insule şi construcţia era mai uşor de realizat. Se mai spune că majoritatea soldaţilor din legiunile romane erau „veterani", deci încă un argument că erau deja căsătoriţi cu femei de aceeaşi origine cu a lor şi aveau chiar copii mari, dovadă fiind inscripţiile funerare descoperite în Dacia Apulensis şi în Dacia Porolissensis.

În aceeaşi ordine de idei, conform datelor statistice, în Transilvania au existat 61 de castre romane, dintre care 49, în Dacia Apulensis, şi doar 22,

în Dacia Porolissensis, dintre care, spre limesul nordic, 9, în actualul judeţ Sălaj şi 3, în actualul judeţ Bistriţa-Năsăud.

	Castrul	**Localitatea**	**Suprafaţa**	**Provincia romană**	**Provincia actuală**	**Judeţul**
1.	Certinae	Romita	4,25 ha.	Dacia Porolissensis	Transilvania	Sălaj
2.	Largina	Românaşi	2,00 ha.	Dacia Porolissensis	Transilvania	Sălaj
3.	Optatiana	Sutoru	?	Dacia Porolissensis	Transilvania	Sălaj
4.	Porolissum	Moigrad-Porolissum	6,90 ha.	Dacia Porolissensis	Transilvania	Sălaj
5.	(Brusturi)	Brusturi	?	Dacia Porolissensis	Transilvania	Sălaj
6.	(Buciumi)	Buciumi	?	Dacia Porolissensis	Transilvania	Sălaj
7.	(Jac)	Jac	?	Dacia Porolissensis	Transilvania	Sălaj
8.	(Tihău)	Tihău	?	Dacia Porolissensis	Transilvania	Sălaj
9.	(Zalău)	Zalău	6,80 ha.	Dacia Porolissensis	Transilvania	Sălaj

	Castrul	**Localitatea**	**Suprafaţa**	**Provincia romană**	**Provincia actuală**	**Judeţul**
1.	Arcobadara	Ilişua	3,30 ha.	Dacia Porolissensis	Transilvania	Bistriţa-Năsăud
2.	(Livezile)	Livezile	2,00 ha.	Dacia Porolissensis	Transilvania	Bistriţa-Năsăud
3.	(Orheiu Bistriţei)	Orheiu-Bistriţei	2,90 ha.	Dacia Porolissensis	Transilvania	Bistriţa-Năsăud



Dacia Romana: Sursa foto:
http://www.gk.ro/sarmizegetusa/civilizatia_daca/dacia_06.jpg

Potrivit descoperirilor arheologice, în această zonă a Transilvaniei, graniţa Imperiului Roman era fixată pe linia Moigrad-Porolissum - Tihău - Căşeiu (jud. Cluj) - Ilişua - Spermezeu - Zagra - Năsăud - Livezile - Orheiu Bistriţei - Domneşti - Monor şi Brâncoveneşti (jud. Mureş), astfel că o bună parte din teritoriul actualului judeţ Bistriţa-Năsăud a rămas în afara acestei graniţe, continuând să aparţină dacilor liberi.

Punctul nordic-extrem al limesului s-a aflat la Porolissum – Moigrad, în judeţul Sălaj, şi la Arcobadara -Ilişua, în judeţul Bistriţa-Năsăud. Dacii din nord-vest sunt atestaţi în zona Crişanei, Maramureşului, până în Slovacia şi Boemia şi sunt menţionaţi în discursul rostit de retorul Publius Aelius Aristides Theodorus[10], în discursul retorului Polyaion, şi în lucrările *Oracula Sibyllina*[11] şi Historia Augusta, în raport cu vecinii lor romani, sarmaţi şi vandali.

În comunicările ştiinţifice ale unor cercetători contemporani din Ungaria, Slovacia, Cehia, Austria şi Germania, prezenţa dacilor în aceste ţări este demonstrată de rezultatele săpăturilor arheologice efectuate în ulti-

[10] Publius Aelius Aristides Theodorus, (117-181), orator grec, stabilit la Roma. Mai mult de 50 de cuvântări, *Hieroi logoi*, în care elogiază Pax Romana, şi alte lucrări ale acestuia datează din timpul împăraţilor Antoninus Pius şi Marcus Aurelius.

[11] *Oracula Sibyllina* este o colecţie de 12 sau 14 cărţi, cu caracter oracular, care îmbină mitologia elenistică greacă şi romană cu legendele iudaice creştine, redactată în hexametri greceşti şi atribuită Sibilelor, proorociţe, care într-o stare de transă frenetică, transmiteau revelaţiile lor.

mii ani. Încă în anul 1970, celebrul arheolog şi profesor universitar Tadeusz Sulimirski,(1898-1983), de la Universitatea Jagiellona, din Krakowia, ulterior, profesor de arheologie central şi est europeană, la Institutul de Arheologie, de la Universitatea din Londra, o somitate a istoriografiei polone, în lucrarea *Sarmaţii*[12], afirma: „arealul format de Carpaţii de Nord din zona Poloniei şi colinele din jurul lor a fost locuit în preistorie de triburi traco-dace!" Arheologul polonez Marcin Rudnicki, de la Universitatea din Varşovia, recunoaşte că, pentru el, ca specialist în istorie antică, Dacia a fost, ani de zile, un subiect minor. „Ştiam, în mare, povestea lor, ştiam de Burebista sau Decebal, dar dacii erau un subiect marginal pentru noi, polonezii, erau dintr-o realitate prea îndepărtată ca să ne intereseze cu adevărat". Artefactele, rezultate în urma săpăturilor arheologice, studiate atent şi comparate cu descoperiri similare din alte ţări, multe dintre obiectele de podoabă sau resturile ceramice antice, de pe şantierele arheologice ale Poloniei, nu mai sunt etichetate ca fiind de provenienţă celtică şi sunt considerate ca aparţinând sferei de influenţă dacică. În cabinetul profesorului Marcin Rudnicki există o hartă impresionantă a brăţărilor dacice, descoperite în jurul Krakowiei şi Varşoviei. La rândul său, doamna prof. univ. Iwona Florkievicz[13], care a funcţionat, iniţial, la Universitatea din Rzeszow şi, actualmente, funcţionează în Germania, la Universitatea din Leipzig, realizează adevărate studii monografice despre artefactele de inspiraţie sau de provenienţă dacică, în jumătatea de sud a Poloniei, de-a stânga şi de-a dreapta malurilor fluviului Vistula, care se varsă în nord, la Marea Baltică.

Marcin Rudnicki şi Iwona Florkievicz sunt doar doi dintre cercetătorii polonezi, care s-au dedicat, în ultimii ani, clasificării, organizării şi analizării urmelor dacice din zona Poloniei. Ni se pare superfluu ca în acest material să trecem în revistă toate cercetările recente, deoarece ne-am abate de la subiectul central luat în discuţie.

Săpăturile arheologice din acest imens areal, care cuprinde centrul şi nordul Moldovei, până la Nistru, toată zona septentrională a Daciei, Pannonia, Slovacia şi Cehia, au scos la lumină numeroase artefacte ritualice, printre care: cupe, vase de cult, embleme, geme, efigii, inele care au fost folosite în perioada precreştină din aceste zone.

Misionarismul creştin, de sorginte grecească, s-a infiltrat în Dacia Septentrională începând cu secolul al II-lea, d.Hr., iar penuria de obiecte

[12] Tadeusz Sulimirski, *Sarmaţii*, în vol. 73 dinn seria *Oameni antici şi locuri*, London: Tamisa & Hudson, 1970; *Polska przedhistoryczna,(Polonia preistorică)*, vol. I, (1955), vol. al II-lea, (1959);
[13] Iwona Florkievicz, *Problem dackich elementów kulturowych w Karpatach polskich oraz na Podkarpaciu we wczesnym okresie wpływów rzymskich – stan badań* [*Problema elementelor culturale dacice din Munţii Carpaţi, din Polonia şi regiunea Podkarpacie, în perioada timpurie a influenţei romane - stadiul de cercetare*], în: J. Gancarski (Hrsg.) *Okres lateński i rzymski w Karpatach polskich*. [*Perioada La Tene şi romană în Carpaţii polonezi*]. Materiały z konferencji, [Materiale de la conferinţa] Krosno (2004) p. 659-678.

paleocreştine este explicabilă şi prin persecutarea noii religii, în Dacia Romană, şi prin arianismul care a avut un succes deosebit în rândul populaţiilor germanice.

Îmbinând tradiţia solară precreştină cu simbolurile creştine, în rândul dacilor liberi s-a dezvoltat un creştinism de factură populară în cadrul căruia s-a insertat creştinismul de orientare niceeană. Asimilarea, pe nesimţite, a creştinismului, în Dacia, a avut urmări de mare însemnătate pentru neamul din Carpaţi, în sensul că în tradiţia regilor-preoţi, slujitorii Bisericii creştine au preluat rolul acestora, dovadă că, la români, relaţia dintre Stat şi Biserică a fost una deosebit de eficientă, în sensul organizării şi conducerii obştiilor săteşti, a cnezatelor de vale şi, în final, a voievodatelor.

Preoţii dacilor, numiţi „polistai" erau vestiţi prin cumpătare şi prin ascetism fiind comparaţi de scriitorul evreu Iosif Flaviu, din secolul I, d.Hr., pentru viaţa lor moderată de înfrânare şi renunţare, cu esenienii[14]. Faptul că istorici ca Poseidonius şi Iosif Flaviu îi prezentau pe „călugării" geţi ca pilde general cunoscute, spre a putea explica statutul altor organizaţii religioase, mai puţin cunoscute, ne dovedeşte vechimea şi seriozitatea acestei instituţii social religioase getice[15].

Părăsirea Daciei de către romani a determinat decăderea, treptată a coloniilor şi municipiilor, şi reaşezarea populaţiei în spiritul şi tradiţiile ancestrale rurale. Elementul social primordial redevine satul şi obştea sătească în care misionarii şi călugării creştini, care, progresiv, vor căpăta o importantă audienţă.

Istoricii şi teologii noştri caută cu înfrigurare urmele primelor biserici creştine din Dacia Septentrională, neluând în seamă faptul că dacii liberi şi urmaşii lor, practicanţi ai unei religii solare, deşi s-au încreştinat, au continuat să îşi urmeze ritualurile sub cerul liber şi nu în sărbători duminicale, ci în spiritul vechilor sărbători tradiţionale, precum sunt Moşii de flori de mărţişor, Moşii de Sânziene, Moşii de Rusalii, Moşii de Sânmedru, Nedeile şi alte săbători specifice dacilor.

La anumite sărbători ale Moşilor se derulau străvechi pelerinaje, rituale, pe munte, potrivit tradiţiilor de pelerinaj ritualic la schimniciile bătrânilor ktişti, ordin monahal zamolxian aparţinând tarabostesilor sau pileaţilor, schimnicii aşezate pe culmile considerate sfinte, precum cele de pe Muntele Ceahlău, la Panaghia, la Muntele Găina, la Cetăţile Ponorului sau la avenul Călineasa, din Munţii Apuseni, sau din Munţii Sfinţi ai Daciei,

[14] Iosif Flaviu, *Antichităţi iudaice, de la facerea lumii până la captivitatea babiloniană*, Prefaţă de Răzvan Theodorescu, Cuvânt asupra ediţiei, traducere şi note de Ion Acsan, Ed. Hasefer A F.C.E.R XVII, Bucureşti, 1999.

[15] Vasile Pârvan, *Getica*, ediţie îngrijită, note, comentarii şi postfaţă de Radu Florescu, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1982, p. 160.

din extremul nord, care deşi nu au dimensiunile Vârfului Omul, rămân elemente de referinţă.

Crucea creştină va apărea, sporadic, probabil, în satele străromâne, între secolele al III-lea şi al V-lea. Un argument în acest sens îl constituie câteva cimitire străvechi din sate, precum Loman, din Dacia Apulensis, în care, în loc de cruci, se aşează stâlpi solari, la căpătâiul mormântului, sau chiar copaci ritualici, precum bradul sau plopul. Stâlpii, ciopliţi din lemn de stejar, de salcâm sau de frasin, pentru că lemnul acestor copaci este mai rezistent, au formă de obeliscuri în patru sau şase feţe, cu un diametru de 12-15 centimetri. Dimensiunile lor variază, în funcţie de vârsta celui decedat, la copii şi bătrâni fiind mai mici decât la feciorii morţi înainte de căsătorie. Feţele stâlpilor sunt sculptate de jos până sus cu diferite motive geometrice, cum ar fi rombul, rozeta, cercul, crucea, linia zig-zag, elicea şi, mai rar, elemente florale. Toate aceste motive geometrice sunt simboluri totemice. În mod deosebit, pe aceşti stâlpi, atunci când decedatul era un tânăr necăsătorit, se sculpta un porumbel, simbol al sufletului care şi-a luat zborul către eternitate. În unele localităţi din Apuseni şi din Maramureş, stăpânul locului era înmormântat la limita dintre hotare, „La Cruce", loc de pelerinaj pentru aparţinători, însoţiţi de un Murg, adică de un călugăr îmbrăcat în veştminte de culoare maro, în după-amiaza sărbătorilor ritualice, înainte de asfinţitul Soarelui. Cultul strămoşilor este anterior epocii lui Burebista, ajunge la apogeu în timpul domniei lui Decebal şi este preluat, ca atare, de cultul creştin, dovadă că acest obicei este consfinţit, inclusiv în melodia populară „De-ar fi mândra, în deal, la Cruce".

Timp de aproape şase secole, din secolul al IV-lea şi până în secolul al X-lea, singura formă de organizare locală a fost obştea sătească, aflată în tranziţie de la tradiţia ancestrală geto-dacă, la formele de organizare, specifice prefeudalismului. Instituţia juridică o constituia Sfatul Bătrânilor, şi, din documentele vremii, am aflat că într-un astfel de sfat, din actualul judeţ Alba, cela mai tânăr membru al Sfatului avea 102 ani.

Trebuie să înţelegem că, în mod firesc, organizarea religioasă a comunităţilor, descendente din comunităţile dacilor liberi, a urmat, pas cu pas, organizarea social-politică a comunităţilor prefeudale şi a contribuit la constituirea şi consolidarea acestora, sub conducerea jupanilor locali. Această realitate este confirmată de faptul că, în zonele izolate din munţi, singura autoritate o locală o constituie judele, ales din mijlocul Sfatului Bătrânilor, şi preotul, care, iniţial, a fost un misionar creştin, ajuns, prin voia sorţii, să păstorească viaţa spirituală a comunităţii respective.

De bună seamă, aserţiunea noastră va fi privită cu mirare sau chiar va fi combătută, dar o analiză atentă a documentelor şi, mai ales, un popas îndelungat în anumite aşezări ale neamurilor, care îi moştenesc pe dacii liberi, ar confirma succintele noastre argumente.

GHEORGHIENI – PRIMELE URME PRIN ISTORIE (SECOLUL AL XIV-LEA)

NICOLAE-DRAGOŞ KEREKES

Abstract: Gheorghieni – the First Traces through the History (14th Century)

The present study is, first of all, a review of the 14th century documents regarding Gheorghieni, Cluj County, in an attempt to uncover the origin of the toponymy of the current name of the locality and the first known data about its inhabitants. At the same time, the research is meant to be an analysis of the oldest information about Gheorgheni and its inhabitants. Far from being an exhaustive research, our study is intended to be a start in the systematizing and researching of the historical documents, from the first documentary attestation up to the present, as a prerequisite for building a complex monographic study.

Keywords: Gheorghieni, vila Georgii, Felekfark, Gyurgfalva, Gyurhgfalua, Gurgfolwa, Gurfolua, Gyurgfalwa, Gyurgfolua, Gergfolua, Gyurghfalua

A fost, este, va fi...

Istoria, scurta carte de vizită a lungii existenţe a neamului şi a credinţei, se scrie cu fiecare picătură ce răzbate alene prin clepsidra timpului.

Viaţa, numele sau renumele peregrinării oamenilor prin istorie, îşi lasă umbra şi urma pe papirusul măcinat de furtuni al inimilor ce bat şi răzbat pentru un crez, un gând, o dorinţă... ca o adiere de vânt peste crestele munţilor, ca un şuierat domol prin frunzişul codrilor, ca susurul cascadelor, ca liniştea şi limpezimea apelor din câmpii, ca freamătul valurilor învolburate ale mării.

Timpul, măsura nemăsuratei petreceri a omului, a neamului, a locurilor, îşi lasă amprenta în fiecare generaţie şi se însemnează în rostul dăinuirii tuturora arătându-se necruţător cu natura şi făptura.

Semnul – o umbră, o urmă, un desen, o scrijelitură, un obiect, un loc, un nume, o întâmplare, rămâne peste vremi să dovedească certitudinea trecerii timpului pentru fiecare marcând un moment trecut arătat prezentului pentru destăinuirea în viitor. Semnul sau o rămăşiţă a semnului pecetluieşte veacurile pentru făurirea istoriei. Când semnul dispare se aşterne taina.

Taina, viaţa ale cărei semne timpul nu le mai cuprinde, nu le cunoaşte şi nici recunoaşte, se aşterne şi ocupă de multe ori istoria. Prezentului îi rămâne datoria căutării semnelor, desluşirii tainei şi consemnării istoriei.

La început, da, la început...

Când şi cum a început totul? De cele mai multe ori găsirea răspunsului la această întrebare se lasă aşteptat secole de-a rândul. Şi totuşi răspunsul este la îndemâna noastră: „La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul" (In 1, 1) şi iarăşi „La început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul" (Fc 1, 1), da, aşa a început totul...

Zbuciumata traiectorie a neamului omenesc de „la început" a fost însemnată în diferitele colţuri ale globului după metodele vremii cu scopul unui folos imediat. Însemnările au fost mai apoi uitate în negura vremurilor... doar unele dintre ele au fost găsite sau re-găsite ani şi ani mai târziu şi folosite şi re-folosite pentru desluşirea tainei istoriei.

Semnele vin şi re-vin înaintea ochilor minţii şi prin vechimea lor se marchează momente sau perioade mai mici şi mai mari ale existenţei lor.

Oamenii şi locurile sunt supuse istoriei de la începutul şi până la sfârşitul lor. Faptele şi numele străbat cărările timpului şi abisurile istoriei dovedindu-şi puţina sau multa utilitate.

Un ţăran... Gheorghe... Gheorgheni...[1]

Pe 23 aprilie anul 303 la Lida, actualul Israel, îşi găsea mucenicescul sfârşit tribunul creştin *Gheorghe*. Numele, care provine din limba greacă se traduce prin *agricultor, ţăran, lucrător al pământului.*

Importanţa sa în armată şi neclintita mărturisire a credinţei, mucenicescul sfârşit şi nenumăratele minuni săvârşite în timpul vieţii şi în perioada

[1] La alcătuirea studiului nostru monografic despre parohia ortodoxă română Gheorgheni (Nicolae-Dragoş Kerekes, *Parohia ortodoxă română Gheorgheni – 25 de ani de la re-înfiinţare*, în „Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca", XVIII: 2014-2015 (2016), pp. 333-347), primul de altfel despre parohia ortodoxă română Gheorgheni, am întâmpinat dificultăţi asupra înţelegerii începutului comunităţii de aici, asupra genezei şi toponimiei localităţii, informaţiile găsite în referinţele scrise arătând doar că prima atestare documentară a localităţii a avut loc în anul 1333 şi că, de-a lungul timpului localitatea a avut numeroase denumiri, fără nici o referinţă clară: *Cine? Unde? Când?* Verificarea corectitudinii informaţiilor ne-a determinat la elaborarea prezentului studiu. Parcursul studiului nostru va fi unul cronologic şi se va limita la secolul al XIV-lea.

imediat următoare l-au consacrat ca sfânt „mare". S-au zidit multe locaşuri în cinstea mucenicului (în cea din localitatea lui de baştină, Lida, se află până astăzi mormântul sfântului, lanţurile care le-a purtat înaintea de moarte şi o parte din sfintele sale moaşte), creştinii au început să pună copiilor lor numele mucenicului (simplu sau derivate ale acestuia atât la băieţi cât şi la fete) şi mai apoi ţări sau localităţi întregi l-au luat ca ocrotitor (Georgia, Sfântul Gheorghe, Gheorgheni, Sângiorz, Giurgiu, Giurgeşti), multe dintre ele luându-şi încă de la înfiinţare numele sfântului, altele schimbându-l de-a lungul istoriei fie total, fie adăugând vechiului nume pe cel al sfântului.

Evlavia poporului român, născut creştin, nu l-a uitat nici pe Sfântul Gheorghe. Până astăzi răzbat diferite nume de localităţi care, oficial sau neoficial, fac referire la mucenicul capadocian din secolul al IV-lea... tot astfel, în inima Ardealului, la periferia oraşului Cluj-Napoca, răzbate până astăzi „satul lui Gheorghe", Gheorgheni, astăzi Gheorghieni.

Dacă în ceea ce priveşte numele unei persoane nu întotdeauna există o legătură strânsă între semnificaţia numelui şi cel care îl poartă când este vorba de localităţi lucrurile stau exact invers. Cele mai multe localităţi şi-au luat denumirea de la *oameni* care au trăit sau doar au poposit, mai mult sau mai puţin în acele locuri, *întâmplări* sau *evenimente* care au avut loc în cele mai străvechi timpuri pe acele meleaguri şi la care posteritatea face adeseori recurs în semn de preţuire sau justificare.

La graniţa dintre mirificul legendei şi realitatea istoriei se află şi atribuirea unui nume aşezării situate la poalele Feleacului – Gheorghieni.

Povestea, legenda, istorisirea a fost transmisă prin viu grai, din tată în fiu, din generaţie în generaţie şi astfel informaţia a ajuns până la noi. Cândva..., a fost odată, ca niciodată... un cioban anume Gheorghe, în vreme de secetă a găsit apă şi a săpat o fântână, pe locul unde este astăzi fântâna satului... s-a stabilit aici şi localitatea şi-a luat numele de la el...

Istoria pentru aşezarea omenească din prima parte a drumului roman Napoca-Potaissa, despărţită până astăzi de cetatea Napoca de o pădure, urcă departe în vremurile străvechi, acolo unde domneşte taina. Primul semn, prima însemnare în care este menţionată localitatea ne urcă până în prima jumătate a secolului al XIV-lea.

1333, 1334 - villa Georgii

Satul este pomenit pentru prima oară în documentele oficiale din anul 1333, astfel în perioada 24 iunie-17 iulie când s-a întocmit lista taxelor colectate pentru Biserica Romano-catolică apare menţionată localitatea Gheorghieni sub denumirea de *villa Georgii* şi cleric un anume *Bereck*: „Györgyfalva (*de villa Georgii*): Bereck, 37 d.", la fel şi în anul

1334 „Györgyfalva (*de villa Georgii*): Bereck, 1 gr., 11 d.”. Este prima menţiune a satului, chiar dacă nu spune nimic despre localitate[2] din numirea localităţii reiese legătura cu un anume „Georgii” – Gheorghe, fie că este vorba de satul al cărui proprietar este, fie că este vorba de o personalitatea care a purtat acest nume şi datorită importanţei sale, chiar dacă nu este proprietarul sau stăpânul localităţii aşezarea poate fi identificată prin relaţie cu acesta şi cu rolul pe care, înainte de aceste momente, respectivul Gheorghe l-a jucat în zonă, descălecător, cotropitor sau cuceritor după numele căruia, fie el, fie urmaşii sau chiar duşmanii lui au numit aşezarea din marginea Clujului şi din imediata apropiere a Dealului Feleacului.

1344 - villam Georgii / Felekfark

Începând cu anul 1344, pe întreg parcursul secolului al XIV-lea, satul Gheorghieni va fi amintit în două contexte: fie că este vorba de oamenii de încredere, oameni de mărturie în diferite pricini între care sunt amintiţi unul sau mai mulţi nobili de Gheoghieni, fie că este vorba de disputele patrimoniale, drepturi de moştenire sau limite de proprietate ale moşiilor nobililor din Gheorghieni sau ale nobililor din localităţile învecinate.

O nouă menţiune a satului Gheorgheni, sub denumirea de *villam Georgii*, o găsim în anul 1344, într-o plângere a unor nobili de Juc privitoare la moşia numită astăzi „Satul lui Gheorghe”, dar care înainte s-ar fi numit „Coada Feleacului” – „Felekfark” şi ar fi folosită pe nedrept de către actualii posesori şi uzufructari. Din cadrul plângerii putem observa că urmaşii nobililor de Juc cer întoarcerea „moşiei de moştenire” ca un drept al lor uzurpat sau cotropit, dar din faptul că „pînă acum n-au putut să pornească” acest demers din motive nespecificate putem deduce că moşia „Coada Feleacului” nu ar fi fost luată totuşi cu de-a sila, caz în care nu ar fi putut exista oprelişti în încercarea de redobândire a acesteia. Documentul[3] este de o importanţă majoră în ceea ce priveşte desluşirea originii denumirii actuale a satului, schimbată cândva în cursul veacului al XIV, precum şi datorită faptului că putem deduce existenţa localităţii, sub alt nume, cu multă vreme înainte de prima atestare documentară a sa la anul 1333. Tot de aici aflăm şi numele nobililor care aveau la acea vreme stăpânire asupra acestei moşii, fie numită

[2] „Deasemenea Bricciu preotul din satul Ghiurfalău a plătit un groş şi unsprezece dinari”, cf. Ion Ionaşcu et al. (ed.), *1334. Socoteala despre plata a doua pe anul al treilea din Arhidiaconatul de Cojocna*, în „Documente privind Istoria Romîniei. Veacul XIV. C. Transilvania vol. III (1331-1340)”, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1954, p. 190.

[3] Textul este redat în *Anexa 1* şi este preluat din Ion Ionaşcu et al. (ed.), *[Documentul nr. 274] 1344 noiembrie 9 <Alba Iulia>*, în „Documente privind Istoria Romîniei. Veacul XIV. C. Transilvania vol. IV (1341-1350)”, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1955, pp. 218-219.

„Coada Feleacului", fie „Satul lui Gheorghe" şi anume cei împotriva cărora este adresată pâra, întâmpinarea:

Petru, zis Henke
Buchow cu fraţii lor
Ioan, fiul lui Mihail
Nicolae, zis Scaz

fiul lui Nicolae, fiul lui Gheorghe; din text nu reiese clar dacă este vorba de Nicolae, zis Scaz ca nepot al lui Gheorghe sau de un altul căruia nu i se menţionează numele, la fel cum sunt trecute cu vederea numele fraţilor lui Bucow, precum nici dacă numele localităţii vine de la acest Gheorghe sau de la un înaintaş al său. Denumirea în sine „Satul lui Gheorghe" ne trimite la înţelegerea „Satul al cărui stăpân / posesor este / era Gheorghe", „Moşia lui Gheorghe".

Din cuprinsul documentului rezultă că:

a) nobili de Juc reclamanţi se consideră moştenitori ai unei moşii Felekfark – Coada Feleacului;

b) nobili reclamaţi au cotropit moşia Felekfark;

c) nobilii reclamaţi ţin încă moşia Felekfark;

d) nobilii reclamaţi au schimbat denumirea moşiei din Felekfark în Satul lui Gheorghe.

Din informaţiile documentului citat observăm lesne că întemeierea localităţii Gheorgheni este anterioară anului 1333, moment la care este amintită prima dată. Ba mai mult, chiar sub actuala denumire satul este cunoscut de cel puţin trei generaţii în raport cu anul 1344, moment ce situează denumirea localităţii Gheorgheni spre sfârşitul secolului al XIII-lea, iar existenţa unei aşezări omeneşti mai înainte de aceasta însă sub alt nume: Felekfark. Tot din conţinutul aceluiaşi document observăm că schimbarea denumirii localităţii are legătură cu schimbarea posesorului şi uzufructarului moşiei cu unul nou – Gheorghe de la care îşi va lua şi numele – „satul lui Gheorghe".

1348 - Gyurgfalva

O nouă menţiune privitoare la sat găsim în anul 1348 când denumirea localităţii este *Gyurgfalva*, anume o scrisoare a lui Petru, vicevoievodul Transilvaniei, adresată conventului Cluj-Mănăştur, privitoare la o neînţelegere ivită cu privire la un schimb de moşii între Nicolae, fiul lui Hws de Frata şi Gall, fiul lui Ioan Booth prin care Petru, cere ca să fie trimişi „... spre mărturie oamenii voştri vrednici de crezare spre a vedea şi asculta acea rostire de jurământ, adică un om pentru o parte, şi altul pentru cealaltă parte, oameni în faţa cărora oamenii noştri: Bachou sau Petru, zis Henke, nobili

de Ghiurfalău[4]..."[5] şi ceilalţi. În legătură cu localitatea Gheorghieni, documentul are relevanţă doar în ceea ce priveşte toponimia localităţii şi existenţa aici a unor nobili, vrednici de crezare, nobili amintiţi în documentele anterioare, precum documentul pomenit din anul 1344, sau posterioare, fără să ne transmită alte detalii despre localitatea Gheorghieni.

1350 – Gyurfalva; Gyurgfalva

Documentul emis de regele Ludovic, adresat conventului Cluj-Mănăştur, prin care cere o cercetare privitor la o neînţelegere referitoare la unele pământuri face amintire de „un om de încredere" din localitatea Gheorghieni şi anume „Ioan, fiul lui Mihail de Giurfalău[6]"[7], precum şi documentul de răspuns din partea conventului menţionează că a fost trimis acelaşi „Ioan, fiul lui Mihail de Giurfalău[8], sus-zisul om al vostru"[9].

În legătură cu localitatea Gheorghieni, documentele au relevanţă doar în ceea ce priveşte toponimia localităţii şi existenţa aici a unui nobil, vrednic de crezare, amintit şi în 1344, fără să ne transmită alte detalii despre localitate.

1355 - Gurgfolwa

La 1355, într-un document emis la Turda în 23 mai[10], denumirea localităţii este amintită a fi *Gurgfolwa* când este pomenit nobilul „Johannes, filius Michælis de Gurgfolwa"[11] – „Ioan, fiul lui Mihail de Giurfalău" ca „om

---

[4] „*Gyurgfalva*, azi Gheorgheni, sat în raionul Cluj", n. 19, în Ion Ionaşcu et al. (ed.), *[Documentul nr. 666] <1348 după noiembrie 8>*, în „Documente privind Istoria Romîniei. Veacul XIV. C. Transilvania vol. IV (1341-1350)", Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1955, p. 461.
[5] *Ibidem*.
[6] „*Gyurfalva*, azi Gheorgheni, sat în raionul Cluj", n. 13, în Ion Ionaşcu et al. (ed.), *[Documentul nr. 801] 1350 iulie 13, Buda*, în „Documente privind Istoria Romîniei. Veacul XIV. C. Transilvania vol. IV (1341-1350)", Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1955, p. 546.
[7] *Ibidem*.
[8] „*Gyurgfalva*, azi Gheorgheni, sat în raionul Cluj", n. 8, în Ion Ionaşcu et al. (ed.), *[Documentul nr. 806] 1350 septembrie 16, <Cluj-Mănăştur>*, în „Documente privind Istoria Romîniei. Veacul XIV. C. Transilvania vol. IV (1341-1350)", Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1955, p. 550.
[9] *Ibidem*.
[10] Documentul este amintit ca *[Documentul nr. 692] 1355 Juni 23. Der Kolosmonostorer Konvent schaltet die Urkunde des Woiwoden Nikolaus von 1355 Nr. 690 ein und bericht dem Woiwoden über die am Tage...*, în Franz Zimmermann, Carl Werner, Georg Müller (ed.), „Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen" Zweiter Band: 1342 bis 1390, nummer 583 bis 1259, Hermannstadt, 1897, pp. 109-110.
[11] Acad. Ştefan Paşcu (ed.), *[Documentul nr. 309] 1355 mai 23, Turda*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania (1351-1355)", vol. X, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1977, p. 314. Documentul este emis de Nicolae Konth, voievodul Transilvaniei şi comite

de mărturie" şi vrednic de crezare, de încredere al conventului mănăstirii Sfintei Fecioare din Cluj-Mănăştur, să fie din partea lui Ioan de Decea, în problema unei moşii dintre Mirăslău şi Decea[12]. Nefiind vorba de un document ce priveşte strict localitatea Gheorgheni nu găsim aici alte date privitoare la aceasta.

1360 - Gyurhgfalua

Pe la 1360 localitatea Gherogheni este menţionată sub numele de *Gyurhgfalua* într-o scrisoare de cercetare trimisă abatelui de Cluj-Mănăştur, Ladislau, datată la 1 ianuarie 1360 privitoare la o crimă săvârşită de „Mykola, fiul lui Ioan zis Kurmus de Dezmir" împreună cu slugile sale asupra unui iobag pe 30 decembrie 1359. Aici pomeneşte de „omul vostru de mărturie vrednic de crezare"[13] şi dă mai multe nume, unul dintre ei fiind din Gheorgheni: „aut Johannes, filius Mychælis de Gyurhgfalua"[14] – „ori Ioan, fiul lui Mihail de Gheorgheni"[15]. Nefiind vorba de un document ce priveşte strict localitatea Gheorgheni nu găsim aici alte date privitoare la aceasta.

1360-1368 - Gergfolua

Tot pe la 1360-1368 denumirea localităţii Gheorgheni este amintită sub numele de *Gergfolua* într-un document, cu datare inexactă, emis de Petru, voievodul Transilvaniei, între 14 noiembrie 1360 şi 18 noiembrie 1368 la Oarda, în pricina unei jefuiri asupra unui orăşan din Sibiu pe nume Ştefan, jefuire la care a fost părtaş şi „Johannis, filii Mychælis de Gergfolua"[16] – „Ioan, fiul lui Mihail de Giurfalău"[17]. Nefiind vorba de un document ce priveşte strict localitatea Gheorgheni nu găsim aici alte date privitoare la aceasta.

---

de Solnoc, care cere conventului din Cluj-Mănăştur să-şi trimită omul de mărturie la hotărnicirea moşiilor Mirăslău şi Decea.

[12] *Ibidem*, p. 315.

[13] Acad. Ştefan Paşcu (ed.), *[Documentul nr. 443] 1360 ianuarie 1, Alba Iulia*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania (1356-1360)", vol. XI, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1981, p. 457. Documentul este emis de Ludovic I, regele Ungariei, care porunceşte capitulului din Alba Iulia să cerceteze plângerea lui Ladislau, abatele din Cluj-Mănăştur, cu privire la pagubele pe care i le-a făcut Mykola, fiul lui Ioan de Dezmir.

[14] *Ibidem*, p. 456.

[15] *Ibidem*, p. 457.

[16] Acad. Ştefan Paşcu (ed.), *[Documentul nr. 533] <1360> noiembrie 14 – <1368> noiembrie 18, Oarda*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania (1356-1360)", vol. XI, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucureşti, 1981, p. 573. Documentul este emis de Petru, vicevoievodul Transilvaniei, care porunceşte lui Ştefan, slujitorul său din Sântimbru, să ia măsuri pentru despăgubirea lui Ştefan din Sibiu şi a tovarăşilor săi care au fost jefuiţi.

[17] *Ibidem*, p. 574.

1366 - Gurfolua

Una din cele mai importante menţiuni despre localitatea Gheorgheni este actul emis de Conventul mănăstirii Fecioarei Maria din Cluj-Mănăştur, datat 1 iulie 1366 care atestă localitatea cu denumirea de *Gurfolua*. Localitatea este amintită aici de 7 ori în aceeaşi formă.

Documentul este o scrisoare de hotărnicie regească pentru hotarele Clujului şi au ieşit „ad metas possesionis nobilium de Gurfolua”[18] – la hotarele moşiei nobililor de Giurfalău[19], scrisoare prin care se re-confirmă, se pun semne de hotar noi lângă cele vechi şi astfel se întăresc limitele moşiei nobililor de Giurfalău cu oraşul Cluj. Documentul mai menţionează şi limitele dintre moşiile nobililor de Dezmir şi Giurfalău. Limitele menţionate nu sunt altele decât actualele limite ale localităţii în partea de Vest, Nord şi Nord-Est[20]. În mare parte se păstrează până astăzi şi toponimia locurilor amintite în acest document identică, cum este cazul cu *Dealului Feleacului*, *Valea Feleacului* sau *Dealului Soporului* sau doar parţial datorită modificărilor survenite întrebuinţării terenului din zona respectivă cum este cazul cu *Fântâna Sărată* sau *Locul Ocnei* care astăzi poartă denumirea de *Mărătoare* şi cazul *Dumbravei* care astăzi se numeşte *Tufele Roşii*.

Pe lângă punctele de hotar amintite documentul este important şi pentru faptul că sunt amintiţi aici cu numele cei şase nobili de Giurfalău din acea vreme: „Ioan, fiul lui Mihail, a lui Mihail, a lui Toma şi a lui Ladislau, zişi Henke, a lui Emeric, fiul lui Bachi, şi a lui Nicolae, fiul lui Petew”[21], primul este acelaşi nobil amintit în documentul sus-menţionat din 1355.

1370 – Villa Georgii

În actul regal, emis de Ludovic, regele Ungariei la 4 aprilie 1370 în Turda privind hotarele moşiei nobililor din Rediu este amintită învecinarea cu moşia nobililor de Giurfalău, şi menţionarea că au întărit semnele ridicate aici. Documentul menţionează ca nume a localităţii Gheorgheni *villa*

[18] Documentul original ca *[Documentul nr. 863] 1366 Juli 1. Der Kolosmonostorer Konvent bezeugt den Verlauf der Begehung der Hattergrenzen von Klausenburg*, în Franz Zimmermann, Carl Werner, Georg Müller (ed.), „Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen” Zweiter Band: 1342 bis 1390, nummer 583 bis 1259, Hermannstadt, 1897, pp. 259-261; Ioan Dani et al. (ed.), *[Documentul nr. 97] 1366 iulie 1*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania (1366-1370)”, vol. XIII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1991, pp. 167-168. cu traducerea în limba română: *Ibidem*, pp. 169-170. Documentul este redat integral în *Anexa 2*.

[19] *[Documentul nr. 97] 1366 iulie 1, loc. cit.*, pp. 167-170.

[20] *Ibidem*, pp. 169-170.

[21] *Ibidem*, p. 169.

Georgii: „nobilius de villa Georgii”[22] – „nobilii de Giurfalău”[23], denumire pomenită în acest act de două ori. Nefiind vorba de un document ce priveşte strict localitatea Gheorgheni nu găsim aici alte date privitoare la aceasta dar în ceea ce priveşte întinderea şi limitele moşiei nobilor de Gheorgheni este un document întregitor al celui emis în 1366.

1371 – Gyurgfolua

În cursul anului 1371 denumirea localităţii apare în mai multe rânduri.

Primele două menţiuni sunt în disputa privind limita dintre moşiile nobililor de Gheorgheni şi a nobililor de Someşeni, cei dintâi fiind acuzaţi că ar fi schimbat semnele de hotar în favoarea lor.

Primul document, emis pe 1371 aprilie 9, la Sântimbru de către Ioan, vicevoievodul Transilvaniei, este o cerere adresată conventului din Cluj-Mănăştur să cerceteze pricina dintre Ioan, fiul lui Nicolae de Someşeni[24], şi nobilii de Gheorgheni[25] în legătură cu hotarele moşiei Someşeni. Aici numele localităţii este *Gyurgfolua*. Documentul este important prin aceea că Ioan, fiul lui Nicolae de Someşeni acuză schimbarea semnelor de hotar ale moşiei Someşeni de către nobilii de Gheorgheni, vecini cu ei, schimbare care s-ar fi făcut „odinioară, prin înşelăciune şi viclenie... fără ştirea şi vrerea lor, fără să fi fost acolo omul nostru de mărturie (al vicevoievodului) şi omul vostru de mărturie (al conventului Cluj-Mănăştur) sau al vreunui capitlu”, iar vicevoievodul cere să se facă cercetare în cauză[26].

Cel de-al doilea document, emis pe 1371 aprilie 13, în <Cluj-Mănăştur> este răspunsul documentului menţionat mai sus prin care Conventul din Cluj-Mănăştur raportează lui Ioan, vicevoievodul Transilvaniei, că a făcut cercetarea legată de stabilirea semnelor de hotar care despart moşiile Gheorgheni şi Someşeni[27]. Numele localităţii este tot *Gyurgfolua*. Documentul relatează

---

[22] *[Documentul nr. 942] Thorenburg 1370 April 4. König Ludwig I. bezeugt den Verlauf der Begehung der Hattergrenzen von Klausenburg und Röd*, în Franz Zimmermann, Carl Werner, Georg Müller (ed.), „Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen” Zweiter Band: 1342 bis 1390, nummer 583 bis 1259, Hermannstadt, 1897, p. 343; Ioan Dani et al. (ed.), *[Documentul nr. 489] 1370 aprilie 4, Turda*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania (1366-1370)” XIII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 1991, p. 738. Documentul este emis de Ludovic I, regele Ungariei, adevereşte hotărnicirea pământurilor oraşului Cluj dinspre satul Rediu.

[23] *[Documentul nr.] 489: 1370 aprilie 4, Turda, loc. cit.*, p. 739.

[24] „Johannes, filius Nicolai de Zamusfoluam”, cf. Aurel Răduţiu et al. (ed.), *[Documentul nr. 23] 1371 aprilie 9, Sântimbru*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania (1371-1375)”, vol. XIII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2002, p. 23.

[25] „nobiles de Gyurgfolua”, cf. *Ibidem*.

[26] *Ibidem*.

[27] Aurel Răduţiu et al. (ed.), *[Documentul nr. 24] 1371 aprilie 13, <Cluj-Mănăştur>*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania (1371-1375)”, vol. XIII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2002, pp. 23-24.

că în urma cercetării efectuate „au aflat acest adevăr că: sus-zişii nobili de Gheorgheni[28] au ridicat odinioară, prin înşelăciune şi viclenie, semne de hotar înşelătoare în marginile moşiei Someşeni, fără ştirea şi vrerea nobililor din acel loc, fără să fi fost acolo omul vostru şi omul nostru de mărturie sau al altui capitlu şi că ei caută să le cotropească dreptul lor; şi ei au văzut chiar cu ochii lor semnele de hotar mai sus-arătate”[29].

1371 – Gyurgfolwa

Într-un alt document din anul 1371 de la data de 25 aprilie din Sântimbru, emis de Ioan, vicevoievodul Transilvaniei, prin care acesta cere conventului din Cluj-Mănăştur să participe la cercetarea cu privire la drepturile de stăpânire asupra moşiei Gheorgheni numele localităţii este amintit de trei ori, în primele două este *Gyurgfolua*, la fel ca în cele două documente amintite mai sus şi *Gyurgfolwa* (cu w în loc de u la final) în cel de-al treilea rând.

Documentul, redat în întregime în *Anexa 3*, este important atât pentru atestarea numirii localităţii Gheorghieni cât, mai ales, pentru informaţiile istorice complexe pe care ni le oferă privitor la vechea denumire a localităţii, la vechii posesori ai pământurilor şi la modul cum s-a făcut trecerea la noi posesori şi informaţii despre aceştia şi, mai ales, la obârşia noii denumiri a localităţii, astfel avem:

a) moşia a aparţinut de drept unor nobili de Jucu între ai căror urmaşi se numără Ioan, fiul lui Dominic şi Ilie şi ceilalţi fraţi şi fii ai lor;

b) moşia, pe vremea în care era în stăpânirea nobililor de Jucu, se numea *Felekfark – Coada Feleacului*;

c) străbunicul nobililor de Jucu numiţi mai sus (la punctul a)) a dăruit moşia;

d) cel care a primit moşia a fost un iobag al său, român, după cum atestă şi numele însuşi: *Gheorghe zis Românul*;

e) moşia a fost luată în stăpânire de către Gheorghe în momentul daniei;

f) *Gheorghe zis Românul* a răposat;

g) în momentul de faţă (1371) moşia este în stăpânirea nepoţilor lui Gheorghe zis Românul: Mihail zis Henke, şi Ioan, fiul lui Mihail, şi al celorlalţi fraţi ai acestora;

h) în momentul de faţă (1371) moşia se numeşte *Gheorgheni*, cel mai probabil, după numele celui căruia i-a fost dată / dăruită;

i) strănepoţii nobilului de Jucu care a făcut dania numiţi mai sus (la punctul a)) nu sunt de acord cu stăpânirea moşiei de către actualii nobili.

[28] „nobiles de Gyurgfolua”, cf. *Ibidem*, p. 24.
[29] *Ibidem*.

Documentul reia „întâmpinarea prin viu grai" din 9 noiembrie 1344, dar de această dată mult mai nuanţat, renunţând la ideea că moşia ar fi fost cotropită şi ţinută cotropită cu de-a sila. Ideea comună a celor două documente este aceea că petiţionarii doresc redobândirea ei ca un drept moştenit, unul care li s-ar cuveni lor, fără a-l răscumpăra cumva. Din cuprinsul documentului din 1377 reiese dorinţa lor de a anula dania făcută de străbunicul lor, folosindu-se de orice mijloc care le-ar putea da câştig de cauză.

Două luni mai târziu, pe 19 iunie 1371, din <Cluj-Mănăştur>, Conventul adevereşte că a cercetat adevărul cu privire la faptul că moşia Gheorgheni ţine de dreptul de moştenire al nobililor de Jucu[30].

Din cadrul documentului aflăm concluziile rezultate în urma cercetării efectuate şi anume, „că acea moşie numită *Felekfark* sau cu alt nume *Gyurgfolua* a ţinut întotdeauna şi din vechime, prin drept de moştenire de înaintaşii acelor nobili de Jucu"[31], dar nu au putut stabili cum a ajuns în posesia actualilor nobili care o stăpânesc.

Denumirea localităţii este menţionată de trei ori, de două ori sub forma *Gyurgfolua* şi o dată *Gyurfolua* (fără g).

Informaţiile oferite de acest document sunt mult mai sărace decât cele din precedentul, şi mai vagi, cu toate că ar fi trebuit să fie altfel. Ele nu aduc un plus de cunoaştere sau înţelegere a problemei în cauză şi pot fi sintetizate astfel:

a) moşia a fost aparţinut, în vechime, de drept unor nobili de Jucu;

b) moşia, pe vremea în care era în stăpânirea nobililor de Jucu, se numea *Felekfark – Coada Feleacului*;

c) în momentul de faţă (1371) moşia se numeşte Gheorgheni;

d) moşia nu mai este în stăpânirea nobililor de Jucu.

Acest document este poate cel mai grăitor în ceea ce priveşte denumirea localităţii Gheorgheni. Se numeşte „satul lui Gheorghe" pentru că el este cel care a primit-o şi o are în stăpânire, iar stăpânirea a trecut la moartea lui urmaşilor de drept. Deşi iobag, românul Gheorghe primeşte moşia, iar pe la 1371 moşia, satul era în stăpânirea nepoţilor acestuia – deveniţi între timp nobili şi care i-au păstrat denumirea după numele bunicului lor. Prin această lămurire a originii numelui localităţii se trec în arealul legendei celelalte ipoteze locale cu privire la întemeierea localităţii şi cu punerea numelui acesteia după un oarecare Gheorghe. Chiar dacă unele legende fac referire la un ţăran / cioban pe nume Gheorghe, documentul de faţă, împreună cu cel din 1344 vin să facă lumină asupra acestui Gheorghe, asupra originii

[30] Aurel Răduţiu et al. (ed.), *[Documentul nr. 44] 1371 iunie 19, <Cluj-Mănăştur>*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania (1371-1375)", vol. XIII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2002, pp. 53-54. Documentul este redat integral în *Anexa 4*.

[31] *Ibidem*, p. 53.

acestuia şi asupra modului dobândirii moşiei / satului care îi poartă până astăzi numele: Gheorghe era un iobag român care a primit în dar moşia *Coada Feleacului*, numită astăzi „satul lui Gheorghe".

1377/1378 – Gyurgfalwa

Documentul emis de Ludovic, „regele Ungariei, Poloniei, Dalmaţiei etc." la 24 mai 1377 în Târgu Mureş „cu privire la hotărnicirea din nou a semnelor de hotar" ale oraşului Cluj, la numai 11 ani de la ultima hotărnicie (1366), fac menţiune de localitatea Gheorghieni la limita oraşului între Rediu şi Someşeni. Denumirea localităţii este *Gyurgfalwa*[32] şi apare în toate cele cinci cazuri în aceeaşi formă.

1380 – Gyurgfalua / Gyurgfolua

Într-un document al Conventului Fecioarei Maria din Cluj-Mănăştur, datat 1 iulie 1380, un oarecare „Blasiu, fiul lui Bako de Pata", zălogeşte o sesie din cadrul moşiei Gheorgheni, spre moşia sus-zisă Pata, pentru suma de cincizeci de florini lui „Ladislau şi Nicolae, fiii lui Nicolae zişi Şmig, nobili de Crăciunel", cu posibilitatea de a fi răscumpărată la acelaşi preţ de către el sau de către „Ioan, fiul lui Mihail şi Ladislau zis Henke tot din zisa <moşie> Ghiurfalău" şi ceilalţi fraţi ai lor. Denumirea localităţii este menţionată de trei ori, de două ori sub forma *Gyurgfalua* şi o dată *Gyurgfolua* (cu o în loc de a)[33].

1381 - Gyurgfalua / Gywrgfalua / Gyrgfolua

Într-un document al Conventului Fecioarei Maria din Cluj-Mănăştur, datat 25 ianuarie 1381, un oarecare „Nicolae, fiul lui Peteu de Giurfalău"[34], „a dat şi a hărăzit acelei nobile doamne Elena sora sa şi lui Iacob cumnatul său", secuiul de Cocoşi, „după cum cere rânduiala ţării", „a patra parte dreaptă de moşie din partea sa de moşie ce o are în sus-zisa moşie numită Giurfalău[35], aflătoare în comitatul Cluj, anume în locurile de sesii". Denumirea

---

[32] Susana Andea et al. (ed.), *[Documentul nr. 157] 1377 mai 24, Târgu Mureş*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania. Volumul XV (1376-1380)", Editura Academiei Române, Bucureşti, 2006, pp. 214-215. Document redat parţial în *Anexa 5*.

[33] Susana Andea et al. (ed.), *[Documentul nr. 448] 1380 iulie 1, <Cluj-Mănăştur>*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania. Volumul XV (1376-1380)", Editura Academiei Române, Bucureşti, 2006, pp. 760-761.

[34] „Nicolaus, filius Petew de Gyurgfalua", cf. Susana Andea, Lidia Gross, Adinel-Ciprian Dincă (ed.), *[Documentul nr. 4] 1381 ianuarie 25, <Cluj-Mănăştur>*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania. Volumul XVI (1381-1385)", Editura Academiei Române, Bucureşti, 2014, p. 6.

[35] „in possessione predicta Gywrgfalua", cf. *Ibidem*.

localităţii este menţionată de două ori, o dată sub forma *Gyurgfalua* şi o dată *Gywrgfalua* (cu w în loc de u)[36].

Din documentele anului 1380 şi 1381 reiese că partea dinspre Pata a moşiei Gheorghieni era împărţită în mai multe sesii, unele dintre ele fiind înstrăinate sau în curs de înstrăinare prin diferite forme.

Într-un document trimis Conventului bisericii din Cluj-Mănăştur şi emis la Cluj în 4 februarie 1381, Ioan vicevoievodul Transilvaniei aşează în fruntea oamenilor săi de încredere care să fie trimişi „pentru facerea vreunei cercetări sau oprelişti", în ceea ce priveşte pe orăşenii de Cluj, pe „Johannes, filius Mychælis de *Gyurgfolua*"[37] – „Ioan, fiul lui Mihail de Giurfalău"[38]. Documentul este important doar pentru menţionarea localităţii sub forma *Gyurgfolua* şi a nobilului Ioan, fiul lui Mihail.

Într-un alt document emis la Cetatea de Baltă în 1 aprilie 1381 Ioan vicevoievodul Transilvaniei cere Conventului bisericii din Cluj-Mănăştur ca în problema zălăgorii de către „David şi Ioan, fiii răposatului Petru, nobili de Bogata" a părţii lor de moşie din Iacobeni către „Ştefan, fiul lui Iacob, fiul mai mare al lui Myske de Mociu" să trimită pe „J<ohannes>, filius Mychælis de *Gyrgfolua*, vel Ladislau Henke de eadem"[39] – „Ioan, fiul lui Mihail, de Gheorgheni sau Ladislau Henke, tot de acolo"[40]. Documentul este important pentru noi doar datorită menţionării localităţii sub forma *Gyrgfolua* şi a nobililor Ioan, fiul lui Mihail şi Ladislau Henke din Gheorgheni.

La 3 aprilie 1381, un alt document al Conventului bisericii din Cluj-Mănăştur trimis lui Ioan, vicevoievodul Transilvaniei aminteşte că într-o neînţelegere privind semnele de mărturie ivită între orăşenii Clujului şi nobilii de Someşeni: Ladislau, fratele lui Mykola, Toma, fiul lui Kemen, Andrei zis Grebul şi fraţii lor a fost trimis omul de mărturie vrednică de crezare „Johanne, filio Mychælis de *Gyurgfolua*"[41] – „Ioan, fiul lui Mihail de Girfalău"[42]. Documentul este important doar pentru menţionarea localităţii sub forma *Gyurgfolua* şi a nobilului Ioan, fiul lui Mihail.

---

[36] *Ibidem*, pp. 6-7.
[37] Susana Andea, Lidia Gross, Adinel-Ciprian Dincă (ed.), *[Documentul nr. 5] 1381 februarie 4, Cluj*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania. Volumul XVI (1381-1385)", Editura Academiei Române, Bucureşti, 2014, p. 7.
[38] *Ibidem*.
[39] Susana Andea, Lidia Gross, Adinel-Ciprian Dincă (ed.), *[Documentul nr. 20] 1381 aprilie 1, Cetatea de Baltă*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania. Volumul XVI (1381-1385)", Editura Academiei Române, Bucureşti, 2014, p. 29.
[40] *Ibidem*.
[41] Susana Andea, Lidia Gross, Adinel-Ciprian Dincă (ed.), *[Documentul nr. 21] 1381 aprilie 3, <Cluj-Mănăştur>*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania. Volumul XVI (1381-1385)", Editura Academiei Române, Bucureşti, 2014, p. 30.
[42] *Ibidem*, p. 31.

Un document cu datarea incertă, cândva spre sfârşitul secolului al XIV-lea, emis de „Conventul din Cluj-Mănăştur menţionează că Nicolae, fiul lui Iacob de Mănăştur (Monustur) s-a obligat să plătească în oraşul Cluj (Clus) lui Barta, oaspete din Gheorghieni (*Gyurgfolua*), şase florini şi douăzeci şi cinci de groşi, din care a dat 4 groşi. Plata se va face la 1 ianuarie (VIII die festi Nativitatis domini)”[43].

1384 – Gyurghfalua

Într-un document emis la Turda în 5 iunie 1384 Ioan vicevoievodul Transilvaniei cere Conventului bisericii din Cluj-Mănăştur ca în problema neînţelegerii dintre „Iacob, fiul lui Ladislau de Almaşu” şi „Gyereu, fiul lui Gyereu” privitoare la moşia numită de primul „Zamordoktelke” iar de cel de-al doilea „Kyptelke” să trimită pe „ vel Johannes, filius Mychælis, aut Ladislau Henke, nobiles de *Gyurghfalua*, aliis absentibus”[44] – „sau Ioan, fiul lui Mihail, nobil de Ghiurgfalău, ori în lipsa acestora, Ladislau Henke, nobil <tot> de Ghiurgfalău”[45]. Documentul este important pentru noi doar datorită menţionării localităţii sub forma *Gyurghfalua* şi a nobililor Ioan, fiul lui Mihail şi Ladislau Henke din Gheorgheni.

1384 – villa Georgii

Într-un document emis la Turda în 8 iulie 1384 Ioan vicevoievodul Transilvaniei amână, „din voinţa părţilor” pricina „quod Johannes, filius Michælis, Ladislau Henke, nobiles de villa Georgii” pe care „nobilii de Ghiurfalău, Ioan, fiul lui Mihail <şi> Ladislau Henke” o aveau împotriva lui Mykola şi Ladislau, fiii lui Ioan de Dezmir <şi> a lui Toma şi Ladislau fiii lui Kemyn de Someşfalău. Documentul este important pentru noi doar datorită menţionării nobililor Ioan, fiul lui Mihail şi Ladislau Henke din Gheorgheni şi a denumirii localităţii sub forma *villa Georgii*, la fel ca în primele documente atestate la începutul aceluiaşi secol, după ce pe întreg parcursul secolului al XIV denumirea localităţii sub această formă fusese înlocuită de altele.

În loc de concluzii

Documentele emise în secolul al XIV-lea şi păstrate până la noi în care ne este menţionată localitatea Gheorghieni din apropierea urbei Clujului

[43] Susana Andea, Lidia Gross, Adinel-Ciprian Dincă (ed.), *[Documentul nr. 117] <1381? sfârşitul lunii decembrie> <Cluj-Mănăştur>*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania. Volumul XVI (1381-1385)”, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2014, pp. 143-144.
[44] Susana Andea, Lidia Gross, Adinel-Ciprian Dincă (ed.), *[Documentul nr. 20] 1381 aprilie 1, Cetatea de Baltă, Bucureşti*, *loc. cit.*, p. 29.
[45] *Ibidem*.

reflectă toponimia localităţii şi aşezarea geografică cu arătarea limitelor localităţii pe toate laturile ei. Alături de documentele care fac referire la unii nobili din Gheorgheni ca oameni cu „mărturie vrednică de crezare", numele localităţii apare în documentele de hotărnicie a întinderii oraşului Cluj şi în disputele privind limitele moşiei Gheorgheni cu vecinii şi în cele privind posesiunea moşiei Gheorgheni, revendicată de către câţiva nobili de Juc, în cadrul cărora nu se aduc modificări notabile privind posesia şi dreptul de stăpânire ale moşiei.

În urma studierii documentelor amintite mai sus constatăm că:

a) denumirea Gheorgheni apare la sfârşitul secolului al XIII-lea sau începutul secolului al XIV-lea în contextul schimbării stăpânitorului acesteia, denumirea fiind legată de noul posesor al ei: *iobagul Gheorghe zis Românul;*

b) limitele moşiei Gheorgheni sunt aceleaşi cu limitele întinderii localităţii de astăzi cu acelaşi nume;

c) toponimia locurilor pomenite în documentele secolului al XIV-lea a rămas aproape neschimbată până în ziua de astăzi;

d) aşezarea de la Gheorgheni a existat şi mai înainte, însă sub numele de *Felekfark – Coada Feleacului*, ceea ce adevereşte ipoteza nu a fondării unei localităţi ci a schimbării denumirii şi a stăpânilor ei;

e) unii din nobili de Gheorgheni, români, urmaşi direcţi ai lui Gheorghe zis Românul erau oameni de încredere ai stăpânirii (regele, voievodul sau vicevoievodul Transilvaniei).

Anexa 1

„1344 noiembrie 9. <Alba Iulia>.

Noi, capitlul bisericii Transilvaniei, facem cunoscut că Barnaba, fiul răposatului Nicolae, nobil de Juc[46], în numele său şi al lui David, Mihail şi Ilie, fraţii săi, şi în acela al lui Leonard, Ladislau şi Sandro, fiii lui Ştefan, precum şi în acela a lui Ioan, Mihail, Ştefan şi Petru, fiii lui Dominic, rude de sânge cu el, a făcut întîmpinare prin viu grai, că Petru, zis Henke, şi Buchow[47] cu fraţii lor, precum şi Ioan, fiul lui Mihail, Nicolae, zis Scaz, şi fiul lui Nicolae, fiul lui Gheorghe, cu de la sine putere au cotropit şi ţin în cotropire, spre marea lor pagubă şi pierdere, o moşie de-a lor de moştenire numită Coada Feleacului[48], aflătoare în comitatul Cluj, numind-o Satul lui Gheorghe[49]. Drept aceea sus-zisul Barnaba, în numele său şi al sus-pomeniţilor săi fraţi şi rude făcînd întîmpinare, a oprit în faţa noastră pe sus-zişii Petru, zis Henke, şi

[46] *Zuk*, azi Jucul de Sus, J. de Mijloc şi J. de Jos, sate în raionul Cluj.
[47] În textul lat. şi forma: *Bucho*.
[48] *Felekfark*, azi Gheorgheni, sat în raionul Cluj.
[49] *villam Georgii*.

pe Buchow şi pe fraţii lor, precum şi pe Ioan, fiul lui Mihail, pe Nicolae, zis Scaz, şi pe fiul lui Nicolae, fiul lui Gheorghe, şi pe oricare alţii de la cotropirea şi ţinerea acelei moşii a lor numite Coada Feleacului, cît şi de la folosirea şi luarea foloaselor ei, spunînd şi întîmpinînd, că din faptul că ei n-au putut să pornească <pîră> pînă acum şi să-şi urmărească dreptatea în ce priveşte zisa lor moşie numită Coada Feleacului, pentru aceasta ei nu trebuie să fie păgubiţi ca să nu poată să ceară înapoi şi să reia în viitor, fie cu judecată, fie în afară de judecată, fie laolaltă sau fiecare deosebit, în felul şi chipul ce va fi potrivit, numita lor moşie Coada Feleacului, pe care acum — după cum se spune mai sus — numiţii Petru, zis Henke, şi Buchow, şi alţii mai sus-pomeniţi, au numit-o Satul lui Gheorghe.

Dat în a doua zi după octavele sărbătorii tuturor sfinţilor, în anul domnului o mie trei sute patruzeci şi patru.

<Po verso:> Scrisoare de întîmpinare şi de oprelişte pentru fiii răposatului Nicolae de Juc şi pentru fiii lui Ştefan precum şi pentru fiii lui Dominic, nobili de Juc, împotriva lui Petru, zis Henke, şi a lui Buchow împreună cu fraţii lor, şi a altora numiţi în această scrisoare, şi a oricăror altora cu privire la cotropirea şi ţinerea moşiei lor de moştenire numită Coada Feleacului”[50].

Anexa 2

„1366 iulie 1, <Cluj-Mănăştur>

<C>onventus[51] monasterii beate Marie virginis de Clusmunustra, omnibus Christi fidelibus presens scriptum inspecturis, salutem in omnium salvatore.

Ad universorum noticiam, tam presencium quam futurorum, harum serie volumus pervenire quod, cum serenissimus princeps, dominus Lodouicus, dei grada, rex Hungarie, dominus noster, unacum suis baronibus, in octavis festi Penthecostes proxime preteritis in civitate sua Clusuar personaliter affuit, iurati et cives de eadem eidem domino nostro regi supplicarunt ut idem dominus rex, ex sua regia benignitate, literas suas reambulatorias, secundum sui regni consuetudinem, ipsis iuratis et civibus daret et iuxta veteres metas novas erigerent. Tandem cum hominibus ipsius domini regis, videlicet magistre Stephano, filio Posa de Zeer, aule sue milite, ac discreto viro, domino Benedicto, archidiacono de Pankata, speciali capellano suo, ex precepto iamdicti domini regis hobis literatorie <dato>[52], fratrem Henricum, custodem ecclesie nostre antedicte,

[50] Textul este preluat din Ion Ionaşcu et al. (ed.), *[Documentul nr. 274] 1344 noiembrie 9 <Alba Iulia>*, *loc. cit*. pp. 218-219.

[51] Loc gol lăsat de scrib pentru desenarea iniţialei: C.

[52] Lipseşte în orig.; intercalat după sens.

duximus transmittendum. Demum exinde ad nos redeundo, iidem homines domini regis, sub testimonio predicti hominis nostri, nobis sic retulerunt quod ipsi, primo, ad metas possessionis nobilium de *Gurfolua*, scilicet Johannis, filii Michælis, Michælis, Thome et Ladislai dictorum Henke, Emericii, filii Bacho, et Nicolai, filii Petew, personaliter accessissent, item, primo, ad montem Felek berch vocatum, ubi duas antiquas metas terreas reperissent, iuxta quas alias duas renovassent, quarum una separat predicte civitati Clusuar, alia vero nobilibus de *Gurfolua*, deinde, a parte plage meridiei incipiendo, abhinc infra descendendo per silvam per parvum spacium pervenissent ad unam viam, qua vadit versus villam Ohtun, iuxta predictam viam, sub uno[53] arbore cylis[54] wlgariter[55] hasfa[56] vocala, unam metam terream renovassent. Inde infra per eandem silvam ad partem septentrionem transeundo parvum spacium, quasi ad ictum unius sagitte, iuxta mura ryvulum[57], Felekpataka vocatum, uanm metam terream cursualem erexissent. Deinde procedendo versus eandem plagam septentrionem, venissent ad unam viam, qua venit de predicta civitate Cluswar[58] et vadit in villa *Gurfolua*, et per medium eiusdem vie descendit unus ryuulus[59], qui vocatur Hatarpataka, ubi idem rivulus facit meatum in territorio civitatis, ubi, iuxta predictam viam, fecissent unam novam metam. Deinde procedendo ad partem septentrionis, venissent ad unum montem virgultuosum, qui mons vocatur Zupurberch, ubi est una via, qua vadit ad villam, infra declinando, Zomosfolua, ubi iuxta eandem viam, a parte occidentis, erexissent unam metam terream. Abhinc procedendo per eandem viam versus septentrionem et villam Zomosfolua, ad Zupurberch, et in eodem loco Zupurberch reperissent duas antiquas metas, circa quas alias duas renovassent. Inde procedendo versus eundem septentrionem, infra, per eandem[60] Zupurberch, in uno parvo monticulo Hegusholm, ubi duas antiquas metas invenissent, circa quas alias novas fecissent; postmodum palulum[61]procedendo versus plagam septentrionis per eundem Zupurberch, ad locum nemorosum wlgariter[62] Cerebereke, ubi, circa eundem[63] nemus, tres antiquas metas terreas reperissent, quarum una separat predicte civitati Clusuar, secunda nobilibus de *Gurfolua* et tercia nobilibus de Zomosfolus,

[53] Corect: *una*.
[54] Corect: *tylia*.
[55] Astfel în orig.
[56] Astfel în orig.
[57] Astfel în orig.
[58] Astfel în orig.
[59] Astfel în orig.
[60] Corect: *eundem*.
[61] Corect: *paululum*.
[62] Astfel în orig.
[63] Corect: *idem*.

iuxta quas alias tres novas metas, pari consensu, fecissent. Ibi finiuntur mete inter ipsam civitatem Clusuar et nobiles de *Gurfolua*.

Tandem, abhinc procedendo versus plagam orientalem, ad quendam[64] piscinam, Boglyasto vocatam, et ex inferiori parte ipsius piscine, circa unam viam, qua vadit versus villam Patha, et penes eandem viam duas antiquas metas terreas reperissent, iuxta quas alias duas metas renovassent. Ceterum abinde procedendo ab locum qui dicitur Ereuspatakfe, ad unum puteum, qui vocatur Soskuth, inter possessionem predictam *Gurfolua* et Dezmer, a parte plage orientali, circa nemorem Chere dictum, quem puteum Soskuth pro loco mete, pari voluntate et consensu, commississent. Demum exinde procedendo, vadit versus eandem plagam orientalem, procedendo ultra per unum pratum, Aknatere voratum, ubi unam antiquem metam terream reperissent, iuxta quam aliam novam erexissent. Et sic finiuntur mete inter predictos nobiles de *Gurfolua* et Dezmer.

In cuius rei memoriam perpetuamque firmitatem, presentes concessimus literas nostras privilegiales pendentis sigilii noştri appensionis munimine roboratas.

Datum in octavis festi beati Juhannis Baptiste, anno domini millesimo trecentesimo sexagesimo sexto." [65]

„Conventul mănăstirii fericitei Fecioare Maria din Cluj-Mănăştur, tuturor credincioşilor întru Hristos care vor vedea scrisoarea de faţă, mîntuire întru mîntuitorul tuturor.

Prin aceste rînduri voim să ajungă la cunoştinţa tuturor, atît a celor de acum cît şi a celor viitori, că, atunci cînd prealuminatul principe, domnul Ludovic, din mila lui Dumnezeu, regele Ungariei, domnul nostru, a fost însuşi, împreună cu baronii săi, în oraşul Cluj, la octavele de curînd trecute ale sărbătorii Rusaliilor[66], juraţii şi orăşenii din numitul oraş s-au rugat de regele nostru ca acel domn <al nostru>, regele, din regeasca sa bunătate, să dea zişilor juraţi şi orăşeni scrisoarea sa de hotărnicire, potrivit obiceiului regatului, şi ca <dînşii> să ridice semne noi de hotar pe lîngă cele vechi. În urmă, noi, din porunca dată nouă în scris de sus-zisul domn <al nostru>, regele, am hotărît să trimitem, dimpreună cu oamenii domnului <nostru>, regele, anume magistrul Ştefan, fiul lui Posa de Zeer, cavaler al curţii sale, şi chibzuitul bărbat, domnul Benedict, arhidiaconul de Pîncota, capelanul său osebit, pe fratele Henric, custodele sus-numitei noastre biserici. În sfîrşit, acei oameni ai domnului <nostru>, regele, întorcîndu-se de acolo la noi, ne-au mărturisit astfel, sub mărturia pomenitului om al nostru, că s-au dus înşişi, mai întîi, la hotarele moşiei nobililor de Giurfalău, anume a lui Ioan,

[64] Corect: *quandam*.
[65] Ioan Dani et al. (ed.), *[Documentul nr. 97] 1366 iulie 1, loc. cit.*, pp. 167-169.
[66] 31 mai.

fiul lui Mihail, a lui Mihail, a lui Toma şi a lui Ladislau, zişi Henke, a lui Emeric, fiul lui Bacho, şi a lui Nicolae, fiul lui Petew, şi tot aşa <s-au dus>, mai întîi, la dealul numit Dealul Feleacului, unde au găsit două movile de hotar vechi, lîngă care au ridicat alte două noi, dintre care una face hotarul spre sus-zisul oraş Cluj, iar cealaltă spre nobilii de Giurfalău; de acolo, începînd spre miazăzi, coborînd de aci printr-o pădure o mică bucată de loc, au ajuns la un drum ce merge spre satul Aiton <şi> lîngă sus-pomenitul drum au înnoit o movilă de hotar sub un arbore de tei, numit în vorbirea obişnuită *hasfa*. De aci, trecînd în jos spre miazănoapte, prin acea pădure, o mică bucată de loc, ca la o aruncătură de săgeată, au ridicat lîngă pîrîul numit Valea Feleacului un semn de pămînt neîntrerupt. Apoi, înaintînd tot spre aceeaşi parte de miazănoapte, au ajuns la un drum, care vine de la sus-zisul oraş Cluj şi merge la satul Giurfalău, şi de-a curmezişul acelui drum coboară un pîrău, care se numeşte Valea Hotarului, unde zisul pîrău trece pe pămîntul oraşului, <şi> unde, lîngă pomenitul drum, au făcut un nou semn de hotar. De aci înaintînd spre miazănoapte, au ajuns la un deal cu tufe, care deal se numeşte Dealul Soporului, unde este un drum ce merge, luînd-o în jos, spre satul Someşfalău, unde, lîngă zisul drum, spre apus, au ridicat o movilă de hotar. De aci, mergînd pe acelaşi drum spre miazănoapte şi spre satul Someşfalău, <au ajuns> la Dealul Soporului, şi în acel loc, Dealul Soporului, au găsit două semne vechi, lîngă care au înnoit alte două <semne>. De aci, înaintînd tot spre miazănoapte, în jos de acest Deal al Soporului <au ajuns> la un muncel numit Culmea muntelui, unde au găsit două semne vechi, lîngă care au făcut altele noi; apoi, mai înaintînd puţin spre miazănoapte, tot pe Dealul Soporului, <au ajuns> la un loc păduros numit în vorbirea obişnuită Dumbrava cu ceri, unde, lîngă acea dumbrava, au găsit trei movile de hotar vechi, dintre care una stă ca hotar pentru zisul oraş Cluj, a doua pentru nobilii de Giurfalău, şi a treia pentru nobilii de Someşfalău; lîngă care, prin bună învoială, au mai făcut alte trei noi semne de hotar. Aci sfîrşesc semnele dintre zisul oraş Cluj şi nobilii de Giurfalău.

Apoi, de aci mergînd spre răsărit, <au ajuns> la un heleşteu, numit Lacul Căpiţei, şi în partea de jos a acestui heleşteu, lîngă un drum ce merge spre satul Pata, şi alături de acel drum au găsit două movile de hotar, lîngă care au înnoit alte două. Apoi mergînd de acolo mai departe, au ajuns la locul numit Obîrşia Văii lui Ereus, la o fîntînă ce se numeşte Fîntîna Sărată, între sus-zisa moşie Giurfalău şi Dezmir, spre răsărit, lîngă Dumbrava cu numele Ceretul, care fîntînă, <adică> Fîntîna Sărată, au socotit-o, prin laolaltă învoire şi înţelegere, drept semn de hotar. Apoi, de aci urmînd mai departe, merge tot spre răsărit, trecînd peste o livadă cu numele Locul Ocnei, unde au găsit o movilă de hotar veche, lîngă care au ridicat una nouă. Şi aşa se sfârşesc semnele de hotar dintre sus-zişii nobili de Giurfalău şi Dezmir.

Spre pomenirea şi veşnica trăinicie a acestui lucru, am dat scrisoarea noastră privilegială de faţă, întărită prin atîrnarea peceţii noastre.

Dat la octavele sărbătorii fericitului Ioan Botezătorul, în anul Domnului o mie trei sute şaizeci şi şase."[67]

Anexa 3

„Religiosis viris et honestis, conventui ecclesie beate Marie virginis de Clusmonustra, amicitiain paratam debito cum honore.

Dicitur nobis[68] in personis Johannis, filii Dominici, et Elie, nobilium de Swk, ac aliorum fratrum et filiorum eorundem, quod quondam protavus eorum possessionem hereditariam *Felekfark*, nune vero *Gyurgfolua* nuncupatam, quondam *Georgium dictum Olan*, avum[69] nobilium videlicet Michælis dicti Henke, et Johannis, filii Michælis, ac aliorum fratrum eorundem nune detentorum eiusdem possessionis *Gyurgfolua*, nomine sui iobagionis concedere fecisset et ab eo tempore ipse *Georgius dictus Olah*, et iidem successores sui, nomine iuris ipsorum, contra eorum voluntatem possedissent. Cum tamen ipsa possessio *Felekfark*, alio nomine *Gyurfolwa*[70], ipsis iure hereditario pertineret et hoc vicinis et commetaneis eiusdem constaret evidenter, super quo vestram petimus amicitiam presentibus diligenter quatenus vestrum mittatis hominem pro testimonio fidedignum, quo presente, Andreas dictus Bathur de Zuchak, vel Nicolaus, filius Joseph de Machkas, aut Michael dictus Darabus, similiter de Machkas, aliis absentibus, homo noster, ab omnibus, quibus decet et licet, specialiter autem a vicinis et commetaneis eiusdem sciat et inquirat palam et occulte de premissis omnimodam veritatem; et post hec, prout exinde vobis veritas constiterit premissorum, nobis in vestris literis amicabiliter rescribatis.

Datum in Sancto Emerico, in festo beati Marci evangeliste, anno domini M^{mo}CCC^{mo}LXX^{mo}, primo"[71].

„Cuvioşilor şi cinstiţilor bărbaţi din conventul bisericii fericitei fecioare Maria din Cluj-Mănăştur, cu toată prietenia şi cinstea cuvenită.

Ni se spune, în numele lui Ioan, fiul lui Dominic şi Ilie, nobilii de Jucu, şi al celorlalţi fraţi şi fii ai lor, că odinioară străbunicul lor a pus să se dea moşia de moştenire numită *Felekfark*, care se numeşte acum *Gheorgheni*, ca iobag al său, răposatului *Gheorghe zis Românul*, bunicul nobililor Mihail

[67] Ioan Dani et al. (ed.), *[Documentul nr. 97] 1366 iulie 1, loc. cit.*, pp. 169-170.
[68] Emitentul a fost omis în transumpe e vorba de Ioan, vicevoievodul Transilvaniei, cf. doc. nr. 44.
[69] Corect: *Georgio dicto Olah avo.*
[70] Astfel în text.
[71] Aurel Răduţiu et al. (ed.), *[Documentul nr. 28] 1371 aprilie 25, Sântimbru*, în „Documenta Romaniae Historica. C. Transilvania (1371-1375)" XIII, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2002, pp. 27-28.

zis Henke, şi Ioan, fiul lui Mihail, şi al celorlalţi fraţi ai acestora, care acum ţin în stăpânire acea moşie *Gheorgheni*, şi din acea vreme acel *Gheorghe zis Românul*, şi urmaşii săi o stăpânesc ca un drept al lor împotriva voinţei acestora.

Deoarece însă acea moşie *Felekfark* sau, cu alt nume, *Gheorgheni*, ar ţine de ei prin drept de moştenire şi acest lucru l-ar şti neîndoios şi vecinii şi megieşii ei, cerem cu stăruinţă prin cele de faţă Prieteniei voastre să trimiteţi de mărturie pe omul vostru vrednic de crezare în faţa căruia omul nostru Andrei zis Bathur de Suceagu, sau Nicolae, fiul Iui Iosif de Măcicaşu, ori, în lipsa acestora, Mihail zis Darabus, de asemenea, de Măcicaşu, să cerceteze şi să afle, pe faţă şi pe ascuns, tot adevărul, despre cele arătate mai sus, de la toţi de la care se cuvine şi este îngăduit şi îndeosebi de la vecinii şi megieşii acelei moşii. Şi după acestea să aveţi bunătatea a ne arăta în scrisoarea voastră adevărul, aşa cum îl veţi fi aflat, cu privire la cele de mai sus.

Dat în Sântimbru, la sărbătoarea fericitului evanghelist Marcu, în anul Domnului o mie trei sute şaptezeci şi unu”[72].

Anexa 4

„Nobili viro et honesto, Johanni, vicevoyvode Transsilvano, amico eorum r.onorando, conventus monasterii beate Marie virginis de Clusmonustra, amicitiam paratam sincero cum honore.

Literas vestre nobilitatis noveritis nos recepisse in hec verba: <*Urmează actul Lui Ioan, vicevoievodul Transilvaniei, din 25 aprilie 1371, Sântimbru, nr. 28*>.

Nos enim amicabilibus petitionibus vestre nobilitatis iustis et legitimis annuentes, cam predicto Andrea dicto Bathur, homine vestro, nostrum hominem, \ idelicet fratrem Johannem, socium nostrum conventualem, ad premissa peragenda duximus pro testimonio transmittendum, qui demum ad nos reversi nobis consona voce retulenmt quod ipsi feria quarta proxima ante festum Corporis Christi nune preteritum advicinos et eommetaneos nobiles eiusdem pos<sessionis *Gyurg>folua* et ad quoslibet alios tam nobiles quam ignobiles in provincia ipsius possessionis pariter accessissent <...> palam et occulte diligenter investigantes, ipsam possessionem *Felekfark*, alio nomine *Gyurgfolua* vocatam, s<emper et ab>[73] antiquo ad predecessores eorundem nobilium de Swk iure hereditario peitinentem exstitisse rescivissent iuxta continentiam literarum vestrarum predictarum, sed qualiter postmodum ipsa possessio *Felekfark*, alio nomine *Gyurfolua*[74],

[72] *Ibidem*, p. 28.
[73] Rupt cca 1,5 cm, întregit după sens.
[74] Astfel în orig.

fuerit ad ipsos nobiles, qui nune ipsam possiderent, devoluta, nullam de eo indagare potuissent rei veritatem, prout hec omnia iidem homines vester et noster personaliter astando consequenter nobis recitarunt.

Datum feria quinta proxima ante festum beati Johannis baptiste, anno domini M^mo^CCC^mo^LXX^mo^, primo, ut supra"[75].

„Nobilului şi cinstitului bărbat Ioan, vicevoievodul Transilvaniei, prietenului lor vrednic de cinstire, conventul mănăstirii fericitei fecioare Maria din Cluj-Mănăştur, cu toată prietenia şi cinstea adevărată.

Aflaţi că am primit scrisoarea Nobleţei voastre având acest cuprins: <*Urmează actul lui Ioan, vicevoievodul Transilvaniei, din 25 aprilie 1371, Sântimbru, nr. 28*>.

Iar noi, dând ascultare dreptelor şi legiuitelor cereri prieteneşti ale Nobleţei voastre, am hotărât să trimitem spre mărturie, împreună cu sus-zisul Andrei zis Bathur, omul vostru, pe omul nostru, adică pe fratele Ioan, soţul nostru din convent, spre a îndeplini cele de mai sus. Aceştia, întorcându-se apoi la noi, ne-au spus într-un glas că în miercurea dinaintea sărbătorii *Corporis Christi* acum trecută, s-au dus la vecinii şi megieşii nobili ai acelei moşii *Gheorgheni* şi, de asemenea, la toţi ceilalţi atât nobili, cât şi nenobili din ţinutul acelei moşii... şi, cercetând cu stăruinţă pe faţă şi în taină, au aflat că acea moşie numită *Felekfark* sau cu alt nume *Gheorgheni* a ţinut întotdeauna şi din vechime, prin drept de moştenire de înaintaşii acelor nobili de Jucu – precum se cuprinde în sus-zisa voastră scrisoare – dar în ce chip acea moşie *Felekfark* sau cu alt nume *Gheorgheni* a ajuns la acei nobili, care o stăpânesc acum, n-au putut afla deloc cum stau într-adevăr lucrurile cu privire la aceasta, aşa cum ne-au spus deopotrivă toate acestea acel om al vostru şi om al nostru, stând înşişi înaintea noastră.

Dat în joia dinaintea sărbătorii fericitului Ioan botezătorul, în anul Domnului o mie trei sute şaptezeci şi unu, ca mai sus"[76].

Anexa 5

„...Mai întâi, au început pe dealul numit Dealul Feleacului, între partea de răsărit şi cea de miazăzi, de la două movile, capete de hotar, ridicate odinioară de răposatul domn Ladislau, episcopul de Vesprim, care semne despart, unele de altele, pământurile zisului nostru oraş şi cele ale moşiei lui Nicolae de Grind, numită Banabic. De aci, luând-o puţin spre răsărit pe acelaşi deal, la o depărtare cât o aruncătură de piatră, au ajuns la două movile de hotar, care despart unele de altele pământurile zisului nostru oraş

[75] Aurel Răduţiu et al. (ed.), *[Documentul nr. 44] 1371 iunie 19, <Cluj-Mănăştur>, loc. cit.*, p. 53.
[76] *Ibidem*, pp. 53-54.

şi acelea ale moşiei numite Rediu, a nobililor <de acolo>. De aci, coborând puţin pe acel deal şi luând-o de-a dreptul tot spre răsărit, au ajuns la două movile de hotar şi, de acolo, mai coborând <încă> pe acel deal şi mai mergând puţin tot spre răsărit, pe lângă un drum, pe care se merge de la pomenita moşie Rediu la sus-zisul nostru oraş Cluj, au ajuns la două movile de hotar. De aici, sărind acel drum şi cotind puţin spre aceeaşi parte de răsărit, au ajuns la două movile de hotar, ridicate pe coasta unui deal, şi de aici, suind acel deal şi trecând puţin spre aceeaşi parte de răsărit, au ajuns la două movile de hotar. De acolo, tot pe acel deal, mai cotind încă spre răsărit, au ajuns la trei movile de hotar, dintre care una deosebeşte şi desparte de celelalte pomenitul nostru oraş, alta, numita moşie Rediu, iar a treia, moşia numită *Giurfalău* a nobililor <de acolo>, precum şi pământurile lor. <Şi> acolo se sfârşesc semnele de hotar ale sus-zisului nostru oraş dinspre acea moşie Rediu.

De aici, coborând puţin printre dumbrăvi, pe acel deal, şi îndreptându-se tot spre răsărit, lângă un drum pe care se merge de la satul Aiton la pomenitul nostru oraş Cluj, au ajuns la un semn de hotar neîntrerupt, care desparte unele de altele pământurile oraşului nostru şi cele ale sus-zisei moşii *Giurfalău*. Apoi, mai coborând pe acel deal şi ţinând-o spre răsărit, prin acele dumbrăvi, au ajuns lângă pomenitul drum, la un semn de hotar neîntrerupt, şi de aici, mai coborând încă tot pe acel deal şi mergând mai departe spre răsărit, lângă un mare drum comun, pe care se merge de la zisa moşie *Giurfalău* la sus-zisul nostru oraş Cluj, au ajuns la un semn de hotar neîntrerupt, lângă un pârâu, numit *patak* în limba obişnuită: De aici, sărind acel drum mare şi trecând spre răsărit peste alt drum mijlociu, care se desface din acel mare drum comun, au ajuns lângă acel drum mijlociu la un semn de hotar neîntrerupt. Apoi, coborând pe acel deal numit dealul Feleacului şi ţinând-o tot spre răsărit, la capătul acelui deal au ajuns la două movile de hotar. Apoi, mai mergând puţin, tot spre răsărit, au urcat pe un deal, în vârful căruia au ajuns la două movile de hotar şi, coborând din vârful acelui deal şi luând-o puţin tot spre răsărit, pe lângă un drum, pe care se merge de la pomenitul deal <numit> Dealul Feleacului la moşia numită Someşfalău, au ajuns la trei movile de hotar, dintre care una deosebeşte şi desparte sus-zisul nostru oraş de sus-zisa moşie *Giurfalău*, iar a treia <deosebeşte şi desparte moşia nobililor <de> Someşfalău, precum şi teritoriile şi pământurile. <Şi> acolo se sfârşesc semnele de hotar ale sus-zisului oraş al nostru dinspre numita moşie *Giurfalău*...”[77].

[77] Susana Andea et al. (ed.), *[Documentul nr. 157] 1377 mai 24, Târgu Mureş, loc. cit.*, pp. 221-222.

DIACON PROF. DR. GHEORGHE G. STĂNESCU (1897-1956). ASPECTE BIO-BIBLIOGRAFICE

VASILE ROJNEAC

Abstract:
In the study: *Deacon Proff. Gheorghe G. Stănescu, Ph D. - Bio-bibliographical Aspects*, the author makes an overview of the life and activity of this Professor.
First, he presented some biographical data, followed by the educational activity of *Gheorghe G. Stănescu* at the Orthodox Institute and Theological Academy of Cluj (1924-1940; 1944-1946 and 1948-1952), pointing out especially the classes and seminars of History of the Universal Church and Patristics during that period.
Next he presented his studies of History of the Universal Church and of Patristic Theology, which were thoroughly composed, bringing to evidence the quality of prestigious church historian, who innovated the field at that time.
In the last chapter, there were summarized also the articles of theological-historical themes written by Professor Gheorghe G. Stănescu, from which his various concerns in Theology arise; therefore, he was an important Professor of the old Orthodox Theological Institute from Cluj (1924-1952).

Keywords: Deacon Proff. Gheorghe G. Stănescu, life, activity, Orthodox Theological Institute from Cluj, theological studies, History of the Universal Church, Patristics

I. Scurte date biografice

Gheorghe G. Stănescu s-a născut la data de 15 noiembrie 1897, în oraşul Braşov, provenind dintr-o familie de negustori credincioşi. Şi-a început cursurile primare la Braşov, iar între anii 1909-1917 a fost elev al Liceului „Andrei Şaguna" din acelaşi oraş. Încă de tânăr şi-a îndreptat paşii spre Teologie, urmând în perioada 1917-1920 cursurile Institutului Teologic din Sibiu, iar

mai apoi, cu diferenţă, şi doctoratul la prestigioasa Facultate de Teologie Ortodoxă din Cernăuţi. Între anii 1923-1924, Gheorghe G. Stănescu îşi încununează cariera universitară, făcând studii de specializare la Facultatea de Istorie şi Filosofie a Universităţii din Viena, unde a avut privilegiul să audieze cursurile renumitului profesor Josef Strygowszky.

Întors în ţară, tânărul teolog Gheorghe G. Stănescu a funcţionat ca profesor titular la catedra de *Istorie Bisericească* şi *Patrologie* din cadrul Academiei Teologice Ortodoxe din Cluj (1924-1940) şi, respectiv, a Institutului Teologic Universitar din Cluj (1944-1946; 1948-1952). În anul 1939 a fost hirotonit diacon de către Prea Sfinţitul Nicolae Colan, pe atunci episcop al Episcopiei Vadului, Feleacului şi Clujului. Datorită competenţelor sale, între anii 1946-1948, a fost numit inspector general în Ministerul Cultelor – la Bucureşti, timp în care şi-a păstrat catedra de la Cluj, însă nu a mai putut funcţiona aici ca profesor, orele sale fiind suplinite de colegii săi de teologie din Cluj. Datorită vitregiilor vremii, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu, între anii 1940 şi 1944 a predat la catedra de *Istorie Universală* a Facultăţii de Litere, Universitatea din Cluj, condusă de Prof. Dr. Romul Cândea, refugiată în această perioadă la Sibiu. Spre sfârşitul vieţii, va rămâne profesor şi bibliotecar la Şcoala de cântăreţi bisericeşti şi la Seminarul Teologic Ortodox din Cluj-Napoca (1952-1956).

În urma unei grele suferinţe, a încetat din viaţă în ziua de 4 noiembrie 1956 la Cluj, iar rămăşiţele sale pământeşti au fost înhumate în cripta familiei sale, la biserica „Sfânta Treime" din Braşov. Slujba de înmormântare a fost săvârşită de către Prea Sfinţitul Episcop Nicolae Colan, în prezenţa unui mare sobor de preoţi, profesori şi teologi[1].

II. Activitatea didactică a Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu (1924-1940; 1944-1946 şi 1948-1952)

În urma publicării pentru concurs a posturilor didactice pentru Institutul Teologic din Cluj (*Cf.* Adresa Nr. 3913 din 20 iunie 1924), care a apărut în publicaţiile bisericeşti: *Renaşterea* (Cluj), *Telegraful Român* (Sibiu) şi *Candela* (Cernăuţi), între cei înscrişi s-a numărat şi Gheorghe G. Stănescu, doctor în Teologie a Universităţii din Cernăuţi şi student la Facultatea de

[1] Vasile COMAN, „† Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu", în *Mitropolia Ardealului*, II (1957), nr. 1-2, p. 146; Alexandru MORARU, *Seminarul Teologic Liceal Ortodox din Cluj-Napoca (1952-1997)*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1997, pp. 238-239; Ioan-Vasile LEB, *Profesorul Gheorghe G. Stănescu – Studiu bio-bibliografic*, în Gheorghe G. Stănescu, *Mohamed Profetul*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1998, pp. 5-14; A. MORARU, *50 de ani de Învăţământ Teologic Seminarial Ortodox în Cluj-Napoca (1952-2002)*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, pp. 253-254; *Enciclopedia Ortodoxiei Româneşti*, coord. Mircea PĂCURARIU, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2010, pp. 601-602; Mircea PĂCURARIU, *Dicţionarul Teologilor Români*, Ediţia a III-a revăzută şi adăugită, Editura Andreiana, Sibiu, 2014, p. 610.

Istorie şi Filosofie a Universităţii din Viena; el a solicitat catedra de *Istorie Bisericească Universală*[2].

La încheierea şedinţei plenare a Consistoriului Ortodox Eparhial din Cluj, din data de 8 august, pentru catedra de *Istorie Bisericească Universală* a fost declarat admis Dr. Gheorghe G. Stănescu, întrucât a întrunit toate condiţiile pentru ocuparea acestui post didactic[3]. Pe lângă disciplina *Istoria Bisericească Universală,* pentru completarea catedrei sale, Prof. Gheorghe G. Stănescu i-au mai fost repartizate şi disciplinele: *Patrologie (Patristică)* şi *Istoria Bisericii Române*[4].

În anul universitar 1924-1925, la Institutul Teologic (cu trei ani de studii) Prof. Gheorghe G. Stănescu a predat următoarele cursuri: la anul I: *Istoria Bisericească Universală,* 5 ore săptămânal; la anul II: *Istoria Bisericii Române,* 2 ore săptămânal; la anul III: *Patrologia şi Patristica,* 2 ore săptămânal[5].

Prin Actul Consistoriului Eparhial din Cluj (Nr. 24961/1925), în Şedinţa Adunării Eparhiale din 28 aprilie s-a hotărât ridicarea Institutului Teologic la rang de *Academie Teologică*, cu patru ani de studii, când s-a şi aprobat *Regulamentul Academiei Teologice Ortodoxe Române din Cluj*[6].

În anul universitar 1925-1926, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu a predat următoarele discipline: la anul I: *Istoria Bisericească Universală*, 4 ore săptămânal; la anul II: *Istoria Bisericească Universală*, 2 ore săptămânal; *Patrologia* şi *Patristica*, 2 ore săptămânal; *Istoria Bisericii Române*, 3 ore săptămânal; la anul III: *Artă bisericească*, 1 oră săptămânal[7].

În anul universitar 1936-1937, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu a predat: la anul I: *Istoria Bisericească Universală*, 4 ore săptămânal; la anul II: *Istoria Bisericească Universală*, 2 ore săptămânal; *Patrologia*, 2 ore săptămânal; Seminar de *Istorie Bisericească Universală* şi *Patrologie*, 2 ore săptămânal[8]. Aceleaşi discipline au fost predate de Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu şi în anul universitar 1936-1937[9].

În anul universitar 1937-1938, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu a predat, la anul I: *Istoria Bisericească Universală*, 6 ore săptămânal şi la anul II, 1 oră săptămânal; *Patrologia*, la anul II, 2 ore săptămânal; Seminar de *Istorie-*

---

[2] A. Moraru, *Învăţământul Teologic Universitar din Cluj (1924-1952),* Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1996, p. 33.
[3] A. Moraru, *Învăţământul Teologic Universitar*..., p. 34.
[4] A. Moraru, *Învăţământul Teologic Universitar*..., pp. 37-38.
[5] A. Moraru, *Învăţământul Teologic Universitar*..., p. 56.
[6] A. Moraru, *Învăţământul Teologic Universitar*..., p. 58.
[7] Vreme de 10 ani (1926-1936), Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu a predat aceleaşi discipline prezentate mai sus (precum în anul universitar 1925-1926), *Cf.* A. Moraru, *Învăţământul Teologic Universitar*..., pp. 59-82.
[8] A. Moraru, *Învăţământul Teologic Universitar*..., p. 84.
[9] A. Moraru, *Învăţământul Teologic Universitar*..., pp. 84-85.

Patrologie, anul II, 1 oră săptămânal şi suplinire: *Teologie Fundamentală*, anul III, 3 ore săptămânal[10].

Datorită apariţiei *Legii de raţionalizare şi sistematizare a învăţământului superior* (în 3 noiembrie 1938), în anul universitar 1938-1939, disciplinele teologice au fost repartizate în cinci catedre şi cinci conferinţe, iar ele sunt deosebite în cele două semestre; de pildă, în semestrul I *Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu* a predat: *Istoria Bisericească Universală*, la anul I, 5 ore săptămânal şi la anul II, 2 ore săptămânal; *Patrologia*, la anul II, 2 ore săptămânal; Seminar de *Istorie Bisericească Universală*, la anul II, 2 ore săptămânal; suplinire, *Misionarism*, anul III, 1 oră săptămânal; în semestrul al II-lea, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu a predat: *Istorie Bisericească Universală*, la anul I, 2 ore săptămânal şi la anul II, 2 ore săptămânal; *Patristica*, anul II, 2 ore săptămânal; Seminar de *Istorie Bisericească Universală*, anul II, 1 oră săptămânal; suplinire: *Arheologie biblică*, anul I, 1 oră săptămânal, anul II, 1 oră săptămânal; *Istoria Sfântă a Vechiului Testament*, anul I, 1 oră săptămânal, anul II, 1 oră săptămânal[11].

În anul universitar 1939-1940, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu a predat: *Istoria Bisericească Universală*, la anul I, 3 ore săptămânal şi la anul II, 1 oră săptămânal; Seminar de *Istorie Bisericească Universală*, anul II, 1 oră săptămânal; *Patrologia*, la anul II, o oră săptămânal; *Istoria Bisericii Române*, la anul I, 2 ore săptămânal; la anul II, 2 ore săptămânal; *Limba Ebraică* (suplinire), la anul I, 1 oră săptămânal; *Arheologie biblică* (suplinire), la anul I, 2 ore săptămânal; *Istoria Sfântă a Vechiului Testament* (suplinire), la anul I, o oră săptămânal[12].

În perioada hortistă (1940-1944), Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu a fost nevoit să se refugieze la Sibiu, unde a predat *Istoria Universală* la Universitatea din Cluj, şi ea refugiată tot acolo. În toată această perioadă, catedra Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu, a fost suplinită de către colegii săi teologi rămaşi la Cluj[13].

În anii următori, 1944-1945 şi 1945-1946, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu a predat disciplinele teologice ca şi în anul academic 1939-1940[14].

În vara anului 1946, Prof. Gheorghe G. Stănescu a fost detaşat ca inspector general la Ministerul Cultelor (*Cf.* Decizia Nr. 26198/1946), astfel că între anii 1946-1948 catedra sa a fost suplinită de către diferiţi colegi de la Academia Teologică din Cluj[15].

---

[10] A. MORARU, *Învăţământul Teologic Universitar...*, p. 89.
[11] A. MORARU, *Învăţământul Teologic Universitar...*, pp. 91-93.
[12] A. MORARU, *Învăţământul Teologic Universitar...*, p. 95.
[13] M. PĂCURARIU, *Dicţionarul Teologilor Români*, Ediţia a III-a, p. 610.
[14] A. MORARU, *Învăţământul Teologic Universitar...*, pp. 100-101.
[15] M. PĂCURARIU, *Dicţionarul Teologilor Români*, Ediţia a II-a, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2002, p. 455.

În zilele de 22 şi 23 octombrie 1948, a avut loc, între altele, votarea, de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, a *Regulamentului de organizare şi funcţionare a Institutelor Teologice din Patriarhia Română*, în cadrul căruia s-a hotărât ridicarea Academiilor Teologice de la noi la rang de Institute Teologice de grad Universitar. În acest context s-a înscris şi Academia Teologică Ortodoxă din Cluj (la data de 13 noiembrie 1948), când a fost înălţată la rang de Institut Teologic de grad Universitar[16].

În urma acestei hotărâri, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu, revenit la catedră, a predat: *Istoria Bisericească Universală*, la anul I, 4 ore săptămânal; la anul II, 4 ore săptămânal; *Patrologie*, la anul I, 2 ore săptămânal şi la anul II, 2 ore săptămânal; Seminar de *Istorie Bisericească Universală*, la anul I, 1 oră săptămânal şi la anul II, o oră săptămânal[17].

În anii universitari 1949-1950, 1950-1951 şi 1951-1952, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu a predat aceleaşi discipline, numai că disciplinei *Patrologie* i s-a adăugat şi numele de *Patristică* (1949-1950), apoi, la disciplina *Istoria Bisericească Universală* i s-a adăugat precizarea: *„cu noţiuni de Patrologie"* (în anii universitari 1950-1951 şi 1951-1952). În vara anului 1952, regimul comunist din România a desfiinţat abuziv Institutul Teologic de grad Universitar din Cluj, iar Prof. Dr. Gheorghe Stănescu a funcţionat ca bibliotecar la Şcoala de cântăreţi bisericeşti din Cluj (1952-1955), iar apoi a fost încadrat ca profesor la aceeaşi şcoală (1955-1956), trecând ulterior la cele veşnice în data de 4 noiembrie 1956, în urma unei grele suferinţe.

III. Studii de Istorie Bisericească Universală

Regretatul profesor Gheorghe G. Stănescu s-a făcut remarcat în mediul teologic de la Cluj printr-o serie de studii consacrate *Istoriei Bisericeşti Universale*, dar şi prin câteva studii de *Teologie Patristică*, apărute între anii 1934-1943 la Cluj şi publicate la editura Tipografia Eparhiei Ortodoxe Române. Unele studii au fost publicate în revistele de specialitate de atunci, iar altele au apărut ulterior şi în extras. În ansamblu, întregul material, cu caracter istoric şi patristic, rămâne un punct de referinţă pentru istoriografia română, dovedind erudiţia acestui mare teolog şi istoric bisericesc din Ardeal, care merită a fi redescoperit.

Studiul intitulat *„Epoca de Aur a literaturii creştine armene (secolul al V-lea)"*, a fost publicat pentru prima dată în *Anuarul Academiei Teologice Ortodoxe Române din Cluj* pe anii 1935-1937[18], iar mai apoi a apărut şi în

[16] A. Moraru, *Învăţământul Teologic Universitar...*, p. 105.
[17] A. Moraru, *Învăţământul Teologic Universitar...*, p. 116.
[18] Gheorghe G. Stănescu, „Epoca de Aur a literaturii creştine armene (secolul al V-lea)", în *Anuarul Academiei Teologice Ortodoxe Române din Cluj (1935-1937),* Editura Tiparul Tipografiei Eparhiale

extras, în anul 1937[19]. Acelaşi studiu a fost reeditat de către Pr. Prof. Ioan-Vasile Leb în colecţia *Restituiri* Nr. 1, în lucrarea intitulată *Studii de Istorie Bisericească Universală şi Patristică,* apărută la editura Arhidiecezana din Cluj-Napoca, în anul 1998[20].

Autorul îşi începe studiul prin reliefarea personalităţii Sfântului Grigorie Lusavoritş (Iluminătorul), considerat „apostolul armenilor", născut în jurul anului 240. Căsătorit fiind şi având doi fii, pe Aristakes şi pe Vertanes, Sfântul Grigorie a dus o viaţă de anahoret, vieţuind până la sfârşitul vieţii sale într-o peşteră. De aici propovăduia Evanghelia lui Hristos, „lăudându-L pe Cel răstignit". În ceea ce priveşte data morţii sale, profesorul Stănescu e de părere că ea trebuie plasată între anii 325-333, deoarece Sfântul Grigorie nu a participat la Sinodul Ecumenic de la Niceea (325). După trecerea la cele veşnice, trupul acestui sfânt a fost înmormântat la Thordanum, pe acel loc zidindu-se apoi o mănăstire[21].

Sfântul Grigorie este prezentat de autor ca fiind şi scriitor bisericesc, pe seama lui fiind puse un număr considerabil de omilii şi rugăciuni „pentru uzul preoţilor şi al credincioşilor", informaţie preluată de la istoricul armean Agathanghelos. De asemenea, alte 23 de cuvântări şi epistole, puse pe seama Sfântului Grigorie, s-au dovedit a fi opera scriitorului Mesrop[22].

Pe parcursul a multor pagini, profesorul Stănescu se ocupă de începuturile literaturii armene, al cărei debut a fost începutul secolului al V-lea, în aşa numita „Epocă de Aur". Sunt enumeraţi cronologic câţiva scriitori şi istorici armeni, care au contribuit prin lucrările lor la creionarea cât mai obiectivă a istoriei literaturii religioase armene. Primul istoric menţionat este Agatanghelos, secretarul regelui Tiridates I cel Mare (261-317), care a scris o istorie, neutilizând nici un fel de izvoare, deoarece a fost martor ocular al evenimentelor menţionate de el. Lucrarea se păstrează în două variante: varianta armeană, intitulată *Istoria lui Tiridates I cel Mare şi a predicii Sfântului Grigorie Iluminătorul* şi varianta grecească, intitulată *Martirul Sfântul Grigorie Iluminatul.* Ambele lucrări scot în evidenţă apostolatul Sfântului Grigorie în ţinutul Armeniei[23].

Ortodoxe Române, Cluj, 1937, pp. 90-149.

[19] Gheorghe G. STĂNESCU, *Epoca de Aur a literaturii creştine armene (secolul al V-lea),* Editura Tipografia Eparhiei Ortodoxe Române, Cluj, 1937, 63 p. (Extras). A se vedea şi recenzia: I. TODORAN, G. G. Stănescu, *Epoca de Aur a literaturii creştine armene (secolul al V-lea),* Cluj, 1937, în *Biserica Ortodoxă Română,* LVI (1938), nr. 1-4, pp. 136-137 şi *Renaşterea,* XV (1937), nr. 42, p. 4.

[20] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească Universală şi Patristică,* în colecţia *Restituiri,* nr. 1, Îngrijirea ediţiei, studiu introductiv, bibliografie suplimentară şi indice de nume şi locuri, de Pr. Conf. Dr. Ioan-Vasile Leb, Editura Arhidiecezana, Cluj-Napoca, 1998, pp. 101-149.

[21] G. G. STĂNESCU, *Epoca de Aur a literaturii...*, pp. 3-4 (Extras).

[22] G. G. STĂNESCU, *Epoca de Aur a literaturii...*, p. 4 (Extras).

[23] G. G. STĂNESCU, *Epoca de Aur a literaturii...*, pp. 6-11 (Extras).

Cel de-al doilea scriitor menţionat este Faustus (sec IV), socotit un continuator al operei lui Agatanghelos. Acesta este autorul cărţii intitulată *Istoria Armeniei* în care tratează despre viaţa politică şi religioasă a regilor şi a marilor preoţi cu viaţă sfântă din Armenia[24].

Studiul profesorului Stănescu mai tratează şi câteva aspecte legate de compunerea unui alfabet armean, la sfârşitul secolului al IV-lea şi începutul secolului al V-lea, acest deziderat fiind realizat prin bunăvoinţa regelui Wramsapuh (391/414), avându-i ca şi colaboratori pe învăţaţii Sanak şi Mesrop. Acesta din urmă a compus „alfabetul indigen armean", traducând pentru prima dată Sfânta Scriptură în această limbă. Poporul armean a primit cu bucurie această oportunitate, venită din partea „sfinţilor traducători", cărora li s-au alăturat şi episcopii: Eznik din Kolb şi Eghişe, Jowhan (Ioan) Mandakuni, David Neînvinsul, Moise de Choren şi fratele său, numit Mambre. Prin contribuţia acestor prestigioşi traducători s-au realizat lucrări de o importanţă covârşitoare, perioada respectivă fiind cunoscută ca epoca de înflorire a literaturii armene naţionale[25].

Cercetările profesorului Stănescu nu se opresc aici. Informaţii preţioase cu privire la întreaga activitate publicistică a „sfinţilor traducători", ne captează atenţia pe parcursul a 22 de pagini de studiu[26]. Alături de menţionarea lucrărilor lor, autorul mai aminteşte şi de *Istoria lui Lazarus din Pharpi,* scrisă în jurul anului 491, la rugămintea unui general armean. Această lucrare se înscrie între operele cu caracter politic şi patriotic, detaliind evenimentele petrecute în Armenia între anii 388-485[27].

Având o bogată bibliografie şi apelând la izvoarele de specialitate ale literaturii armene, studiul domnului profesor Stănescu a umplut un gol în istoriografia română de specialitate, informaţiile fiind de actualitate până în zilele noastre.

Al doilea studiu al profesorului Gheorghe G. Stănescu, intitulat *Politica imperialistă a Papii Inocenţiu III şi luptele de succesiune dintre Staufi şi Welfi,* a fost publicat în *Anuarul Academiei Teologice Ortodoxe Române din Cluj, pe anul şcolar (1938-1939)*[28]*,* iar în anul 1939 apare ca extras[29]. De asemenea, acelaşi studiu va fi reeditat de către Pr. Prof. Ioan-Vasile Leb, în

[24] G. G. Stănescu, *Epoca de Aur a literaturii...*, pp. 11-13 (Extras).
[25] G. G. Stănescu, *Epoca de Aur a literaturii...*, pp. 13-14 (Extras).
[26] G. G. Stănescu, *Epoca de Aur a literaturii...*, pp. 14-59 (Extras).
[27] G. G. Stănescu, *Epoca de Aur a literaturii...*, pp. 59-61 (Extras).
[28] G. G. Stănescu, „Politica imperialistă a Papii Inocenţiu III şi luptele de succesiune dintre Staufi şi Welfi", în *Anuarul Academiei Teologice Ortodoxe Române din Cluj, pe anul şcolar (1938-1939)*, Editura Tipografia Eparhiei Ortodoxe Române, Cluj, 1939, pp. 3-76. A se vedea şi în *Viaţa Ilustrată*, VI (1939), nr. 7, p. 18.
[29] G. G. Stănescu, *Politica imperialistă a Papii Inocenţiu III şi luptele de succesiune dintre Staufi şi Welfi*, Editura Tipografia Eparhiei Ortodoxe Române, Cluj, 1939, 76 p. (Extras).

colecţia *Restituiri* Nr. 1, în lucrarea intitulată *Studii de Istorie Bisericească Universală şi Patristică,* apărută la editura Arhidiecezana din Cluj-Napoca, în anul 1998[30].

Studiul de faţă are drept obiectiv prezentarea cât mai amănunţită a pontificatului papei Inocenţiu al III-lea (1198-1216), care timp de 18 ani a condus Biserica Romano-Catolică şi destinele credincioşilor săi, implicându-se atât în viaţa religioasă, cât şi în cea politică a regilor din Occident. Autorul începe printr-o minuţioasă biografie a tânărului cardinal Lothar de Segni, al treilea fiu al contelui Trasimondi, născut la Anagni, în anul 1160/1161. În vârstă de numai 37 de ani, tânărul cardinal Lothar a studiat Teologia la prestigioasele Universităţi din Roma, din Paris şi din Bologna, dobândind o vastă cultură teologică, dar şi una politică[31].

La data de 8 ianuarie 1198, în urma decesului papei Celestin al III-lea (1191-1198), tânărul cardinal Lothar este ales de majoritatea cardinalilor electori Suveran Pontif al Bisericii din Roma, luându-şi numele de papa Inocenţiu al III-lea. A reuşit în foarte scurt timp să-şi atragă simpatia tuturor credincioşilor catolici, fiind considerat, la vremea respectivă, ca fiind „cel mai mare papă care s-a urcat pe tronul roman”[32].

Pe parcursul a multor pagini, profesorul Gheorghe G. Stănescu evocă personalitatea acestui pontif roman, care a activat sub influenţa simpatiei şi a antipatiei, iubind Franţa şi urând Germania, pe care o considera „ţara durităţii şi a brutalităţii”. Încă de la începutul pontificatului său, germanii erau convinşi că noul papă era preocupat de dezmembrarea imperiului lor, fiind orbit de strălucirea şi puterea conferită de scaunul papal.

Într-adevăr, din cele aproximativ 6000 de scrisori sau epistole ce ne-au rămas de la el[33], apare tot mai clar faptul că el a fost preocupat încontinuu de întemeierea unei împărăţii politice universale, care să fie subordonată Suveranului Pontif de la Roma, în virtutea misiunii sale divine. Tributar cesarismului teocratic, papa Inocenţiu al III-lea se considera „Regele regilor şi Domnul domnilor, având putere atât în cele spirituale, cât şi în cele materiale. El se putea amesteca în toate, pe când unui laic îi este cu desăvârşire interzis amestecul în chestiunile bisericeşti”[34].

La fel ca şi predecesorii săi: papa Nicolae I (858-868), papa Grigore al VII-lea (1073-1085) şi papa Alexandru al III-lea (1159-1181), papa Inocenţiu al III-lea se considera *Servus Dei* şi *Vicarius Christi*, identificându-se, de

[30] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească*..., pp. 151-209.
[31] G. G. STĂNESCU, *Politica imperialistă a Papii Inocenţiu III*..., pp. 4-5 (Extras).
[32] G. G. STĂNESCU, *Politica imperialistă a Papii Inocenţiu III*..., p. 7 (Extras).
[33] Întreaga operă teologică a papei Inocenţiu al III-lea se păstrează în colecţia J. P. Migne, *PL,* vol. 214, 215, 216 şi 217.
[34] G. G. STĂNESCU, *Politica imperialistă a Papii Inocenţiu III*..., pp. 8-11 (Extras).

cele mai multe ori, cu personaje biblice, precum: Avraam, Melchisedec, preot şi rege al Salemului, dar şi cu Sfântul Apostol Petru. În viziunea sa, „acela care va da cinstea cuvenită papei, o va da şi lui Dumnezeu, iar care va desconsidera pe unsul Domnului, disprețuitor de Dumnezeu se va considera”[35].

Încrezător în misiunea sa divină, pe care avea să şi-o exercite asupra popoarelor din Occident, şi nu numai, dar şi profitând din plin de puterea şi de prestigiul scaunului pontifical din Roma, papa Inocenţiu al III-lea, în virtutea sacerdoţiului său, se va implica în jocurile politice ale celor două dinastii din Germania, susţinând la tronul imperial, după moartea tânărului împărat Henric al VI-lea, petrecută la data de 28 septembrie 1197[36], când dinastia Staufilor, când dinastia Welfilor. Autorul surprinde foarte bine aceste evenimente petrecute în timpul pontificatului papei Inocenţiu al III-lea, dovedind o remarcabilă capacitate de a sintetiza cât mai obiectiv adevărul istoric.

Studiul profesorului Gheorghe G. Stănescu reuşeşte să prezinte un crâmpei din zbuciumata istorie medievală a poporului german, luptele pentru putere a celor două dinastii, dar şi implicaţiile nefaste pe care le-a avut papalitatea în istorie, înlocuind vocaţia spirituală şi misionară a Bisericii cu una politică, materialistă şi plină de interese pur omeneşti. Trădări şi înşelăciuni, influenţe pozitive şi negative, strategii diplomatice şi mai puţin diplomatice, sunt câteva dintre aspectele scoase în evidenţă de autorul nostru în legătură cu perioada zbuciumată şi plină de aventură din timpul pontificatului papei Inocenţiu al III-lea.

Studiul intitulat ***Căderea Ierusalimului*** rămâne cea mai importantă şi reprezentativă lucrare istorică a Prof. Gheorghe G. Stănescu, întrucât, prin conţinutul ei, dar şi prin numărul însemnat de pagini, autorul îşi etalează vastele sale cunoştinţe de *Istorie Bisericească Universală*. Subiectul fiind extrem de important şi de interesant pentru cunoaşterea evenimentelor tragice petrecute în Ierusalim în anul 70 d. Hr., a fost publicat în două numere din *Revista Teologică* de la Sibiu, tipărită în anul 1943[37], având ataşat la final o temeinică şi o relevantă bibliografie de specialitate. De asemenea, textul se regăseşte şi în recenta ediţie îngrijită de Pr. Prof. Ioan-Vasile Leb[38], din care vom cita în continuare, neavând la îndemână textul publicat în extras.

Trebuie să precizăm de la început că domnul profesor Gheorghe G. Stănescu, în realizarea acestui studiu, se foloseşte de cele mai impor-

[35] G. G. Stănescu, *Politica imperialistă a Papii Inocenţiu III...*, pp. 11-16 (Extras).
[36] G. G. Stănescu, *Politica imperialistă a Papii Inocenţiu III...*, pp. 19-74 (Extras).
[37] Gheorghe G. Stănescu, „Căderea Ierusalimului, I”, în *Revista Teologică*, XXXIII (1943), nr. 3-4, pp. 180-200; G. G. Stănescu, „Căderea Ierusalimului, II”, în *Revista Teologică*, XXXIII (1943), nr. 7-8, pp. 348-359 (şi extras, Sibiu, 1943, 34 p.). A se vedea şi în *Foaia Diecezană*, LVI (1943), nr. 18, p. 7.
[38] G. G. Stănescu, *Studii de Istorie Bisericească ... Căderea Ierusalimului*, pp. 23-47.

tante izvoare, redând mărturiile unor istorici contemporani evenimentului descris. Astfel, pe parcursul studiului sunt amintite mărturiile istorice ale lui *Gaius Seutonius Tranquillus*[39], *Publius Cornelius Tacitus*[40] şi ale istoricului *Josephus Flavius*[41], ceea ce dă greutate şi valoare cercetării sale ştiinţifice.

Autorul începe printr-o descriere a situaţiei deplorabile şi dezastruoase în care se afla „poporul ales" al lui Dumnezeu. Ritualişti şi fanatici peste măsură, evreii nu puteau înţelege că toate profeţiile Vechiului Testament s-au împlinit în Iisus Hristos, Cel pe care ei L-au condamnat la moarte prin răstignire pe cruce, în zilele lui Ponţiu Pilat. „Ei nu puteau şi nu voiau să înţeleagă - scrie autorul -, că cetatea Ierusalimului, cu templul său, care fusese centrul de gravitaţie al cultului mozaic, nu mai avea valoarea şi importanţa de odinioară. Ei nu puteau crede că „Fiul Omului" s-a născut în ieslea sărăcăcioasă din Betleem, a venit în lume să pună capăt definitiv legământului celui vechi, în locul căruia înfiinţase unul nou, un legământ al iubirii şi al milosteniei, nu al formelor seci şi rigide, cum fusese cel vechi. [...] Până şi cele mai proeminente proorociri mesianice le-au răstălmăcit greşit, cu tendinţe politice şi cu caracter particularist naţional. [...] ura lor faţă de puternicii romani şi de aderenţii mult urgisitului şi defăimatului Hristos, a crescut înzecit"[42].

Aşteptând să fie eliberaţi de sub jugul romanilor, evreii încă îl mai aşteptau pe Mesia, „singura mângâiere le era nădejdea că Mesia nu va întârzia să vină, răzbunându-i şi restabilind falnicul tron al lui David, despăgubindui totodată de toate mizeriile suferite pentru credinţa lor"[43]. O serie de războaie aveau să înceapă în Ierusalim, împotriva stăpânitorilor romani, începând cu anul 66 d. Hr., prin înfiinţarea unei grupări a *„zeloţilor"*, sub conducerea lui Iuda Gaulanitul şi a fariseului Sadok, în zilele crudului şi sângerosului împărat Nero. Autorul ne descrie înfrângerea suferită de Caius Cestius Gallus, guvernatorul Siriei, la Bet'Ur, unde a pierdut peste 6000 de luptători romani. Această înfrângere l-a revoltat enorm pe împăratul Nero, care îl investeşte pe generalul Vespasian să preia comanda armatei romane, pentru a-i înfrânge pe evrei. Personaje, precum: Iosif ben Mattia, Ioan de Gişala, Simeon, fiul lui Giora, Eleazar ben Anania, sunt numai câteva nume sonore ale unor lideri evrei, care au dat piept cu armata romană condusă de Vespasian şi de fiul său, Titus, alături de alţi generali şi soldaţi romani. Dar

[39] SEUTONIUS, *Vieţile celor doisprezece Cezari*, Traducere din limba latină, prefaţă şi anexe de Gheorghe Ceauşescu, Editura RAO, Bucureşti, 1998.
[40] PUBLIUS CORNELIUS TACITUS, *Istorii*, Studiu introductiv, traducere, note şi index prozopografic de Gheorghe Ceauşescu, Editura Paideia, Bucureşti, 2002.
[41] FLAVIUS JOSEPHUS, *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor (De bello Judaico)*, Prefaţă de Răzvan Theodorescu, traducere de Gheneli Wolf şi Ion Acsan, Editura Hasefer, Bucureşti, 1997.
[42] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească ... Căderea Ierusalimului*, (Ed. Leb), p. 23.
[43] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească ... Căderea Ierusalimului*, (Ed. Leb), p. 25.

evreii n-au cedat, continuând să-şi apere cetatea şi templul din Ierusalim cu orice preţ, sub conducerea lui Ioan din Gişala, comandantul suprem al Ierusalimului[44].

După moartea neaşteptată a lui Nero, petrecută în anul 68, comandantul Vespasian este ales împărat al Imperiului Roman. Acesta l-a delegat pe fiul său, Titus, să preia comanda supremă a trupelor romane şi să înceapă campania de distrugere a Ierusalimului, la data de 5 iulie 69[45]. Semne în cer şi pe pământ s-au arătat atunci, prevestind parcă distrugerea definitivă a Ierusalimului, cetatea eternă a poporului Israel. Pe baza mărturiilor lui Tacitus şi ale lui Josephus, domnul profesor Gheorghe G. Stănescu redă în câteva fraze, evenimentele cu caracter supranatural petrecute în Ierusalim în acele vremuri:

„«Urâciunea pustiirii, ce s-a zis de proorocul Daniil, stând unde nu se cade» [*Mt*. 24, 15; *Mc*. 13, 14], s-a împlinit în acele zile. Cerul şi pământul s-au cutremurat, semne în soare, în lună şi în stele au prevestit nimicirea Ierusalimului. O cometă, având forma unei săbii, s-a arătat timp de un an peste cetatea Ierusalimului. La 8 aprilie, cu ocazia serbării pascale, când «cetatea sfântă» gemea de pelerini veniţi din întreaga Palestină, o lumină magică se ivi noaptea la ora trei deasupra oraşului, luminându-l ca ziua. Acest fenomen extraordinar a ţinut o jumătate de ceas. Aşa numita «Poarta Corintenilor», o poartă grea de bronz, aflată în partea de răsărit a templului, pe care în fiecare seară puteau s-o închidă numai 26 de bărbaţi, într-o noapte s-a deschis singură. În 26 mai, înainte de asfinţitul soarelui, populaţiei ierusalimitene i-a fost dat să vadă, plutind în aer, imaginea unei mari armate ce se îndrepta spre oraş. Dar, cea mai înfricoşată şi îngrozitoare prevestire a fost făcută de un rătăcit la minte, un plugar cu numele Iosua, fiul lui Ananus, care cu patru ani înainte de război, începu să strige deodată în templu, cu ocazia sărbătorii colibelor: «Un glas din răsărit, un glas din apus, un glas din cele patru vânturi, un glas împotriva Ierusalimului şi a templului, un glas împotriva mireselor şi a mirilor, un glas împotriva întregului popor»”[46].

Într-adevăr, împresurarea Ierusalimului de către oştile romane a însemnat declinul poporului evreu. După multe lupte şi vărsare de sânge, fără ca evreii să cedeze, generalul Titus a hotărât să folosească o nouă strategie – foamea. Neputând să intre sau să iasă din cetate, mulţi dintre evrei se furişau noaptea din cetate, spre a strânge ierburi, buruieni sau rădăcini, cu care să-şi aline foamea. Mulţi dintre ei au fost prinşi de romani, fiind apoi flagelaţi şi crucificaţi. Situaţia era dezastruoasă pentru evrei şi în interiorul

[44] G. G. Stănescu, *Studii de Istorie Bisericească ... Căderea Ierusalimului*, (Ed. Leb), pp. 24-32.
[45] G. G. Stănescu, *Studii de Istorie Bisericească ... Căderea Ierusalimului*, (Ed. Leb), p. 33.
[46] G. G. Stănescu, *Studii de Istorie Bisericească ... Căderea Ierusalimului*, (Ed. Leb), p. 34.

cetăţii, fiind nevoiţi să consume: „piei vechi, paie putrezite, baligă de vite precum şi alte murdării”[47]. Canibalismul se instalase în interiorul cetăţii şi nimeni nu mai era în siguranţă în acele vremuri.

Un fapt inedit a cutremurat în zilele acelea întreaga cetate şi continuă şi astăzi să şocheze. Maria, fiica arhiereului Eleazar, îşi ucide pruncul de la sân, îl frige, mâncând jumătate din el, iar restul îl oferă celorlalţi luptători, zicând cu durere: «Este copilul meu, eu l-am ucis. Mâncaţi şi voi din el, căci şi eu am mâncat. Doar nu vreţi voi, bărbaţii, să fiţi mai gingaşi decât o femeie şi mai milostivi decât o mamă?». Informaţia este preluată de autor de la Josephus Flavius şi şochează pe orice cititor. Atunci, scrie autorul, s-au împlinit cuvintele Mântuitorului din Sfânta Evanghelie: „Fiice ale Ierusalimului, nu Mă plângeţi pe Mine, ci pe voi plângeţi-vă şi pe copiii voştri. Căci iată, vin zile în care vor zice: Fericite sunt cele sterpe şi pântecele care n-au născut şi sânii care n-au alăptat!” [*Lc.* 23, 28-29][48].

Cu toate încercările exasperate de a-i ţine pe romani în afara zidurilor cetăţii, „fiii lui Iahve” nu au reuşit să apere cetatea şi templul din Ierusalim. În vara anului 70 d. Hr., generalul Titus a pătruns cu armata romană în interiorul cetăţii, trecând prin foc şi prin sabie tot ce întâlneau în cale, mai puţin templul, pe care Titus nu a dorit să-l ardă, fiind uimit de frumuseţea şi de splendoarea lui. Însă, lucrurile nu s-au petrecut tocmai aşa.

La data de 10 august 70, în timpul luptelor dintre evrei şi soldaţii romani, un legionar a aruncat o torţă incendiară pe o fereastră din partea nordică a templului. „Zadarnice au fost, scrie autorul, ordinele lui Titus şi ale ofiţerilor săi de a înceta lupta şi de a stinge focul. În timp ce Titus admira splendoarea «Sfintei Sfintelor», un alt soldat, neobservat de nimeni, dădu foc şi în interiorul templului. În câteva clipe, totul era o mare de flăcări. Când din măreţul lăcaş nu mai rămase decât un morman de pietre, vulturul roman a fost împlântat între zidurile încă fumegânde”[49]. În cele din urmă, peste ruinele cetăţii Ierusalimului, generalul roman Titus a poruncit să se tragă cu plugul.

În studiul intitulat *Căderea Ierusalimului*, profesorul Gheorghe G. Stănescu ne descrie tragicele evenimente din anul 70 d. Hr., care au dus la ştergerea definitivă a Ierusalimului de pe faţa pământului, precum şi la distrugerea templului şi la dispariţia preoţiei sacramentale a leviţilor. Autorul, reflectând asupra acestor evenimente din istoria mântuirii, consideră că evreii au fost pedepsiţi de Dumnezeu pentru uciderea lui Iisus Hristos, Mesia Cel mult aşteptat de ei.

Este impresionant modul cum acest autor reuşeşte să expună atât de complex evenimentele petrecute la acea vreme, în urmă cu aproape

[47] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească ... Căderea Ierusalimului*, (Ed. Leb), p. 35.
[48] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească ... Căderea Ierusalimului*, (Ed. Leb), pp. 35-36.
[49] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească ... Căderea Ierusalimului*, (Ed. Leb), p. 37.

două mii de ani, să realizeze portrete morale sau mai puţin morale, să surprindă latura sensibilă a fiinţei umane, suferinţa, disperarea, teama, intrigile, calomnia, dezumanizarea şi alte stări sufleteşti, caracteristice epocii de atunci. În orice caz, în ceea ce priveşte tratarea şi aprofundarea acestui subiect cu caracter istorico-teologic, studiul Prof. Gheorghe G. Stănescu rămâne un material bibliografic de referinţă şi de actualitate pentru istoriografia română.

Mahomed Profetul este o altă temă care l-a pasionat în mod constant pe Prof. Gheorghe G. Stănescu. Între manuscrisele sale a fost identificat şi studiul cu titlul amintit, dactilografiat pe foi A4, având 175 p., scris în jurul anului 1939, probabil la Cluj sau la Sibiu şi, publicat, mai apoi, în forma originală de către Pr. Prof. Ioan-Vasile Leb la editura Dacia din Cluj-Napoca, în anul 1998[50].

Întreaga lucrare este structurată pe două capitole mari cu subcapitolele aferente. În primul capitol, intitulat *Arabia preislamică*, autorul se ocupă cu probleme legate de istoria şi de geografia Arabiei, situată între Marea Roşie şi Golful Persic, înconjurată din trei părţi de apele mării şi, apoi, de un deşert imens. Ţara şi poporul, poezia preislamică, credinţa arabilor, păgânismul arab şi arabii din Siria, sunt câteva teme asupra cărora insistă autorul, reuşind să ne facă o imagine cât mai clară asupra evoluţiei istorice şi demografice a poporului arab, până la apariţia providenţială a profetului Mahomed□.

Al doilea capitol este consacrat în totalitate lui *Mahomed Profetul* şi misiunii lui speciale încredinţate de Allah prin îngerul Gavriil în deşert. Autorul consideră că singurele surse credibile cu privire la biografia profetului Mahomed sunt cele menţionate în Coran, cartea sacră a tuturor musulmanilor[51].

Profetul Mahomed s-a născut în jurul anilor 570/571 d. Hr., la Mekka, în tribul arab al Quraişiţilor, avându-l ca tată pe Abdallah, fiul lui Abd-El-Mottâlib, iar ca mamă pe Amina. Rămânând de mic orfan de tată şi de mamă a fost dus împreună cu întreaga lui avere, două cămile, de sclava lor abisiniană, Omm Eiman, la casa bunicului, Abd-El-Mottâlib, în vârstă de 80 de ani, unde a avut parte de ocrotire şi dragoste. După moartea bunicului său, Mahomed este luat în grija unchiului său, Abd Menaf sau Abu Talib. Pentru că unchiul său era foarte sărac şi avea o familie numeroasă, Mahomed a fost silit să se întreţină singur, strângând fructe şi mure de prin jurul oraşului şi păzind turmele de oi ale mekkanilor bogaţi. Nu a primit nici o educaţie aleasă, nu ştia să scrie sau să citească, ci ducea o viaţă de simplu beduin nomad. La vârsta de 25 de ani a intrat în serviciul unei văduve

[50] G. G. Stănescu, *Mahomed Profetul*, Îngrijirea ediţiei, studiu bio-bibliografic şi bibliografie suplimentară de Pr. Dr. Ioan-Vasile Leb, Editura Dacia, 1998, 196 p.
[51] G. G. Stănescu, *Mahomed Profetul*, pp. 15-52.

bogate, Chadidja bint Chuwailid, cu care se va căsători, având împreună doi băieţi şi patru fete[52].

Deşi a trăit în mijlocul arabilor politeişti, divizaţi în diferite triburi, Mahomed era un monoteist convins. Mekka, centrul vieţii religioase al arabilor, adăpostea într-un sanctuar o piatră neagră, numită Kaaba, pe care ei o considerau ca provenind de la patriarhul Avraam şi de la fiul său, Ismail. Aici se făceau pelerinaje an de an, fiind locul de rugăciune al lor. Însă, pe lângă această credinţă, cei mai mulţi dintre arabi venerau şi alte zeităţi, îndepărtându-se de adevărata credinţă. De aici tristeţea lui Mahomed. El a înţeles că „fraţii lui arabi, prin cultul idolilor se scufundaseră într-o greşeală capitală păcătuind împotriva unicului Dumnezeu (Allah)[53].

Autorul descrie în continuare chemarea lui Mahomed la profetism prin câteva experienţe extatice şi texte revelatoare. Se ştie că el era un om credincios şi ducea o viaţă pioasă, retrăgându-se în peşteră, pentru rugăciune şi meditaţie. În noaptea zilei de 23 spre 24 a lunii Ramadan, luna de post a arabilor, Mahomed a avut un vis. „În timp ce dormeam, în vis am simţit că cineva s-a apropiat de mine şi mi-a spus: «Citeşte!» Răspunsul meu fiind: «Nu vreau!», necunoscutul s-a lăsat asupra mea, apăsându-mă cu atâta putere, încât credeam că s-a sfârşit cu mine. Din nou a repetat necunoscutul cuvântul «Citeşte!». «Din nou am refuzat» – spune Mahomed. Vedenia, apăsându-mă din nou, mi-a şoptit următoarele:

«Citeşte în numele Domnului tău, care a făcut,
A făcut pe om din sânge închegat.
Citeşte! Căci Domnul Tău e prea bun,
El este cel ce (ne-)a învăţat (să purtăm) condeiul,
L-a învăţat pe om ce n-a ştiut» *(Coran, Sura 96, 1-5)*
O altă revelaţie:
«O, tu, acoperitule,
Scoală-te şi îndeamnă!
Şi pe Domnul tău îl preamăreşte!
Şi hainele tale le curăţeşte
Şi de spurcăciuni fugi
Şi nu dărui ca să capeţi mai mult,
Şi aşteaptă-l cu răbdare pe Domnul tău» *(Coran, Sura 74, 1)*[54].

Datorită acestor revelaţii, profetul Mahomed şi-a înţeles pe deplin misiunea sa în lume, ieşind în public şi învăţând: *„aşhadu anna la ilaha illallah*

[52] G. G. STĂNESCU, *Mahomed Profetul*, p. 54.
[53] G. G. STĂNESCU, *Mahomed Profetul*, pp. 57-64.
[54] G. G. STĂNESCU, *Mahomed Profetul*, p. 69.

wa-Mohamed rasulu'llah", care se tălmăceşte: „nu este alt Dumnezeu afară de Allah şi Mahomed este singurul său profet!"[55].

Autorul continuă să trateze despre activitatea misionară a profetului Mahomed şi despre izgonirea lui din Mekka, datorită predicii sale îndreptate împotriva celor bogaţi de aici, căci Mahomed s-a ridicat împotriva mulţimii idolilor adăpostiţi în templul din Mekka[56]. Izgonit de aici, profetul a fugit în Etiopia împreună cu 11 susţinători, în jurul anului 615, când a avut loc prima emigrare[57], iar mai apoi se va stabili la Medina, unde va ridica o geamie[58]. Din acest moment, profetul Mahomed a început *Războiul Sfânt* împotriva conaţionalilor săi rămaşi politeişti. Sunt descrise de către autor o serie de evenimente, precum: bătăliile de la Badar şi Ohod, asediul Medinei şi cucerirea oraşului sfânt Mekka, bătălia de la Hunain, asediul de la Taif[59].

În primăvara anului 632, aproape toţi arabii au îmbrăţişat islamismul şi erau credincioşi profetului. Tot atunci, Mahomed a făcut ultimul său pelerinaj la Mekka, numit „pelerinajul de bun rămas", unde rosteşte ultima lui cuvântare, enumerând toate punctele principale pe care trebuia să le respecte orice musulman. Autorul nostru face o sinteză a învăţăturilor lui Mahomed:

„În virtutea celor auzite, toţi musulmanii trebuie să se socotească fraţi. Viaţa şi averea fiecărui credincios trebuie cinstită ca sfântă. Căsătoria e indisolubilă, bunurile părinţilor şi ale celorlalte rudenii nu se pot înstrăina, fiind un patrimoniu al moştenitorilor legali. Femeile care se puteau mândri cu castitate şi supunere urmau să aibă parte de un tratament uman. De asemenea, sclavii trebuie să se bucure şi ei de un tratament blând. Dacă un sclav se făcea vinovat de o greşeală, nu mai putea fi pedepsit cu moartea, ci doar vândut unui alt stăpân"[60].

Întors la Medina, s-a îmbolnăvit de malarie, deşi nu avea decât cel mult 60 de ani. A murit în ziua de 13 Rabi I anul 11 (8 iunie 632), rostind cuvintele: „Iartă-mă, Dumnezeule, ai milă de mine şi ia-mă în cel mai înalt cer, spre tine, camaradul meu cel mai mare"[61]. A fost înmormântat într-o cameră rezervată soţiei sale, unde i s-a ridicat un monument sacru, pentru toţi musulmanii.

Studiul Prof. Gheorghe Stănescu dedicat lui *Mahomed Profetul*, rămâne una dintre cele mai frumoase şi documentate monografii româneşti, cu privire la întemeietorul şi părintele prin excelenţă al islamismului. A rămas, până astăzi, o lucrare unicat în istoriografia română, realizată de unul din-

[55] G. G. Stănescu, *Mahomed Profetul*, pp. 69-71.
[56] G. G. Stănescu, *Mahomed Profetul*, p. 72.
[57] G. G. Stănescu, *Mahomed Profetul*, p. 81.
[58] G. G. Stănescu, *Mahomed Profetul*, p. 84.
[59] G. G. Stănescu, *Mahomed Profetul*, p. 119.
[60] G. G. Stănescu, *Mahomed Profetul*, pp. 122-175.
[61] G. G. Stănescu, *Mahomed Profetul*, p. 178.

tre cei mai prestigioşi profesori de teologie din Cluj – Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu.

Menţionăm faptul că în anul 1940, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu a mai publicat un studiu istoric intitulat *„Din suferinţele primilor creştini”*, apărut la Bucureşti, însă, din păcate, nu am avut posibilitatea să intrăm în posesia lui, mulţumindu-ne doar prin a-l menţiona aici, ca făcând parte din studiile sale cu caracter istoric[62].

IV. Studii de Teologie Patristică

Alături de studiile cu caracter istoric enumerate şi analizate mai sus, Prof. Gheorghe G. Stănescu a mai publicat încă două studii, care se înscriu în palierul *Teologiei Patristice* din secolele II şi IV. Considerăm că merită şi ele o atenţie aparte, dat fiind faptul că tratează subiecte de teologie patristică din perioada Bisericii primare, dar şi pentru faptul că sunt primele cercetări mai ample pe această temă în istoriografia română.

Maniheismul este cel dintâi studiu patristic al Prof. Gheorghe G. Stănescu, publicat în anul 1934 la Cluj, în volumul omagial *Zece ani în slujba Bisericii şi a Neamului, 1924-1934*[63], fiind preluat din cursul său de *Istorie Bisericească Universală* din care preda studenţilor de la Academia Teologică Ortodoxă Română din Cluj. De asemenea, studiul se regăseşte şi în ediţia publicată de Pr. Prof. Ioan-Vasile Leb, în anul 1998[64]. Menţionăm că pentru analiza acestui studiu ne vom folosi de textul publicat în ediţia Pr. Prof. Ioan-Vasile Leb.

Studiul tratează viaţa, activitatea şi doctrina unui mare ereziarh din secolul al II-lea, pe nume Mani sau Manes, care reuşeşte să înfiinţeze o nouă doctrină religioasă în cadrul creştinismului primar. Învăţătura sa va avea un ecou foarte puternic printre credincioşii epocii respective. În prima parte a studiului său, autorul se ocupă cu izvoarele care fac referire la naşterea şi la activitatea întemeietorului sistemului religios al maniheiştilor. Izvoarele greceşti, latineşti, arabe, persane şi siriene sunt contradictorii, susţine autorul[65]. Totuşi, dintre izvoarele occidentale, cea mai credibilă lucrare, care datează din secolul al III-lea, este *Acta disputationis S. Archelai cum Manete*, scrisă de Archelai al Cascarului[66], iar dintre cele orientale sunt sur-

[62] G. G. STĂNESCU, *Mahomed Profetul*, pp. 180-181.

[63] A se vedea activitatea ştiinţifică şi misionară a profesorilor de la Academia Teologică din Cluj, în *Anuarul Academiei Teologice Ortodoxe Române din Cluj, pe anul şcolar 1939-1940*, Editura Tipografia Eparhiei Ortodoxe Române, Cluj, 1940, p. 329.

[64] *Zece ani în slujba Bisericii şi a Neamului, 1924-1934*, Publicat sub îngrijirea Arhid. Dr. Ioan Vască, Editura Institutul de Arte Grafice „Ardealul”, Cluj, 1934, pp. 203-215. A se vedea şi în *Renaşterea*, XII (1934), nr. 51-52, pp. 3-4.

[65] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească...Maniheismul*, (Ed. Leb), pp. 49-60.

[66] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească...Maniheismul*, (Ed. Leb), p. 49.

sele arabe şi, anume: scrierea *Fihrist al-ulum*, cea a lui *Shahrastani*, cât şi *Mohamed – im – Medim*, din secolul X[67].

Potrivit acestor surse, Mani sau Manes s-a născut în jurul anilor 215-216 la Mardinu în Babilon, fiind fiul unui emigrant persan, care era şi preot al sectei Mandeilor. La vârsta de 12 ani, în urma unei revelaţii, tânărul Mani s-a hotărât să întemeieze o nouă religie universală. Îşi începe activitatea publică, în calitate de „trimis al adevăratului Dumnezeu", la data de 20 martie 242, în Persia, fără să aibă prea mult succes sau susţinători. Părăsind Persia, şi-a îndreptat paşii spre India şi Turchestan, răspândindu-şi învăţătura împreună cu ucenicii săi. De această dată se va bucura de mai mult succes, regele Şâpur acordând libertate cultului maniheist. Prigonit sau ocrotit de ceilalţi regi, Manes va sfârşi prin a fi răstignit şi jupuit de viu, în jurul anilor 275-277, din porunca regelui Bahrâm I[68].

După ce a schiţat în linii mari biografia lui Manes, autorul se concentrează, în cea de-a doua parte a studiului său, pe elementele de doctrină ale sistemului religios al maniheilor. Potrivit teologiei lor, din veşnicie există în lume un „principiu dualist": principiul binelui sau al luminii şi principiul răului sau al întunericului. Dumnezeul luminii – Ormuzd – este bun şi sfânt, binefăcător şi sublim, plin de înţelepciune, care răspândeşte lumină şi încălzeşte totul în jurul său, pe când cel al întunericului – Ahriman – cât şi demonii săi, este rău şi material.

De asemenea, există şi două împărăţii: împărăţia luminii – care se întinde spre răsărit şi în care tronează Dumnezeul luminii, al binelui, al căldurii şi al frumosului, înconjurat de 12 eoni, şi împărăţia întunericului – care este poziţionată spre sud, unde există „fumul negru şi des, întunericul de nepătruns, mocirle întinse şi groase, vânt puternic şi foc mistuitor". Din aceste elemente a luat fiinţă Satana, în a cărui împărăţie sunt certuri veşnice şi războaie, străduindu-se din răsputeri să fure părţi din lumină. „Iisus, eonul luminii", „omul primordial", a fost înarmat de Regele luminii şi de cinci elemente bune: lumina, apa, vântul, focul şi aerul, să lupte împotriva demonilor, dar este învins. O parte din lumina sa este înghiţită de Satana şi de elementele întunericului, rămânând robită în materia răului[69].

Manes mai susţinea că din acest amestec de lumină şi întuneric a fost creată lumea vizibilă şi omul, deoarece lumea este şi bună şi rea, şi în ea există şi lumină şi întuneric. În ceea ce-l priveşte pe om, el a fost creat de Satana „atunci când acesta şi-a dat seama că părţile luminoase furate de el şi ţinute în captivitate, nu mai sunt în siguranţă. Atunci principele răului a

[67] Archelaus Mesopotamie Episcopus, *Acta disputationis S. Archelai cum Manete*, în *PG*, 10, col. 1429-1556.
[68] G. G. Stănescu, *Studii de Istorie Bisericească...Maniheismul*, (Ed. Leb), p. 51.
[69] G. G. Stănescu, *Studii de Istorie Bisericească...Maniheismul*, (Ed. Leb), pp. 49-52.

ordonat demonilor săi să creeze făpturi după felul şi asemănarea lor, căutând să aşeze cât mai multe părţi luminoase în ele. Pe aceste fiinţe Satana le-a înghiţit pe măsură ce se creeau, absorbind tot mai multe părţi luminoase în făptura sa întunecoasă”[70].

Pentru a putea cuceri părţile luminoase, Satana, cu ajutorul celor cinci demoni, a creat pe Adam şi pe Eva, după asemănarea lui şi a omului primordial. Adam este considerat un microcosmos, sufletul lui fiind luat din împărăţia luminii, iar trupul şi viciile sale din împărăţia întunericului. Pe de altă parte, Eva este văzută ca o personificare a voluptăţii. Întreaga omenire este supusă senzualităţii şi materiei, risipind părţile luminoase din ea şi îndreptându-se către pierzare. Pentru ca omenirea să se elibereze definitiv de partea întunecată, a fost trimis „omul primordial din soare”, într-un corp aparent ca Isa sau Iesus, acesta fiind nepătimitor, ca să lupte pentru a aduna părţile luminoase furate de eonii întunericului şi să le unească cu împărăţia binelui, încremenind pentru totdeauna împărăţia necuratului cu toţi eonii lui. Când această luptă va lua sfârşit, lumea văzută se va nimici printr-un mare incendiu, care va dura 1468 de ani. În final, ambele împărăţii vor rămâne pe veci separate[71].

Autorul nostru sesizează o apropiere a învăţăturii lui Manes de creştinism, prin reliefarea misiunii lui Iisus sau Isa, cum îl mai numeşte el. În concepţia sa, Manes face o diferenţă majoră între Iisus cel născut din Fecioara Maria, pe care L-au răstignit evreii şi Eonul Iisus – adevăratul Mântuitor, care S-a arătat lumii în chip aparent, într-o înfăţişare sublimă şi luminoasă ca soarele. Pentru Manes, Iisus sau Isa n-a fost născut dintr-o femeie şi nici botezat, n-a suferit, nici n-a murit pe cruce şi nici nu s-a înălţat la cer. „Eonul Iisus a venit să mântuiască lumea, s-a împreunat la botez cu omul Hristos, de care s-a despărţit la răstignirea aceluia”, arătând lumii cât a pătimit lumina în lume şi cum a putut fi mântuită din ea. El a adus în lume adevărata cunoaştere, desăvârşită, desigur, de Manes, în calitate de paraclet. Manes susţinea că odată cu el s-a încheiat revelaţia divină. Manes considera că mântuirea este posibilă numai pentru cei ce vor ajunge să cunoască lumea, răul şi binele din ea şi antagonismul dintre trup şi suflet[72].

Celor care aderau la această credinţă li se cerea să se elibereze de lanţurile materiei, îndeplinind trei sigilii: sigiliul gurii – prin abstinenţa de la orice calomnie şi a unor alimente, precum: carne, vin, lapte şi ouă; sigiliul mâinii – prin care le era interzis uciderea animalelor, tăierea plantelor şi culegerea poamelor; şi sigiliul sânului – prin renunţarea la căsă-

[70] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească ... Maniheismul*, (Ed. Leb), pp. 52-53.
[71] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească ... Maniheismul*, (Ed. Leb), pp. 53-54.
[72] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească ... Maniheismul*, (Ed. Leb), pp. 54-55.

torie sau cel puţin la procreere, fiind recomandată abstinenţa de la orice pofte senzuale, în care Manes vedea cele mai multe manifestări şi robii ale Satanei[73].

Conducătorul sectei era un vicar sau locţiitor al lui Manes, asistat de 12 apostoli, 72 de episcopi şi de o mulţime de preoţi, diaconi, evanghelişti şi aleşi. Aderarea la această mişcare era posibilă printr-un botez, constând în ungerea cu untdelemn şi în euharistie, administrată numai cu pâinea muiată în apă, folosirea vinului fiind oprită. Ceremoniile religioase erau foarte simpliste, constând din rugăciuni, cântări şi predici. Cea mai importantă sărbătoare a lor era „Bema", aniversarea morţii lui Manes, care avea loc în luna martie a fiecărui an. Pe lângă aceasta, maniheii mai serbau şi duminicile de peste an, ziua morţii lui Iisus, prin post şi rugăciune[74].

Sistemul religios a lui Manes s-a răspândit foarte repede în Persia, în Siria, în Asia Mică, în Africa şi chiar în Italia. Începând cu secolul al VII-lea, învăţătura lui Manes se răspândise şi în Europa, sub diferite denumiri: sub numele de paulicieni în Polonia; în Bulgaria ca bogomili; în Serbia ca patari (sec. XI-XII), iar în Africa cu numele de catari (sec. XIII)[75].

Autorul ne oferă informaţii şi cu privire la opera lui Manes, arătând că până în prezent cercetătorii au descoperit trei opere originale provenite de la acest scriitor maniheist. Este vorba de lucrările intitulate: *Kephalaia*, *Epistolele lui Mani către învăţăcei şi comunităţi* şi, *Cartea Psalmilor*[76].

Întreaga lucrare a Prof. Gheorghe Stănescu, chiar dacă nu este foarte consistentă ca paginaţie, totuşi reuşeşte să ne introducă cât mai adânc în tainele sistemului religios maniheist, dându-ne posibilitatea să cunoaştem o altă lume religioasă, a cărui spiritualitate este profund marcată de concepţiile religioase gnostice, budiste şi creştine. Totodată, autorul reuşeşte să scoată în evidenţă personalitatea şi reflecţiile religioase ale lui Manes, fondatorul acestui sistem religios din antichitate, care s-a păstrat până astăzi, sub denumirea de maniheism.

Eusebiu al Cezareei este al doilea studiu de teologie patristică, pe care Prof. Gheorghe G. Stănescu l-a publicat pentru prima dată în *Anuarul Academiei Teologice Ortodoxe Române din Cluj, pe anul şcolar 1939-1940*[77], făcând parte din cursul său de *Patrologie*, din care preda studenţilor teologi de la Cluj. În anul 1940 studiul apare şi în extras[78], iar în anul 1998 este

[73] G. G. Stănescu, *Studii de Istorie Bisericească ... Maniheismul*, (Ed. Leb), p. 56.
[74] G. G. Stănescu, *Studii de Istorie Bisericească ... Maniheismul*, (Ed. Leb), p. 57.
[75] G. G. Stănescu, *Studii de Istorie Bisericească ... Maniheismul*, (Ed. Leb), pp. 55; 58.
[76] G. G. Stănescu, *Studii de Istorie Bisericească ... Maniheismul*, (Ed. Leb), p. 59.
[77] G. G. Stănescu, „Eusebiu al Cezareei", în *Anuarul Academiei Teologice Ortodoxe Române din Cluj, pe anul şcolar 1939-1940*, Editura Tipografia Eparhiei Ortodoxe Române, Cluj, 1940, pp. 95-142.
[78] G. G. Stănescu, *Eusebiu al Cezareei*, Editura Tipografia Eparhiei Ortodoxe Române, Cluj, 1940, 50 p. (Extras).

inclus în ediţia îngrijită de Pr. Prof. Ioan-Vasile Leb[79]. Studiul a fost primit cu mult entuziasm în lumea teologică, bucurându-se de cele mai bune şi reuşite recenzii[80].

Prezentul studiu ne expune pe larg viaţa şi activitatea literară a lui Eusebiu de Cezareea (265-340), care a rămas în conştiinţa Bisericii drept unul dintre cei mai activi scriitori bisericeşti ai antichităţii creştine, un eminent istoric şi teolog de marcă al răsăritului creştin, considerat de autor «Herodotul creştinilor» şi «Părintele istoriografiei bisericeşti»[81].

Eusebiu s-a născut în jurul anului 265, în Cezareea Palestinei, fiind fiul unor sclavi. A studiat la prestigioasa şcoală origenistă, avându-l ca dascăl şi îndrumător pe învăţatul prezbiter Pamfil, alături de care studiază: Sfânta Scriptură, filologia, filosofia şi literatura greacă. Toată tinereţea sa a lucrat în celebra bibliotecă din Cezareea, cercetând mii şi mii de documente istorice de provenienţă creştină, păgână şi ebraică. În anul 307 a fost întemniţat, împreună cu dascălul său Pamfil, din ordinul împăratului roman Maximinus Daia (270-313), pe o perioadă de 2 ani, timp în care scrie primele cinci cărţi ale *Apologiei lui Origen,* şi tot atunci va realiza şi biografia maestrului său Pamfil, care între timp murise.

Datorită persecuţiilor întreprinse de către împăratul Maximianus împotriva creştinilor, Eusebiu a fugit din Cezareea în anul 309 şi s-a refugiat în Tebaida din Egipt, însă este iarăşi prins şi întemniţat. El reuşeşte să scape din închisoare fără ca să treacă prin chinuri, fiind mai târziu acuzat de către episcopii: Epifaniu de Salamina, Patamon al Heracleopolei şi Atanasie cel Mare că ar fi sacrificat zeilor, obţinându-şi prin apostazie libertatea. Autorul nostru insistă asupra acestor aspecte, concluzionând că Eusebiu nu s-a bucurat nicicând de o deosebită stimă în perioada respectivă din partea celorlalţi sacerdoţi, care îl considerau oscilant, trădător şi apostat, un om care şi-a urmărit mereu propriile lui interese[82].

Cu toate acestea, el ajunge să fie ridicat la rangul de episcop, fiind hirotonit în anul 314 sau 315, episcop al Cezareei. Încredinţându-i-se această demnitate, episcopul Eusebiu a contribuit mult la zidirea duhovnicească a păstoriţilor săi, refăcând multe locaşuri de cult, care în decursul persecuţiilor au fost distruse[83]. Însuşi împăratul Constantin cel Mare (272-337) l-a apreciat şi l-a ocrotit mereu, acordându-i o deosebită încredere şi cinstire,

[79] G. G. STĂNESCU, *Studii de Istorie Bisericească ... Eusebiu al Cezareei*, (Ed. Leb), pp. 61-99.
[80] A se vedea recenziile: Vasile VASILACHE, „Dr. G. G. Stănescu, Eusebiu al Cezareei, Cluj, 1940", în *Biserica Ortodoxă Română*, LVIII (1940), nr. 9-10, p. 753; S. S., „Dr. Gh. Stănescu, Eusebiu al Cezareei, Cluj, 1940", în *Biserica şi Şcoala*, LXIV (1940), nr. 29, pp. 243-244 şi *Viaţa Ilustrată*, VII (1940), nr. 7, p. 25.
[81] G. G. STĂNESCU, *Eusebiu al Cezareei*, p. 4 (Extras).
[82] G. G. STĂNESCU, *Eusebiu al Cezareei*, pp. 4-7 (Extras).
[83] G. G. STĂNESCU, *Eusebiu al Cezareei*, pp. 7-8 (Extras).

datorită calităţilor sale de bun istoriograf, dar şi pentru faptul că mereu l-a pus pe acesta într-o lumină pozitivă.

Studiul continuă cu o expunere a doctrinei episcopului Eusebiu, care, păstorind în perioada marilor frământări ariene, se dovedeşte a fi un simpatizant al învăţăturii lui Origen şi un adept, indirect, al învăţăturii lui Arie, niciodată utilizând formula „deofiinţă". Iată cum îl caracterizează autorul: „Teologia sa, care se încadrează întru toate cu vederile speculative ale lui Origen, susţinea că există un singur Dumnezeu adevărat: Tatăl. Fiul este prima creatură a Tatălui, şi atâta timp cât nu au fost şi alte creaturi, a fost şi unica lui creaţie. Originea Fiului este în legătură cauzală cu existenţa lumii. [...] Dacă Fiul ar fi Dumnezeu ca Tatăl, ar fi un al doilea Dumnezeu alături de Dumnezeu Tatăl; şi dacă Fiul ar fi de aceeaşi fiinţă cu Tatăl, ar fi însuşi Tatăl.[...] Duhul Sfânt nu este nici Dumnezeu, nici Fiul lui Dumnezeu, ci o creaţie adusă la fiinţă prin Fiul"[84].

În ceea ce priveşte moartea sa, Prof. Gheorghe G. Stănescu spune că Eusebiu al Cezareei a trecut la cele veşnice în data de 30 mai 340[85].

În cea de-a doua parte a studiului său, autorul se ocupă de activitatea literară a episcopului Eusebiu de Cezareea, prezentând foarte minuţios fiecare operă care ne-a rămas de la acest scriitor bisericesc, insistând asupra anilor de apariţie şi arătând diferitele ediţii în care au fost publicate. Prof. Gheorghe G. Stănescu împarte operele lui Eusebiu în funcţie de conţinutul lor; astfel avem opere istorice, apologetice, exegetice, dogmatico-polemice, cuvântări şi scrisori[86]. În cele ce urmează, vom expune pe scurt conţinutul fiecărei lucrări.

„Cronica"[87] – alcătuită în anul 303, este o scriere cu caracter istoric, pe care autorul o împarte în două părţi. În prima parte tratează istoria diferitelor popoare din antichitate (caldei, asirieni, mezi, lidieni, perşi, evrei, egipteni, greci şi romani), de la Adam până în anul 326, iar în partea a doua, sunt expuse evenimentele principale din istoria acestor popoare[88].

„Istoria bisericească"[89] – scrisă între anii 311-325 în 10 cărţi, este a doua scriere istorică a lui Eusebiu de Cezareea, în care tratează despre vechimea şi răspândirea creştinismului în Imperiul Roman; despre activitatea misionară a Sfinţilor Apostoli şi a urmaşilor lor, episcopi, preoţi şi diaconi, alături de ereticii acelor timpuri şi combaterea lor; despre literatura creştină din acea perioadă; despre pedeapsa divină a poporului evreu pentru crima

[84] G. G. Stănescu, *Eusebiu al Cezareei*, pp. 9-10 (Extras).
[85] G. G. Stănescu, *Eusebiu al Cezareei*, p. 14 (Extras).
[86] G. G. Stănescu, *Eusebiu al Cezareei*, p. 15 (Extras).
[87] Eusebiu de Cezareea, *Cronica*, în *PG*, 19, col. 99-598.
[88] G. G. Stănescu, *Eusebiu al Cezareei*, pp. 15-18 (Extras).
[89] Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, în *PG*, 20, col. 45-906.

comisă pe dealul Căpăţânii; despre persecuţiile împăraţilor romani împotriva creştinilor şi despre salvarea lor prin ajutorul Mântuitorului Iisus Hristos[90].

„Culegerea de acte şi informaţii a vechilor martiri”[91] – este menţionată de Eusebiu în Cartea a IV-a şi a V-a a *„Istoriei sale bisericeşti”*, în care se trata despre mucenicii morţi înainte de prigoana dezlănţuită de împăratul Diocleţian, însă această culegere s-a pierdut destul de devreme[92]. Unii cercetători consideră că a fost scrisă înainte de anul 313.

„Despre martirii din Palestina”[93] – scrisă în anul 312, tratează despre martirii din Palestina, care s-au jertfit pentru Iisus Hristos, în timpul persecuţiei împăraţilor Diocleţian şi Maximin[94].

„Despre viaţa împăratului Constantin”[95] – lucrare în 4 cărţi, elaborată de autor în onoarea împăratului Constantin cel Mare, mort la data de 22 mai 337, la vârsta de 60 de ani. Lucrarea este una panegirică, Eusebiu înfăţişându-l pe împăratul Constantin cel Mare ca pe un model demn de urmat pentru întreaga creştinătate, fiind prieten fidel al Tatălui Ceresc şi trimisul lui Dumnezeu pentru a izbăvi Biserica lui Hristos de persecuţii[96].

„Actele martirice ale Sfântului Pamfil şi a tovarăşilor săi”[97] – au fost scrise în anul 309 sau 310, după moartea martirică a dascălului său, prezbiterul Pamfil[98].

„Introducere generală elementară”[99] – lucrare concepută înainte de 30 aprilie 311, în 10 cărţi, din care ni s-a păstrat numai partea a doua (cărţile 6, 7, 8 şi 9). Este o culegere de profeţii din Vechiul Testament, adeverite prin întruparea Domnului nostru Iisus Hristos[100].

Alte două lucrări intitulate *„Pregătirea evanghelică”*[101], compusă în 15 cărţi, după anul 314, împotriva păgânilor şi *„Demonstraţia evanghelică”*[102], compusă în 20 de cărţi, după lucrarea precedentă, îndreptată împotriva evreilor. Cele două lucrări au fost dedicate episcopului Teodot al Laodiceei[103].

---

[90] G. G. STĂNESCU, *Eusebiu al Cezareei*, pp. 18-25 (Extras).
[91] EUSEBIU DE CEZAREEA, *Culegerea de acte şi informaţii a vechilor martiri*, în *PG*, 20, col. 1520-1536.
[92] G. G. STĂNESCU, *Eusebiu al Cezareei*, p. 25 (Extras).
[93] EUSEBIU DE CEZAREEA, *Despre martirii din Palestina*, în *PG*, 20, col. 1457-1520.
[94] G. G. STĂNESCU, *Eusebiu al Cezareei*, pp. 25-26 (Extras).
[95] EUSEBIU DE CEZAREEA, *Despre viaţa împăratului Constantin*, în *PG*, 20, col. 909-1230.
[96] G. G. STĂNESCU, *Eusebiu al Cezareei*, pp. 26-29 (Extras).
[97] EUSEBIU DE CEZAREEA, *Actele martirice ale Sfântului Pamfil şi a tovarăşilor săi*, în *PG*, 20, col. 1440-1456.
[98] G. G. STĂNESCU, *Eusebiu al Cezareei*, p. 29 (Extras).
[99] EUSEBIU DE CEZAREEA, *Introducere generală elementară*, în *PG*, 22, col. 1021-1262.
[100] G. G. STĂNESCU, *Eusebiu al Cezareei*, pp. 29-30 (Extras).
[101] EUSEBIU DE CEZAREEA, *Pregătirea evanghelică*, în *PG*, 21, col. 21-1408.
[102] EUSEBIU DE CEZAREEA, *Demonstraţia evanghelică*, în *PG*, 22, col. 13-794.
[103] G. G. STĂNESCU, *Eusebiu al Cezareei*, pp. 30-34 (Extras).

„Theophania – Despre arătarea lui Dumnezeu în trup”[104] – este alcătuită din 5 cărţi şi tratează despre întruparea şi dumnezeirea lui Iisus Hristos. Autorul susţine că a fost scrisă între anii 323-333[105].

Prof. Gheorghe G. Stănescu mai atribuie lui Eusebiu de Cezareea încă două opere, dispărute complet, cărora le vom aminti aici doar titlurile: *„Împotriva lui Porfirius”* şi *„Împotriva cuvintelor lui Hierokles în favoarea lui Apollonius de Tyana”*[106].

„Despre sărbătoarea Paştelui”[107] – scrisă în anul 325 sau 334 cu prilejul discuţiilor ivite la Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325). Tratează despre Paştile creştinilor şi ale evreilor, dovedind că Iisus Hristos a fost adevăratul „Miel Pascal”, Care s-a jertfit pentru răscumpărarea păcatelor noastre. Tot în această lucrare Eusebiu mai condamnă sărbătorirea Paştilor noastre odată cu cele ale evreilor[108].

La fel ca în celelalte studii amintite, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu ne uimeşte şi astăzi prin metoda minuţioasă a cercetătorului experimentat, oferind prin studiile sale informaţii foarte preţioase şi precise cu privire la probleme legate de *Istoria Bisericească Universală* şi *Teologia Patristică*. Toate studiile sale, istorice şi patristice, îndeplinesc standardul de lucrări ştiinţifice, care merită a fi integrate în bibliografia de specialitate a Bisericii Ortodoxe Române şi nu numai.

V. Articole cu caracter istorico-teologic

În perioada anilor 1925-1950, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu va publica, în cele mai prestigioase reviste bisericeşti din Transilvania, o serie de articole cu caracter istorico-teologic. În acest sens, activitatea sa didactică şi diversitatea subiectelor teologice abordate poate fi urmărită în fiecare an în revistele bisericeşti: *Renaşterea* (Cluj)[109], *Viaţa ilustrată* (Sibiu şi

[104] Eusebiu de Cezareea, *Theophania – Despre arătarea lui Dumnezeu în trup*, în *PG*, 24, col. 609-690.
[105] G. G. Stănescu, *Eusebiu al Cezareei*, pp. 34-35 (Extras).
[106] G. G. Stănescu, *Eusebiu al Cezareei*, pp. 35-44 (Extras).
[107] Eusebiu de Cezareea, *Despre sărbătoarea Paştelui*, în *PG*, 24, col. 693-706.
[108] G. G. Stănescu, *Eusebiu al Cezareei*, p. 44 (Extras).
[109] G. G. Stănescu, „Das reformationsfest”, în *Renaşterea*, III (1925), nr. 44, pp. 1-2; G. G. Stănescu, „Preistoria omenirii după Biblie”, în *Renaşterea*, III (1925), nr. 47, pp. 1-2; G. G. Stănescu, „Pentru «Unirea» de la Blaj”, în *Renaşterea*, III (1925), nr. 49, pp. 3-4; G. G. Stănescu, „Iisus Hristos centrul istoriei universale”, în *Renaşterea*, IV (1926), nr. 13, pp. 3-4; G. G. Stănescu, „Ieslea vorbitoare”, în Renaşterea, V (1927), nr. 52, pp. 2-3; G. G. Stănescu, „Un răspuns ortodox la nişte neadevăruri unite”, în *Renaşterea*, VII (1929), nr. 9-10, pp. 12-13; G. G. Stănescu, „Iisus Hristos”, în *Renaşterea*, VIII (1930), nr. 51-52, pp, 9-10; G. G. Stănescu, „De sărbători”, în *Renaşterea*, IX (1931), nr. 52, pp. 6-7; G. G. Stănescu, „La Naşterea Domnului”, în *Renaşterea*, XI (1933), nr. 51-52, p. 2; G. G. Stănescu, „Episcopul Nicolae Ivan”, în *Renaşterea*, XIII (1935), nr. 21, p. 9; G. G. Stănescu, „De Crăciun”, în *Renaşterea*, XIV (1936), nr. 51-52, pp. 3-4; G. G. Stănescu, „Doi martiri...”, în *Renaşterea*, XV (1937), nr. 4, p. 2; G. G. Stănescu, „Problema ucraineană”, în *Renaşterea*, XV

Cluj)[110], *Revista Teologică* (Sibiu)[111], dar şi în *Anuarul Academiei Teologice Ortodoxe Române din Cluj*[112], articolele sale fiind recunoscute prin semnătura *Dr. G. Stănescu, Prof. Acad. Teol.*, dar şi simplu *G. Stănescu* sau *G. St.*

Având la îndemână toate aceste publicaţii ale autorului nostru, vom încerca să oferim cititorilor noştri o tematică a tuturor articolelor publicate de el în revistele mai sus amintite. În articolele sale, Prof. Gheorghe G. Stănescu abordează diverse subiecte legate de *Istoria Bisericii Universale*, precum: Căderea Ierusalimului, înfiinţarea Bisericii Protestante, reforma lui Martin Luther, problema indulgenţelor şi consecinţele acestora asupra Bisericii Romano-Catolice, evocarea personalităţii unor suverani pontifi şi implicaţiile lor în viaţa politică şi bisericească a popoarelor din Orient şi Occident, primatul papal; teme în legătură cu *Istoria Bisericii Ortodoxe Române* şi cu *Istoria Bisericii Greco-Catolice* din România: uniaţia şi consecinţele ei asupra poporului român din Transilvania; alte teme în legătură cu semnificaţia teologică şi mistagogică a unor praznice mari împărăteşti, precum: *Naşterea Domnului nostru Iisus Hristos, Patimile, Învierea Domnului* şi *Pogorârea Duhului Sfânt (Rusaliile)*.

Printre articolele Prof. Gheorghe G. Stănescu se regăsesc şi unele având teme legate de viaţa şi activitatea culturală şi religioasă a unor personalităţi străine şi din ţară, care au contribuit în mod deosebit la dezvoltarea culturii şi a vieţii religioase, atât pe plan local, cât şi internaţional. Amintim aici câteva personalităţi evocate de autorul nostru în articolele sale: Galileo Galilei, Carl Maria Welber, Majestatea Sa Regele Carol al II-lea al României şi Episcopul Nicolae Ivan al Clujului.

Potrivit cercetărilor întreprinse de Pr. Prof. Ioan-Vasile Leb în legătură cu viaţa şi activitatea didactică a acestui venerabil profesor de teologie de

(1937), nr. 6, p. 1; G. G. STĂNESCU, „Gânduri de Paşti", în *Renaşterea*, XVI (1938), nr. 17, p. 3; G. G. STĂNESCU, „Primirea Mântuitorului", în *Renaşterea*, XVI (1938), nr. 52, p. 6; G. G. STĂNESCU, „Gânduri de Paşti", în *Renaşterea*, XVII (1939), nr. 15, pp. 5-6; G. G. STĂNESCU, „Răsăritul Cel de Sus", în *Renaşterea*, XVII (1939), nr. 52, pp. 4-5; G. G. STĂNESCU, „Învierea", în *Renaşterea*, XVIII (1940), nr. 17-18, pp. 4-5; G. G. STĂNESCU, „Gânduri de Crăciun", în *Renaşterea*, XXIII (1945), nr. 12-13, p. 3; G. G. STĂNESCU, „De Naşterea Mântuitorului", în *Renaşterea*, XXVII (1949), nr. 47-52, p. 3; G. G. STĂNESCU, „Gânduri de Paşti", în *Buletinul Eparhiei Ortodoxe Române a Vadului, Feleacului şi Clujului*, XXVIII (1950), nr. 13-14, pp. 5-6.

[110] G. G. STĂNESCU, „Carl Maria Weber", în *Viaţa ilustrată*, IV (1937), nr. 2, p. 19; G. G. STĂNESCU, „Galileo Galilei", în *Viaţa ilustrată*, IV (1937), nr. 10, pp. 18-19; G. G. STĂNESCU, „Straja Ţării", în *Viaţa ilustrată*, V (1938), nr. 2, pp. 7-8; G. G. STĂNESCU, „Rusalii", în *Viaţa Ilustrată*, V (1938), nr. 6, pp. 16-17; G. G. STĂNESCU, „Magii de la răsărit", în *Viaţa ilustrată*, V (1938), nr. 11-12, pp. 22-24; G. G. STĂNESCU, „Ai învins Galileene!", în *Viaţa ilustrată*, VI (1939), nr. 4, pp. 18-20.

[111] G. G. STĂNESCU, „Căderea Ierusalimului, I", în *Revista Teologică*, XXXIII (1943), nr. 3-4, pp. 180-200; G. G. STĂNESCU, „Căderea Ierusalimului, II", în *Revista Teologică*, XXXIII (1943), nr. 7-8, pp. 348-359.

[112] Este vorba de studiile amintite şi analizate în capitolele III şi IV: *Epoca de Aur a Literaturii Creştine Armene (secolul al V-lea)*, *Politica imperialistă a Papii Inocenţiu III şi luptele de succesiune dintre Staufi şi Welfi* şi *Eusebiu al Cezareei* şi, care, au fost publicate în *Anuarul Academiei Teologice Ortodoxe Române din Cluj*, între anii 1935-1940.

la Cluj, am descoperit că scriitorul Gheorghe G. Stănescu a alcătuit şi alte scrieri cu tematică istorică, dar care nu au fost publicate până acum, rămânând în formă de manuscris. Iată şi câteva titluri ale acestor scrieri: *Cesarii Augustus*; *Tiberius*; *Caligula*; *Claudius*; *Persecuţiile*; *Gnosticism*; *Odoacar şi Theodoric, doi vechi barbari în Italia*; *Mohamed Profetul*; *Începutul dominaţiei germane în Italia şi sfârşitul imperialismului în Imperiul Roman de Apus*; *Din istoria persecuţiilor creştine; Istoria Evului Mediu*; *Istoria Grecilor* şi 17 fascicule manuscris[113].

De asemenea, trebuie să menţionăm faptul că Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu a mai publicat studii şi articole în diferite reviste şi ziare bisericeşti din Germania. Vom menţiona aici titlurile lor: *Das Concil von Niceea*; *Das Reformationsfest*; *Kaiser Konstantin der Grosse*; *Papst Gregor VIII und Kaiser Heinrich IV*; *Zwingli und Calvin*[114].

Toate subiectele abordate de autor în revistele teologice de specialitate, reflectă preocupările nobile pe care acest distins istoric şi teolog le-a avut faţă de *Istoria Bisericii Universale* şi faţă de *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, abordând teme de actualitate şi făcând lumină în unele probleme care necesitau explicaţiile unui specialist renumit.

Concluzii

Profesor, teolog, istoric şi diacon, Gheorghe G. Stănescu se numără printre numele sonore ale istoriografiei române şi ale Teologiei Ortodoxe de la Cluj. În cei 59 de ani petrecuţi pe acest pământ, s-a străduit din răsputeri să fie de folos Bisericii şi neamului nostru românesc, activitatea sa didactică şi misionară rămânând pilduitoare pentru toate generaţiile de teologi, care au fost şi care vor urma.

Calităţile sale, tactul său pastoral şi metoda de cercetare ştiinţifică îl prezintă ca pe un eminent istoric şi teolog, pasionat de *Patrologie*, de *Istoria Bisericii Universale*, dar şi de *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, studiile şi lucrările sale având o valoare inegalabilă în istoriografia română de specialitate, fiind utilizate şi astăzi de către teologi, istorici şi diverşi cercetători.

Pentru actuala Facultate de Teologie Ortodoxă din Cluj, pentru toţi profesorii şi studenţii teologi, Prof. Dr. Gheorghe G. Stănescu rămâne în continuare o amintire vie, numele său fiind înscris între cele mai de seamă personalităţi culturale din învăţământul teologic transilvănean.

---

[113] Ioan-Vasile Leb, *Profesorul Gheorghe G. Stănescu - Studiu bio-bibliografic* -, în Gheorghe G. Stănescu, *Mahomed Profetul*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1998, p. 13.

[114] A se vedea în *Anuarul Academiei Teologice Ortodoxe Române din Cluj, 1924-1930*, Editura Tiparul Tipografiei Eparhiei Ortodoxe Române, Cluj, 1930, p. 39 şi în vol. *Zece ani în slujba Bisericii şi Neamului* ..., p. 45.

CRUCIADELE, ÎNTRE CONFLICT ŞI SCHIMB CULTURAL*

IONUȚ HENS

Abstract.
In this article, we will cover an interesting and extremely necessary for history topic. The phenomenon of the crusades played several lines of approach. We think it is interesting and important for the period contemporam to present the events that have shaped the period of the Crusades. We will analyze this period by two research directions: the first direction concerns the topic from the perspective of conflict existing within these events, and the second direction from the perspective of this theme explores cultural exchange.
Also, interesting is the evolution of the term „crusade" over the time, as these events were described by other terms, which will be presented in this research.
Why is it necessary for such research to contemporary period?
The answer lies in the identification and understanding more clearly the historical events that have marked the two cultural and religious backgrounds and their point of intersection. Such an approach gives us the possibility of understanding of events and situations of contemporary historical.
And this can be achieved by accessing the resources of the three main players, shown through the following sequences: the Christian vision, the Arab vision and the Jewish vision.
Thus, through this itinerary research, we can see and understand much better the crusades phenomenon and the implications of which it has had during the period in question and directions which it has generated to other historical times.

Keywords: the crusades; the Christian vision; the Arab vision; the Jewish vision; the conflict; The cultural exchange; the crusades phenomenon; the communion.

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Ioan-Vasile Leb

Cu aproape o mie de ani în urmă, într-o epocă medievală cu multe provocări, două lumi, cu mai multe culturi şi în mare parte, două civilizaţii, au intrat într-un conflict în arealul de istorie europeano-mediteranean.[1]

Cruciadele au fost, la sfârşitul secolului al XI-lea, o serie de campanii militare lansate de ţările creştine din vestul Europei, având ca scop principal eliberarea Ţării Sfinte din mâinile musulmanilor.[2]

La baza declanşării cruciadelor s-au aflat numeroase cauze, amintindu-le pe următoarele: răspândirea turcilor selgiucizi, lumea fiind speriată de controlul musulmanilor în Orientul Apropiat; periculoasa slăbire a Imperiului Bizantin; ambiţia unor oraşe italiene – Pisa, Genoa, Veneţia, Amalfi – de a-şi extinde şi îmbogăţi puterea comercială, iar decizia finală a stat în apelul papei Urban al II-lea.[3]

Legăturile neîntrerupte dintre acestea, au dus la influenţe reciproce, dar şi la un progres inevitabil, specific desigur fiecărei civilizaţii în parte.[4]

Cunoaşterea fenomenului expediţiilor religioase către Orientul Apropiat este legată intim de cunoaşterea în ansamblu a istoriei Europei, Asiei Mici, a Orientului Apropiat şi a Africii de Nord.[5]

În secolul al XI-lea, în Europa predomina şi se accentua procesul de fărâmiţare feudală. Nu se mai întâlneau formaţiuni politice ale căror suverani să îşi impună autoritatea asupra unui teritoriu prin intermediul unor agenţi subordonaţi puterii regale, ci o mulţime de şefi locali de diferite ranguri (de la principi teritoriali până la mici castelani), care şi-au însuşit cele mai importante din atributele suveranităţii: de a împărţi dreptatea, de a pune impozite, de a ridica pe oameni la oaste. Una din cauzele principale ale decăderii puterii imperiale a fost epuizarea rapidă a resurselor economice şi militare datorată politicii de cuceriri dusă în Italia şi în ţinuturile slave de la răsărit de Elba. [6]

Numărul micilor cavaleri, stăpâni ai unor bucăţi de pământ reduse, era în creştere. Lor li se adăugau cadeţii familiilor prea numeroase. Aceştia aveau o situaţie materială precară din cauza legilor timpului, care prevedeau ca feudalul să lase moştenitor principal pe fiul cel mare. Ceilalţi nu moşteneau nimic sau foarte puţin. Pentru a remedia această situaţie şi a nu ajunge în rândul ţăranilor, ei se vedeau siliţi să-şi caute bunăstarea în alte locuri.

---

[1] Vladimir Roşulescu, *Cruciadele,* Ed. Scorilo, Craiova, 1999, p. 11.
[2] Sydney Jones, *The Crusades Biographies,* Library of Congress Cataloging, Unites States of America, 2005, p. vii.
[3] Lawrence Miller, *The Crusades,* Library of Congress Cataloging, Unites States of America, 2007, p. 1.
[4] Sydney Jones, *The Crusades Biographies…,* p. VIII.
[5] Georges Popps, Arthur Blake, *Dialogul civilizaţiilor,* vol. I, trad. Cristian Senaş, Ed. Senaget, s. a., s. l., p. 7.
[6] Sergiu Columbeanu, Radu Valentin, *Cruciadele,* Ed. Enciclopedică Română, Bucureşti, 1971, p. 7.

Căutarea de noi pământuri în ţinuturile slab populate şi cu vaste suprafeţe de teren încă necultivat din Europa, a fost o primă soluţie.[7]

O a doua soluţie a fost participarea lor pe scară largă la expediţii militare, cum au fost cruciadele. Bogăţiile mari acumulate în ţările din bazinul Mediteranei orientale au constituit una din cele mai mari atracţii pentru masa micilor cavaleri din Europa apuseană, adăugându-se acestora şi mari mulţimi de ţărani.[8]

Pr. Prof. Emanoil Băbuş consideră că termenul de „cruciadă" este tardiv, fiind amintit în texte abia spre sfârşitul secolului al XIII-lea. Înainte de această perioadă, acest fenomen care a umplut paginile Evului Mediu a fost redat prin următorii termeni: „trecere"; „marea trecere"; „călătorie la Ierusalim" sau „pelerinajul Crucii".[9]

Pentru ca asemenea mari acţiuni militare cum au fost cruciadele să se poată desfăşura era necesar ca oştile apusene să dispună de o tehnică de luptă mult ameliorată în comparaţie cu cea pe care o cunoscuse Europa în veacurile anterioare. Principalul progres pe care l-a înregistrat tehnica de luptă ţine de folosirea aproape permanentă a calului de război. Pentru a putea fi utilizat în toate fazele conflictului armat, a fost perfecţionat harnaşamentul. Tot în acelaşi scop a fost adoptată scara la şa. În război nu putea fi folosit orice fel de cal, era nevoie de cai iuţi, rezistenţi la efort şi capabili să execute la comandă diverse mişcări care ţin de desfăşurarea cu succes a şarjei.[10]

Într-o astfel de atmosferă, predicarea primei cruciade a stârnit un imens entuziasm în toate straturile populaţiei din Europa apuseană. După lansarea apelului la cruciadă, mase mari de oameni s-au adunat şi s-au organizat în vederea cuceririi Ierusalimului din mâinile musulmanilor. În acea vreme, în care miraculosul stătea la baza explicării fenomenelor naturale şi sociale, marea ridicare populară care a cuprins întreaga creştinătate occidentală a fost considerată ca o nouă minune.[11]

Pe lângă aspectele pozitive care au rezultat din desfăşurarea fenomenului cruciat, putem extrage şi identifica şi aspecte negative, printre cele mai importante situându-se următoarele : accentuarea şi adâncirea ruptur ii dintre Răsărit şi Apus, ducând la ură politică, rasială şi confesională; au semănat neîncredere în rândul populaţiei; au adus jaf şi exploatare colonială; au trezit pofta de putere mondială a papalităţii şi, printre cele mai grave, au dus la măceluri între creştini.[12]

---

[7] René Grousset, *Les Croisades,* Presses Universitaires de France, Paris, 1948, p. 67.
[8] Sergiu Columbeanu, Radu Valentin*, Cruciadele...,* pp. 10-11.
[9] Pr. Emanoil Băbuş, *Bizantini, latini şi musulmani,* Ed. Sophia, Bucureşti, 2016, p. 7.
[10] Cardini Franco, *Europa şi Islamul. Istoria unei neînţelegeri,*trad. Dragoş Cojocaru, Ed. Polirom, Iaşi, 2002, p. 18.
[11] Sergiu Columbeanu, Radu Valentin, *Cruciadele...,* p. 23.
[12] Sergiu Columbeanu, Radu Valentin, *Cruciadele...,* p. 24.

Pr. Milan Şesan consideră că în mentalitatea vremii, orice război mai mare în care era implicat şi papa primea denumirea de „cruciadă" şi astfel devenea un război just, orice scop ar fi avut el în fond. Teologii creştini apuseni îşi exprimă supărarea şi totodată critica aspră, că mentalitatea bizantină era ostilă ideii unui război sfânt şi că nu voia să se bată cu armele pentru un ideal religios. De aceea, cruciada ar fi o cale de mijloc între fanatismul musulman şi pasivitatea creştinilor răsăriteni.[13]

Creştinătatea apuseană a secolelor al IX,X,XI-lea se caracterizează şi prin deschiderea de şcoli specializate în ştiinţe: pentru medicină la Salerno, în secolul al IX-lea; iar pentru dreptul roman la Bologna, în secolul al X-lea.[14]

Din secolul al XII-lea, Parisul ocupă loc de frunte în mişcarea intelectuală instituţionalizată a vremii, prin Abélard şi Lombard, dând curs deschiderii primului centru teologic de prestigiu. Se înlesneşte astfel lupta cu ideile venite din Spania musulmană, dar şi dezbateri privind filosofia lui Aristotel. Europa de Sud-Vest deschide fereastra culturii îmbogăţite de arabi. De exemplu, Sicilia devine locul în care cele trei culturi ale religiei se completează: grecii, evreii şi arabii.[15]

Creştinii apuseni au acceptat angajarea în cruciade, convinşi şi de apelul papei Urban al II-lea, înaintea primei expediţii, fiind extrem de entuziasmaţi şi receptivi la cuvintele acestuia. Papa le-a transmis următorul mesaj: „...Eu vă vorbesc tuturor aici pe faţă şi o voi spune şi acelora care acum lipsesc, dar cel ce vă porunceşte aceasta este Însuşi Hristos. Dacă cei care vor pleca îşi vor pierde viaţa în călătoria lor pe mare sau pe uscat, sau în lupta contra păgânilor, păcatele lor vor fi iertate chiar din această clipă..."[16]

1. Viziunea creştină

Pornind la început ca o mişcare religioasă, pusă în slujba eliberării locurilor sfinte (nu un război sfânt ca în cazul Islamului), cruciadele au devenit mai apoi, un fenomen care se repetă periodic timp de aproape două secole.[17]

Cruciada a reprezentat o expansiune politico-militară dictată de dinamica socială şi implicit politică, mai accentuată în Occident decât în Orient,

---

[13] Pr. Milan Şesan, „Cruciadele, Biserica Ortodoxă şi actualitatea", în *Mitropolia Ardealului*, (1961) 4-6, pp. 239.
[14] Pr. Milan Şesan, „Cruciadele, Biserica Ortodoxă şi actualitatea", p. 240.
[15] Pr. Cătălin Teulea, „Cruciada a IV-a: deziderate şi consecinţe politico-religioase", în *Revista Teologică,* (2008) 1, p. 150.
[16] Foucher din Chartres, *Histoire du pélerinage des Francs à Jerusalem,* în Michel Balard et al., *Cruciadele*, trad. George Miciacio, Ed. Artemis, Bucureşti, 1999, p. 240.
[17] Pr. Milan Şesan, „Cruciadele, Biserica Ortodoxă şi actualitatea", p. 216.

dovadă fiind schimbările petrecute pe plan mental şi în viaţa intelectuală şi care oferă oglinda oricărei societăţi.[18]

Aceasta a izvorât din principiul moral de unitate a lumii creştine, principiu ce trebuia să absoarbă individualitatea în interesul umanităţii, iar între ideea de pace în Europa şi ideea de cruciadă există o strânsă legătură.[19]

Expediţii masive şi internaţionale, cruciadele au produs o mare mişcare continentală spre Asia Mică şi Orientul Apropiat, participând la ele în intervalul de la 1096 până la 1291 aproape 6 milioane de oameni, clerici şi mireni, de toate categoriile cuprinzând: regi, seniori, baroni, cavaleri, meseriaşi, monahi, oşteni, bărbaţi, femei, comercianţi, toţi fascinaţi de Ţara Sfântă, de vraja unui continent care părea foarte ademenitor.[20]

Deşi, uneori, acest termen tehnic religios şi militar, de cruciadă, se aplică tuturor expediţiilor armate care vizau triumful asupra adversarilor Bisericii, fie eretici, ca de pildă, albigenzii sau neomaniheii , fie musulmani, totuşi, în accepţiunea autentică, atunci când vorbim despre cruciade, ne referim neîndoielnic la expediţii care aveau ca scop eliberarea Sfântului Mormânt, leagănul şi patria creştinismului, odinioară, în stăpânirea bizantină, mai apoi arabă şi în cele din urmă sub turcii selgiucizi.[21]

Dacă pelerinii Europei n-ar fi avut de înfruntat tratamentul dur al lumii musulmane şi drumul lor spre locurile sfinte, dacă uşoarele escadre de selgiucizi sau arabi n-ar fi ameninţat Occidentul în Spania şi Sicilia, poate niciodată creştinătatea n-ar fi cunoscut acest fenomen cu atâtea implicaţii în istoria Evului Mediu.[22]

Pacea în Europa, unitatea lumii creştine au fost cele două principii care au stat la baza universalismului politic al bisericii catolice, fără de care cruciadele nu ar fi putut avea loc.[23]

Pentru că în timpul desfăşurării cruciadelor, de cele mai multe ori, cavalerii se certau pe domeniile cucerite, papa a decretat „armistiţiul lui Dumnezeu". După succesul primei cruciade, papa a numit patriarhi latini în Ierusalim şi Alexandria, acelaşi lucru întâmplându-se şi în Constantinopol după anul 1204.[24]

---

[18] Florentina Căzan, *Cruciadele*, Academiei Române, Bucureşti, 1990, p. 16.
[19] Pr. Emanoil Băbuş, *Bizanţul între Occidentul Creştin şi Orientul islamic (secolele VII-XV),* Ed. Sophia, Bucureşti, 2006, p. 17.
[20] Asbridge Thomas, *Cruciadele*. *Istoria războiului pentru eliberarea Pământului Sfânt*, trad. Cornelia Dumitru şi Miruna Andriescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2011, p. 181.
[21] Florentina Căzan, *Cruciadele*.., p. 19.
[22] Marin Cojoc, „Cruciadele şi populaţia românească din sudul Dunării", în *Mitropolia Olteniei*, (1990) 4-6, p. 53.
[23] Florentina Căzan, *Cruciadele*.., p. 23.
[24] Balard Michel, *Les croisades*, Ed. Points, Paris, 1988, p. 22.

Astfel, la Conciliul de la Lateran din anul 1215, papa Inocenţiu al III-lea îşi permitea aşezarea pe cap a „tiarei" („mitrei") cu trei coroane: una ca patriarh, a doua ca suveran al statului papal, iar a treia ca suveran al suveranilor.[25]

Printre cauzele adevărate ale cruciadelor se numără şi transformările social-economice pe care Europa secolului al XI-lea, aflată în pragul unei noi renaşteri, le înregistra, transformări care au generat forme de gândire, soluţii de adaptare la formele noi de viaţă dintre cele mai neaşteptate. Ideea de cruciadă a apărut într-o Europă aflată într-o plină expansiune economică, însoţită atât de un proces de colonizare, intern, în interiorul Europei, cât şi extern. Totodată, cruciadele au reprezentat şi rezultatul intensificării schimburilor, al dezvoltării pieţei, fapt ce a făcut ca în toate clasele sociale să existe răsturnări.[26]

Ideea şi realizarea cruciadei a interesat în mare măsură oraşele maritime: Pisa, Amalfi, Genoa şi Veneţia, care trăiau din comerţ. Ele redau prigonirea creştinilor atunci când nu mai pot face comerţ cu Orientul şi tot ele pun la dispoziţie vase de transport pentru cruciaţi ca, pe această cale, să-şi menţină beneficiile. De aici se nasc şi rivalităţi între oraşe. Dar din moment ce cruciadele nu mai asigură comerţul, atunci oraşele se retrag din coaliţii şi încep să trateze cu mahomedanii, pentru continuarea comerţului.[27]

Care era viziunea Occidentului asupra Orientului compus din lumea bizantină şi cea musulmană?

Este o întrebare care îşi găseşte răspunsul, în primul rând, în mentalitatea şi concepţia papei Urban al II-lea şi a colaboratorilor săi, care, la rândul lor, i-au conturat şi creat o imagine superficială a ceea ce reprezenta Orientul în acea perioadă.[28]

Orientul Apropiat era atunci un teritoriu împărţit în trei regiuni distincte: Anatolia – în nord; Siria – în centru, cuprindea – Siria, Liban, Iordan şi Palestina; Egiptul, având hotar sudic valea Nilului. Anatolia, o peninsulă comunicând cu trei mări importante (Neagră, Marmara, Mediterană), avea o importanţă economico-strategică majoră, fapt ce făcuse ca zona să fie disputată de bizantini şi arabi. Siria era o regiune străbătută de la nord la sud de lanţul unor munţi înalţi, între ei deschizându-se o vale bogată, scăldată de ape, ca râul Orontes. Cetăţi măreţe, ca Antiohia sau Sfântul Simeon erau socotite o podoabă a Siriei, iar mai la sud, spre Marea Roşie, râurile Leontes şi Iordan înviorau o regiune în general uscată şi săracă. Deşertul sirian, care se întinde până la Eufrat, lăsa către sud, într-o oază scăldată de râul Barada, să se înalţe frumosul oraş Damasc.[29]

---

[25] Pr. Nicolae Chifăr, *Istoria creştinismului*, vol. 2, Ed. Universităţii Lucian Blaga, Sibiu, 2008, p. 9.
[26] Florentina Căzan, *Cruciadele..*, p. 26.
[27] Pr. Milan Şesan, „Cruciadele, Biserica Ortodoxă şi actualitatea", p. 22.
[28] Pr. Milan Şesan, „Cruciadele, Biserica Ortodoxă şi actualitatea", p.38.
[29] Pr. Milan Şesan, „Cruciadele, Biserica Ortodoxă şi actualitatea", p. 39.

În Spania musulmană, ca reacţie împotriva atracţiei exercitate de cultura arabă, unii creştini din secolul al IX-lea interpretează Islamul în termeni apocaliptici şi văd, în domnia şi izbânda lor asupra grecilor şi francezilor, semnul sfârşitului lumii.[30]

Prin urmare, în viziunea europeană,cruciada reprezintă acel loc în care întâlnirea dintre religie şi clasa militară feudală duce la „feudalizarea" celei dintâi şi la creştinarea celei de-a doua. Conceptele teologice de indulgenţă şi răsplată cerească au fost transpuse în termeni de fief, salariu şi soldă: viaţa veşnică este făgăduită celor care vor muri, iar gloria celor vii.

Putem vorbi de o favorizare a naşterii unei civilizaţii originale în statele cruciate, în urma contactului cu Orientul?

Cu siguranţă că, mai întâi, putem aminti de anumite influenţe superficiale asupra obiceiurilor: mode sau straie orientale, folosirea băilor publice. Pe lângă aceste influenţe se remarcă o adaptare la mediu şi la o viaţă urbană mult mai dezvoltată, cadrul de viaţă rămânea profund occidental, după cum am putut constata în ceea ce priveşte organizarea administrativă şi juridică.

Aceeaşi constatare este valabilă pentru creaţiile intelectuale şi artistice din Siria francă. Este adevărat că s-a apelat adesea la artişti sirieni sau bizantini: biserica Naşterii lui Hristos de la Betleem a fost decorată de artişti trimişi de Manuel Comnenul; miniaturile reginei Melisenda (1143-1151) sunt inspirate de modele bizantine şi o serie de artişti greci, arabi şi sirieni au lucrat la decorarea palatului, astăzi dispărut, al Ibelinilor, unde puteau fi regăsite o mulţime de fântâni, statui şi dalaje de marmură. Cu toate acestea, majoritatea operelor create în Palestina, fie că este vorba de edificii religioase precum Sfântul Mormânt, catedralele din Tortous, Gibelet şi Beirut, biserica Notre-Dame din Nazaret, rămân fidele stilului occidental.[31]

Cu toate că încă de la început, cruciadele au fost îndreptate împotriva Orientului Apropiat musulman, acestea au fost contrare şi intereselor Imperiului Bizantin. De aceea, este firesc ca atitudinea bizantinilor faţă de cruciade să fi fost determinată de consideraţii politice.[32]

Din punct de vedere politic, cruciadele din secolul al XII-lea nu constituie decât o manifestare a ostilităţii latinilor faţă de Imperiu, iar scopul lor religios reprezintă o simplă faţadă. Însăşi noţiunea de cruciadă este, într-adevăr, de neînţeles pentru un bizantin: luptele Imperiului împotriva perşilor şi Islamului nu au îmbrăcat niciodată caracterul unui război sfânt. Luptele lui Heraklios împotriva perşilor nu au fost nicicând acele „cruciade" pe care Occidentul, încă din Evul Mediu, a încercat să le acrediteze.[33]

---

[30] Cécile Morrisson, *Cruciadele,* trad. Răzvan Junescu, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1998, p. 16.
[31] James Bundage, *The crusades,* Milwaukee, 1962, pp. 139 – 142.
[32] Claude Cahen, *Orient et Occident au temps des croisades,* Paris, 1983, p. 143.
[33] Cécile Morrisson, *Cruciadele...,* pp. 144 – 145.

2. Viziunea arabă

La sfârşitul secolului al XI-lea, idealul „jihad-ului" îşi pierduse forţa de atracţie şi nu mai era menţinut la frontierele orientale şi în Asia Mică de către turcomani, decât sub forma aşa-numitei „ghazwa" (raid). La nivelul doctrinelor, situaţia era inversă: războiul sfânt catolic nu poate reprezenta decât apărarea şi eliberarea creştinilor asupriţi şi a Ţării Sfinte atunci când este vorba despre cruciadă, chiar dacă aceste motive servesc spre a justifica o serie de cuceriri; în schimb, „jihad-ul" este un război ofensiv menit să-i supună pe necredincioşi până când aceştia vor recunoaşte legea Islamului. Mai mult decât atât trebuie afirmat faptul că lumea musulmană în această perioadă nu era o unitate compactă, în secolul al XII-lea, ci era împărţită în numeroase secte şi denominaţiuni, reflectând diverse credinţe sau practici religioase.[34]

Cu toate că celelalte ţări islamice au contribuit, prin trimiterea de soldaţi şi de bani, la lupta împotriva francilor, chiar dacă pasivitatea califului sau a guvernatorilor a stârnit uneori reacţii ale zeloţilor la Bagdad sau Damasc, unitatea islamică nu poate fi comparată cu cea a creştinătăţii occidentale. Occidentul a încercat prin invaziile sale succesive, să stăvilească expansiunea Islamului, dar rezultatul a fost contrar intenţiilor acestuia. Pe lângă faptul că statele „france" din Orient erau dezrădăcinate după două secole de colonizare, musulmanii se mobilizaseră atât de puternic, încât urmau să pornească sub drapelul turcilor otomani, la cucerirea Europei.[35]

Putem vorbi despre o relaţie cauză-efect, în care fenomenul cruciat a generat progresul Europei occidentale şi sfârşitul civilizaţiei arabe?

Arabii sufereau, încă dinaintea cruciadelor, de anumite „infirmităţi" pe care prezenţa francă le-a scos în evidenţă şi poate chiar le-a agravat, dar pe care nu le-a creat în totalitate. Din secolul al IX-lea, pierduse practic controlul destinului său, având conducători străini. Conducătorii reali, în afara câtorva regi locali şi califi, erau turci, armeni sau kurzi.[36]

A doua „infirmitate" a arabilor care se află în legătură cu prima, constă în incapacitatea de a crea instituţii stabile. Francii, de la apariţia lor în Orient, au reuşit crearea unor veritabile state. [37]

În lumea musulmană, orice monarhie era ameninţată de moartea monarhului, orice transmitere a puterii provoca un război civil. De-a lungul cruciadelor, arabii au refuzat să îmbrăţişeze ideile venite din Occident.[38]

---

[34] Corliss Slack, *Historical Dictionary of the Crusades,* The Scarecrow Press Inc Lanham, Maryland and Oxford, 2003, p. 17.
[35] Corliss Slack, *Historical Dictionary of the Crusades...,* p. 108.
[36] Amin Maalouf, *Cruciadele, văzute de arabi*, trad. Marian Tiu, Ed. Proiect, Bucureşti, 2007, p. 237.
[37] Mayer Hans Eberhard, *The Crusades,* Oxford, 1972, p. 238.
[38] Amin Maalouf, *Cruciadele, văzute de arabi...*, p. 240.

De fapt, numeroşi franci au învăţat araba, în timp ce locuitorii ţării, cu excepţia câtorva creştini, au rămas impermeabili la limbile occidentalilor. Istoricii arabi consideră că, în toate domeniile, francii s-au instruit la şcoala arabă, atât în Siria, cât şi în Spania sau Sicilia. În medicină, astronomie, chimie, geografie, matematici, arhitectură, francii şi-au extras cunoştinţele din cărţile arabe pe care le-au asimilat, imitat, apoi depăşit. În domeniul industriei, europenii au preluat şi apoi au îmbunătăţit procedeiele utilizate de arabi pentru fabricarea hârtiei, prelucrarea pieilor, textilelor, distilarea alcoolului şi a zahărului; două cuvinte împrumutate din limba arabă. Nu trebuie uitat că agricultura europeană s-a îmbogăţit şi ea în contact cu Orientul: caise, vinete, portocale, pepene verde reprezintă câteva exemple în această direcţie. Dacă pentru Europa occidentală perioada cruciadelor a însemnat începutul unei veritabile revoluţii, atât economice, cât şi culturale, în Orient, aceste războaie sfinte aveau să conducă la secole lungi de decadenţă şi obscuratism.[39]

Istoriografia a surprins de-a lungul timpului, faptul că în zorii acestor conflicte între cele două civilizaţii, în momentele de pace, creştinul şi musulmanul putea să convieţuiască unul cu altul. Problema a apărut în momentul izbucnirii şi a declanşării dorinţei de expansiune teritorială.[40]

În schimb, crearea unui stat militar în Egipt în secolul al XIII-lea poate fi socotită drept o consecinţă directă a cruciadelor; intoleranţa acestui stat faţă de aşa-numiţii „dhimmis" şi îndeosebi cei care se compromiseră cu francii şi mongolii (maroniţi alungaţi din oraşele de coastă şi stabiliţi în Liban; armeni din Cilicia exterminaţi în secolul al XIV-lea) se explică prin teama de a vedea invazia mongolă distrugând cu sprijinul francilor cel mai înfloritor stat musulman din acea epocă. Cu toate acestea, nici cruciadele şi nici statornicirea cruciaţilor în Orient nu au înlesnit cunoaşterea reciprocă a celor două civilizaţii.[41]

Arabii, dacă la început au distrus centrele de cultură, înfiripate cu multă trudă şi sacrificiu, tot ei au fost cei care, din secolul al X-lea, au regenerat-o, insuflându-i forme de gândire noi şi lărgind orizontul cunoaşterii.[42]

Mulţi intelectuali creştini ar fi fost ispitiţi să treacă de partea cealaltă. În toiul cruciadelor, ştiinţa arabă se revarsă asupra creştinătăţii, şi chiar dacă nu suscită, cel puţin hrăneşte aşa-zisa renaştere din secolul al XII-lea. Moda ştiinţei musulmane a ajuns atât de preţuită în cuprinsul creştinătă-

[39] Pernoud Regine, *Les homes de la croisade*,Ed. Tallandier, Paris, 2013, pp. 98-99.
[40] Kenneth Setton (ed.), *A history of the crusades*, vol. IV, The University of Wisconsin Press, London, 1977, p. 4.
[41] Cécile Morrisson, *Cruciadele...,* pp. 147 – 149.
[42] Florentina Căzan, *Cruciadele..,* p. 16.

ţii, încât unul dintre aceştia, Abèlard de Bath[43], declară că pentru a impune ideile sale personale, el le-a atribuit adesea arabilor.

Până şi în Ţara Sfântă, ajunsă locul principal de ciocniri războinice între creştini şi musulmani, se stabilesc repede relaţii de coexistenţă paşnică. Cel ce constată acest fapt, cu o mirare scandalizată de altminteri, cu prilejul unei călătorii în Palestina în anul 1184, este cronicarul din Spania musulmană, Ibn Iobair, care afirmă: „Creştinii cer pe teritoriul lor plata unei taxe de la musulmani şi care e aplicată cu toată buna-credinţă. Aceşti negustori creştini, la rândul lor, plătesc pe teritoriul musulman (taxe) pe mărfurile lor. Înţelegerea între ei e desăvârşită şi dreptatea e păzită în orice împrejurare. Războinicii îşi văd de războiul lor, poporul rămâne în pace... În această privinţă, condiţiile din această ţară sunt atât de nemaipomenite, încât orice ai spune, nu vei putea cuprinde tot ce e de spus."[44]

Întrebările şi frământările care rămân mereu vii în mintea musulmanilor vizează efectele fenomenului cruciat din perioada Evului Mediu. Acestea sunt marcate de modernismul european care îi agresează şi provoacă. Atât pentru arabul medieval, cât şi pentru cel contemporan, persistă următoarele dileme: „trebuia să-şi afirme identitatea culturală şi religioasă respingând acest modernism simbolizat de Occident?" sau „trebuia, din contră, să se angajeze decisiv pe calea modernizării, cu riscul de a-şi pierde identitatea?".

Din păcate, nici Iranul, nici Turcia, nici lumea arabă nu au reuşit să rezolve această dilemă şi de aceea şi astăzi putem asista la o alternanţă, adesea brutală, între faze de occidentalizare forţată şi faze de integrism exagerat.[45]

3. Viziunea evreiască

În momentul apelului făcut de papa Urban al II-lea pentru a-i chema pe creştini în pornirea şi declanşarea primei cruciade, evreii aveau stabilite comunităţi în întreaga Europă, iar în jurul oraşelor în care locuiau aveau şcoli, sinagogi, cimitire evreieşti şi rabini, vorbeau limba ebraică, iar identitatea lor religioasă era bazată pe ritualuri vechi de secole. Erau priviţi de creştini ca, „alţii", iar respectul pe care aceştia îl „primeau" din partea creştinilor era asemănător cu cel acordat musulmanilor de către creştini.[46]

---

[43] S-a născut în anul 1080 în oraşul Bath, lângă Bristol, murind în Sicilia în anul 1152. Este recunoscut ca un filozof şi matematician englez, traducător şi călugăr benedictin. Este cunoscut în special pentru traducerile efectuate din autorii clasici greci şi arabi în domenii ca: matematica, astronomie şi astrologie. Pentru mai multe informaţii, a se vedea: http://ro.wikipedia.org/wiki/Abelard_din_Bath, consultat la data de 28 aprilie 2014.

[44] Jacques Le Goff, *Civilizaţia Occidentului,* traducere de Maria Holban, Ştiinţifică, Bucureşti, 1970 p. 205.

[45] Amin Maalouf, *Cruciadele, văzute de arabi...*, p. 240.

[46] Michael O`Neal, *The Crusades,* Library of Congress Cataloging, United States of America, 2004, p. 126.

În Evul Mediu timpuriu, în Europa Apuseană, evreii au cunoscut, începând cu secolul al VIII-lea, o situaţie relativ favorabilă, cel puţin în unele regiuni. Spre exemplu, în Spania, unde dominaţia vizigoţilor a luat sfârşit în anul 711, noii stăpâni ai peninsulei, arabii, au dat dovadă de o mai mare toleranţă faţă de evrei decât predecesorii lor.[47]

Totuşi, unii istorici afirmă că în Germania în timpul primei cruciade au fost omorâţi mii de evrei de către cruciaţii care au pornit şi acceptat provocarea şi dezideratul eliberării şi cuceririi Ierusalimului.[48]

În ceea ce priveşte participarea şi suferinţele pe care le-au îndurat evreii în perioada fenomenului cruciat, le voi evidenţia prin următoarele relatări:

Evreii vedeau în dorinţa cruciaţilor şi în intenţia acestora de a cuceri şi elibera Oraşul Sfânt, ca pe o intenţie provocatoare şi neînţeleasă din toate punctele de vedere.

Istoricii evrei afirmă că trupele cruciate se împodobiră trufaş cu însemnele lor, aşezând un simbol lumesc (o linie orizontală peste una verticală), pe veşmintele fiecăruia, bărbat sau femeie, a cărui inimă tânjea să meargă pe drumul care duce la mormântul lui Mesia al lor.

Rândurile lor au crescut până ce numărul bărbaţilor, femeilor şi al copiilor a depăşit o hoardă de lăcuste acoperind pământul.

Cruciaţii, pe când treceau prin oraşele unde locuiau evrei, îşi spuneau unul altuia: „Iată, noi mergem pe cale lungă să căutăm altarul lumesc şi să ne răzbunăm pe ismaeliţi, pe când evreii sunt chiar aici, în mijlocul nostru, ei, ai căror strămoşi l-au ucis şi crucificat fără niciun motiv. Să ne răzbunăm, mai întâi, pe ei şi să-i nimicim, aşa încât numele lui Israel să nu mai fie pomenit niciodată în rândul neamurilor sau să-i lăsăm să primească credinţa noastră şi să recunoască vlăstarele promiscuităţii."[49]

Care a fost reacţia comunităţilor evreieşti în momentul descoperirii intenţiilor cruciaţilor ?„Aceştia s-au întors la obiceiul înaintaşilor lor: pocăinţa, rugăciunea şi mila. Atunci, mâinile neamului sfânt au devenit neputincioase, inimile li s-au topit şi puterea li s-a înmuiat. Se ascunseseră în cele mai dosite încăperi, pentru a scăpa de sabia ce se învârtea. S-au supus la mari cazne, abţinându-se de la mâncare şi băutură timp de trei zile şi trei nopţi, postind apoi multe zile, din zori până în noapte, până ce pielea li se zbârci şi li se uscă pe oase ca lemnul.

---

[47] Roy C. Cave şi Herbert H. Coulson, *A Source Book for Medieval Economic History,* The Bruce Publishing Company, New York, 1936, pp. 172-173, în Alexandru-Florin Platon şi Laurenţiu Rădvan, *De la Cetatea lui Dumnezeu la Edictul din Nantes*, Ed. Polirom, Iaşi, 2005, p. 223.

[48] Sydney Jones, *The Crusades – Primary Sources,* Library of Congress Cataloging, United States of America, 2004, p. 115.

[49] Fragment extras din „Cronica lui Solomon Bar Simeon (Samson) despre persecuţiile suferite de evrei la începutul primei cruciade (1096)", în Alexandru-Florin Platon şi Laurenţiu Rădvan, *De la Cetatea lui Dumnezeu la Edictul din Nantes*, Ed. Polirom, Iaşi, 2005, p. 224.

Un alt episod s-a petrecut în oraşul german Worms. Trupele cruciate au atacat comunitatea, care s-a împărţit în două grupuri: unii rămaseră în casele lor, alţii fugiseră la episcopul locului căutând adăpost. Întreaga situaţie a fost soluţionată prin intervenţia rabinului comunităţii din Mainz, Kalonymos, pe lângă regele Henric al II-lea, care le-a trimis scrisori tuturor preoţilor, episcopilor şi guvernatorilor provinciilor regatului, precum şi ducelui Godefroy, poruncindu-le să nu mai facă nici o vătămare trupească evreilor şi să le asigure ajutor şi adăpost. Nici un profet sau om înţelept din rândul comunităţii evreieşti nu înţelegea cum de păcatul poporului a fost socotit atât de mare, încât să ducă la pieirea atâtor vieţi în diferite comunităţi evreieşti. Aceştia considerau că martirii au îndurat cea mai mare pedeapsă care se oferea doar acelor persoane vinovate de ucidere. Dar, aceştia aveau credinţa că Dumnezeu este un judecător drept şi că poporul evreu purta vina tuturor celor întâmplate".[50]

În perioada Evului Mediu, evreii nu beneficiau de protecţie legală, fiind nevoiţi să plătească taxe pentru a putea locui într-un regat sau într-un oraş creştin, permisiune care, în caz că le era acordată, putea fi oricând revocată. Deşi taxele erau mari, mai mult decât persecuţiile autorităţilor, evreii se temeau de fanatismul sau de furia localnicilor care, de multe ori, îi considerau vinovaţi de diferite calamităţi. Clericii mai luminaţi încercau să-i protejeze, de multe ori însă fără succes. Papa Inocenţiu al III-lea, îi îndemna pe creştini să nu le facă rău evreilor sau să le ia posesiunile, iar în timpul sărbătorilor lor, le cerea să nu-i tulbure pe evrei, sau să-i lovească cu bâte, ori să arunce cu pietre în ei.[51]

Analiza fenomenului cruciat permite pătrunderea Evului Mediu european în societatea contemporană pe mai multe planuri: social, economic, politic, cultural şi mental.

Departe de a fi o „nebunie colectivă", cruciadele au înmănunchiat dorinţe, năzuinţe spre o viaţă mai bună, spre un ideal al unei perioade cu o gândire esenţialmente religioasă, aşa încât orice act pământesc, având în fond profunde motivaţii social - economice sau politice, ajungea să fie exprimat în termeni religioşi. Ceea ce pare interesant, este paradoxul din care aceste cruciade au luat naştere, dintr-un principiu de pace, îmbrăţişat pentru prima dată în Europa. Iar, între ideea de pace şi ideea de cruciadă în Europa există o strânsă legătură. Cruciada a izvorât din principiul moral de unitate a lumii creştine, ce trebuia să absoarbă individualitatea în inte-

[50] Shlomo Eidelberg, „The Jews and the Crusaders. The Hebrew Chronicles of the First and Second Crusades", The University of Wisconsin Press, Madison, 1977, pp. 21-25, în Alexandru-Florin Platon şi Laurenţiu Rădvan , *De la Cetatea lui Dumnezeu la Edictul din Nantes*, Ed. Polirom, Iaşi, 2005, pp. 225-226.

[51] Cf. Oliver J. Thatcher şi Edgar H. McNeal, Charles Scribner's Sons, *A Source Book for Mediaeval History*, New York, 1907, pp. 212-213, în Alexandru-Florin Platon şi Laurenţiu Rădvan , *De la Cetatea lui Dumnezeu la Edictul din Nantes*, Ed. Polirom, Iaşi, 2005, p. 233.

resul umanităţii. Ideea cruciadei s-a stins în secolul al XVII-lea de la sine, pe măsură ce mentalitatea despre război s-a schimbat, iar concepţiile vechi politice au fost abandonate şi înlocuite cu raţiunea de stat.[52]

Istoricul, Jonathan Phillips, consideră că istoriografia cruciadelor a cunoscut schimbări majore de viziune în ultima perioadă, atât în termeni de abordare, cât şi de interpretare. Primul analist modern al cruciadelor a fost reprezentantul şcolii franceze a secolului al XX-lea, René Grousset. Etapa următoare a cercetărilor a fost reprezentată de numeroasele volume istorice editate de Kenneth Setton (1969-1989, redând în detaliul firul evenimentelor cruciate. Cercetarea cea mai bogată în acest sens provine de la Steven Runciman, „A History of Crusades" în 3 volume, redând importanţa acestui fenomen cruciat pentru perioada contemporană.[53]

Concluzii

Cunoaşterea fenomenului cruciat reprezintă o datorie a fiecărui mediu cultural din perioadă contemporană. Pot fi observate zilnic puncte de intersecţie a celor două medii prezentate în acest material. Pentru a putea emite anumite soluţii pentru crizele ce conturează arealul cultural şi religios, este nevoie de o bogată investigaţie istorică.

Aceste mişcări şi interacţiuni între diverse medii culturale au provocat şi o bogată acumulare culturală prin schimbul de obiecte şi cunoştinţe particulare din fiecare spaţiu în parte.

Putem observa foarte bine varietatea şi individualitatea fiecărui spaţiu prin cele trei direcţii abordate: viziunea creştină – punctul de plecare al acestor mişcări; viziunea – arabă – spaţiul în care acestea s-au intersectat şi viziunea evreiască – obiectul şi scopul care au avut la bază declanşarea acestui fenomen din perioada Evului Mediu.

Totodată, poate fi evidenţiată şi observată şi perioada în care mai multe medii culturale au ajuns să convieţuiască într-un spaţiu comun, în plină perioadă de expansiune, atunci se realiza şi acest schimb cultural, care a fost benefic ambelor medii implicate.

Oraşele maritime amintite în acest studiu: Pisa, Genoa, Veneţia şi Amalfi, din zona mării Mediterane, au ajuns să câştige în urma acestui fenomen care a generat şi aspecte pozitive în sfera culturală a acelor timpuri.

Prin urmare, putem afirma că acest fenomen cruciat desfăşurat în perioada Evului Mediu nu a generat doar teamă şi teroare, ci prin intermediul acestor evenimente s-a realizat şi o îmbogăţire culturală, ce s-a născut în urma intersectării „actorilor" principali ce au contribuit la scrierea unei pagini importante din istoriografia întregii lumi.

---

[52] Florentina Căzan, *Cruciadele,* pp. 257-265.

[53] Jonathan Phillips, *The Crusades, 1095-1197*, Longman, Londra, 2002, pp. 4-5.

CONSIDERAȚII TEOLOGICE ŞI ISTORICE ASUPRA CATOLICITĂȚII ŞI AUTORITĂȚII BISERICII ÎN PRIMUL MILENIU

VALER BEL

Abstract: Theological and Historical Viewpoints regarding the Catholicity and Authority of the Church in the first Millennium.

In the Nicaeno-Constantinopolitan Creed we confess the features of the Church: one, holy, catholic, and apostolic Church. The term ,,catholicity" has an intensive qualitative meaning and an extensiv geographical one.

By *intensive* meaning, we understand the fact that Christ is present in each local Church and in each believer. He is present with all His gifts that offer redemtion and deification. The intensive catholicity reflects the plenitude of the Holly Trinity's life that penetrates Church with its life of communion, beyond nature. His catholicity is achieved here and now through common prayer and through the sacramental life of the local community, gathered around the bishop.

The *extensive* meaning of the catholicity is based upon the universality of redemption in Christ. The Church does not encounter any ethnical, racial, political, geographical or social limit, is has the power to include the entire world and the entire cosmos within itself and to reunite it all in Christ. The unity of the local Church and the universal Church is based upon the intensive catholicity present in both these forms of manifestation of the Church. The principales that determine and maintein the unity and catholicity of the Church are the following the histological principle, the sacramental Eucharistic principle, the faith, the bishop and the synodality of the Church.

In the Western Church, starting with the 4th century, the stress fell over the quantitative, geographical aspect of catholicity. Under the

influence of the theology of Augustine from *De civitate Dei*, the status lost more and more of its importance until, in the Middle Ages, the Church was considered as the only power willingly organized by God that overtook the political power as well. Especially after the earthly power ceased its existence in the West, the bishop of Rome started to claim this power for himself. In such a situation, the catholicity of the Church was perceived more and more from the perspective of the grooving power of the pope, who, in time, claimed universality. In the East, the original apostolic meaning of the Church was preserved according to which in each local Church, which guards the plenitude of the apostolic faith, the sacramental structures of the Church and the apostolic practice, remaining in communion with the universal Church, accomplish the complete mystery of the Church. The local Church is „the Church of God" in the full meaning and the fundamental form of manifestation of the Church were only a part of the universal Church, but every local Church and all of the them together, in organic unity are the one Church of Christ, and the supreme authority in the Church is the synod of the bishops from the local Churches. That is why from the perspective of the ecclesiology of the first millennium of the history of the Christian Church and of the Orthodox ecclesiology, the institution of papacy, as it is understood from the Gregorian reforms from the end of the 11th century until today, is a historical excrescence that does not belong to the essence of the Church and which in the West cancelled synodality as form of manifestation of the sobornicity of the Church.

Keywords: Church, catholicity, authority, ecclesiology, communion, sacramental life

Pogorârea Sfântului Duh peste Apostoli, în ziua Cincizecimii, constituie actul de întemeiere a Bisericii creştine, ca finalizare a lucrării mântuitoare a lui Hristos cel răstignit şi înviat, înălţat de-a dreapta Tatălui. Prin aceasta, Apostolii, care constituie prima celulă a Bisericii, şi apoi toţi cei care, prin credinţă şi prin har, devin membri ai acesteia, sunt înălţaţi la viaţa de comuniune veşnică a Sfintei Treimi. Astfel, începând de la întemeierea ei, Biserica are o structură de comuniune după chipul Sfintei Treimi, ca structură a iubirii supreme. Căci Sfântul Duh coboară peste fiecare Apostol în parte şi peste toţi împreună pentru a scoate în evidenţă structura de comuniune a Bisericii după modelul comuniunii trinitare, care ţine împreună diversitatea persoanelor cu unitatea naturii, în lumina unei ontologii a iubirii, cu caracter relaţional. Această structură de comuniune a Bisericii, după chipul Sfintei Treimi, ne-a fost descoperită, prin anticipare, de însuşi Mântuitorul când, în ajunul pătimirii Sale, S-a rugat Tatălui cu memorabilele cuvinte: „Ca toţi să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine şi Eu întru Tine, aşa şi aceştia în Noi să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai

trimis. Şi slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem: Eu întru ei şi Tu întru Mine, ca ei să fie desăvârşiţi întru unime,..” (*In 17, 21-23*).

În convorbirea Sa cu Petru (*Mt.16,18*), Mântuitorul vorbeşte despre întemeierea Bisericii ca despre un eveniment care va avea loc în viitor. ,,Biserica nu se întemeiază mai întâi în chip văzut, înainte de Cincizecime, de către Hristos, şi apoi, în chip nevăzut, la Cincizecime, de către Duhul Sfânt, pentru ca Biserica văzută să devină dependentă de slujitorii lui Hristos, care ţin locul Său pe pământ sau interpretează Scriptura în mod individualist.”[1] Biserica creştină a fost întemeiată, în chip văzut şi nevăzut, prin Pogorârea Sfântului Duh peste Apostli, act prin care lucrarea mântuitoare a lui Hristos se exinde din omenitatea Sa personală, prin credinţă şi prin har, în celelalte fiinţe umane ca Biserică, şi de aici înainte prin Biserică.

Prin Duhul Sfânt, Hristos adună pe credincioşi în Sine, le comunică viaţa Sa şi-i ridică la viaţa şi iubirea veşnică a Sfintei Treimi. De aceea, Apostolul Pavel numeşte, cu preferinţă, Biserica *Trupul lui Hristos*, iar pe Hristos cel răstignit, înviat şi înălţat de-a drepta Tatălui, Îl numeşte *Cap al Bisericii* : ,,L-a dat pe El cap Bisericii, care este trupul Lui, plinirea Celui ce plineşte toate întru toţi” (*Ef.1,22-23;4,12,15*). Biserica este un întreg organic cu multe mădulare care au daruri diferite, provenite de la Duhul Sfânt şi susţinute de El pentru a împlini diferite slujiri spre zidirea Bisericii şi desăvârşirea personală a credincioşilor: ,,Ci precum într-un singur trup avem multe mădulare şi mădularele nu au toate aceeaşi lucrare, aşa şi noi, cei mulţi, un trup suntem în Hristos şi fiecare suntem mădulare unii altora; dar avem felurite daruri, după harul ce ni s-a dat” (*Rom.12,4-6*). ,,Şi El a dat pe unii apostoli, pe alţii evanghelişti, pe alţii păstori şi învăţători, spre desăvârşirea sfinţilor, la lucrul slujirii, la zidirea trupului lui Hristos (*Ef.4,11-12*).

Aşa cum arată Faptele Apostolilor şi Epistolele pauline, Biserica are structuri sacramentale. Cei ce au venit la credinţă prin propovăduirea Apostolilor şi s-au botezat ,,stăruiau în învăţătura apostolilor şi în împărtăşire, în frângerea pâinii şi în rugăciuni”(*F.A.2,41-42*). În comunităţile creştine constituite, având centrul în Euharistie (*1Cor.10,16-17;11, 24-30*), sunt instituiţi, prin hirotonie episcopi, ca urmaşi ai Apostolilor, iar episcopii hirotonesc preoţi şi diaconi. În acelaşi timp, toţi creştinii, membri ai Bisericii, sunt, prin harul lui Dumnezeu, ,,preoţie împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu, ca să vestească în lume bunătăţile Celui ce i-a chemat din întuneric, la lumina Sa cea minunată” (*1Pt.2,9*). Vocaţia misionară a Bisericii este, prin urmare, una colectivă.

[1] Pr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator,* Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2005, pp 243-244.

În fiecare Biserică locală este prezent Hristos întreg cu toate darurile Sale mântuitoare şi îndumnezeitoare, şi chiar în fiecare credincios, dar numai întrucât rămâne în ,,întregul" corpului. În Biserica locală se realizează taina întreagă a Bisericii aşa cum arată expresia Apostolului Pavel: ,,Biserica lui Dumnezeu în Corint" (*1Cor.1,2*). Biserica locală este ,,Biserica lui Dumnezeu" în sens deplin, ea este forma fundamentală de manifestare a Bisericii în care se realizează taina mântuirii şi asigură mântuirea.

Pe baza mărturiilor teologice clare ale Noului Testament, Ignatie al Antiohiei introduce deja la începutul secolului al doilea adjectivul «catolic» ca însuşire a Bisericii şi vorbeşte de katholiki ekklesia. Când creştinii din Biserica primară au preluat expresia «catholic» din limbajul aristotelic au vorbit despre «Biserica catholică», indicând cu această expresie Biserica dintr-un anumit loc, aşa după cum în epistolele pauline comunitatea locală adunată pentru săvârşirea Euharistiei este numită *ekklesia* sau chiar *ekklesia tou Theou*. După cum arată clar eclesiologia sfântului Ignatie al Antiohiei, în contextul în care apare pentru prima dată expresia *katholike ekklesia*, este vorba de probleme legate de săvârşirea Euharistiei, iar interesul principal al sfântului Ignatie se concentrează asupra unităţii comunităţii adunate pentru săvârşirea Euharistiei. Catolicitate înseamnă, în acest context, întregime, plenitudinea şi totalitatea trupului lui Hristos «aşa cum» (hosper) această plenitudine se realizează în comunitatea care săvârşeşte Euharistia.[2] Această catolicitate a comunităţii euharistice se reflectă şi în structura ei. În centrul adunării – a «întregii comunităţi», în spatele altarului celui unul, scaunul episcopului – se afla episcopul care era înţeles ca un chip al lui Hristos. În jurul tronului său stăteau preoţii, de o parte stăteau diaconii, iar înaintea lui «poporul lui Dumnezeu». Aceasta era ordinea la care se făceau părtaşi creştinii, pe baza iniţierii prin taina Botezului şi Mirungerii şi care era considerată ca o *conditio sine qua non* pentru săvârşirea Euharistiei în comunitate, necesară pentru existenţa şi exprimarea unităţii bisericeşti.[3]

Învăţătura celor doisprezece Apostoli (90-100 d. Hr.) exprimă clar faptul că în săvârşirea Euharistiei, Biserica experiază unitatea eshatologică a tuturor în Hristos: ,,După cum această pâine era împrăştiată pe munţi şi fiind adunată a ajuns una ,tot aşa să se adune Biserica Ta de la marginile lumii în împărăţia Ta."[4] Prin aceasta se arată clar că deşi catolicitatea Bisericii, în ultimă instanţă este o realitate eshatologică, ea se realizează în esenţa ei aici şi acum în Euharistie.

---

[2] Johannes Zizioulas, *Abendmahlgemeinschaft und Katholizität der Kirche* în : *Katholizität und Apostolizität*, Beiheft 2, Kerygma und Dogma 17, 1971, (31-50) 31.
[3] Johannes Zizioulas, *Abendmahlgemeinschaft*... p.38.
[4] *Învăţătura celor doisprezece Apostoli, X,4*, în: *Părinţi şi scriitori Bisericeşti (PSB) 1*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1979, p.29.

În *Martiriul lui Policarp al Smirnei* (156 d.Hr.), noţiunea «catolică» are o dublă semnificaţie care s-a înncetăţenit de aici înainte la părinţii şi scriitorii bisericeşti. Aici «catolică» este numită ,,Biserica întreagă în *oikumene*" al cărei păstor unic şi de neînlocuit este Domnul nostru Iisus Hristos; în acelaşi timp, «catolică» este fiecare Biserică locală, care este înţeleasă ca ,,Biserica lui Dumnezeu" în sensul deplin al cvântului ca şi în Noul Testament (*1Cor. 1,2*).[5] În acest sens se adresează: ,,Biserica lui Dumnezeu care se află în Filomelium şi tuturor comunităţilor din tot locul ale sfintei şi catolice Biserici."[6]

Sfântul Chiril al Ierusalimului(+386) sintetizează dezvoltarea teologică anterioară şi scrie: Biserica ,,este numită catolică pentru că ea se află în toată lumea, de la o margine până la alta a pământului şi pentru că ea învaţă atotcuprinzător şi fără ştirbire dogmele care trebuie să fie cunoscute de oameni."[7] Prin aceasta, sfântul Chiril a precizat că Biserica este numită catolică într-un sens exterior, cantitativ (întrucât este răspândită în toată lumea) şi într-un sens interior, calitativ (care se referă la dreapta credinţă). Această dstincţie între aspectul cantitativ şi calitativ al catolicităţii este una dintre cele mai timpurii şi mai importante diferenţieri teologice referitoare la catolicitatea Bisericii.[8]

Aşadar, concomitent cu plenitudinea hristologică internă (aspectul calitativ al catolicităţii), Noul Testament şi literatura patristică indică şi un sens extensiv, o dimensiune atotcuprinzătoare a catolicităţii, care se referă la extinderea geografică şi temporală a Bisericii. Această universalitate a Bisericii a fost anunţată de Iisus încă înainte de pătimirile Sale când a spus că ,,această Evanghelie a împărăţiei va fi propovăduită în toată lumea (εν ολη τη οικουμενη) spre mărturie la toate neamurile" (*Mt. 24, 14*). Iar după înviere îi trimite pe Apostoli: ,,Mergeţi în toată lumea şi propăvăduiţi Evanghelia la toată făptura" (*Mc.16,15*); ,,mergând, învăţaţi toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh" (*Mt.28,19*). În sens extensiv, catolicitatea Bisericii se întemeiază pe universalitatea mântuirii în Hristos şi pe trimiterea lui Hristos pentru a face părtaşi pe toţi oamenii, din toate timpurile şi din toate locurile, la mântuirea adusă de El. Biserica nu cunoaşte în acest sens nici o limită etnică, de rasă , politică, istorică, geografică, culturală sau socială. Toţi oamenii sunt chemaţi, pot şi urmează să intre în comuniunea Bisericii şi să constituie turma

[5] *Martiriul Sfântului Policarp, episcopul Smirnei, VIII,1; XVI, 1;XIX,2*, în: *Actele martirice, PSB 11*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, pp. 29, 33, 34.

[6] *Martiriul Sfântului Policarp... p. 27.*

[7] *Cateheze, 18, 23, PG 33, 1044 AB:*

[8] Theodor Nikolau, *Die Katholizität: Eine Demonstration der Kircheneinheit aus orthodoxer Sicht,* in: Wolfgang Müller (hrsg), *Katholizität Eine ökumenische Chance,* Zürich, 2006, p.50.

cea una a unicului Păstor Iisus Hristos (*In.10,16*). Universalitatea Bisericii, deşi foarte importantă, este secundară faţă de catolicitatea în sens calitativ, de plenitudine a trupului lui Hristos, căreia aspectul extensiv îi este subordonat. Formularea din *Martiriul lui Policarp*: ,,Biserica catolică în lume (οἰκουμενε)" arată clar raportul dintre cele două aspecte. Adaosul «în lume» se referă la situaţia istorică a Bisericii, aceea de a fi răspândită în întreaga lume cunoscută atunci.

2. Sinodalitatea ca expresie a catolicității Bisericii

Biserica se revelează şi se realizează în săvârşirea Sfintei Euharistii, în comunitatea adunată în jurul episcopului. Unitatea şi catolicitatea Bisericii presupun însă credinţa cea una şi iubirea cea una prin care toate comunităţile euharistice locale sunt legate într-un tot organic în comunitatea Bisericii universale. Episcopia a fost de la început Biserica locală în sensul strict al cuvântului, nucleul constituţiei Bisericii, (aşa cum reiese din epistolele Apostolului Pavel către Timotei şi Tit *(1Tim.3; 5,19-20,22; 2Tim.4,2; Tit 1,5-9)* şi apoi din cele ale lui Ignatie al Antiohiei). Faptul că episcopul împreună cu preoţii, diaconii şi credincioşii constituie Biserica locală se întemeiază pe egalitatea Apostolilor, revelată prin coborârea Sfântului Duh, şi ca atare a urmaşilor lor, episcopii. Clement Romanul scrie şi el, în acest sens (96-98): ,,Apostolii ne-au vestit Evanghelia primită de la Domnul Iisus Hristos; iar Iisus Hristos a fost trimis de Dumnezeu...,iar apostolii de Hristos".[9]

Prin episcop, fiecare Biserică locală, la nivel de episcopie, este legată organic de celelalte Biserici locale care au aceeaşi succesiune apostolică, mărturisesc aceeaşi credinţă, săvârşesc aceleaşi Taine şi prin aceasta trăiesc în mediul aceleaşi Tradiţii. Acolo unde se realizează în fapt unitatea între episcop, cler şi popor şi constituie un trup, «trupul lui Hristos», acolo este plinătatea Bisericii, dar numai întrucât această unitate locală stă în comuniune cu Biserica universală, căci Hristos este prezent cu toate darurile Sale mîntuitoare, atât în Biserica locală, cât şi în cea universală. Inelul de legătură al catolicităţii şi unităţii Bisericii locale cu Biserica universală este episcopul, ca cel ce prezidează prin excelenţă comunitatea euharistică-sacramentală şi veghează la mărturisirea aceleaşi credinţe apostolice şi la păstrarea comuniunii în iubire. Căci în virtutea succesiunii apostolice în care se află, episcopul are o responsabilitate specifică pentru mărturisirea şi transmiterea mai departe a Tradiţiei apostolice şi pentru unitatea credinţei. Această responsabilitate o exercită în stânsă legătură şi comuniune cu ceilalţi membri ai Bisericii locale. De aceea episcopul a fost înţeles de la înce-

[9] Sfântul Clement Romanul, *Epistola către Corinteni, XLII, 1-2* şi *XLIV,3*, PSB 1, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1979, p. 67.

put ca expresie a unităţii Bisericii locale şi cel prin care se menţine unitatea Bisericii locale cu Biserica universală.[10] Căci episcopul este chipul şi organul lui Hristos în Biserica locală, iar Hristos este şi rămâne *singurul Cap* nevăzut, dar în mod real şi concret, de neînlocuit sau suplinit, al Bisericii locale şi universale. Cel ce plineşte Biserica ca *Trup al Său* din plenitudinea Dumnezeirii, Care sălăşlueşte trupeşte în El (cf. *Col.2,9; Ef. 1,23*). De aceea, în Biserică nu mai suntem ,,înstrănaţi de viaţa lui Dumnezeu" (*Ef. 4,18*), ci participăm la viaţa Lui, fiind ,,împreună cetăţeni cu sfinţii şi casnici ai lui Dumnezeu" (*Ef. 2,19*).

Ca urmaş al Apostolilor, întâistător şi slujitor al unei Biserici locale concrete, fiecare episcop este egal cu toţi ceilalţi episcopi. Pe egalitatea şi colegialitatea episcopilor se întemeiază sinodalitatatea Bisericii, prin care se exprimă şi catolicitatea/sobornicitatea şi autoritatea ei. Din ziua Cincizecimii când Sfântul Duh S-a coborât peste fiecare Apostol şi peste toţi împreună, Biserica, întemeiată atunci, constituie o extensie a comuniunii trinitare prin Fiul înomenit, la nivelul harului necreat şi sfinţitor care se reflectă în structura sacramentală şi sinodală sau conciliară a Bisericii. Această structură arată modul de păstrare şi transmitere a învăţăturii de credinţă a Bisericii la nivel episcopal, precum şi modul comunitar al trăirii acestei credinţe. Căci toată Biserica este un sinod permanent, o comuniune în care se păstrează, se trăieşte şi se transmite credinţa. În baza acestei sinodalităţi şi sub călăuzirea Duhului Sfânt, Biserica are puterea de a păstra şi formula învăţătura de credinţă în dogme obligatorii pentru comunitatea ei atunci când nevoile o cer. Dar Biserica nu are stăpânire asupra adevărului. Ea îl primeşte de la Hristos, capul ei în măsura în care se roagă şi se jertfeşte pentru aceasta, participând astfel la întreita slujire a lui Hristos.

Lucrarea unificatoare a lui Hristos se exprimă prin aceea că preoţii, în unitate cu comunităţile locale, sunt aduşi la o unitate într-un centru văzut care este episcopul. Episcopul are o responsabilitate deosebită pentru propovăduire, păstrarea învăţăturii de credinţă şi supravegherea săvârşirii corecte a Tainelor de către toţi preoţii în eparhia sa. El primeşte harul şi misiunea aceasta de la Dumnezeu prin Taina Hirotoniei întru episcop, săvîrşită de mai mulţi episcopi care reprezintă colegiul episcopilor Bisericii universale. Cel ales mărturiseşte credinţa Bisericii şi se angajează să o propovăduiască şi să s-o transmită integră mai departe, stând în comuniune cu Biserica universală. Exercitarea puterii învăţătoreşti episcopale este un act dialogic. În virtutea misiunii primite prin Hirotonie, episcopul propovăduieşte şi transmite credinţa Bisericii de care el este legat prin Hirotonie. Comunitatea bisericească, preoţi, diaconi şi credincioşi, primeşte propovă-

[10] Th. Nikolau, *Die Katholizität der Kirche... ,pp.45-47.*

duirea lui dacă aceasta este în acord cu credinţa Bisericii universale şi i se împotriveşte dacă aceasta contrazice credinţa Bisericii.[11]

Sinoadelor Bisericii universale le revine misiunea de a apăra credinţa şi a o formula în dogme de credinţă în faţa provocărilor care pot veni din Biserică sau din afara ei. În formularea nouă a credinţei, colegiul episcopilor întrunit în sinod este legat de credinţa de totdeauna a Bisericii. Episcopii formulează credinţa în cadrul sinodului în virtutea misiunii pe care au primit-o prin Taina Hirotoniei de a propovădui şi păstra credinţa de totdeauna a Bisericii în eparhiile lor (nu ca delegaţi ai credincioşilor). Însă tocmai de aceea ei sunt şi reprezentanţi ai poporului drept credincios şi sunt legaţi de credinţa acestuia. Precum în dialogul dintre episcopi şi comunitatea bisericească, comunităţii îi revine dreptul de a se opune episcopului atunci când ea constată că ceea ce propovăduieşte el nu este în acord cu credinţa Bisericii, la fel şi în cadrul unui sinod ecumenic. Comunitatea Bisericii universale primeşte noua formulare a credinţei cu dreptul de a constata identitatea credinţei sale în noua formulare. Aşa cum spunea părintele Dumitru Stăniloae, în cadrul acestui act dialogic al expunerii credinţei în dogme sau declaraţii de credinţă, colegiului episcopilor îi revine rolul *ex sese* de a formula învăţătura de credinţă, iar comunităţii bisericeşti îi revine *ex sese* rolul de a constata identitatea acesteia. În acest proces, ambele părţi sunt legate de Sfânta Scriptură şi de Tradiţia de până atunci a Bisericii. Dacă noua formulare este receptată de comunitatea bisericească, adică aceasta a recunoscut în noua formulare credinţa ei, atunci aceasta are obligativitatea dogmei de credinţă.[12] Astfel, hotărârile sinoadelor ecumenice au fost numite aşa pentru că acestea au formulat credinţa Bisericii ecumenice sau universale.

În Biserica apuseană s-a accentuat, începând din secolul al IV-lea, - pe baza principiului autonomiei bisericeşti - mai mult aspectul cantitativ, geografic al catolicităţii. Sub influenţa teologiei lui Augusin din *De civitate Dei*, statul a pierdut tot mai mult din importanţă până când, în evul mediu, Biserica a fost considerată ca singura putere organizată voită de Dumnezeu care a preluat şi puterea politică. Mai ales după ce puterea lumească nu mai era prezentă în Apus, episcopul Romei a început să pretindă pentru sine această putere. În această situaţie, catolicitatea Bisericii a fost înţeleasă tot mai mult din perspectiva accentuării puterii papale, care cu timpul a pretins universalitatea.[13]

---

[11] Pr. Valer Bel, *Unitatea Bisericii în teologia contemporană. Studiu interconfesional- ecumenic,* Limes, Cluj-Napoca, 2003, pp. 203-204.
[12] Pr. Dumitru Stăniloae, *Autoritatea Bisericii*, în: *Studii Teologice,* an. XVI, 1964, nr. 3-4, pp. 205-209.
[13] Th. Nikolau, *Die Katholizität der Kirche...* ,pp.45-47.

Toţi istoricii bisericeşti sunt astăzi de acord că Apusul s-a despărţit de Răsărit datorită unei înstrăinări progresive, care coincide cu creşterea progresivă a autorităţii papale şi înţelegerea progresiv-greşită a Bisericii locale.[14]

În Răsărit s-a păstrat înţelesul originar apostolic al Bisericii după care în fiecare Biserică locală, care păstrează plenitudinea credinţei apostolice, structurile sacramentale ale Bisericii şi practica apostolică, rămânând în comuniune cu Biserica universală, se realizează taina întreagă a Bisericii. Biserica locală este „Biserica lui Dumnezeu" în sensul deplin şi forma fundamentală de manifestare a Bisericii şi nu Biserică – parte. Bisericile locale nu se completează reciproc, ca şi cum Biserica locală ar fi numai parte a Bisericii universale, ci fiecare Biserică locală şi toate împreună, într-o unitate organică sunt Biserica cea una a lui Hristos, iar autoritatea supremă în Biserică este sinodul episcopilor Bisericilor locale.[15]

De aceea, din perspectiva eclesiologiei primului mileniu al istoriei Bisericii creştine şi a eclesilogiei ortodoxe, istituţia papalităţii, aşa cum este înţeleasă de la reformele gregoriene de la sfârşitul secolului al XI-lea până astăzi, este o excrescenţă istorică ce nu ţine de fiinţa Bisericii şi care în Apus a anulat sinodalitatea ca formă de manifestare a sobornicităţii Bisericii. Ca atare, Biserica Ortodoxă nu suferă de nici o lipsă în unitatea şi catolicitatea ei, aşa cum pretinde declaraţia papală *Răspunsuri la întrebări referitoare la câteva aspecte cu privire la învăţătura despre Biserică* din 29 iunie 2007.[16]

[14] A se vedea excelenta expunere a lui John Meyendorff, *Rom und die Orthodoxie – Autorität oder Warheit?* în: *Petrus und Papst. Evangelium, Einheit der Kirche, Petrusdienst*, hg. von A. Brandemburg und H. J. Urban, Münster, 1978, pp. 159-175.

[15] A se vedea o expunere concisă a acestei dezvoltări istorice la: Valer Bel, *Unitatea Bisericii... ,* pp.113-124.

[16] Kongregation für die Glaubenslehre. Antwoten auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche, Vatikan (www.kath.net), 10 Juli 2007.

„MILOSTIVI ASEMENEA TATĂLUI” ÎN SCRIERILE SFÂNTULUI ISAAC SIRUL. DREPTATEA ŞI IUBIREA LUI DUMNEZEU, DREPTATEA ŞI IUBIREA OMULUI

BENEDICT (VALENTIN) VESA

Abstract:
Human's moral behaviour depends directly on how he perceives the divine reality, as he is created "in the image and likeness of God". The knowledge of God is based on revelation and the anthropological datum, which make one able to "know" and "perceive" God. Beyond a rational knowledge, this process involves a spiritual experience of synergistic nature – revelation, anthropological datum doubled by the ascetic searching of God, and the direct intervention of the divine grace. In this study we intend to highlight the image of God, as charity and justice, manifested in human's work, taking into account the three elements just mentioned, as he argues and intuits St. Isaac the Syrian.

Keywords: image and likeness of God, justice, charity, revelation, grace, Isaac the Syrian.

De modul în care omul Îl percepe pe Dumnezeu depinde comportamentul său, care se desfăşoară „după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu”. Actul cunoaşterii lui Dumnezeu are la bază revelaţia, dar şi datul antropologic, care îl face pe om capabil de a-L percepe pe Dumnezeu. Dincolo de o cunoaştere raţională, acest proces presupune o experienţă spirituală de natură sinergică – revelaţia, datul antropologic dublat de căutarea ascetică a lui Dumnezeu, la care se adaugă harul divin. În acest studiu dorim să evidenţiem chipul lui Dumnezeu, ca şi dragoste şi dreptate, manifestat în lucrarea omului, ţinând cont de cele trei elemente, aşa cum îl intuieşte şi îl argumentează Sfântul Isaac Sirul.

1. Întruparea – actul revelării dragostei lui Dumnezeu

La întrebarea „de ce s-a întrupat Hristos?", Sfântul Isaac răspunde punctual şi fără dubiu – unicul motivul al Întrupării este voinţa lui Dumnezeu de a se face cunoscut oamenilor printr-un act suprem al dragostei: „Aceasta este golirea de care vorbeşte dumnezeiasca Scriptură; e acel *S-a golit pe Sine Însuşi* [Filip. 2,7] de care vorbeşte fericitul Pavel cu minunare negrăită şi a cărui tâlcuire e înţelegerea adâncă a iubirii dumnezeieşti. Fiindcă El a iubit-o în întregime, până acolo încât *creaţia a fost numită dumnezeu* (ܐܝܟܢܐ ܡܠܗܐ ܒܪܝܬܐ) şi numele măreţiei Lui a ajuns cel al creaţiei Lui"[1]. Într-un alt paragraf, descriind dragostea lui Dumnezeu „mai abundentă decât apa mării", la fel o aşează ca temelie a Întrupării:

> *...pentru ce s-a mai îmbrăcat* (ܠܒܫ) *Dumnezeu într-un trup* (ܦܓܪ) *şi s-a folosit de blândeţe şi smerenie ca să întoarcă lumea la Tatăl Său? De ce a mai fost întins pe Cruce* (ܨܠܒ) *pentru păcătoşi şi şi-a mai predat preasfântul Său trup pătimirii pentru lume? Spun că a făcut aceasta dintr-un singur motiv:* ***ca să facă cunoscută lumii*** (ܕܢܬܕܥ ܠܥܠܡܐ) ***iubirea*** (ܚܘܒܐ) *Sa, pentru ca iubirea noastră sporită atunci când află aceasta să ne facă robii iubirii Lui. Tot aşa marea putere a Împărăţiei Lui care este iubirea s-a arătat prin moartea Fiului Său*[2].

Punctul maxim al revelării dragostei Sale este Crucea[3]. Dragostea lui Dumnezeu devine învăţătoare (acest aspect înţeles în acelaşi cadru al perspectivei teodoriene, care vede lumea ca o şcoală pentru Împărăţia eshatologică a dragostei) şi mijloc de apropiere al creaţiei cu Sine, în totala libertate a cugetului:

> *Iară drept sfârşit al tuturor acestora, Domnul Dumnezeu, pentru dragostea zidirii, pe Însuşi Fiul Său spre moarte pe Cruce* (ܨܠܒ) *L-au dat...(cf. In. 3: 16). Şi nu fiindcă nu putea prin alt chip a ne izbăvi, ci pentru ca, prin aceasta, dragostea Lui cea covârşitoare să se facă nouă învăţătoare* (ܠܢ ܐܘܕܝܢ). *Şi prin moartea unuia-născut Fiului Său ne-au apropiat către Sineşi* (ܠܘܬ ܢܦܫܗ). *Şi de ar fi avut ceva mai de preţ, şi aceea ne-ar fi dat, ca prin aceasta neamul nostru al Lui să se facă. Şi pentru dragostea Lui cea multă, nu au binevoit a sili slobozenia* (ܫܪܝܪܘܬܐ) *noastră, măcar de şi puter-*

---

[1] Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte către singuratici, Partea III recent regăsită*, trad. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2005 (abr. III), 5,15/ pentru textul siriac Isacco di Ninive¸ *Terza collezione*, edito da Sabino Chialà, Lovanii, In Aedibus Peeters, CSCO 346, 2011.

[2] Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte către singuratici, Partea II recent descoperită,* trad. Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 2003 (abr. II), 3,4,78/ pentru textul siriac Isaac of Niniveh (Isaac the Syrian), *The Second Part. Chapters IV-XLI*, ed. by Sebastian Brock, Lovanii, In aedibus Peeters, CSCO 224, 1995.

[3] De aici se poate înţelege importanţa crucii în asceza personală. Sfântul Isaac dedică un întreg capitol rugăciunii în faţa crucii, descriind în amănunt modul în care practica el însuşi venerarea acesteia ca parte integrantă din nevoinţa ascetică personală (II, 11). A se vedea şi studiul lui Fitch Fairaday, „Isaac of Nineveh's biblical typology of the Cross", în *Studia Patristica* 35 (2001), p. 385-390.

nic era a face aceasta, ci a voit a ne apropia de Dânsul prin dragostea cugetului nostru (ܡܠܒܐ ܕܚܒܝܒܘܬܐ)[4].

Sfântul Isaac numeşte crucea simbol al celor două testamente şi pecete a Iconomiei Mântuitorului, pentru că prin ea neamul omenesc a primit cunoaşterea exactă a Creatorului. Slava şi puterea care adumbrea Chivotul Legii Vechi au fost transferate chipului crucii, care devine mijloc de cunoaştere a Firii Sale şi memorie a purtării de grijă faţă de toate generaţiile de-a lungul istoriei mântuirii[5].

Se vede din cele două texte citate mai sus că, în întrupare, Dumnezeu acţionează purtat fiind de o dragoste gratuită. În versetul 78 al celei de-a patra centurii[6], Sfântul Isaac tratează această temă pe îndelete. Socotim că acest paragraf este textul fundamental isaachian privind teologia întrupării. Vom cita un scurt fragment:

Căci Domnul n-a murit ca să ne izbăvească de păcate sau pentru altceva, ci numai pentru ca lumea să simtă (ܢܚܫ) *iubirea lui Dumnezeu pentru creaţia Sa... Căci stă scris: Aşa de mult a iubit Dumnezeu lumea încât pe Fiul Său Unul-Născut l-a dat (In. 3,16), lucru în care a stat Iconomia înnoirii* (ܟܠ ܗܘ ܕܐܬܪܚܫ[7] ܥܠ ܡܕܒܪܢܘܬܐ) *ei. Să nu ne sfiim să ne însuşim această înţelegere a tainelor Iconomiei Domnului* (ܪܙܐ ܕܡܕܒܪܢܘܬܐ ܗܢܘ ܕܐܬܓܠܝ), *căci dacă socotim drept motiv al ei răscumpărarea păcatelor* (ܠܡܚܘܝ ܚܛܐ ܗܘ ܥܠܬ), *atunci micşorăm moartea lui Hristos şi venirea Lui în lume*[8].

Ni s-ar putea părea că, accentuând aşa de mult rolul dragostei, Sfântul Isaac riscă să submineze dogma soteriologică, care ocupă locul central al învăţăturii creştine[9]. Mitropolitul Ilarion Alfeyev observa însă că se poate întâmpla acest lucru doar „plecând de la concepţie tipic occidentală asupra mântuirii considerată ca răscumpărare a unei greşeli şi ca o satisfacţie oferită dreptăţii lui Dumnezeu"[10]. La Sfântul Isaac dogma mântuirii nu este pusă

---

[4] Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte pentru nevoinţă*, trad. Constantin Făgeţan, Alba Iulia, Reîntregirea, 2010 (abr. I), 71, p. 500-501/ pentru textul siriac Mar Isaacus Ninivita*, De perfectione religiosa,* ed. by Paul Bedjan, Paris-Leipzig, 1909 (abr. B), p. 509.

[5] II, 11, 25, 22, 31.

[6] Iezuitul I. Hausherr, într-un scurt studiu, îl numeşte pe Isaac precursor al lui John Scottus în ceea ce priveşte viziunea sa asupra întrupării, pornind de la II, 3,4,78 („Un précurseur de la théorie scotiste sur la fin de l'incarnation Isaac de Ninive", în *Etudes de Spiritualité Orientale*, Orientalia Christiana Analecta, 183, Roma, 1969, p. 1-5).

[7] ܐܬܚܫ – literal a schimba, a înnoi; ܡܕܒܪܢܘܬܐ – înnoire. Este un exemplu clasic de exprimare redundantă specifică limbii siriace.

[8] II, 3, 4, 78.

[9] Viziunea cea mai comună la Părinţii Bisericii a devenit chiar o axiomă – „Dacă omul nu ar fi păcătuit, Hristos nu s-ar fi întrupat". (Sf. Irineu de Lyon, *Adv. Haer*. IV,14; V,1; Sf. Atanasie cel Mare, *De Incarnatione* 80, Fer. Augustin, *In Evangelium Ioannis* II, 4). La acest capitol, Sfântul Isaac exclude cu orice chip acea *felix culpa* augustiniană. Brenda Fitch Firaday tratează acest aspect în studiul „Isaac of Niniveh's typology of the cross", în *Studia Patristica* 35 (2001), p. 385-390.

[10] Hilarion Alfeyev, *The Spiritual World of Isaac of Niniveh*, Cistercian Studies, Kalamazoo, Michigan, 2000, p. 67.

în dubiu, ci este doar interpretată într-o manieră particulară: actul soteriologic al lui Hristos constă, mai înainte de orice, în restaurarea primatului dragostei care exista la început între Dumnezeu şi lumea creată, primat distrus prin cădere. În tot acest timp, Dumnezeu a rămas Părintele ei şi dragostea Sa le aminteşte oamenilor de această stare originară. Şi pentru că El vroia ca ei să se întoarcă către El ca şi către Tatăl lor, s-a făcut om, aşa cum citim în fragmentul următor:

> *Când toată creaţia l-a părăsit şi uitat pe Dumnezeu şi s-a perfecţionat în tot felul de răutăţi, atunci fără să i se fi cerut sau să fi fost rugat, S-a pogorât de bunăvoie la sălaşurile lor, a trăit împreună cu ei într-un trup asemenea lor* (ܕܡܘܬܗ̈ܘܢ ܥܡ̈ܗ̇ܘܢ), *ca unul din ei, şi cu o iubire mai presus de orice cunoaştere şi cuvânt* (ܟܠ ܡܕܡ ܕܡܠܐ ܘܠܐ ܒܪ̈ܝܫ ,ܕܥܬܐ ܘܡܠܬܐ) *al creaturii, i-a implorat să se întoarcă la El, le-a arătat slăvita alcătuire a lumii viitoare* (ܠܡܐ ܕܠܐ ܒܛܠ ܡ ܕܒ,ܫܐ ܕܒܪ̈ܝܬܐ ܕܒ,ܝ/ܫܐ/ܫ,), *în a cărei fericire se hotărâse să introducă creaţia înainte de a fi fost făcute toate lumile, le-a făcut cunoscută existenţa ei* (ܡܘܕ ܡ ܐ ܕܒ ,ܒܬ), *le-a iertat toate păcatele* (ܕܒ ܠܡܐ ܡ ܐ ܗ ܠ ܫܒ̈ܩ) *pe care le săvârşiseră mai înainte, şi a întărit această bunăvoinţă prin semne şi minuni puternice şi prin descoperirea tainelor Lui* (ܠ ,ܠ ܡ ܕܝ̈ܘܬ,); *după care s-a coborât* (/ ܫ/ ܒ ܫ) *până acolo încât să vrea să fie chemat Părinte* (ܡܒ̈) *al unei firi păcătoase* (ܗ, ܡ ܫ,ܪ), *al pulberii pământului* (ܕ ,ܒ ܡ̈ܪ), *al unor oameni vrednici de dispreţ, care sunt doar carne şi sânge*[11].

A aşeza dragostea lui Dumnezeu ca fundament al actului întrupării, şi, în general, al Iconomiei lui Hristos, înseamnă a depăşi o teologie de nuanţă juridică şi a-i reda soteriologiei creştine caracterul holistic pe care îl avea în teologia patristică clasică. Observăm din paragraful de mai sus faptul că nu este vorba numai de o soteriologie pedagogică, aşa cum am fi tentaţi să credem la prima vedere, ci şi de una ontologică. Mai exact, Sfântul Isaac surprinde actul soteriologic al întrupării în toată complexitatea lui, stabilind însă un primat – dragostea lui Dumnezeu. Refacem itinerariul: Hristos se face unul din noi, ia trupul nostru din bunăvoinţă, mişcat de o dragoste inexprimabilă, pentru ca să refacă itinerariul dialogic pe care-l iniţiase cu omul încă din Eden. În acest context îl cheamă pe om înspre Sine, îi arată bunătăţile viitoare destinate lui încă de la începutul creaţiei, îi iartă păcatele şi pecetluieşte această izbăvire prin semne şi minuni şi, mai ales, prin arătarea tainelor Lui. În felul acesta se coboară într-atât încât se numeşte pe Sine „Părinte” a ceea ce e născut din pământ. Socotim că aceşti paşi pun în evidenţă o mântuire de „jos în sus”, prin accentul pe care Sfântul Isaac îl pune pe precaritatea trupului şi pogorârea lui Dumnezeu la această stare. Dumnezeu, făcându-se om, se uneşte cu materia, intră în intimitate cu

[11] II, 40,14.

aceasta, pentru ca să o îndumnezeiască, temă pe care o vom trata în capitolul următor.

2. Cunoaşterea lui Dumnezeu şi asemănarea cu El – „milostivi ca şi Tatăl cel din ceruri"

În urma unei lecturi integrale, se poate afirma cu uşurinţă că itinerariul ascetic propus de Sfântul Isaac are în vedere două aspecte, care, până la urmă, reprezintă două dimensiuni ale aceleaşi realităţi: cunoaşterea lui Dumnezeu şi experierea iubirii Sale, ca asemănare cu El. Dacă ar fi să evocăm mentorii care stau la baza gândirii sale teologice, cu referire directă la cele două direcţii, vom identifica sinteza originală pe care episcopul ninivitan o face dintre linia „intelectualistă" (noetică) a lui Evagrie şi linia experienţială (existenţialistă) a lui Ioan de Apamea (sau Macarie cel Mare). Cele două dimensiuni se întâlnesc şi, în final, se identifică. Pentru a argumenta această idee, vom cita un scurt fragment din colecţia întâi unde Sfântul Isaac însuşi creează legătura dintre cele două dimensiuni şi le consideră drept finalitate a vieţii ascetice: „Dragostea (ܚܘܒܐ) este mai dulce decât viaţa, iar înţelegerea (ܡܕܥܬܐ) cea după Dumnezeu, dintru care dragostea se naşte, mai dulce este decât mierea şi fagurul... dragostea (ܚܘܒܐ) este odraslă a cunoaşterii (ܝܕܥܬܐ), iar cunoaşterea este odraslă a sănătăţii sufletului (ܫܠܡܘܬ ܢܦܫܐ); iar sănătatea sufletului putere este, ce din răbdarea cea îndelungată vine"[12]. Aşadar, ***asceza conduce la sănătatea sufletului, iar sănătatea sufletului conduce la cunoaşterea lui Dumnezeu, lecturată ca participare la dragostea dumnezeiască***.

Vom enunţa cele ***trei etape*** ascetice aşa cum le prezintă Sfântul Isaac, din perspectivă gnoseologică şi experienţială în acelaşi timp:

vieţuirea trupească cu o asceză fizică; pasajul la frica de moarte la frica de judecată/ servitor;

vieţuirea sufletească cu disciplina minţii (discernământul natural) printr-o viaţă virtuoasă/ mercenar;

vieţuirea duhovnicească, mai presus de orice mişcare; mintea experiază modul existenţei la învierea din morţi; în starea de uimire înaintea lui Dumnezeu, mintea participă la *iubirea dumnezeiască* (ܚܘܒܐ ܕܐܠܗܝܐ)[13], ţelul final şi devine co-moştenitor al Împărăţiei/ fiu.

Trecerea de la vieţuirea sufletească la cea duhovnicească face şi diferenţa calitativă a perspectivei ascetului vis-a-vis de raportul lui Dumnezeu cu creaţia şi a modului de raportare interuman, în general. Şi aici ne referim la pasajul de la starea dreptăţii, caracteristică etapei robilor şi a negus-

[12] I, 62, p. 440 (B, p. 431).
[13] I, 63, p. 439; II, 20, 1-10.

torilor, şi atingerea nivelului vieţuirii fiilor, potrivit principiului dragostei duhovniceşti sau luminoase.

La modul sintetic, întreaga lucrare ascetică nu are în vedere decât dezbrăcarea de ego-ismul personal, în vederea lărgirii şi deschiderii faţă de Dumnezeu şi lumea întreagă. Caracteristica vizibilă a unei astfel de lucrări este manifestarea iubirii faţă de creaţia întreagă şi asumarea destinului acesteia în sensul unei co-pătimiri şi a unei solidarităţi universale:

> ***De nu se va ridica milostivul mai presus de dreptatea lui, nu este milostiv***. *Adică acela este milostiv, carele nu numai dintru ale sale miluieşte pre oameni, ci şi cu bucurie suferă strâmbătate de la alţii…şi se şi milostiveşte de dânşii. Şi când va birui pre dreptate cu milostenia, atunci se încununează, nu cu cununile drepţilor cele din Lege, ci cu ale celor desăvârşiţi, din Evanghelie*[14].

Dreptatea rămâne o caracteristică a lumii vechi, dinainte de întrupare, însă, pentru cei numiţi cu numele lui Hristos, li se cere depăşirea unei astfel de legi. Cert e că dreptatea şi iubirea nu pot coexista, cea din urmă, odată experimentată, o depăşeşte şi o transformă calitativ pe cea dintâi. În viaţa ascetică, cele două stau într-o relaţie de duşmănie:

Mila[15] şi dreapta-judecată[16] întru acelaşi suflet sânt ca un om ce se închină lui Dumnezeu şi idolilor întru aceeaşi casă. Mila protivnică este dreptei-judecăţi. Că dreapta-judecată este potrivire a cumpenei celei drepte, căci dă fieştecăruia dupre cum este vrednic, şi când face răsplătire nu se pleacă spre o parte, nici se uită la faţă. Dară mila este o întristare stârnită de bunătate, şi spre toţi se pleacă cu împreună-pătimire, şi celui vrednic de rău nu răsplăteşte, iar celui vrednic de bine îi preaprisoseşte[17].

Experierea iubirii dumnezeieşti şi extinderea acesteia faţă de creaţie reprezintă semnul distinctiv al curăţiei inimii. Vorbim aici de ceea ce, în termeni ascetici, Părinţii numesc iubire atotcuprinzătoare, ***solidaritate universală***, care se răsfrânge asupra întregii creaţii. Această comuniune universală o putem numi „întregul Adam”[18], indicând o unitate ontologică originară a firii umane. Adam este „tatăl universului” şi, ca atare, el apare ca o personalitate colectivă. Hristos este „noul Adam”, care aduce din nou omenirea dispersată prin păcat la unitate. Iar scopul vieţii duhovniceşti este acela de asemănare cu Hristos. Vom cita un fragment extrem de cunoscut, în care Sfântul Isaac descrie curăţia ca atingere a stării de iubire atotcuprinzătoare, prin care inima milostivă participă deplin la destinul creaţiei întregi:

---

[14] I, 4, p. 120.

[15] ܪܚܡܐ / ܒܪܝܬܐ ܥܡܐ.

[16] ܙܕܝܩ ܥܡܐ/ Gr. dikaiokris…a.

[17] I, 51, p. 375-376.

[18] Această idee este exprimată pregnant de Părintele Sofronie Saharov, ucenic al Sfântului Siluan Athonitul, tributar al Sfântului Isaac.

> *Şi ce este curăţia (ܙܟܘܬܐ), în scurt? Inimă milostivă (ܠܒܐ ܪܚܡܢܐ) pentru toată firea cea zidită... Şi ce este inima milostivă? Ardere a inimii pentru toată zidirea, pentru oameni, pentru paseri, pentru jivine, pentru draci şi pentru toată făptura cea zidită; iar pomenirea şi vederea lor fac ochii celui milostiv să verse şiroaie de lacrămi. Din marea şi puternica milă ce îi apasă inima, şi din multa milostivire, inima lui se strânge, şi nu poate suferi să audă sau să vadă oarecare vătămare sau mică întristare întru zidire. Pentru aceasta, întru tot ceasul, rugăciune cu lacrămi aduce, şi pentru dobitoace, şi pentru vrăjmaşii adevărului, şi pentru cei ce îl vatămă, ca să se păzească ei şi să primească milă. Asemenea [se roagă] chiar şi pentru firea celor târâtoare, pentru multa lui milostivire ce arde în inima lui fără de măsură, după asemănarea lui Dumnezeu*[19].

Iubirea pentru întreaga creaţie aduce cu sine rugăciunea universală şi unitatea cu întreaga lume. De altfel, mântuirea însăşi este un proces comunitar, în care ascetul nu stă singur în faţa lui Dumnezeu, ci cu el creaţia întreagă. Participarea la destinul făpturilor create îl face ca să se pună garant în faţa lui Dumnezeu pentru fraţii săi şi să-şi ***„piardă" chiar şi sufletul pentru ceilalţi***[20]. Acest lucru se întâmplă pentru că unul ca acesta dobândeşte *mintea lui Hristos* (1 Cor. 12, 9)[21] şi „îi vede pre toţi oamenii buni, şi nu i se arată lui cineva necurat şi spurcat... Căci cum ar împlini cineva cuvântul Apostolului ce zice «să socotească omul pre toţi mai buni decât pre sineşi»[22] din curată inimă, de nu ar ajunge la cea zisă: «Ochiul cel bun nu va vedea rele»[23]?"[24] ***Din punct de vedere teologic am putea afirma că această iubire şi milă universală, generată de participarea la iubirea lui Dumnezeu (1 In. 4,8), face din om o oglindă a Creatorului şi, implicit, o revelare şi reflecţie a Sa în lume***: „Biruiască pururea întru tine cumpăna milosteniei, până când vei simţi întru sineţi mila aceea pre care o are Dumnezeu către lume. Fie ca această stare a noastră oglindă să ni se facă, ca să vedem întru noi înşine asemănarea şi chipul cel adevărat care prin firea lor sânt ale Dumnezeieştii Fíieri"[25].

Viaţa spirituală are ca şi finalitate experierea dragostei dumnezeieşti şi participarea la Împărăţia eshatologică. Raiul bucuriei însuşi este revelarea

---

[19] I, 71, p. 498-499 (B, p. 507).
[20] I, 64, p. 461,466.
[21] I, 70, p. 496 pe linia Sfântului Macarie cel Mare, *Întâia Epistolă Siriacă a Sfântului Macarie al Alexandriei Despre petrecerea cea creştinească*, în I, p. 570 (Traducere după textul siriac editat de W. Strothmann în *Die syrische Überlieferung der Schriften des Makarios* 1, pp. 132-152. În manuscrise Epistola poartă diferite titluri, dintre care unul este „A douăsprezecea Epistolă Siriacă a Sfântului Macarie Egipteanul").
[22] Cf. Filip. 2, 3.
[23] Cf. Avac. 1,13.
[24] I, 37, p. 298.
[25] Sau *ale Dumnezeieştii Esenţe* (oÙs...a).

dragostei nemărginite a Creatorului. Potrivit viziunii misticului ninivitan, petrecerea în viaţa de după moarte înseamnă împărtăşirea euharistică din Hristos, întruparea prin excelenţă a dragostei. O să redăm un ultim fragment, un adevărat imn de sorginte biblică, cu valenţe euharistice, dedicat petrecerii nesfârşite în raiul bucuriei prin participarea la cuminecarea cu dragostea dumnezeiască:

Raiul este dragostea lui Dumnezeu, întru care este desfătarea tuturor fericirilor... Lemnul vieţii este dragostea lui Dumnezeu, dintru care a căzut Adam, şi nu s'a mai întâlnit cu bucuria... Şi când aflăm dragostea, cu pâine cerească ne hrănim, şi fără de lucru şi fără de osteneală ne împuternicim. Pâinea cea cerească este Hristos, Carele S'au pogorât din Cer[26], şi viaţă au dat lumii. Aceasta este hrana îngerilor. Cela ce a aflat dragostea, pre Hristos Îl mănâncă şi Îl bea în fieştecarea zi şi în fieştecare ceas, şi fără de moarte se face dintru aceasta... Deci cela ce în dragoste trăieşte, rodul vieţii din Dumnezeu culege, şi în lumea aceasta pre aerul învierii încă de acum îl miroseşte... Dragostea este Împărăţia pre care cu taină au făgăduit Domnul apostolilor a o mânca întru Împărăţia Lui. Căci [când zice]: «Veţi mânca şi veţi bea la masa Împărăţiei Mele» (Lc. 22: 30), ce este aceasta pre care o vom mânca, fără numai dragostea? Că de ajuns este a hrăni pre om dragostea, în loc de mâncare şi de băutură[27].

Concluzie

Participarea la dragostea lui Dumnezeu şi răsfrângerea ei asupra lumii este semnul distinctiv al ascetului care a intrat în vieţuirea treptei a treia, cea duhovnicească, anticiparea vieţii eshatologice, prin asemănarea cu Dumnezeu care este, prin excelenţă, dragoste (1 In. 4,8). Cunoaşterea duhovnicească, generată de harul lui Dumnezeu, şi susţinută de lucrarea ascetică, trezeşte iubirea dumnezeiască. În acest moment, ascetul devine ***om duhovnicesc*** (ܐܢܫ ܪܘܚܢܝ)[28], prin părtăşia la taina dragostei lui Dumnezeu, dobândind calitatea de fiu. Iar inima, ca şi centru al vieţii duhovniceşti unde se realizează iubirea, devine „loc al cerului”[29], anticipând viaţa de după Înviere. Acesta este ţelul şi finalitatea vieţii duhovniceşti – a deveni în sens structural şi practic „***milostivi, asemenea Tatălui***”.

[26] Cf. In. 6, 50.
[27] I, 46, p. 353-354.
[28] II, 20, 15.
[29] II, 20, 23.

THE ORTHODOX CONFESSION OF ST. METROPOLITAN PETER MOGILA (1633-1646)

DACIAN BUT-CĂPUŞAN

Abstract.
The confessions of faith of post-Byzantine era represents a new affirmation of the same faith, of the Orthodox tradition, a brief expression of it without can include all specific and its essence.
The Orthodox Confession of Peter Mogila (1638-1642) received the approval of the whole Orthodoxy, becoming - after the Symbol of faith and Dogmatic of St. John from Damasc - the third Confession of faith of the Orthodox Church. The work breathes the spirit of the Eastern Orthodox Church in all its archaic beauty as it crosses the great Fathers of the Church.
The metropolitan Peter Mogila was a defender of the Orthodox faith, a role which it recognizes by the whole Orthodox Church and for which is honored.

Keywords: confession, faith, Church, Orthodoxy, Peter Mogila, Council of Jassy.

The Orthodox Church has preserved the early tradition, without interruption and without alteration of the faith. It did not felt internal need of new formulations, at all cost, for its faith, the developing of the confessions of faith was made of external, practical reasons, due to the contacts with the heterodox and the challenges of the heretics.

Thus, the confessions of faith of post-Byzantine era - *the Confession of faith of the Ecumenical Patriarch Gennadius II Scholarius* (1454), *The Answers of the Ecumenical Patriarch Jeremias II to the Lutherans theologians from Tübingen* (1573-1581), *The Answers of Metrophanes Critopoulos to the Anglican theologian Thomas Goad* (1623), *The Confession of Catholic and Apostolic Eastern Church of Mitrophanes Critopoulos* (1625), *The Orthodox Confession of Peter Mogila* (1642), *The Shield of Orthodoxy*

of Dositheus, Patriarch of Jerusalem (1672) and *The Encyclical of the Eastern Patriarchs in 1848* - are the result of the need to address all the issues raised by the Reformation and Counter-Reformation, by then unprecedented. The confessions represent a new affirmation of the same faith, of the Orthodox tradition, a brief expression of it without can include all the specific and its essence. "The Orthodox Confessions of faith have not the character of a doctrinal constitution, of a new Christian form of existence and defining the guidelines for those who adhere to it, and legitimizing their faith to the State, such as the western confessions of faith"[1].

The Orthodox confession that has as author Peter Mogila (1596-1646) - the Metropolitan of Kiev and Galicia (1633-1646), born in Suceava, into a royal family, he studied in Lvov, Zamosc and Sorbonne, monk at Pechersk Lavra, carrying a very intense religious and cultural activity of regeneration of the intellectual life of Orthodoxy, founder of the Spiritual Academy in Kiev - first theological university-level institution of Orthodox Russian, Ukrainian Orthodox Church canonized him in 1996 (feast day December 22) - has 261 questions and answers, divided into three parts, after the three theological virtues, being the most extensive of all Orthodox confessions of the XV-XVIIth centuries, containing, in short, almost all the dogmatic and moral teaching of Orthodoxy: the first about faith, with 126 questions and answers on the Nicene-Constantinopolitan Symbol of Faith, main chapters of the Dogmatics, insisting on St. Mysteries, part two about hope, with 63 questions and answers about prayer, the interpretation of Our Father and Beatitudes and the third about love, 72 questions and answers about the Decalogue and sins.

Theological work, it was born from the need to face the propaganda of United in general and the work of the Jesuits in the Russian Church at the time, that followed the union of Brest-Litovsk (1596), but also of that of the Protestants culminating with the advent of the Confession of faith attributed to the ecumenical Patriarch Cyril Lukaris (1629) [2], it is - without being

[1] Pr. Ioan I. Ică, *Rolul şi importanţa Mărturisirilor de credinţă în Teologia şi viaţa Bisericii,* în rev. Studii Teologice, nr. 1-2 (1980), p. 278.

[2] This a broshure of eight pages, bearing the title in Latin: *The Confession of Faith the most honorable Kiril, Patriarch of Constantinople*, written with the assistance of the *Patriarchs* of Alexandria and Jerusalem and of the other hierarchs of the Church of the East, is the result of the „efforts of the Protestantism to prove to Roman Catholicism the identity of its teaching with that of the early Church; Protestants believed that they could bring this prove, showing that the Orthodox Church, successor of the early Church, have the same teaching as the Protestantism" (N. Chiţescu, Pr. I. Petreuţă, Pr. Isidor Todoran, *Teologia Dogmatică şi Simbolică,* vol. I, IInd ed, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2004, p. 166). The author, desiring to give him authority, appeals to the names of the two patriarchs: Gerasimos of Alexandria (1620-1636) and Teophan of Jerusalim (1608-1644). The paper appeared in 1929 in Latin, in Geneva and in 1632 in Greek in Constantinople and in 1933 la Geneva. In the 18 chapters are affirmated: Scripture superiority

written in a polemical form - the response of the Eastern Church against the charges of heresy and decay. "The strong movement of the Counter-Reformation triggered by the papacy after the growing of the Protestant Reformation, intensified and expanded not only in the West, but also in the Orthodox East, trying to regain here the lost ground by the emergence of Protestantism and the startling progress made by it everywhere. To this end, the popes resorted to the Jesuit order which was not standing aside at any means to attract the Orthodox to Uniatism. At the same time, the Jesuits led, among the masses, a sustained campaign of denigration and compromised of the most prominent Orthodox hierarchs and of the Eastern Church, presenting papal Church as the only safe place of salvation"[3].

---

of the Church (ch. 2), absolute predestination (ch. 3), that only members of the Church are saints chosen for the eternal life (ch. 11), *sola fide* (ch. 13), lake of free will in the unreborn (ch. 14) the existence of only two sacraments (ch. 15) and „Real presence of the Lord in the Eucharist, but that which depicts us and gives us faith, and not one that teaches transsubstantiation the random inquisitiveness ... but participating with understanding the soul" (ch. 17). Its appearance caused great turmoil not only in Constantinople, but also throughout the Orthodox world. After the death of Patriarch Kiril Lukaris, on September 24, 1638, Kiril II Kontaris, Ecumenical Patriarch for the third time (1633; 1635-1636; 1638-1639) manages to get in a Synod in Constantinople, condemnation, not only of the alleged Confession, but of his predecessor and his person as a heretic. The acts of the council were signed after intimidation and pressure by Mitrophan Kritopulos, Patriarch of Alexandria, although he never believed in Kiril Lukaris' guilt (Pr. Dănuţ Manu, *Importanţa sinoadelor răsăritene din secolul al XVII- lea pentru unitatea Ortodoxiei* in rev. Ortodoxia, nr. 3 (1987), p. 91-92).

There are several assumptions made by various researchers: some put it compiling and publishing on account of Jesuits interested in compromising Lukaris in the Orthodox world, another hypothesis claims that the Calvinised confession is the work of the Pastor of Dutch Embassy at Constantinople, Antonius Leger and the moral author is even as Ambassador Cornelius Haga, is the most plausible hypothesis.

The synod of Jerusalem in 1672 approved the *Shield of Orthodoxy* confession made by the Patriarch Dositei, which combats thoroughly, point by point, the Calvinised Confession published in Geneva in 1629 and decided by unanimous vote of those present that it contradicts the entire activity and opera of the Patriarch Kiril I Lukaris of Constantinople (1620-1623; 1623-1633; 1633-1634; 1634-1635; 1637-1638), which are pure Orthodox. He never confessed that is its author, not found in the archives of the Patriarchate the manuscript accordingly, as the Council of Jassy, only condemn the doctrine, adding: „If, against all likelihood, however, Kiril is the author of that Confession, be anathema !" (N. Chiţescu et alii, *Teologia Dogmatică şi Simbolică*, p. 167). Kiril Lukaris did not write nothing for his exculpation, „ because he did not see in these unsubstantiated gossip something worth of attention. He denied the authenticity of the Calvinised „Confession" which was attributed to him, verbally, in front of the whole Church... There is, moreover, some information, such that Patriarch Kirill during his final exile wrote an apology in his defense against the accusations of the Jesuits, in which, probably he would be referred to the allegations of Calvinism. This apology, in the confused situation since then, probably was lost" (Veaceslav Ciorbă, *Patriarhul Kiril Lukaris în istoriografia rusă de la sfârşitul secolului XIX – începutul secolului XX* in vol. *File de istorie. Preţuire şi recunoştinţă Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu*, Ed. Presa Universitară Clujeană – Ed. Andreiană, Sibiu, 2012, p. 523).

[3] Diac. Ioan I. Ică, *Mărturisirea de credinţă a lui Mitrofan Kritopulos. Însemnătatea ei istorică, dogmatică şi ecumenistă. Anexă: Traducerea în româneşte a Mărturisirii*, in rev. Mitropolia Ardealului, nr. 3-4 (1973), p. 310-311.

The book entitled in Latin: *Expositio fidei Ecclesiae Russiae Minoris* probably written between 1638-1640, was investigated by the Council of Kiev in 1640, was attended by delegates of the four dioceses in Ukraine: Lvov, Przemysl, Mstislav and Lutsk, but not all participants agreed on two issues: the place of the souls after death and the turning's times of Eucharistic gifts, it was appealed to the ecumenical Patriarch.

The Confession was approved by the Council of Jassy, organized by the Ecumenical Patriarchate, with the support of Moldavian ruler Vasile Lupu (1634-1653) from September 15 to October 27, 1642. In the seventeenth century in the Orthodox Church, were seven councils arising from the emergence of Calvinised Confession in Geneva 1629: Constantinople in 1638, Kiev 1640, Constantinople 1642, Iasi 1642, Constantinople 1643, Jerusalem 1672, Constantinople 1691.

The delegates of the Ecumenical Patriarchate in Iasi were Porphyry, former Metropolitan of Nicaea, and Monk Meletius Sirigus, the foremost Greek theologian of the eighteenth century. Metropolitan Peter Mogila sent three delegates from Kiev: Isaiah Kozloski Trofimov, Abbot of the Monastery of St. Nicholas, Joseph Cononov Gorbaţki, rector of the Academy of Kiev and Ignatius Oxenovici Starus, preacher of St. Sophia Cathedral in Kiev. From the Church of Moldova attended, probably, although we have no precise documents, in this regard, Metropolitan Varlaam and bishops: Evloghius of Roman, Anastasius of Radauti and George of Huşi and Sophrony Pociaţki, Abbot of the Monastery Three Hierarchs in Iasi and rector of the Academy.

The Pan-Orthodox Synod in Iasi do not condemn Cyril Lucaris (1638), but validates instead the confession attributed to him, that of Peter Mogila. (Eliminating the recognition of purgatory and turning of Gifts, speaking words: "Take, eat ..."). We present an excerpt from the answer to question 107, which exposes, very correctly, the doctrine of transformation: "that the substance of the bread and the substance of the wine are changed into the very substance of the very body and blood of Jesus Christ, by the operation or working of the Holy Ghost, whose power and influence let the priest invoke in these words, in order to the due performance of this mystery: O, Lord, send down from heaven thy Holy Spirit upon us, and upon these gifts now lying before thee...At these words there is wronght a change in the elements, and the bread becomes the very Body of Christ, and the wine His very Blood, the species only remaining, which are perceived by the sight"[4]. And also, a part of the answer to the question 66: "It is taught in the Holy Scripture that there is any temporary punishment, whereby the soul, after

[4] Jaroslav Pelican and Valerie Hotchkiss, eds., *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*, vol. I-III Yale University Press, New Haven & London: 2003, p. 604.
[J.] Pelican and V. Hotchkiss, eds., *Creeds and Confessions*..., p. 590.

death, may be purged…the Church rightly and wisely offers the unbloody sacrifice for those souls, together with her prayers, that they may be forgiven those things wherein they had offended, whilst they continued in this life and not that they might be delivered from any punishment that they were then suffering for a time only. The Church does not admit or approve of such fables, as some men have fancied concerning the state of souls after death, as that they are tormented in pits and waters, and with sharp prongs, when they are snatched away by death before they can have done sufficient penance for their faults"[5].

In the paper there are rejected the other so-called Florentine points: Primacy, Filioque and unleavened bread, too.

With these changes, the Confession was recognized by Constantinople patriarch, Parthenius I the Elder (1639-1644) and signed by eight metropolitans and 13 church dignitaries gathered in the Synod of Constantinople (1643) and then the patriarchs of Alexandria Joannicius (1645- 1657), Macarius of Antioch (1647-1672) and Paisius of Jerusalem (1645-1660). A Latin version was published in Amsterdam in 1643, entitled: *Confessio fidei orthodoxae*.

Although G. Florovsky states that the Conference of Iasi is called sometimes unfairly Synod, together with the Council of Jerusalem (1972), the Council of Jassy (1642) is the most important council of the Eastern Church after the fall of Constantinople[6].

In exposure, "it starts from the practical conditions that must be met by the believer to be healed: Orthodoxy and … ortopraxia, treated clearly and quite developed, especially from a biblical standpoint, but without a theological thoroughgoing study too high, but more practical than theoretical[7]… exposing the ecclesiology, the Confession "speaks without a much systematization about the relationship between the particular Churches and the Universal Church… bishops as deputies of Christ in their dioceses…do not fall deeper into the being and attributes of the Church. Likewise, it treats extensively and broadly enough, clear and systematic about sacraments. We encounter some inaccuracies in the formulation. So in the matter of the sacraments, adoration of St. Eucharist … the author is inaccurate when he says that: "the order of priesthood includes all other orders in itself; nevertheless, that ought all to be given in their due order: namely: the lector, or reader, the chantor, or singer, the lampadary, or he who lights the lamp, the subdeacon, the deacon"[8], although he presents very precise the teaching on Holy Ordination - one of the seven Sacraments ordained by the Savior: "the

[5] J. Pelican and V. Hotchkiss, eds., *Creeds and Confessions…*, p. 590.
[6] *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, 2nd ed., Oxford, 1978, p. 729.
[7] Diac. Ioan I. Ică, *Mărturisirea de credință…,* p. 315.
[8] J. Pelican and V. Hotchkiss, *Creeds and Confessions…*, p. 607.

priesthood which is a mystery, is that which Christ commited to His Apostles, which is continued down to this day, by their laying on of hands, and by the laying on of hands of the bishops, who are the successors of the Apostles to dispense the divine mysteries and to perform the mystery of the salvation of mankind…By this kind of ordination and uninterrupted succession"[9]. He is also unclear when he says that: "the last part of the penance is the penitential canon and punishment which the confessor appoints and imposes"[10], because it does not belongs to the being of the Sacrament"[11]. The canon reduces itself to exercise good deeds, without we give him a character of punishment. Canon may be called punishment, more parental punishment, meaning that the parents punish their children from love, to straighten them, not because they were wrong. *My son, despise not thou the chastening of the Lord, nor faint when thou art rebuked of him: For whom the Lord loveth he chasteneth, and scourgeth every son whom he receiveth* (Hebr 12:5-6). The canon aims to destroy in the sinner the desires that give birth to sin, and to make man eager to virtue[12]. So we could say that the last stage of St. Confession after recognizance, repentance and the absolution of the confessor is the factual directing, not just ritual practices or external gestures. May be notified, in the anthropology, an influence of Catholic doctrine, it is talking about the state of original perfection of the forefathers, the author does not emphasizes the relative nature of it (questions 22-23 and 103). Also, regarding the creation of human soul it is exposed only the creationist thesis, "without combining Creationism with Traducianism, characteristic of Orthodox Theology[13].

In 1672, the Holy Synod of the Church of Jerusalem adopted the Confession of Peter Mogila as official catechism, declaring it Ομολογία, ην εδέξατο και δέχεται απαξαπλως πασα η ανατολικη εκκλησία.

For a long time, it was used as a handbook in the theological schools in Russia, the Romanian countries and elsewhere. In 1696, Adrian, Patriarch of Moscow (1690-1700) recommends Orthodox Confession of 1642 "as a book inspired by God"[14]. The dogmatist Macarius Bulgakov considered Peter Mogila, the "father of modern Orthodox Theology"[15]. The work of the erudite metropolitan of Romanian origin, received the approval of the whole

[9] J. Pelican and V. Hotchkiss, *Creeds and Confessions…*, p. 606-607.
[10] J. Pelican and V. Hotchkiss, *Creeds and Confessions…*, p. 608.
[11] Diac. Ioan I. Ică, *Mărturisirea de credinţă…*, p. 315-316.
[12] Pr. Ioan Bunea, *Pocăinţa, îndatorirea de căpetenie a creştinului*, in rev. Mitropolia Olteniei, nr. 11-12 (1957), p. 745.
[13] Ioannis N. Karmiris, Ετεροδοξες επιδρασεις επι τας Ομολογιας του IZ αιωνος, Ierusalim, 1949, p. 24.
[14] Mitropolitul Daniel, *Sinodul de la Iaşi coresponsabilitate pastorală şi cooperare interetnică*, in vol. *Sinodul de la Iaşi şi Sf. Petru Movilă: 1642-2002*, Ed. Trinitas, Iaşi, 2002, p. 15.
[15] Pr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, 2nd ed., Institutul Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994, p. 43.

Orthodoxy, becoming - after the Symbol of faith and the *Dogmatic* of St. John from Damasc - the third Confession of faith of the Orthodox Church. Thus, we, the Romanians, have brought an important contribution to the treasury of faith and teaching of the whole Orthodoxy[16]. Notably, father Dumitru Stăniloae in his *Orthodox Dogmatic Theology* (1978) never uses, the Orthodox Confession.

If the Orthodox Confession is written as all the theological works of that time, in a form close to the scholastic, it does not affect in any way the content perfectly Orthodox[17]. The ordering of matter, the division and subdivision are not successful everywhere, and some chapters, especially the one about the sacraments and about the seven deadly sins are manifest under the influence of the Scholastic Theology[18].

Regarding the form, comparing the most common Latin catechism of the seventeenth century, that of the Jesuit Peter Canisius (1521-1597), *Catechismus parvus catolicorum* (1558), results that "there is nothing in the latter that does not have correspondent in the Catechism of Canisius. Hence, the Metropolitan of Kiev was very much inspired from it, although it is not his only inspiration"[19]. The culture of the West was not for Peter Mogila an approaching to Roman Catholicism, but a weapon which he borrows from it, to resist[20].

The work of Mogila breathes the spirit of the Eastern Orthodox Church in all its archaic beauty as it crosses the great Fathers of the Church, Gregory (of Nazianzus), Athanasius, Basil and John Damascene, remaining forever a precious monument of Orthodoxy and a help with all undefiled by errors, for the Symbolics. Other St. Fathers of whose works are quoted: Dionysius, Cyprian, Cyril of Jerusalem, Gregory of Nyssa and John Chrysostom.

We consider completely improper, generated by exaggeration and subjectivism, the statement of the Russian theologian George Florovsky that "the internal toxin of Mogila was more dangerous than the very Uniatism. At Uniatism, it was able to resist, but "the crypto Roman-Catholicism" of Peter Mogila was infiltrated silent and imperceptible... Mogila's confession was a compilation patent after Latin sources and in Latin style"[21]. These allegati-

[16] Pr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române* , p. 43.
[17] N. Chițescu, Pr. I. Petreuță, and Pr. Isidor Todoran, *Teologia Dogmatică şi Simbolică*, vol. I, 2nd ed., Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2004, 165.
[18] Hristu Andruțos, *Simbolica,* translated by Patriarhul Iustin, Ed. Episcopiei Argeşului şi Muscelului/ Anastasia, Bucureşti, 2003, p. 64.
[19] Antoine Malvy and Marcel Viller, eds., *La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila*, *Métropolite de Kiev*, Paris, 1927, p. XCVII.
[20] Petre Panaitescu, *Petru Movilă. Studii*, ed. Ştefan S. Gorovei and Maria Magdalena Szechely, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 1996, p. 11.
[21] George Florovski, *Ways of Russian Theology*, I Balmont, Massachussets, 1979, p. 65, 73.

ons are supported by other theologians such as Dimitrios Balanos and Chr. Yannaras: "During the period of the great Confessions of faith, in the seventeenth century...we have the first submission of Orthodoxy to the Western methodology and mentality. Even the language is changing radically, as a parlance, more or less rationalistic, because its purpose is to specify the exact wording and not to express a lifetime experience. This mentality introduced in the Confessions of faith changes, progressively, even the consciousness of what the Church is and we slip, progressively, towards a change of mindset in the Orthodox ecclesiology[22]. Such affirmations are very serious, escaping sight of key issues "with his judgments of appreciation very trenchant, without coverage in accurate knowledge of reality, Ch. Yannaras seeks to rewrite itself the history of that period, in terms of his philosophy of existence, not to present and explain the things as they were held in their context...the neo-patristic phenomenon in the contemporary Orthodoxy is not yet immune to the ideological manipulation and distortion. There is, currently, a significant risk in making from the neo-patristic Theology, the criterion of experience, ideological program of an antithesis and Orthodox alternative to the Western Theology and civilization as a whole"[23].

The newer Orthodox theologians, starting with the Congress of Orthodox Theology at Athens 1936, "paradoxically, influenced by the Western theologians' researches, have minimized the value and importance of Orthodox Confessions of Faith. There have been brought serious accusations to them: they were developed entirely after the model of Western confessions, going, sometimes, to identification with them, that they separated the Orthodox faith and the ecclesial experience and do not displaying this ecclesial experience, but abstract truths of faith, for this reason we are witnessing, in them, a double pseudomorphosis of Orthodoxy[24]. In the Romanian Theology, there never was received and accepted the radical thesis of Western pseudomorphosis of Orthodoxy. Even if Romanian Theology experienced, particularly by fr. Dumitru Staniloae, a profound patristic rebirth and renewal, thus responding to the exhortation of Florovsky to return to the Fathers, this patristic and philokalic renewal of Romanian Theology was not realized through a program of antithesis, by accusing the previous theological tradition, but in a more balanced and positive way[25].

---

[22] Christos Yannaras, *Ortodoxie şi Occident*, translated by Iulian Nistea, Ed. Bizantină, Bucureşti 1995, p. 106.

[23] Pr. Ioan I. Ică, *Discuţii mai noi asupra unor probleme mai vechi în jurul Mărturisirilor de credinţă*, in vol. *Logos Arhiepiscopului Bartolomeu al Clujului*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2001, p. 320.

[24] Pr. Ioan I. Ică, *Discuţii...*, p. 314.

[25] Grigore-Dinu Moş, *Ortodoxie şi Occident: problema influenţelor eterodoxe în Teologia ortodoxă,* Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca , 2013, p. 255.

In conclusion, "the analysis of dogmatic affirmations of heretics or heterodox doctrine does not mean thereby a change or metamorphosis of the Orthodox faith in those doctrines of faith. Holy Fathers present at Councils have remained the same Holy Fathers and afterwards. It does not mean the same, for the Confessions of faith of the seventeenth century, Latinization, Protestantization, westernization of the Theology and the entire life of the Orthodox Church…What can be attributed to the confessions from this era is that the development of their responses to the challenges of the Westerners, is not at the level of organic dogmatic development of Ecumenical Councils, although we can talk yet of some dogmatic development here in a series of points, previously unknown[26]. Orthodoxy has resisted the Uniatism, just because of hierarchs and theologians as Peter Mogila, owner of encyclopedic knowledge, connoisseur of the dogmatic literature.

Without being a "summa" of Orthodox Theology, this writing remains, "the work of a Romanian with more and clear mind, united with living and working faith, urging all the Christians to right faith, to good works for salvation of his soul in heaven and for a Christian living on earth"[27]. Despite the criticism brought to that apostolic and prophetic teacher of the Orthodox Church in Ukraine[28], "Metropolitan Peter Mogila was a defender of the Orthodox faith, a role which it recognizes by the whole Orthodox Church and for which is honored.

The confession is "the work through which Peter Mogila fixed the position of Orthodoxy, both towards Protestantism and Roman Catholicism[29]. It is fair the statement of a Roman Catholic theologian: "P. Mogila's work also heads against Protestants, that are not called, but more against Catholics[30].

The work was written in Latin, translated into Greek by Meletius Sirigus. The first edition was published in 1667 in the Netherlands, in the typography of Joan Blaen by Panaiotis Nikusios, the great Dragoman of the Ottoman Porte with the title: Ορτοδοξος ομολογια της καθολικης και αποστολικης ε κκλησιας της ανατολικης, with the preface of the Patriarch of Constantinople Nectarius and the act of approval of the Patriarch Partenius, in March 1643. In Romanian, it appeared for the first time in Buzau, 1691, translated by Radu

[26] Pr. Ioan I. Ică, *Discuții…,* p. 316-317.
[27] Pr. Nicolae Chifăr, *Sinodul de la Iaşi în contextul politico-religios din prima jumătate a secolului al XVII-lea,* in vol. *Sinodul de la Iaşi şi Sfântul Petru Movilă 1642-2002*, Ed. Trinitas, Iaşi, 2002), p. 49.
[28] Petru Pruteanu, *Viața şi activitatea Mitropolitului Petru Movilă al Kievului (1596-1646),* accesed April 14, 2016, http//: www.teologie.net/biblioteca.
[29] Teodor Bodogae, *Din istoria Bisericii Ortodoxe de acum 300 de ani. Considerațiuni istorice în legătură cu Sinodul de la Iaşi*, Sibiu, 1943, p. 9.
[30] Martin Jugie, *La confesion orthodoxe de Pierre Mogila. À propos d'une publication récente*, in rev. *Echos d'Orient*, 156 (1929), p. 419.

Greceanu and Constantin Cantacuzino. Between 1691 and 2002 were printed 23 editions: in 1745, 1827 and 1859 in Bucharest. In 1844 and 1864 in Neamt monastery, translated from Russian by Filaret Scriban, reprinted in 1855 and 1914 in Sibiu and in 1874 in Iasi, in 1872 in Bucharest, for the first time the Latin, translated by Barbu Constantinescu, reprinted in Sibiu 1877 in Bucharest in 1879, 1895, 1899 (limited edition), 1899, 1922 and 1930 in Bucharest, editions of the St. Synod, translated by Gennadius Enăceanu in 1942 in Bucharest, Greek and Romanian - translation from 1691, the same in Junimea Publishher, Iasi 1996 and 2002, in 1981 in Bucharest, translated by Alexandru Elian, 2001 in Iasi, European Institute Publishing, Romanian-Latin text and in the volume *Sinodul de la Iaşi şi Sf. Petru Movilă: 1642-2002,* the Greek-Latin manuscript from the Academy Library in Paris, Greek background, no. 1265 and translated by Alexandu Elian. It was also published across Europe in Greek, Latin, German, Russian, Bulgarian, Serbian, Dutch, English and even Hungarian. This is the Confession that experienced the largest circulation in East and West. We note that two Greek editions of the Confession were printed in Wallachia: in Snagov Monastery, 1699 and one in 1767 in Bucharest.

The Orthodox confession is, chronologically, the third comment of the Nicene-Constantinopolitan Symbol of Faith, after that of the Ecumenical Patriarch Philotheus Kokkinos (1353-1354/1364-1376) from 1351 and that of St. Simeon, Archbishop of Thessalonik (+1429), all born in contexts with polemic character: the first to combat the opponents of the Theology of uncreated energies, and the second against Islamic and Latin proselytism[31].

[31] Daniel Benga, *Cred, mărturisesc şi aştept viaţa veşnică. O istorie teologică a Simbolului niceo-constantinopolitan*, Ed. Basilica, Bucureşti 2013, p. 240-241.

MĂRTURISIREA ŞI TRANSMITEREA DREPTEI CREDINȚE - EXIGENȚĂ A MISIUNII BISERICII - [*]

MIHAI VALENTIN RACOLȚA

Abstract:
Christianity is a religion of testimony that has to confess in public its faith, following the example of Lord Jesus Christ. Christians are asked to be witnesses (Matthew 10, 23) and to express their faith in front of anyone. Our faith is shown, is expressed by all Church's services, our faith being the fundament of all religious rituals. The whole doctrine of the Christian Church is synthesized in the Creed, this prayer that was composed by Church in Niceea and Constantinople, in the 4th century. For the first time, the Creed, this confession of Christianity, was used in the ritual of Christening, of Baptizing, after that, in 484, it was introduced in the Divine Liturgy, the Holy Mass.

Keywords: Holy Trinity, Mission, Nicene-Constantinopolitan Creed, The Apostles' Creed, Holy Sacrament of Baptism, Divine Liturgy.

Credinta este întâlnirea omului cu Dumnezeu şi cunoaşterea Lui. Ea se naşte în suflet prin primirea cuvântului lui Dumnezeu: „credința este din auzire, iar auzirea prin cuvântul lui Hristos" (Romani 10, 17). Sfânta Scriptura ne învaţă că credința este o lucrare a harului dumnezeiesc vindecator şi mântuitor în om: „Iar roada Duhului este dragostea, bucuria, pacea, îndelunga-răbdarea, bunătatea, facerea de bine, credința, blândețea, înfrânarea, curăția" (Galateni 5, 22). Credința este mântuitoare: „prin credință se va îndrepta omul" (Romani 3,28) căci „dreptul din credință va fi viu!" (Avacum 2, 4). Omul trebuie să se deschidă acestei lucrări a harului prin împlinirea poruncilor, adică credința să fie „lucrătoare prin iubire" (Galateni 5, 6).

[*] Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Valer Bel

Sfânta Scriptură şi Sfânta Tradiție, depozitarele credinței, ,,nu sunt două realități separate, ci implicate reciproc, având funcții nu una față de cealaltă, ci față de Adevăr/Hristos. În felul acesta, ele nu sunt nici autonome față de Biserică, pentru că adevărul e cuvântarea adresată permanent Bisericii de către Dumnezeu despre Dumnezeu, despre Sine"[1]*.Credința este lucrătoare şi în slujbele Bisericii.* Fără credinţă, ritualurile ei devin forme goale, dar şi credinţa fără exteriorizarea prin cult, se atrofiază, nici un demers religios nu poate fi posibil fără credinţă. Putem astfel să afirmăm cu tărie că *Lex orandi* exprimă *Lex credendi*, iar *Lex credendi* determină *Lex orandi* şi chiar *Lex vivendi*. O exigenţă a misiunii Bisericii în contextul actual, este mărturisirea şi transimterea dreptei credinţe[2].

Unul dintre scopurile *Cultului*, didactic sau pedagogic, se îndeplineşte prin insturirea sau edificarea credincioşilor în învăţătura de credinţă creştină ortodoxă, precum şi promovarea vieţii lor religios-morale. Această învăţătură, doctrină a Bisericii creştine este sintetizată în *Simbolul credinței*, acest *Lex credendi* care determină întreg cultul Bisericii, *Lex orandi*.

Creştinismul este o religie a mărturiei şi prin excelenţă mărturisitoare şi publică, urmând lui Hristos Iisus Care pe vremea lui Ponţiu Pilat a dat ca martor mărturisirea cea bună (1Timotei 6, 13), creştinilor li se cere la rândul lor să fie martori (Matei 10, 23), să ţină mărturisirea (Evrei 4, 14) şi să dea răspuns oricui le cere socoteală despre credinţa lor (1 Petru 3, 15). ,,Credinţa ca act personal de primire a adevărului lui Dumnezeu şi de trăire a acestui adevăr în totală comuniune cu Dumnezeu este născută din propovăduirea Evangheliei de către Biserică."[3] Crezurile Bisericii au emanat din însăşi viaţa ei. În acest sens putem afirma că ,,ar fi existat Mărturisiri de credinţă chiar dacă nu ar fi fost controverse doctrinare"[4], deci Biserica nu a fost nicodată lipsită de un Crez, ,,formula Botezului şi cuvintele de instituire a Euharistiei la Cina cea de Taină, sunt ele însele crezuri"[5].

Aceste mărturisiri de credinţă care au însoţit Biserica pe tot parcursul istoriei sale nu au trebuit să fie neapărat consemnate în scris, ci mai ales concise şi clare. Sfântul Apostol Pavel îi spune temnicerului care l-a întrebat ce trebuie să facă să se mântuiască: ,,Crede în Domnul Iisus şi te vei mântui tu şi casa ta" (Fapte 16, 31); Sfântul Apostol Filip, când a vrut să-l Boteze

---

[1] Pr. Ioan CHIRILĂ, *Sfânta Scriptură – Cuvântul cuvintelor*, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2010, p. 29.
[2] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. 2 Exigenţe*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, p. 23-43.
[3] Pr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. 2*, p. 23.
[4] Philip SCHAFF, *Creeds of Christendom, with a History and Critical notes. Volume I. The History of Creeds*, Sixth Edition, 2003, p. 23.
[5] Ph. SCHAFF, *Creeds of Christendom,* p. 23.

pe famenul din Etiopia, l-a întrebat dacă crede din toată inima. Acesta a răspuns: ,,Cred că Iisus Hrisots este Fiul lui Dumnezeu" (Fapte 8, 26-39). Acolo unde este credinţă este şi aplicarea ei în viaţa de zi cu zi, şi cum credinţa fără fapte este moartă (Iacov 2, 17), la fel putem afirma că astfel este şi fără mărturisire. Cuvântul lui Dumnezeu însoţit de o credinţă vie, era transmis de Apostoli, mai intâi, pe cale orală. Catehumenii îşi însuşeau această învăţătură, iar la momentul Botezului trebuiau să dovdească că o stăpânesc.

Prima mărturisire de credinţă creştină este cea a lui Petru când Hristos i-a intrebat pe Apostoli: ,,Cine zic oamenii că sunt Eu, Fiul Omului?", iar Petru în numele tuturor Apostolilor a răspuns ,,Tu eşti Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu" (Matei 16, 13-16). Această mărturisire a devenit substratul oricărei mărturisiri de credinţă baptismale. ,,În conformitatea cu formula Botezului, curând a luat formă Trinitară, probabil în forme simple cum ar fi cred în Dumnezeu Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt. Gradual, s-a extins prin adăugarea unor noi articole, a variate reguli de credinţă care au luat forma Romană sub titlul de *Crez Apostolic*, devenit oficial în Apus[ul creştin] după secolul IV, şi *Crezul niceean* în Răsărit[ul creştin]"[6].

Simbolul Apostolic

Cu privire la originea *Crezului Apostolic*[7] (*Simbol al Apostolilor, Apostolicum*) s-au purtat şi continuă să se poarte discuţii. Până la mijlocul secolului al XVII-lea în mediile catolice şi protestante se credea că originea lui este Apostolică[8], potrivit legendei lui Rufin[9] din anul 404, primul scriitor din apus care prezintă textul lui în latină în lucrarea *Expositio Symboli*[10]

---

[6] Ph. SCHAFF, *Creeds of Christendom,* p. 23.

[7] Ioan I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I, Canonul Apostolic al primelor secole*, Editura Deisis/ Stavropoleos, Sibiu, 2008, p. 559-560.

Romanum (Roma, 200-250; în caractere cursive adaosurile atestate în secolul IV).

Cred în Dumnezeu Tată Atotputernic, şi în Hristos Iisus, Fiul Său *Unic Domnul nostru*, Care S-a născut din Duhul Sfânt şi Fecioara Maria, Care sub Ponţiu Pilat a fost răstignit şi îngropat a treia zi a înviat S-a înălţat la ceruri, şade de-a dreapta Tatălui de unde va veni să judece viii şi morţii; şi în Duhul Sfânt, sfânta Biserică, *iertarea păcatelor*, învierea cărnii.

Varianta amplificată comentată de Sfântul Nichita al Remesianei (Dacia Mediteranea, + 414).

Cred în Dumnezeu Tată Atotputernic, şi în Iisus Hristos născut din Duhul Sfânt şi Fecioara Maria, care sub Ponţiu Pilat a pătimit, a fost răstignit, a murit, a înviat a treia zi viu din morţi, s-a înălţat la ceruri, şade de-a dreapta Tatălui, de unde va veni să judece viii şi morţii; şi în Duhul Sfânt, sfânta Biserică catholică, împărtăşirea de cele sfinte, iertarea păcatelor, învierea cărnii şi viaţa veşnică.

[8] Ph. SCHAFF, *Creeds of Christendom,* p. 37.

[9] Rufin (345-410), Tyrannius sau Turranius, scriitor bisericesc latin, traducător, prieten şi mai apoi adversar al lui Ieronim. Pentru mai multe depre Rufin, a se vedea Remus Rus, *Dicţionar enciclopedic de literatură creştină din primul mileniu*, Editura Lidia, Bucureşti, 2003, p. 761.

[10] Ph. SCHAFF, *Creeds of Christendom, with a History and Critical notes. Volume I. The History of Creeds*, p. 37.

şi face şi un comentariu în care ,,spune că a fost alcătuit de cei Doisprezece Apostoli înainte de a părăsi Ierusalimul şi a se despărţi plecând la misiune, s-au adunat şi sub insuflarea Duhului Sfânt fiecare din ei a rostit una din formulele care-l alcătuiesc”[11]. Mult timp s-a crezut că este opera Apostolilor dar, de fapt el ,,este un rezuamt popular al învăţăturii Apostolilor, în deplină armonie cu litera Noului Testament. Cum *Rugăciunea Domnească* este rugăciunea rugăciunilor, *Decalogul* este legea legilor, aşa şi *Crezul Apostolic* este Crezul crezurilor. Conţine toate articolele de credinţă necesare mântuirii, în limbajul accesibil al Scripturii, în ordine naturală, ordinea revelaţiei de la Dumnezeu şi creaţie până la înviere şi viaţa de veci”[12].

Chiar mai interesantă este afirmaţia ,,capabilului, dar excentricului” Grundtvig (+ 1872) episcop de Danemarca, care atribuie Crezul, la fel ca Rugăciunea Domnească, lui Hristos Însuşi, în perioada dintre Înălţare şi Cincizecime[13].

Crezul Apostolic a fost citat pentru prima dată de Sfântul episcop Ambrozie al Milanului în jurul anului 390. Este considerat vechiul Crez al Bisericii Romei (Romanum). A circulat în secolele IV-VII sub diferite forme de Crezuri provinciale (Milano, Aquilea, Ravenna, Torino, Ramesiana, Hippo, Cartagina, Spania, sudul Galiei, diferă puţin între ele[14]), înainte ca forma lui hispano-galicană (aşa-numitul *Textus receptus*[15]) să fi fost oficializată şi impusă de Carol cel Mare (+ 814), devenind Crezul baptismal al Ocidentului creştin, acceptat fiind ca atare şi de reformatorii protestanţi.

Varianta în limba latină ne-a rămas de la Rufin, iar varianta varianta în limba greacă o avem de la Marcel al Ancyrei (+ 374) dintr-o epistolă de-a lui din anul 341. ,,Textul grecesc este privit ca fiind o traducere a celui latin, dar probabil este mai vechi decât cel latin, datând probabil din secolul II”[16].

Simbolul Apostolic a fost respins în 1438 la Florenţa de Marcu Eugenicul pentru care unicul Crez autoritativ ecumenic este doar cel Niceo-Constantinopolitan. A fost contestat şi în occident, dar şi de protestanţi. Pentru protestanţi el rămâne o simplă tradiţie umană, o creaţie a Bisericii Romei, o mărturisire baptismală locală, impusă abuziv

[11] Ioan I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 207.
[12] Ph. SCHAFF, *Creeds of Christendom,* p. 31.
[13] Ph. SCHAFF, *Creeds of Christendom,* p. 38.
[14] Ph. SCHAFF, *Creeds of Christendom,* p. 34.
[15] Ioan I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 560. Apostolicum-Textus receptus (Galia, secolul VII; în caractere cursive adaosurile la Crezul Roman) Cred în Dumnezeu Tată Atotputernic, *Făcător al cerului şi al pământului*; şi în Hristos IIsus, Fiul Său Unic, Domnul nostru, Care *S-a zămislit* din Duhul Sfânt, *S-a născut* din Fecioara Maria, *a pătimit* sub Ponţiu Pilat, a fost răstignit, a murit şi a fost îngropat, *S-a pogorât la iad*, a treia zi a înviat *din morţi* S-a înălţat la ceruri, şade de-a dreapta *Dumnezeului* Tată *Atotputernic*, de unde va veni să judece viii şi morţii; *cred* în Duhul Sfânt *catholică* Biserică, *împărtăşirea de cele sfinte*, iertarea cărnii *Şi viaţa veşnică*.
[16] Ph. SCHAFF, *Creeds of Christendom,* p. 34.

de papalitate. Cercetători eruditi protestanţi, Gherhard Voss şi anglicanul James Usherr, au afirmat că originiea *Textului recept al Crezului Apostolic* (forma lui hispano-galicană) stă în vechiul Crez Roman [17].

Crezul Roman este în esenţă un rezumat al credinţei apostolice *un compendiu de teologie populară în formă de listă cu accente clar antignostice*. Cuprinde mărturisirea credinţei în Sfânta Treime, Tatăl Pantocrator, Fiul, cu înşirarea actelor Sale mântuitoare principale (naşterea din Duhul Sfânt şi Fecioara Maria, Răstignirea, Îngroparea, Învierea, Înălţarea, Şederea de-a dreapta şi Judecata de apoi) cu accent antidoketic, pătimirea sub Ponţiu Pilat. *Textul recept* adaugă şi Pogorârea la iad. Finalul este o mărturisire simplă a credinţei în Duhul Sfânt, Sfânta Biserică şi iertarea păcatelor şi învierea cărnii, la care *Textul recept* adaugă Euharistia şi viaţa veşnică. Crezul Roman-Apostolic e trinitar, cosmic, istoric, biblic, eclezial, eshatologic. Părintele Ioan Ică jr. afirmă că originea lui este timpurie[18]. Încă din secolul IV, *Crezul Roman* s-a bucurat în apus de un succes remarcabil.

Simbolul niceo-constantinopolitan

În Răsăritul creştin *mărturisirile de credinţă* au fost tratate cu aceeaşi libertate de improvizaţie ca şi anaforalele euharistice. Dar şi aici ele urmează o evoluţie asemănătoare celei din Apus. În apus accentul cade pe fapte, iar în răsărit pe idei. Crezurile răsăritene sunt mai metafizice, plolemice, flexibile şi se adaptează la exigenţele Bisericii în menţinerea şi apărarea credinţei în conflict cu ereticii. Crezurile apusene erau mai simple, practice, staţionare. Primele erau ,,controlate" de sinoade şi au primit forma lor finală la cele două Sinoade Ecumenice; cele din Apus au fost lăsate ,,în custodia" diferitelor Biserici, ,,fiecare având libertatea să adauge sau să scoată ceva din conţinutul lor în unele limite, până când *Crezul Roman* le-a înlocuit pe celelalte, şi în tăcere şi fără acţiuni sinodale, a fost adoptat de Apusul creştin"[19].

În răsărit, până la începutul secolului IV toate crezurile erau locale şi litrugice. Bisericile nu se puteau lipsi de o mărturisire de credinţă în care să fie cuprinse ideile fundamentale ale învăţăturii creştine: despre Sfânta Treime, despre planul de mântuire, despre Biserică şi Sfintele Taine. Candidaţii la Botez trebuia să cunoască această învăţătură şi să o marturisească. Baza ei comuna exista, deşi formularea era puţin deosebită de la o Biserica la alta, după care îşi lua şi numele: Simbolul de credinţă al Bisericii din Neo-

[17] Ioan I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 207.
[18] I. I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 210.
[19] Ph. SCHAFF, *Creeds of Christendom,* p. 40.

Cezareea Pontului, Simbolul de credinţă al Bisericii din Cezareea Palestinei, Simbolul de credinţă al Bisericii din Alexandria şi altele.

După 325, începând cu *Sinodul de la Niceea*, crezurile devin sinodale şi imepriale, *Crezul* devine un simbol al ortodoxiei, o „identitate confesională”[20].

Reinhart Staats, istoric bisericesc luteran din Kiel, arată că din punct de vedere literar, *Simbolul Niceo-constantinopolitan*, azi Simbolul de credinţă ecumenic al creştinătăţii, nu este altceva decât o versiune puternic extinsă a Crezului Roman[21]. În Simbolul Constantinopolitan se găseşte şi mărturisirea Niceeană din 325 dar şi Simbolul Bisericii din Ierusalim[22], atestat în jurul anului 350 în Catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului. *Simbolul constantinopolitan* nu derivă direct din cel Nicean, ci provine din *Simbolul Bisericii din Ierusalim*. Foarte multe expresii din aceste simboluri sunt comune. Iată de ce unii teologi apuseni, dar şi părintele Ioan Ică jr., sunt de părerea că Simbolul nostru de Credinţă nu trebuie numit niceo-constantinopolitan, ci *romano-constantinopolitan*[23].

Formularea *Crezului* este rezultatul unor meditaţii, consultări, dezbateri care au durat aproape şase decenii, ca răspunsuri la numeroasele provocări ale ereziilor. Ereziile au apărut atunci când cei neavizaţi au încercat să tălmăcească, să pătrundă cu mintea în Tainele Creştinismului, mai ales Taina Sfintei Treimi.

Arie a fost cel care a susţinut cu tenacitate subordinaţionismul, devenind întemeietorul unei erezii puternice şi răspândite, *Arianismul* care combătea egalitatea şi consubstanţialitatea Fiului lui Dumnezeu cu Dumnezeu-Tatăl şi prin aceasta nega dumnezeirea Fiului. Arie a reuşit să-şi răspândească ideile sale în Egipt, Pentapole, Libia, Palestina, Siria şi provinciile Asiei Mici, producând mare tulburare în Biserică. Împăratul Constantin cel Mare, auzind de tulburarea produsă în Biserică de Arie, vrând să clarifice situaţia, şi totodată să fixeze data serbării Paştilor, a hotărât convocarea unui *sinod general*, sau *ecumenic*.

---

[20] Ioan I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 212.

[21] I. I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 213.

[22] Textul Simbolului Bisericii din Ierusalim, reconstituit după Catehezele Sfântului Chiril:
Credem într-Un Dumnezeu, Tată, Atotţiitor, Făcător al cerului şi al pământului, al tuturor celor văzute şi nevăzute.
Şi într-Un Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu Unul-Născut, Care din Tatăl S-a născut Dumnezeu adevărat mai înainte de toţi vecii, prin Care toate S-au făcut; Care S-a pogorât, S-a întrupat şi S-a făcut om, Care a fost răstignit, îngropat, a înviat a treia zi şi S-a înălţat la ceruri şi şade de-a dreapta Tatălui, şi iarăşi va veni să judece viii şi morţii, şi a Cărui Împărăţie nu va avea sfârşit.
Şi într-Un Duh Sfânt, Mângâietorul, Care a grăit în profeţi; şi într-un Botez al pocăinţei, într-o iertare a păcatelor, într-o Biserică una, sfântă şi catholică; într-o înviere a cărnii şi într-o viaţă veşnică. cf. I. I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 214.

[23] I. I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 214-217.

Sinodul I ecumenic s-a deschis oficial la Niceea, în 20 mai 325 şi a durat pana la 25 august acelaşi an. La sfârşitul dezbaterilor, Părinţii sinodali au hotărât ca învăţătura formulată în Sinod să fie redactată într-un *Simbol de credinţă*, care are 7 articole. Articolul 8 începe cu mărturisirea: *Credem şi întru Duhul Sfant*.

În *Simbolul niceean*, s-a fixat învăţătura despre Dumnezeirea Fiului, în partea întâi, se recunoaşte că Fiul, Domnul nostru Iisus Hristos, este *Dumnezeu adevarat din Dumnezeu adevarat, născut, nu facut, deofiinţă cu Tatăl, prin Care toate s-au făcut*, iar în partea a doua, se anatematizează ideile principale ale lui Arie şi anume: că Fiul a fost creat în timp din nimic, că este creat din altă substanţă sau fiinţă decât Tatăl şi este schimbabil. Hotărârile Sinodului I ecumenic au fost confirmate de împăratul Constantin cel Mare şi promulgate în tot Imperiul roman.

La jumătatea secolului al IV-lea o nouă erezie, a început să pună în discuţie dumnezeirea Sfântului Duh, consubstanţialitatea şi egalitatea lui cu Tatăl şi cu Fiul. Luptătorii împotriva Duhului Sfânt se numeau *pnevmatomahi*, *macedonieni* sau *maratonieni*. Denumirea de macedonieni li s-a dat dupa numele episcopului semiarian Macedoniu, depus din scaun în 360 de sinodul din Constantinopol, ca eretic. Ei admiteau Dumnezeirea Tatălui şi a Fiului, cei mai mulţi acceptau consubstanţialitatea Fiului cu Tatăl, dar refuzau să recunoască consubstanţialitatea Sfântului Duh cu Fiul şi cu Tatăl, şi negau divinitatea Lui, socotindu-L doar *Duh* sau *Spirit*, superior naturii spirituale a îngerilor. În 381, Teodosie cel Mare (379-395) dorind să restabilească liniştea şi ordinea în Biserică, a convocat pe întâistătătorii Bisericii din jumătatea orientală a Imperiului său la un Sinod ecumenic. Sinodul s-a deschis în Constantinopol, la începutul lunii mai 381 şi a durat până la 9 iulie acelaşi an. Părinţii Sinodului au redactat de asemenea o definiţie sau expunere dogmatică, prin care mărturiseau consubstanţialitatea şi deosebirea celor trei persoane divine, pentru a combate pe pnevmatomahi, precum şi întruparea desavarşită a Cuvantului, Fiul lui Dumnezeu, pentru a combate erezia lui Apolinarie. Sinodalii au completat *Simbolul niceean* cu încă 5 articole de credinţă, care stabilesc învăţătura Bisericii despre Sfantul Duh şi despre Biserică. Despre Sfantul Duh, se accentuează că El este *Domnul de viaţă făcătorul Care de la Tatăl purcede, Cela ce împreuna cu Tatal şi cu Fiul este închinat şi mărit*. Despre Sfânta Biserică, articolul IX al *Simbolului* arată lămurit că, potrivit Sfintei Scripturi şi Sfintei Tradiţii, este *una*, *sfântă*, *sobornicească* şi *apostolească*.

Acest sinod a rămas unul răsăritean, *Simbolul* şi *canoanele* nefiind recunoscute şi acceptate în occident. Abia în 451, la Sinodul IV Ecumenic de la Calcedon, Bisericile latine l-au recunoscut drept formă deplină a credinţei de la Niceea.

Primele două *Sinoadele Ecumenice* din anii 325 (Niceea) şi 381 (Constantinopol) au contopit simbolurile de credinţă locale, le-au completat dându-le o formulă unitară şi au dat Bisericii creştine *Simbolul de Credinţă* (*Crezul*)[24].

Introducerea şi mărturisirea Simbolului de credinţă în Taina Sfântului Botez

Crezurile au fost utilizate încă de la începutul Bisericii pentru instruirea catehumenilor şi mărturisirea credinţei la Botez. În răsărit Bisericile îşi aveau fiecare mărturisirea lor de credinţă. Erau întrebuinţate liturgic doar de câteva ori pe an, şi anume la *Naşterea Domnului*, la *Paşti*, la *Cincizecime* şi la *Epifanie* sau *Teofanie*, când catehumenii trebuiau să o rostească cu ocazia botezului lor[25]. *Începând cu secolul al IV-lea, dupa formularea lui la primele doua Sinoade ecumenice, Simbolul de credinţă* s-a impus treptat drept *Crez baptismal unic*. După 533, Biserica Romei şi altele din Apus au acceptat şi ele *Simbolul de credinţă* drept Crez baptismal folosit în catehizare. Catehumenii învăţau *Crezul* ca pe o lecţie, metodic, de la cateheţi, dar rostirea lui o făceau în mod solemn, pentru prima dată, în momentul când primeau Botezul.

Mărturii importante despre cum se săvârşea slujba Botezului în veacul al IV-lea şi despre cum se făcea mărturisirea credinţei în cadrul acestei slujbe, găsim la părintele profesor Ene Branişte[26]. Părintele profesor consemnează *Catehezele baptismale* a patru Părinţia ai Bisericii, Chiril al Ierusalimului, Ioan Gură de Aur, Teodor de Mopsuestia şi Ambrozie al Milanului.

Primul Sfânt Părinte consemnat este *Sfântul Chiril al Ierusalimului* (+ 386). A rostit cele 5 cateheze despre Botez în săptămâna luminată a anului

---

[24] Textul Crezului Niceo-Constantinopolitan: Credem într-Unul Dumnezeu Tatăl Atotţiitorul Făcător al cerului şi al pământului, al tuturor celor văzute şi nevăzute. Şi într-Unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul-Născut, Care din Tatăl S-a născut mai înainte de toţi vecii; Lumină din lumină, dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut, nu făcut, de-o-fiinţă cu Tatăl, prin Care toate s-au făcut, Care pentru noi, oamenii, şi a noastră mântuire S-a pogorât din ceruri, S-a intrupat din Duhul Sfânt şi din Fecioara Maria şi S-a făcut om; a fost răstignit pentru noi sub Ponţiu Pilat, a pătimit, a fost ingropat şi a inviat a treia zi, după Scripturi, S-a înălţat la ceruri şi şade de-a dreapta Tatălui, şi iarăşi va să vină cu slavă să judece viii şi morţii, şi Împărăţia Lui nu va avea sfârşit. Şi întru Duhul Sfânt, Domnul de viaţă făcător, Care din Tatăl purcede, Care e închinat şi slăvit împreună cu Tatăl şi cu Fiul, Care a grăit prin profeţi. Întru una , sfântă, catholică şi apostolică Biserică. Mărturisim un Botez spre iertarea păcatelor, aşteptăm învierea morţilor şi viaţa veacului ce va să vină. Amin. cf. I. I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 562.

[25] Pr. Petre VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe, Bucureşti, 1998, p. 226; şi Pr. Ene BRANIŞTE, *Liturgica specială*, Ediţia a IV-a, Editura Lumea credinţei, Bucureşti, 2005, p. 292.

[26] Pr. E. BRANIŞTE, *Explicarea Sfintelor Taine de iniţiere*, Editura Arhiepiscopiei Bucureştilor, 1990.

348 probabil chiar anul în care a fost hirotonit episcop, în marea basilică a Sfântului Mormânt. Constituie unele din cele mai vechi şi importante izvoare pentru studiul ritului Botezului în Biserica veche. Pe vremea Sfântului Chiril, Botezul se săvârşea, în regulă pentru oameni în vârstă, în încăperi numite *baptisterii*, în care se afla bazinul cu apă pentru Botez, ,,ape purtătoare de Hristos, care au bună mireazmă"[27]. Candidatul la botez intra în pridvorul baptisteriului, unde era întors cu faţa spre apus, făcea mai întâi lepădările, întorcându-se cu faţa spre răsărit, rostea o scurtă formulă de mărturisire a credinţei, ,,Cred în Tatăl şi în Fiul şi în Sfântul Duh şi în botezul pocăinţei". Era condus apoi spre bazinul cu apa botezului, se făcea aici o ultima verificare a credinţei candidatului, care era întrebat încă o dată dacă crede în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh, iar apoi urma Botezul prin intreita cufundare în apa. Observăm că încă înaintea celui de-al doilea Sinod ecumenic, mărturisirea credinţei în Sfânta Treime era o condiţie necesară îndeplinirii actului Botezului.

Al doilea *Sfânt Părinte* menţionat este *Sfântului Ioan Gură de Aur* (+407). Rânduiala Botezului la Antiohia, după Catehezele baptismale rostite de Sfântului Ioan între anii 387-390, este următoarea: Ceremonia solemnă a lepădarii de satana şi a unirii cu Hristos avea loc la sfârşitul pregătirii prebaptismale, fie în Vinerea Patimilor, la Ceasul al IX-lea, fie în Sâmbătă Patimilor, imediat înainte de săvârşirea Botezului. Ritualul se desfăşura în prezenţa şi sub conducerea preoţilor slujitori, în frunte cu episcopul. Trecând prin faţa candidaţilor la Botez, preoţii porunceau fiecărui candidat să rostească formula sacramentală a jurământului, ,,Mă lepăd de tine, satana, şi de pompa ta, şi de slujirea ta, şi de lucrurile tale"[28]. Această lepădare era urmată de *jurământul de credinţă faţa de Hristos*. Înainte de Botez, se pare că se cerea catehumenilor din Antiohia, ca şi din alte părţi ale lumii creştine de atunci, o *mărturisire de credinţă*. Sfântul Ioan spune că înainte de a coborî în apa Botezului, catehumenilor li se cerea să mărturisească credinţa în învierea morţilor şi ,,toate celelalte"[29]. Se pare că la Antiohia, pe vremea Sfântului Ioan Gură de Aur, se făcea o dublă *confesiune de credinţă* în cadrul slujbei Botezului, una care consta în rostirea *Simbolului de credinţă* şi avea loc fie în *Joia Patimilor* seara după ultima cateheză, fie în *Vinerea Patimilor*, după ceremonia lepădarii de satana şi a unirii cu Hristos, şi alta care avea loc imediat înainte de Botez, sub formă de întrebări şi răspunsuri. După aceasta urma Botezul propriu-zis.

Importante sunt şi informaţiile celui de-al treilea *menţionat, Teodor de Mopsuestia* (+428). Dânsul rosteşte 16 cateheze către sfârşitul sec IV, adre-

[27] Pr. E. BRANIŞTE, *Explicarea Sfintelor Taine de iniţiere*, p. 10.
[28] Pr. E. BRANIŞTE, *Explicarea Sfintelor Taine de iniţiere*, p. 43.
[29] Pr. E. BRANIŞTE, *Explicarea Sfintelor Taine de iniţiere*, p. 43.

sate catehumenilor din oraşul reşedinţei sale episcopale. Dintre cele 16 catehezе, primele 10 cuprind o explicase amănunţită a *Simbolului de credinţă*..

Cei ce doreau să primească Botezul erau obligaţi să vină la biserică, însoţiţi de câte un creştin girant sau chezaş, naşul de mai târziu care depunea garanţia morală pentru seriozitatea intenţiilor candidatului la Botez. În biserică exista un slujitor care era însărcinat cu înscrierea numelui candidatului şi al nasului sau într-un registru. Astfel catehumenul devenea candidat la Botez, şi era socotit, încă din acest moment, membru al Bisericii[30]. Candidaţii erau încredinţaţi unor exorcişti în vederea exorcizării. În timpul de la înscriere până la Botez, se dădea ca sarcină candidaţilor să înveţe *Simbolul credinţei*, a cărui explicare o şi ascultau în catehezele pre-baptismale care li se ţineau. Când se apropia timpul Botezului şi sfârşitul exorcismelor, candidaţii la Botez erau duşi în faţa pontifului pentru împlinirea lepădării de satana şi a unirii cu Hristos. În faţa acestuia candidaţii rosteau *Simbolul de credinţă* şi rugăciunea *Tatăl nostru*, pe care aveau datoria să-le înveţe până atunci; era acum ceea ce se numea cercetarea sau examinarea celor înscrişi pentru Botez. Avea loc în afara de biserică, în *catehumenion*. Erau aduşi la Botez numai cei ce răspundeau bine la acest examen.

Ultimul *Sfânt Părinte* amintit este *Ambrozie al Milanului* (+397). O lucrare a Sfântului Ambrozie, *De mysteriis* ne reda ritul prebaptismal, al Botezului şi ritul post-baptismal. Catehezele Sfântului Ambrozie au fost rostite în *săptămâna luminată* a anului 387. Deşi interesante ca documente pentru istoria cultului creştin în Galia în a doua jumătate a sec. IV, scrierile Sfântului Ambrozie nu ne dau prea multe amănunte depre rânduiala *Botezului*.

Sfântul Ambrozie nu pomeneşte nimic despre exorcizarea credincioşilor. Pomeneşte însă de *ritul deschiderii urechilor*, specific apusenilor, ceremonie păstrată şi astăzi în rânduiala Botezului din ritul liturgic roman, după exorcisme, când preotul sau episcopul atingea urechile şi nările candidaţilor la Botez, rostind cuvântul ebraic *Effeta*, adică *deschide-te!* După ungerea prebaptismală, urmau lepădările şi ritul unirii cu Hristos. Se citea *pericopa evanghelia cu scăldătoarea Vitezda*, se sfinţea apa, apoi urma Botezul propriu-zis făcându-se în acelaşi timp şi o *verificare a credinţei candidatului în Sfânta Treime*. Candidatul la Botez era întrebat: ,,Crezi în Dumnezeu-Tatăl, Atotţiitorul- Cred, răspundă candidatul, şi îndată era scufundat cu capul în apa. După ce se ridica, era întrebat: Crezi în Domnul nostru Iisus Hristos şi în Crucea Lui? Cred, zicea candidatul, şi era scufundat a două oară în apa. A treia oară era întrebat: Crezi în Duhul Sfânt? Cred, răspun-

[30] Pr. E. BRANIŞTE, *Explicarea Sfintelor Taine de iniţiere*, p. 69.

dea candidatul şi era scufundat pentru a treia oară în apă". Aceste întrebări verificau temeinicia credinţei în Sfânta Treime. Urma apoi *Mirungerea* şi celelalte ritualuri ale Botezului.[31]

Observăm că după *lepădări* urma unirea cu Hristos, pecetluită prin mărturisirea solemnă a credinţei, prin formule mai scurte şi mai concise la început, sau prin rostirea *Simbolului niceo-constantinopolitan*, întrebuinţat în practica botezului îndata după Sinodul II ecumenic. Crezul a rămas la fel de important şi de necesar în slujba botezului şi îşi păstrează locul, adică imediat după *lepădări*.

Introducerea şi mărturisirea Simbolului de credinţă în Dumnezeiasca Euharistie

În Răsărit, *Simbolul constantinopolitan* devine şi mărturisire de credinţă recitată în mod solemn în cadrul Sfintei Liturghii, înainte de anaforá. Motivaţia trebuie găsită în importanţa mărturisirii credinţei, ,,importanţa unităţii în credinţă a tuturor paricipanţilor adunării [...] confirmând legătura vădită, organică şi nedespărţită dintre unitatea credinţei şi autoîmplinirea Bisericii în Euharistie"[32], ,,făcând din ea o expresie vie a dogmei"[33], dar şi în faptul că în secolul VI, rugăciunea euharistică, anaforaua, începe să fie citită cu glas scăzut, devenind din rugăciunea întregii comunităţi, o rugăciune sacerdotală. Astfel, pentru a suplinii rolul de mărturisire al anaforalei, ,,adevărata mărturisire de credinţă a Bisericii"[34], s-a introdus în Sfânta Liturghie recitarea *Crezului*, pentru prima dată în Antiohia, în 484 de patriarhul monofizit Petru Fullo[35], apoi la Constantinopol în 511 de patriarhul monofizit Timotei. Când în 518 puterea din Constantinopol a revenit iarăşi la ortodocşii calcedonieni, hotărârea lui Timotei nu a mi putut fi revocată, ,,o ştergere a simbolului ar fi dat dreptate retroactiv monofiziţilor. Direcţia chaclecdoniană ar fi apărut duşmană a Simbolului Bisericii şi prin aceasta dreptei credinţei"[36]. Fiecare comunitatea dorea astfel să-şi reafirme fidelitatea faţă de primele *Sinoade ecumenice*. În 568, împăratul Iustin II a dat

[31] Pr. E. BRANIŞTE, *Explicarea Sfintelor Taine de iniţiere*, p. 123-125.
[32] Alexandre SCHMEMANN, *Euharistia, Taina Împărăţiei*, Traducere de Pr. Boris Rădulescu, Editura Anastasia, Buzău,1993, p. 145.
[33] Karl Christian FELMY, *De la Cina cea de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe*, Ediţia a II-a, Traducere Pr. Prof. Ioan I. Ică, Editura Deisis, Sibiu, 2008, p. 161.
[34] I. I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 218.
[35] Petru Piuarul (Fullo) (+ 488), primul patriarh monofizit de Antiohia. Teodor Citeţul ne informează că el a introdus citirea Crezului niceean în timpul Liturghiei, binecuvântarea solemnă a mirului, binecuvântarea apei în timpul nopţii la Epifanie şi pomenirea Maicii Domnului la toate slujbele. Pentru mai multe despre Petru Piuarul, a se vedea Remus Rus, *Dicţionar enciclopedic de literatură creştină din primul mileniu*, p. 715.
[36] K. Ch. FELMY, *De la Cina cea de Taină la Dumnezeiasca Liturghie*, p. 160.

ordin ca *Simbolul de credinţă* să fie cântat în toate bisericile din Imperiu înainte de *Tatăl nostru*.

În apus, începând cu Sinodul de la Toledo 589, *Crezul* este atestat în missă la început, înainte de *Tatăl nostru*[37], fiind introdus cu ocazia trecerii regelui vizigot arian Racared, la credinţa ortodoxă. Pentru a întări şi mai mult tendinţa antiariană şi divinitatea lui Iisus, sinodul a hotărt, sub influenţa învăţăturilor lui Augustin, şi introducerea adoasului *Filioque*, aflat deja în uz în Spania. *Simbolul de credinţă* era rostit doar în missa de duminică. Din Spania, în anul 796, Crezul, cu adaosul *Filioque* a pătruns în imperiul carolingian şi al francilor, fiind confirmat şi acolo de sinodul de la Aachen din anul 798. După sinodul de la *Aachen*, Carol cel Mare a căutat să obţină binecuvântarea papei pentru aprobarea formală a Filioque, realizată la acest sinod, ca şi a interpolării sale în Crez. În ceea ce s-a vrut a fi o dezbatere, papa Leon al III-lea, presat de delegaţii carolingieni, a mers până într-acolo încât a admis că oricine aude despre Filioque dar îl respinge, nu poate să se mântuiască. Primirea binecuvântării papale asupra dublei purcederi a Duhului Sfânt nu a fost un lucru prea dificil, întrucât la Toledo papalitatea, în general, a recunoscut Filioque. Dar în toată această perioadă, papalitatea a refuzat cu hotărâre să o prezinte ca o dogmă în faţa Răsăritului sau să fie de acord cu adăugarea sa formală la Crez. Atunci papa Leon al III-lea, nu doar a respins interpolarea Filioque, ci i-a lăsat pe emisarii lui Carol cu impresia clară că el nici măcar n-a încurajat recitarea Crezului în cadrul Messei, cu sau fără adaosul Filioque. Papa a aprobat până la urmă cântarea *Crezului dar fără Filioque*, fixând demonstrativ în bazilica *San Pietro* două table de argint cu textul grec şi latin nemodificat la *Simbolului Niceo-constantinopolitan*.

Desigur, Carol cel Mare a ignorat recomandările papei Leon al III-lea, iar de la începutul secolului al IX-lea, se poate spune că Filioque a câştigat virtual întreaga creştinătate apuseană, inclusiv Franţa, Spania, Germania şi nordul Italiei.[38]

La Roma, Simbolul a pătruns în missă, cu adaosul Filioque, la insistenţele împăratului german Henric II, care a vrut ca el să fie cântat la missa de încoronare a lui în anul 1014, oficializându-se abia din anul 1015.[39]

Crezul îşi păstrează poziţia în Sfânta Liturghie a *Bisericii răsăritului*, adică înainte de *anaforá*. În pragul aducerii Jertfei euharistice, ceremonialul *Sfintei Liturghii* urmăreşte deci sa promoveze pe o nouă treaptă dispoziţia religios-morală a participanţilor la oficiul ei, şi anume printr-un

[37] K. Ch. FELMY, *De la Cina cea de Taină la Dumnezeiasca Liturghie*, p. 161.
[38] Marius TELEA, *Evoluţia învăţăturii despre Filioque şi impactul ei asupra Bizanţului de la conciliul de la Toledo (589) până la „unirea" de la Lyon (1274)*, în *Altarul Reîntregirii*, Serie nouă, Anul XI, Nr. 1, ianuarie-aprilie, Universitatea „1 Decembrie 1918" Alba Iulia 2006, p. 72-80.
[39] I. I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 218.

act simbolic de manifestare a iubirii reciproce şi printr-un act demonstrativ de mărturisire a dreptei credinţe. Fără comuniunea dragostei şi a credinţei, trăite sincer în inimă şi dovedite prin fapte, ei nu pot fi una şi nu pot intra în unitatea mistică a Trupului lui Hristos, prin împărtăşire. Imnul *Pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfântul Duh...*, se poate considera ca un moto rezumativ şi introductiv la mărturisirea completă de credinţă, prin recitarea simbolului dogmatic.[40]

Rostirea Crezului este precedată de strigarea *Uşile, uşile, cu înţelepciune să luăm aminte!* Prin această strigare se face trecerea de la prima jumătate a Sfintei Liturghii, cea învăţătoare, la cea de-a două jumătate a ei, cea sfinţitoare. La prima jumătate a Liturghiei puteau să participe alături de cei credincioşi, adică cei botezaţi, şi cei nebotezaţi, adică catehumenii sau candidaţii la botez. Când slujitorii din Sfântul Altar pronunţau aceste cuvinte, cei nebotezaţi părăseau edificiul de cult, rămânând pentru a două parte a slujbei doar cei botezaţi. Respectarea acestei obligaţii era supravegheată de ostiari care după ieşirea lor şi după ce se asigurau că nu au mai rămas decât credincioşii, închideau uşile. Această rânduială era practicată în vechime, astăzi păstrându-se doar strigarea *Uşile, uşile*, catehumenatul dispărând, *Botezul* fiind administrat copiilor, în primele luni ale vieţii, sau char zile, în cazuri de moarte iminentă. Prin aceste cuvinte suntem îndemnaţi la înţelepciune şi să ne sporim atenţia, pregătindu-ne pentru rostirea *Simbolului de credinţă*.

Partea finală, cu inţelepciune, sa luam aminte reprezintă după cum spune părintele Petre Vintilescu[41], o completare ceva mai târzie, pentru a face atenţi pe credincioşi asupra recitării *Simbolului credinţei*.

O interpretare potrivită pentru această expresie ne dă Sfântul Maxim Mărturisitorul ,,Închiderea uşilor Sfintei biserici a lui Dumnezeu, ce se face după citirea Sfintei Evanghelii şi scoaterea catehumenilor, arată trecerea peste cele materiale şi intrarea viitoare a celor vrednici în lumea inteligibilă sau în cămara de nuntă a lui Hristos, după despărţirea cea înfricoşată şi după hotărârea şi mai înfricoşată (de la judecata din urmă); şi lepădarea deplină a lucrării rătăcite din simţuri"[42].

Nicolae Cabasila interpretează în mod simbolic această strigare. În acest sens, dânsul spune că ,,preotul îndeamnă pe toţi să mărturisească ceea ce au învăţat să creadă despre Dumnezeu, adica înţelepciunea cea adevarata, despre care Apostolul zice: Propovăduim o înţelepciune celor desavârşiţi (*I Corinteni* 2, 6) acestei înţelepciuni ne îndeamnă preotul să-i deschidem toate uşile (*Uşile, uşile, cu întelepciune să luăm aminte!*), adica

[40] Pr. Petre VINTILESCU *Liturghierul explicat*, p. 225-226.
[41] Pr. Petre VINTILESCU *Liturghierul explicat*, p. 226.
[42] Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxă Române, Bucureşti, 2004, p. 405.

gurile şi urechile noastre, ca şi cum ar spune: însuşiţi-vă această înţelepciune, grăind-o şi ascultând-o necontenit, dar nu cu lenevire, ci cu luare aminte şi concentrându-vă în voi înşivă".[43] Faptul că slujitorul din *Altar* rosteşte *Crezul* împreună cu poporul, IPS Bartolomeu Anania îl vede ca se o dovadă în plus că ei, clerul şi poporul, sunt împreună-slujitori ai aceleaşi Liturghii,[44] şi că toţi se pregătesc să primească pe Acelaşi Hristos prin Sfânta Împărtăşanie, aşa cum se pregătesc, prin mărturisirea aceluiaşi *Crez*, să-L primească în Taina Botezului[45].

Reciatrea *Simbolului* reprezintă un moment de pietate adâncă în legătură cu actul mântuirii noastre, care va fi actualizat imediat în ritualul *Sfintei Jertfe*. Deşi de fapt Simbolul credinţei rezumă în general punctele esenţiale ale credinţei creştine ortodoxe, referitoare la fiecare din persoanele Sfintei Treimi, la Biserică, la Sfintele Taine (Botez) şi la viaţa viitoare, totuşi nu este greu să se observe că, aşa precum sublinia Sfântul Gherman I al Constantinopolului, „s-a orânduit să se spună dumnezeiescul Simbol al credinţei ortodoxe ca din el să cunoască toţi că Unul din Sfânta Treime, Fiul, Cel Unic-Născut şi Cuvântul Tatălui Celui fără început, S-a făcut om pentru mântuirea noastră, întrupându-Se din Sfânta Fecioară, răstignindu-Se, îngropându-Se şi înviind. Noi mărturisim că El a îndurat suferinţele în ceea ce priveşte trupul, dar că Dumnezeirea S-a păstrat în afară de suferinţă. În acelaşi timp (mărturisirea credinţei a fost rânduită) ca, prin pronunţarea acestui *dumnezeiesc simbol*, cei neştiutori şi neînvăţaţi să cunoască de-a pururea cele ce s-au dat pe faţă ale tainei credinţei, care nu sunt interzise urechilor noastre". Intercalarea *Simbolului de credinţă* în *Liturghie* nu contravenea de altfel în nici un fel spiritului ei. Mărturisirea credinţei religioase creştine prin formulele dogmatice în Simbol este, desigur, un act de cult, prin recunoaşterea solemnă a existenţei lui Dumnezeu, a însuşirilor şi a operei Lui. În acest sens accentua Sfântul Chiril al Ierusalimului că „*felul cinstirii lui Dumnezeu constă din aceste două lucruri: dogme pioase şi fapte bune*".[46]

Concluzii

„Simbolul de Credinţă, Crezul, numit uneori şi Credeul"[47] este formula de credinţă care expune în formulare densă, concentrată, dogmele centrale

[43] Nicolae CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, Traducere din limba greacă de Pr. Ene Branişte, Editura Arhiepiscopiei Bucureştilor, 1989, p. 36.
[44] ÎPS Bartolomeu ANANIA, *Cartea deschisă a Împărăţiei, o însoţire liturgică pentru preoţi şi mireni*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2005, p. 184.
[45] Pr. D. STĂNILOAE, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia Ortodoxă*, p. 407.
[46] Pr. Petre VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, p. 227.
[47] Pr. Isidior TODORAN, *Simolul Credinţei, o sinteză dogmatică*, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2008, p. 15.

ale Bisericii, fiind astfel semn al dreptei credinţe, iar prin rostirea lui, se face „*mărturisirea credinţei celei drepte şi adevărate*"[48].

Formularea *Crezului* este rezultatul unor meditaţii, consultări, dezbateri care au durat aproape şase decenii, ca răspunsuri la numeroasele provocări ale ereziilor. Trebuie menţionat că noi, ortodocşii suntem singurii care rostim *Simbolul credinţei* aşa cum l-au alcătuit Sfinţii Părinţi, fără nici un adaos sau ştirbire. „Prin aceasta suntem întru un gând [...] cu Sfinţii Părinţi ai celor două Sinoade Ecumenice şi cu întreaga Biserică cea una şi nedespărţită" [49].

Biserica romano-catolică a modificat textul originar al Crezului, prin adaosul Filioque, afirmând că Sfântul Duh purcede şi de la Fiul, nu numai de la Tatăl. Prima formulare documentară a lui Filioque s-a făcut la Conciliul al II-lea din Toledo, în anul 589. Cele două formulări privitoare la purcederea Sfântului Duh afirmă două concepţii diferite despre divinitate: Filioque afirmă că unitatea divină se bazează pe Sfântul Duh, pe când în Biserica Ortodoxă Dumnezeu-Tatăl este izvorul principal şi cauza Trinitaţii. Astăzi, mulţi teologi catolici nu mai susţin dogma Filioque[50].

Crezul este dovada iubirii lui Dumnezeu faţă de noi şi mărturisirea Lui de către noi, este recunoaşterea acestei dovezi a iubirii Lui. Iar mărturisirea Lui în comun este manifestarea iubirii noastre întreolaltă, întemeiată pe iubirea Lui faţă de noi. E o manifestare a sobornicităţii Bisericii în dreapta credinţă, intemeiată pe mărturisirea comună a dragostei lui Dumnezeu faţă de noi şi a dragostei noastre faţă de El şi între noi, mai ales că el e rostit în toate Bisericile[51].

În forma lui modificată, Crezul a devenit -ironia istoriei- din Simbol ecumenic un scandal teologic şi una din cauzele principale ale schismei între răsăritul şi apusul creştin, după ce la origine rezultase tocmai dintr-o reconciliere ecumenică de succes între cele două Biserici şi tradiţii de mărturisire a credinţei.[52]

---

[48] Pr. E. BRANIŞTE, *Liturgica specială*, p. 257.
[49] ÎPS Bartolomeu ANANIA, *Cartea deschisă a Împărăţiei*, p. 185.
[50] Pr. E. BRANIŞTE, *Dicţionar enciclopedic de cunoştinţe religioase,* Editura Diecezana, Caransebeş, 2001, p. 173.
[51] Pr. D. STĂNILOAE, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia Ortodoxă*, p. 407.
[52] I. I. ICĂ JR, *Canonul Ortodoxiei, I*, p. 218.

NUDITATEA PUBLICĂ ÎN SOCIETATEA CONTEMPORANĂ. CÂTEVA CONSIDERAȚII MORAL-TEOLOGICE

GABRIEL NOJE

Abstract: Public nudity in contemporary society. Some moral-theological considerations

In the contemporary society public nudity is a widespread phenomenon. Following the great significance given to the body in the consumer culture, on one hand, and the dissolution of the christian moral principles, on the other hand, the nakedness of the body isn't anymore regarded as something to be ashamed of. On the contrary, the naked body is exposed in the public square as a personal and social duty, accomplishing the project of the personal body cult. In this sense, there are a lot of public contexts in which the naked body is exposed to. Some of them are accepted in our society (e.g. the nakedness of the body in the public urban swimming pools, in the fitness or bodybuilding rooms etc.), others are prohibited because they are related with sexual or erotic meanings. Especially in advertising the erotic nudity is often cultivated in order to sell things or other products. We encounter also social manifestations when the naked body is used as a form of protest by those who decide to defend their rights in this way. Overall, the public nudity is a contemporary social phenomenon which, despite his large acceptance, continue to rise moral issues particularly when related with sexuality and eroticism.

Trying to respond to the problem of public nudity nowadays, the aim of the present study is to emphasize the moral theological perspective on nudity based on Scripture, patristic references and modern theologians arguments.

Keywords: public nudity, the nakedness of the body, moral-theology, garments of light, nudity as sign of the fall.

[*] Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Pr. prof. univ. dr. Ştefan Iloaie

Fenomenul nudității publice în societatea contemporană

Ca o consecinţă a valului de relativizare morală care traversează şi caracterizează perioada modernităţii târzii, a liberalizării gândirii omului în probleme de morală sexuală, a supremaţiei drepturilor subiective, dar mai ales a importanţei crescânde acordate trupului şi valorii lui astăzi, anumite atitudini şi practici legate de trup, în alte perioade condamnabile ori considerate a fi subiecte tabú şi abordate cu discreţie, cunosc în societatea contemporană o tot mai pronunţată legitimare şi generalizare[1]. Între acestea, se numără şi nuditatea publică, fenomen care invadează din ce în ce mai mult mediul cultural şi spaţiul social al ultimelor decenii. Formulată în termeni cât mai simpli, şi indiferent de gradul de expunere sub care se prezintă (totală, parţială sau sugerată, de exemplu: purtarea unei lenjerii abia vizibile etc.), nuditatea se referă la acea situaţie în care o persoană îşi face apariţia fără veşminte în locurile publice.

Pentru unii, exponenţi ai unei gândiri mai liberale sau seculare, acceptanţa socială a nudităţii în spaţiul public în contemporaneitate constituie o certitudine a faptului că, în materie de morală, lumea occidentală a evoluat şi că nu mai trăim în contextul unei societăţi tradiţionale precum cea creştină[2], în care expunerea goliciunii trupului în văzul tuturor era asimilabilă păcatului, motiv pentru care se impunea acoperirea lui sau a anumi-

[1] O radiografie detaliată a noii ordini morale postmoderne precum şi a câtorva dintre caracteristicile ei găsim la reputatul sociolog francez Gilles LIPOVETSKY, *Amurgul datoriei. Etica nedureroasă a noilor timpuri democratice*, traducere şi prefaţă de Victor-Dinu Vlăduţescu, Editura Babel, Bucureşti, 1996, pp. 70-80; pe aceeaşi temă a se vedea şi Zygmunt BAUMAN, *Etica postmodernă*, traducere de Doina Lică, Editura Amacord, Timişoara, 2000. O receptare şi o abordare moral teologică a relativismului contemporan ne oferă Ştefan ILOAIE, *Morala creştină şi etica postmodernă. O întâlnire necesară*, Editura Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 2009; IDEM, *Relativizarea valorilor morale. Tendinţele eticii postmoderne şi morala creştină*, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2009. Cu privire la prioritatea acordată astăzi drepturilor omului în defavoarea drepturilor lui Dumnezeu a se vedea Olivier CLÉMENT, *Adevăr şi libertate. Ortodoxia în contemporaneitate. Convorbiri cu Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I*, trad. rom. Mihai Maci, Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 134: "Complexă, adeseori tragică, modernitatea europeană s-a născut dintr-o dublă opoziţie: aceea a «drepturilor» lui Dumnezeu şi aceea a «drepturilor» omului împotriva lui Dumnezeu. Tentată de prometeism, creaţia umană liberă se ridică împotriva «Dumnezeului moral»...". O abordare a problematicii drepturilor omului modern dintr-o perspectivă ortodoxă găsim şi la teologul grec contemporan Pantelis KALAITZIDIS, *Ortodoxie şi modernitate. O introducere*, traducere din neogreacă de Florin-Cătălin Ghiţ, prefaţă de Radu Preda, (Universitas, Theologia Socialis 9), Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2010, pp. 37-57, respective pp. 69-95. O lectură a drepturilor omului din prisma teologiei sociale ortodoxe ne oferă teologul Radu PREDA, „Ortodoxia şi drepturile omului. Aspecte social-teologice " în *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă*, XI, 2007-2008, Cluj-Napoca, 2009, pp. 181-214.

[2] Desigur, există şi alte societăţi şi culturi în care expunerea goliciunii publice a trupului este o atitudine condamnabilă şi prohibită de către legea religioasă. Este vorba, printre altele, de societăţile de credinţă musulmană în care legea religioasă interzice o astfel de practică. Însă pentru analiza noastră avem în vedere cu precădere societăţile occidentale, care au fost impregnate de duhul spiritualităţii creştine, însă care sunt ameninţate în zilele noastre de pericolul decreştinării.

tor părți ale sale (îndeosebi părțile intime sau pieptul dezgolit dacă se avea în vedere trupul femeii). Întrucât, după aceştia, contextul cultural al zilelor noastre este profund schimbat, fiind în esență unul modern, iar principiile morale creştine devin tot mai puțin inoperabile în planul realității cotidiene ori pur şi simplu desuete, s-ar impune să fim mai toleranți şi să ne familiarizăm cu astfel de cazuri de nuditate care nu mai sunt concepute ca fiind deloc imorale de către contemporanii noştri[3].

Pentru alții, geneza fenomenul în cauză se explică prin plasarea lui sub imperiul unor spiritualități sincretiste şi difuze de tip *new-age*-ist, nuditatea din peisajul actual semnificând astfel dorința pseudo-religioasă a omului contemporan de reîntoarcere la starea adamică, paradisiacă, cea de dinainte de căderea în păcat[4]. În acest sens, nuditatea la care asistăm indică semnul unei eliberări personale şi sexuale[5] a individului postmodern de sub influența unei viziuni religioase etichetată ca fiind una "patriarhală" şi a unor norme morale puritane. Cu toate că este invocat un episod din primele pagini ale Sfintei Scripturi (*cf. Fac.* 2, 25) ca pretext al acceptării şi proliferării fenomenului nudității în contemporaneitate, este limpede că între nuditatea protopărinților noştri şi practica nudității specifică, de pildă, mişcării *hippie* există, din punctul de vedere al antropologiei creştine, o diferență simbolică şi teologică notabilă[6].

De asemenea, s-a arătat din punctul de vedere al istoriei culturii[7] că, cel puțin în Occident în ultimul secol, răspândirea fenomenului nudității, adică dezgolirea în public a trupului, stă în strânsă legătură cu un regres treptat al pudorii corporale în cadrul practicilor sociale feminine şi, în paralel, cu o afirmare a trupului ca obiect al seducției sexuale în vederea căsătoriei din dragoste. Desigur, aceste mutații ale percepției asupra sensului goliciunii trupului trebuie analizate la scara întreg secolului trecut. În acest sens, de la nuditatea estivală în cadrul turismului balnear la început de secol XX şi până la nuditatea explicită şi sexuală din lumea pornografiei, câteva decenii mai târziu, nu a fost decât un pas.

---

[3] A se vedea o astfel de argumentare la Valentin Mureşan, *Un filozof rătăcit în agora*, Editura All, Bucureşti, 2013, pp. 96-121.

[4] A se vedea comentariul lui Jean-Pierre Denis, *De ce scandalizează creştinismul*, traducere din franceză şi prefață de Eduard Florin Tudor, (Religio), Nemira, Bucureşti, 2012, p.66. Pentru intelectualul francez, nuditatea este un produs eminamente al contraculturii specifică mişcărilor de eliberare sexuală care s-au manifestat în America în deceniile şase şi sapte ale secolului trecut, iar mai apoi în Franța culminând cu aşa numita mişcare socială din Mai 1968.

[5] Jean-Pierre Denis, *De ce scandalizează creştinismul...*, p. 67.

[6] Violeta Barbu, „Biserica şi provocările secularismului: corpul şi etica lui", în *Dialog Teologic,* Anul XIII, nr. 27 (2011), Iaşi, p. 13. Autoarea face referire la un gând al Papei Ioan Paul al II-lea pentru care nuditatea protopărinților revelează "semnificația nupțială a corpului".

[7] Vezi studiul semnat de Anne-Marie Sohn, "Corpul sexuat", în volumul Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, Georges Vigarello (coord.), *Istoria corpului. III. Mutațiile privirii. Secolul XX*, traducere din fr. de Simona Mihalache, Mihaela Arnat, Muguraş Constantinescu, Giuliano Sfichi, (Cărți Cardinale), Editura Art, Bucureşti, 2009, pp. 99-107.

În ceea ce priveşte frecvenţa publică a nudităţii în zilele noastre, merită subliniat faptul că aceasta se datorează în principal statutului simbolic aparte pe care trupul îl primeşte în logica societăţii de consum şi a modernităţii crepusculare. Mentalitatea consumeristă nu mai stigmatizează trupul, despre acesta nu se mai spune că ar fi prilej al păcatului în cazul în care pornirile lui nu sunt disciplinate prin post şi asceză. Venind cu o cu totul altă perspectivă, consumerismul glorifică trupul, adesea îl idolatrizează, îl afişează ostentativ şi îl declară ca o valoare supremă şi ultimă pentru omul contemporan[8]. De altfel, s-a încetăţenit în societatea dedicată consumului un mod de gândire care investeşte astăzi trupul cu trăsături specifice sufletului, aşa cum limpede sesizează unii observatori redutabili ai epocii noastre[9].

Printr-un fel de răsturnare de situaţie în plan ontologic dar şi axiologic, trupul este cel care asigură în societatea postmodernă mântuirea omului, salvarea lui socială. Însă, în cazul acesta nu este vorba despre o mântuire în viaţa de dincolo, în orizontul vieţii eshatologice, ci o mântuire care are în vedere planul imediatului, al prezentului. Tocmai de aceea, valorile consumeriste care se referă la trup sunt de factură hedonistă, căutând satisfacerea plăcerilor lui, pregustarea a cât mai multor senzaţii şi experienţe la nivel exlusiv senzorial. Este foarte limpede că în societatea dedicată consumului se doreşte nu încătuşarea trupului, ci eliberarea lui de vechile restricţii ale moralei creştine.

Într-o altă perspectivă, explozia de nuditate atât de evidentă la scară largă în societatea contemporană ne conştientizează tocmai asupra faptului că ceva s-a schimbat din punct de vedere moral în ultimul timp în ceea ce priveşte modul contemporanilor nostri de a înţelege afişarea trupului, tot mai lipsită de îmbrăcăminte, în cotidian. Ca o constatare, observăm adesea că pentru omul modernităţii târzii, goliciunea trupului manifestată cu dezinvoltură în prezenţa celorlalţi, a publicului, nu mai trezeşte decât rareori sentimente de ruşine sau situaţii care ar putea părea ridicole. Dorind să evidenţieze cât se poate de clar această realitate bulversantă, sociologul David Le Breton consemnează că: "părţi ale corpului supuse înainte necesităţii discreţiei, din pudoare sau din teama de ridicol, se impun astăzi fără dificultăţi, «fără complexe», *devin semnele înseşi ale vitalităţii şi ale tinereţii*"(s.n)[10].

Aşadar, omul contemporan nu mai are niciun fel de inhibiţii, morale sau sociale, atunci când vine vorba de a-şi etala trupul nud în văzul lumii.

[8] Gilles LIPOVETSKY, *Fericirea paradoxală. Eseu asupra societăţii de hiperconsum*, traducere din limba franceză de Mihai Ungurean, (Plural M), Polirom, Iaşi, 2007, p. 179.

[9] A se vedea David LE BRETON, *Antropologia corpului şi modernitatea*, traducere din franceză de Doina Lică, Editura Amacord, (Seria: Cîmp Deschis), Timişoara, 2002, p. 153; Jean BAUDRILLARD, *La société de consommation. Ses mythes, ses structures*, préface de J. P. Mayer, Éditions Denoël, 1970, pp. 199-201.

[10] David LE BRETON, *Antropologia corpului şi modernitatea...,* p. 153.

A-ți expune astăzi trupul nu mai este pentru mulți o chestiune ruşinoasă decât în cazurile în care este vorba de ascunderea unei infirmități fizice ori în cazul unor boli stânjenitoare precum obezitatea, etc. În rest, etalarea trupului nud se impune în societatea de consum, am putea susține, aproape ca o datorie personală sau, de ce nu, socială. Cum bine surprinde un alt autor, nuditatea devine pentru contemporan "un vector de comunicare"[11]. Atât pentru bărbați cât şi pentru femei, nuditatea care descoperă un trup suplu, musculos, atrăgător, este o formă de distincție şi de evidențiere a statutului social. Ca şi trupul, nuditatea poate să fie percepută ca un capital în care trebuie să investeşti, un lucru de care la urma urmelor trebuie să fii mândru. În altă ordine de idei, nuditatea ne spune mult despre felul de a fi al omului modernității târzii şi despre valoarea pe care acesta o atribuie trupului său în procesul mai larg de definire şi de construcție de sine[12].

Pe de altă parte, se întâlnesc chiar tendințe de a banaliza fenomenul nudității[13], de a-l socoti cât se poate de normal şi de a-l lipsi de caracterul său provocator la nivel etic şi social[14]. Expunerii trupului gol în decorul cotidian, ni se spune adesea, nu trebuie să îi urmeze procese de conştiință sau sentimente de culpabilitate, deoarece, opinează mulți, a etala sau a evidenția frumusețea trupului, mai ales gol, nu constituie o încălcare flagrantă a legii morale. În fond, banalitatea nudității rezidă în considerarea ei în zilele noastre drept o atitudine printre multe altele, fără a mai ridica interogații în ceea ce priveşte moralitatea acestei practici curente. Mai mult, în vederea considerării nudității în contemporaneitate ca o stare firească se apelează la argumente de ordin etnologic sau din ramura antropologiei culturale şi se fac paralele referitoare la normalitatea acestei practici în alte culturi şi civilizații ale istoriei umane. Considerăm că se doreşte pe această cale o relativizare a acestui obicei curent, precum şi înlăturarea oricăror judecăți de valoare critice sau negative cu privire la nuditate. Întrucât fenomenul nudității se află la ordinea zilei în societatea postmodernă, ca atare acesta nu mai şochează[15], goliciunea trupului putând cel mult să trezească, din

[11] Jean-Pierre Denis, *De ce scandalizează creştinismul...*, p. 67.

[12] Despre rolul şi valoarea atribuită astăzi trupului în cadrul procesului mai larg al construcției de sine de către omul postmodern informații găsim la sociologul britanic Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Cambridge, 1991, pp. 74-102. Vorbind despre acelaşi proces al construcției identitare a omului postmodern, sociologul francez David Le Breton afirmă că contemporanii sunt artizanii propriului lor corp. Pentru mai multe detalii a se vedea David Le Breton, *Antropologia corpului şi modernitatea*, traducere din franceză de Liliana Rusu, ediția a 5-a, (Cartier Istoric), Editura Cartier, Chişinău, 2009, pp. 289-296.

[13] Violeta Barbu, „Biserica şi provocările secularismului: corpul şi etica lui", p. 13. Vezi şi Jean-Pierre Denis, *De ce scandalizează creştinismul...*, p. 66.

[14] Jean-Pierre Denis, *De ce scandalizează creştinismul...*, p. 67.

[15] Gilles Lipovetsky, *Amurgul datoriei...*, p. 74.

păcate, în ochii contemporanilor "o simpatie sau o curiozitate deja puţin obositoare, fără îndoială"[16].

Dacă încercăm să inventariem câteva dintre contextele sociale în care apare nuditatea publică, vom constata că aceasta este întâlnită în societatea contemporană aproape pretutindeni. Nuditatea este într-un anumit fel ubicuă şi extrem de pestriţă. De exemplu, este un fapt uşor de constatat că în spaţiul social nuditatea nu mai este limitată ca până acum numai la expunerea trupului, mai mult sau mai puţin gol, în anumite locaţii special amenajate ori destinate în acest sens precum litoralul mării, ci, mai nou, nuditatea câştigă tot mai mult teren în mediul citadin: de pildă, nuditatea este afişată dezinvolt la ştrandurile din oraşe, la saună, în sălile de body-building ori cele de fitness etc. Pe de altă parte, nuditatea este vizibilă şi în stradă în toate acele situaţii concrete în care apar persoane care sunt foarte sumar îmbrăcate sau, am putea spune cu o oarecare ironie, mai mult dezbrăcate.

Pentru ca tabloul inventarierii noastre să fie şi mai clar, să mai avem în vedere şi verile toride, când parcurile din oraşe devin locuri predilecte în care tinerii îşi întind trupurile la umbră pentru a scăpa de arşita soarelui sau, respectiv, la soare pentru a căpăta o culoare a pielii cât mai atrăgătoare. De altfel, fără îndoială, nuditatea inundă şi mai toate canalele de televiziune, de asemenea în mass-media vizuală aceeaşi nuditate este o prezenţă constantă şi invazivă, ca să nu mai vorbim de revistele şi filmele pornografice care abundă în goliciune cu conotaţii sexuale etc.

Rezultă din această scurtă descriere că prezenţa masivă a nudităţii în zilele noastre este un fenomen extrem de generalizat şi că se reflectă în contexte sociale cât se poate de variate. Tocmai de aceea s-a susţinut de către unii sociologi că nu în toate cazurile nuditatea trebuie să fie considerată a fi un act imoral sau obscen ori având evidente semnificaţii sexuale[17].

Astfel, s-a evidenţiat că ar exista anumite "spaţii autorizate" de către societatea occidentală în care goliciunea trupului nu reprezintă un lucru indecent şi nu este asociată neapărat cu sexualitatea. În toate aceste cazuri, s-a opinat de către unii comentatori cum că nuditatea ar avea mai mult o valoare instrumentală[18]. În această categorie ar intra, de exemplu, nuditatea pe care o implică băile la comun, însă pe genuri!, în cazul persoanelor care fac sport sau merg la sala de forţă sau fitness, nuditatea ca o formă de artă stradală[19], alergarea în trupul gol în semn de protest sau amuzament în

[16] Jean-Pierre DENIS, *De ce scandalizează creştinismul...*, p. 66.
[17] Vezi o astfel de argumentare la Rob COVER, "The Naked Subject: nudity, context and sexualization in contemporary culture" în *Body and Society*, Vol. 9 (3), 2003, pp. 53-72.
[18] Brett L. LUNCEFORD, *Naked Politics: nudity, political action, and the rhetoric of the body*, Lexington Books, Lanham / Boulder/ New York / Toronto / Plymouth, UK, 2012, p. ix.
[19] Rob COVER, "The Naked Subject...", p. 56.

cadrul competițiilor sportive[20], nuditatea pacientului în relație cu medicul, reprezentarea goliciunii umane în teatrul contemporan[21], în pictură[22] sau cinematografie, nuditatea bebeluşilor fotografiați de către părinții lor, ş.a.

Ținând cont de complexitatea vieții sociale moderne, am putea să acceptăm faptul că în unele situații nuditatea nu are, în fond, un caracter imoral şi că este pretinsă de anumite împrejurări ale vieții curente, desigur dacă sunt respectate regulile decenței şi ale normelor de convieţuire umană. Cu toate acestea, rămâne o întrebare deschisă în ce măsură nuditatea în artă, fie aceasta şi stradală, în teatrul actual, în pictură sau în cinematografie constituie o simplă expresie artistică sau se transformă într-o faptă cu încărcătură imorală, în vulgaritate, depăşind barierele bunului simţ.

De asemenea, se cuvine să semnalăm faptul că în societatea contemporană nuditatea este folosită în mod expres şi curent, după cum bine observă sociologii, şi ca o formă de protest[23] de către unele organizații nonguvernamentale, de către unele adepte active ale mişcării feministe[24], precum şi de anumite grupuri ale minorităţilor sexuale[25], care doresc prin acest fel de manifestații în public să atragă atenția asupra implementării unor decizii politice cu care nu sunt de acord sau să îşi revendice un drept care consideră că le-a fost încălcat. În acest sens, expunerea trupului gol a fost caracterizată în general ca fiind o atitudine de rezistență[26] faţă de unele structuri politice şi sociale. Mai mult decât atât, în majoritatea acestor situații în care este instrumentalizat în manifestațiile publice, goliciunea trupului simbolizează, pentru cei care uzează de el în acest fel, o "armă"[27] îndreptată către

[20] În engleză termenul folosit este *streaking*. Este vorba de o practică foarte des întâlnită în Occident, în special în America şi mai puțin familiară, din fericire, societății româneşti.

[21] Aflat în căutarea unor noi forme de comunicare, teatrul contemporan foloseşte trupul nud ca limbaj artistic prin care încearcă să transmită spectatorilor nu doar ideea de frumuseţe a trupului, ci şi unele sentimente pe care le simbolizează trupul gol: vulnerabilitatea, inferioritatea, neajutorarea etc.

[22] În pictură, nuditatea a fost dintotdeauna un subiect care a contrariat opinia publică.

[23] Vezi analiza a lui Brett L. Lunceford, *Naked Politics*..., pp. 1-3.

[24] O grupare feministă foarte activă în ultimul timp este Femen, care a luat naştere în Ucraina în 2008, iar mai apoi s-a răspândit rapid în întreaga Europă, nucleul central al mişcării fiind în prezent la Paris. Adeptele acestei mişcări, declarate "ateiste" şi "sex-extremiste", militează pentru respectarea drepturilor femeii deoarece consideră că femeia are statutul unei sclave, este mereu exploatată, se împotrivesc unei societăți despre care afirmă că e condusă de bărbați, îşi doresc eliberarea din cadrul unei lumi patriarhale. Mai multe detalii găsim pe pagina oficială a mişcării *http://femen.org/about-us/*, (accesată 27 noiembrie 2016).

[25] Este suficient să ne gândim la paradele şi marşurile organizate de către cercurile minorităţilor sexuale (LGBT) tot mai des în multe din oraşele bâtrânului nostru continent european pentru a îşi apăra cauza şi a-şi cere dreptul la liberă exprimare a identității sexuale.

[26] Abby Peterson, *Contemporary Political Protest: Essays on Political Militancy,* Aldershot, 2001, p. 69. A se vedea şi Barbara Sutton, *Bodies in crisis: culture, violence and woman's resistance in neoliberal Argentina,* Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, and London, 2010, cap.6: "Bodies in protest", pp. 161-191.

[27] De reținut, de pildă, în acest sens motto-ul grupării Femen care este "Our Weapon are bare breasts!" şi pe care adeptele acestei mişcări şi-l inscripționează cu vopsea pe propriul trup.

cei care sunt la conducerea unei ţări, aşadar către factorii decizionali, deopotrivă politici sau religioşi.

Fără îndoială, dacă există însă şi un tip de nuditate publică întens cultivată şi mediatizată în societatea contemporană, consumeristă, aceasta este nuditatea cu semnificaţie sexuală sau erotică. Se ştie deja că trupul dorit de către societatea de consum nu este doar trupul frumos, lipsit de imperfecţiune, ci şi trupul care are supleţe, se află într-o condiţie fizică ireproşabilă, trupul *cool*, dar cu atât mai mult trupul care emană senzualitate, care este râvnit pentru că procură plăcerea şi bunăstarea corporală[28]. Acest trup care însumează toate aceste "calităţi" menţionate mai sus încearcă să îl aducă în faţa ochilor noştri şi nuditatea din societatea consumeristă.

Adesea, nuditatea cu tentă erotică este frecvent utilizată şi inoculată în publicitate, asistând în cazul acesta la o situaţie de manipulare şi de exploatare a trupului prin mijloacele mass-mediei[29] şi la o reducere a acestuia la statutul unui produs care se vinde şi care vinde. Expusă acestui risc al instrumentalizării în scopuri comerciale este în mod particular nuditatea feminină, fapt care face ca în final femeia să fie socotită, nu de puţine ori, un produs sau un obiect erotic în vederea satisfacerii plăcerilor sexuale. Prin urmare, în publicitate nuditatea feminină este promovată cu scopuri mercantile pentru că posedă o capacitate mare de seducţie erotică şi pentru că atrage cât mai mult privirile contemporanilor.

Cu siguranţă, nuditate cu valenţe erotice sau sexuale întâlnim şi în revistele care sunt destinate adulţilor care înfăţisează trupuri de femei goale în postúri cât mai atrăgătoare sau senzuale care să-i delecteze pe cei care achiziţionează aceste materiale. La fel, astăzi multe dintre vedetele de televiziune sau din lumea cinematografiei se lasă pozate nud pentru a căpăta notorietate, acestea îşi etalează frumuseţea trupului ca pe o datorie personală, iar ipostazele în care sunt surprinse debordează, uneori, de erotism.

Probabil că deloc suprinzător pentru climatul etic al vremurilor noastre postmoderne este şi faptul că unele situaţii umane care până acum erau rezervate sferei intimităţii şi erau apreciate ca fiind jenante pentru simţul comun, sunt reconsiderate în societatea noastră consumeristă şi primesc, potrivit lui David Le Breton, chiar valoare de seducţie în lumea publicităţii[30]. Astfel, nu mai constituie deloc o noutate constatarea că tot mai multe personalităţi feminine din lumea cinematografiei sau din lumea mondenă acceptă să pozeze nud în reviste de profil în perioada sarcinii lor. Aceasta arată că normele morale tradiţionale s-au schimbat, la fel cum s-a modificat percepţia personală dar şi publică asupra nudităţii femeii însărcinate.

[28] David LE BRETON, *Antropologia corpului şi modernitatea...,* p. 152.
[29] Vezi Violeta BARBU, „Biserica şi provocările secularismului: corpul şi etica lui", p. 14.
[30] David LE BRETON, *Antropologia corpului şi modernitatea...,* p. 153.

În concluzie, în fața acestei avalanșe de nuditate care invadează spațiul public al societății contemporane nu avem cum să nu rămânem deseori deconcertați și stupefiați în același timp. Însoțind noul imaginar al trupului care câștigă tot mai mult teren în vremurile noastre postmoderne, nuditatea este percepută ca un nou *modus vivendi* al contemporanilor, inaugurând și ilustrând o nouă etică a trupului erotizat și seducător[31]. De aceea, întrebările la care ar trebui să reflectăm ar fi următoarele: care sunt limitele acceptării nudității în zilele noastre, în ce condiții nuditatea ca practică socială este legitimă și în ce moment putem afirma că aceasta încalcă normele sociale și în mod special valorile morale creștine?

O perspectivă moral-teologică asupra nudității

Încercând să răspundem la întrebările pe care le-am enunțat mai sus, în paginile care urmează ne propunem să prezentăm semnificația nudității din perspectiva teologiei morale creștine ortodoxe. Dat fiind faptul că la baza principiilor moral-teologice se află înainte de toate revelația dumnezeiască, analiza fenomenului nudității o vom plasa și o vom dezvolta în contextul mai larg al antropologiei ortodoxe revelate, mai precis în cadrul învățăturii Bisericii creștine despre starea primordială a omului, pornind de la datele scripturistice și bazându-ne pe comentariile patristice în legătură cu această problematică, dar având în vedere și reflecțiile unor teologi contemporani cu privire la subiectul abordat.

Din punctul de vedere teologic, suntem de părere că abia investigarea și clarificarea problematicii nudității din perspectiva antropologiei biblice ne facilitează înțelegerea sensului moral al acestei experiențe umane, precum și modul în care ne raportăm la aceasta, în contextul istoric care a urmat căderii omului în păcat. Recurgând la o astfel de analiză, scopul pe care îl vizăm este acela de a oferi un răspuns teologic și implicit moral fenomenului contemporan al nudității publice care cunoaște în ultimul timp o amploare formidabilă și care bulversează conștiințele multor oameni în general și a creștinilor în special.

Câteva considerații de antropologie teologică

Înainte de toate, pornim de la câteva considerații de ordin antropologic: adus la existență printr-un "act aparte"[32], "un act creator special"[33] al

[31] Jean Baudrillard, *La société de consommation...*, pp. 205-208.
[32] *Cf.* Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, préface par Saulius Rumsas, o.p, (Patrimoines orthodoxie), Éditions du Cerf, Paris, 2008, p. 111.
[33] Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 266.

lui Dumnezeu (*Cf.* Fac. 2, 7), în cea de-a şasea şi ultima zi a creaţiei, încoronând în acest fel întreg universul văzut[34], omul a fost întotdeauna desemnat de către Părinţii Bisericii ca fiind cea mai magnifică şi mai perfectă făptură creată de către Dumnezeu[35]. Graţie acestui fapt, atunci când doresc să reliefeze natura şi demnitatea deosebită, sublimă, a omului în cadrul creaţiei, să surprindă, mai presus de toate, profilul spiritual al acestuia, să explice în ce constă caracterul nobil al fiinţei sale, autorii patristici conferă omului condiţia unui rege în sânul creaţiei, în altă ordine de idei, văd superioritatea acestuia plasată sub semnul unei descendenţe regale.

Această vocaţie înaltă la care este chemat omul o accentuează şi Sf. Grigorie de Nyssa, în tâlcurirea lui profund teologică cu privire la crearea acestuia, atunci când sesizează că fiinţa umană creată de Dumnezeu "încă din clipa naşterii se cădea să fie împărat peste supuşii săi"[36], deoarece întreaga lume văzută îşi găseşte împlinirea sau culminează cu aducerea la viaţă a făpturii umane ca un veritabil partener de dialog cu Creatorul său.

Îndeosebi, toate aceste trăsături care oglindesc măreţia, demnitatea, condiţia regească cu care este învestit omul prin aducerea lui la existenţă din iubire de către Dumnezeu, rezidă sau sunt originate şi se explică prin faptul că fiinţa umană are imprimat în sine, prin creaţie, "chipul" lui Dumnezeu: "Să facem om după chipul şi după asemănarea Noastră" - ni se relatează în paginile Sfintei Scripturi cu privire la crearea omului (*cf. Fac.* 1. 26). Rezultă din acest pasaj scripturistic că omul nu este chemat la existenţă oricum, ci aducerea lui la viaţă este precedată, conform revelaţiei scripturistice, de o "consfătuire" a Persoanelor Treimice, eveniment care sugerează legătura sau "înrudirea" spirituală dintre om şi modelul său divin[37]. Astfel, prin faptul că posedă "chipul" lui Dumnezeu în însăşi structura sa fiinţială, omul se deosebeşte net de întreg universul material.

După cum subliniază teologul rus Vladimir Lossky, în ceea ce priveşte înţelegerea noţiunii de "chip" al lui Dumnezeu atribuită omului, în literatura patristică găsim o diversitate uluitoare a definiţiilor, care, fără să se contrazică, fără să ne anuleze pe sine, nu reuşesc, cu toate acestea, să limiteze chipul lui Dumnezeu din făptura umană la o anumită sau la o altă caracte-

[34] Dumitru RADU (coord.), *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1986, p. 177; a se vedea şi Ştefan ILOAIE, *Responsabilitatea morală personală şi comunitară. O perspectivă teologică*, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2009, p. 64.
[35] Cf. SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, *Despre facerea omului*, II, în colecţia "Părinţi şi Scriitori Bisericeşti", vol. 30, traducere şi note de Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic şi de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1998, p. 19. Episcopul Nyssei denumeşte omul ca fiind "acea falnică şi preţioasă fiinţă".
[36] SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, *Despre facerea omului*, II, p. 21. Vezi şi Vladimir LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*..., p. 110.
[37] Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*..., vol. 1, p. 266; Ştefan ILOAIE, *Responsabilitatea morală personală şi* comunitară..., p. 64.

ristică a acesteia[38]. În acest sens, uneori "chipul" lui Dumnezeu în om a fost identificat de către unii sfinţi părinţi cu demnitatea împărătească a omului sau cu superioritatea sa în ansamblul lumii sensibile, create, aşa cum am menţionat mai sus. Alteori, alţi autori sfinţi echivalează acelaşi "chip" al lui Dumnezeu din om cu latura spirituală din fiinţa umană, adică cu sufletul[39], acesta fiind însuşirea prin excelenţă care îl defineşte pe om ca fiind în relaţie liberă şi conştientă cu Dumnezeu.

Într-o altă interpretare patristică, "chipul" lui Dumnezeu întipărit omului prin creaţie ilustrează facultăţile superioare ale acestuia precum înţelegerea/inteligenţa sau raţiunea, însă nu mai puţin libertatea inerentă făpturii umane sau capacitatea sa de autodeterminare, în virtutea căreia omul devine responsabil pentru toate acţiunile sale, se descoperă pe sine ca fiinţă responsabilă din punct de vedere moral[40].

Nu în ultimul rând, dezvoltând dimensiunea hristologică a "chipului" lui Dumnezeu din om[41], şi plasându-se, din acest punct de vedere, pe linia de interpretare paulină a teologiei "chipului" (*cf. Col.* 1, 15-18), alţi părinţi ai Bisericii extind sensul creării omului "după chipul" lui Dumnezeu şi asupra trupului, identificând în acest mod chipul lui Dumnezeu cu omul în întegralitatea fiinţei sale, expresia "după chipul" desemnând deopotrivă atât sufletul cât şi trupul în unitatea lor creaturală[42]. Comentând această ultimă abordare a teologiei chipului, părintele Stăniloaie sintetizează că "nici o componentă a omului nu are calitatea de chip în mod separat, ci numai întrucât omul întreg se manifestă prin fiecare parte şi funcţiune"[43].

Dincolo, însă, de toate aceste definiţii ale părinţilor care evidenţiază cu claritate bogăţia covârşitoare, profundă şi, în acelaşi timp, inepuizabilă de sensuri pe care le presupune calitatea omului de a fi creat "după chipul"

---

[38] Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*..., p. 110. O argumentare similară în ceea ce priveşte varietatea definiţiilor date de către părinţii Bisericii expresiei "după chipul lui Dumnezeu" găsim şi la teologul grec Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, studiu introductiv şi traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Ediţia a IV-a, Deisis, Sibiu, 2009, p. 60. Venind în completarea făcută de teologul rus mai sus menţionat, Panayotis Nellas evidenţiază că paleta largă de definiţii care s-au dat "chipului" lui Dumnezeu în om se explică prin faptul că părinţii Bisericii nu au fost preocupaţi să dea o definiţie sau o formulare definitivă acestei realităţi antropologice, ci că, în funcţie de problemele/dilemele doctrinare antropologice specifice epocii lor, au pus în lumină un aspect sau altul din bogăţia de sensuri care descriu "chipul" lui Dumnezeu însă care niciodată nu-l epuizează. Prin urmare, toate aceste definiţii date de către părinţii Bisericii chipului lui Dumnezeu din om se completează reciproc, sunt complementare, şi ne oferă profunzimea tainei omului creat de Dumnezeu.

[39] *Cf.* Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*..., p. 110; Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*..., vol. 1, p. 270.

[40] Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*..., p. 110.

[41] Vezi Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit*..., pp. 61-62.

[42] Vladimir Lossky, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*..., p. 111.

[43] Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*..., vol. 1, p. 271.

lui Dumnezeu, se consideră că în înrudirea omului cu Creatorul său, care îi este oferită omului în virtutea caracterului său de a fi "după chip", ni se descoperă dimensiunea sa de fiinţă personală, de existenţă relaţională[44]. Creat după "chipul" Sfintei Treimi, omul nu este o fiinţă izolată, nu trăieşte ca o monadă, în însingurare, ci are vocaţia sau chemarea spre comuniune, spre relaţionare[45]. Făptura umană este deci o fiinţă dialogică. Fiind o icoană vie a Modelului Suprem, persoana tinde spre comunicarea cu Creatorul său, chipul din om reclamând asemănarea cu prototipul său, fapt realizabil de către fiinţa umană printr-un efort ascetic continuu şi printr-o lucrare de vieţuire virtuoasă după legile pe care Dumnezeu le-a fixat pentru om în vederea devenirii sale spirituale.

Goliciunea ca stare de înveşmântare de har *în contextul paradisiac*

Mai mult, calitatea deosebită a omului de a fi creat după chipul lui Dumnezeu, statura sa duhovnicească, frumuseţea sa interioară, se reflectă, din punctul de vedere moral, şi în starea lui de nepătimire, de nevinovăţie, de curăţie lăuntrică, care îl caracteriza pe om în existenţa paradisiacă[46]. Referatul scripturistic menţionează în acest sens că "Adam şi femeia lui erau amândoi goi şi nu se ruşinau" (*Fac.* 2, 25). Goliciunea trupească a protopărinţilor, înţeleasă mai ales la nivelul duhovnicesc, este un indiciu extern, văzut, al armoniei care exista în interiorul fiinţei umane la începutului creaţiei[47]. În starea de fericire paradisiacă, puterile sufleteşti ale omului conlucrau cu simţurile sale trupeşti, dezbinarea dintre ele încă nu îşi făcuse apariţia, trupul era străveziu, adică acesta încă nu dobândise ponderabilitatea, materialitatea, în urma evenimentului nefericit al căderii protopărinţilor în păcat, cu alte cuvinte, nu era grosier şi înclinat spre satisfacerea plăcerile carnale. Dimpotrivă, în zorii creaţiei nu doar partea spirituală din om se împărtăşea de harul dumnezeiesc, ci şi trupul iradia acea lumină a harului care se manifesta cu deplinătate în fiinţa umană.

---

[44] Ştefan ILOAIE, *Responsabilitatea morală personală şi* comunitară..., p. 64; Vladimir LOSSKY, *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*..., p. 119.

[45] Cristian SONEA, *Apostolat şi responsabilitate. O viziune teologică asupra laicatului*, Presa Universitară Clujană, Cluj-Napoca, 2015, pp. 211-212.

[46] Dumitru POPESCU, *Iisus Hristos Pantocrator*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2005, p. 172; Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*..., vol. 1, p. 283.

[47] Din punctul de vedere al spiritualităţii creştin-ortodoxe, starea primordială a omului este caracterizată în termeni medicali ca o "stare de sănătate, în care omul nu cunoştea vreo formă de boală, nici a trupului, nici a sufletului, şi în care ducea o viaţă cu totul normală pentru că se conforma adevăratei lui naturi şi adevăratei lui meniri". *Cf.* Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica bolilor spirituale*, traducere română de Marinela Bojin, Editura Sophia, Bucureşti, 2001, p. 20.

De aceea, atunci când vorbesc despre goliciunea protopărinților noştri în paradisul duhovnicesc, adesea sfinții părinți preferă, în mod paradoxal, să caracterizeze această stare ca fiind una de *"înveşmântare"* a acestora cu straie de lumină, cu har dumnezeiesc, cu haine ale virtuții[48]. În această perspectivă, Sfântul Vasile cel Mare remarcă că protopărinții nu se ruşinau de goliciunea lor fizică pentru că Dumnezeu i-a înzestrat cu veşmânt de lumină[49]. La fel, descriind modul de viețuire al primului om în grădina desfătărilor, Sfântul Ioan Damaschin afirmă că pe acesta "harul lui Dumnezeu îl înveşmânta"[50].

În aceeaşi direcție de interpretare, Sfântul Ambrozie al Milanului, tâlcuind cu profunzime moral-teologică versetul biblic "şi li s-au deschis ochii şi au cunoscut că erau goi" (*cf. Fac.* 3, 7), spune şi el că:

> „De fapt înainte erau goi, dar nu fără *învelişul virtuților*. Erau goi datorită *simplității moravurilor* şi fiindcă natura (firea) lor nu cunoaştea *îmbrăcămintea înşelăciunii*; acum însă mintea omenească e umbrită de multele văluri ale prefăcătoriei. Aşadar, după ce s-au văzut *despuiați* de acea *sinceritate şi simplitate a unei firi curate şi nestricate*, ei au *început să caute cele lumeşti* şi *făcute de mână*, cu care să-şi acopere goliciunea minții lor, strângând desfătări peste desfătări şi plăceri ce trăiesc în umbra lumii acesteia, cum ai coase frunză peste frunză, ca să-şi acopere taina naşterii. *Căci cum să fi avut Adam închişi ochii trupului, el, care aşa a văzut ființele, încât le-a dat chiar şi nume*? În felul acesta, adică printr-o cunoaştere mai adâncă şi profundă, ei au înțeles că le lipseşte nu tunica, ci *veşmântul virtuților* (*s.n*)"[51].

Astfel, reflectând puritatea morală şi integritatea ontologică a primilor oameni în condiția edenică, dovezi ale prezenței şi lucrării harului dumneze-

---

[48] În teologia modernă contemporană (sec. XX), nuditatea protopărinților în starea primordială a fost reluată şi analizată de teologul protestant, convertit ulterior la romano-catolicism, Erik Peterson în studiul său "Theologie des Kleides", publicat inițial în revista *Benediktinische Monatschrift*, Jarhgang 16, Heft 9/10 (1943), pp. 347-356. Studiul a fost ulterior tradus în franceză sub titlul "Pour théologie du vêtement", traducere de M. –J. Congar, O.P., în revista *La Clarté-Dieu, VIII,* Éditions de L'Abeille, Lyon, 1943, 23 p. O receptare recentă a studiului lui Peterson despre relația dintre nuditate, teologia veşmântului şi păcat, în contextul mai larg al propriei sale reflecții despre fenomenul nudității din zilele noastre, ne oferă filosoful italian contemporan Giorgio Agamben, *Nuditatea,* traducere din italiană de Anamaria Gebăilă, Editura Humanitas, Bucureşti, 2014, pp. 78-122. În opinia lui Agamben "în cultura noastră, nuditatea nu poate fi separată de o amprentă teologică", p. 80.

[49] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii şi cuvântări,* IX, 9, în colecția "*Părinți şi Scriitori Bisericeşti*", vol. 17, traducere, introducere, note şi indici de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1986, p.446.

[50] Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, XI, traducere de Pr. Prof. Dr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, p. 57.

[51] Sfântul Ambrozie al Milanului, *Tâlcuiri la Sfânta Scriptură. Despre Rai*, 63, în colecția "*Părinți şi Scriitori Bisericeşti*", vol. 52, traducere din latină de Pr. Prof. Teodor Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga şi Prof. Maria Hetco, Editura Institutului Biblic şi de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2007, p. 103.

iesc revărsat asupra fiinţei umane prin creaţie, goliciunea fizică era pentru protopărinţi *insesizabilă*, tocmai datorită faptului că vieţuirea trupească a acestora era lipsită de acele pulsiuni şi griji existenţiale specifice trupului care îşi fac apariţia abia după cădere şi care îl transformă pe acesta într-un duşman sau oponent al sufletului omenesc. Aşa cum subliniază, în repetate rânduri, Sf. Ioan Gură de Aur în omiliile sale la cartea Facerii, viaţa de care protopărinţii noştri se bucurau în paradis era un reflex a condiţiei angelice a omului[52].

Într-o altă perspectivă, faptul că în naraţiunea biblică ni se spune că Adam şi Eva erau goi şi nu se ruşinau poate să semnifice şi gradul înalt al comuniunii, al unităţii şi al iubirii candide dintre aceştia, o iubire de factură agapică, iar nu una erotică, pătimaşă, care ia ca punct de referinţă doar trupul, una care se limitează strict la învelişul carnal. Legătura de comuniune harică dintre cei doi era atât de puternică încât trupul nu constituia o barieră (pentru că nu exista fenomenul ruşinii) în vederea realizării acestei comuniuni şi încrederi interumane[53]. Aşadar, protopărinţii noştri nu îşi conştientizau goliciunea trupului deoarece vieţuirea lor în rai nu era contaminată de păcat, în fiinţa lor nu exista coruptibilitatea şi nici dorinţa sexuală.

Goliciunea în starea paradisiacă reprezintă, prin urmare, o stare transfigurată a trupului[54], o dovadă a nestricăciunii acestuia, motiv pentru părinţii Bisericii să asimileze, aşa cum am menţionat adineauri, starea de nuditate a primilor oameni cu îmbrăcarea lor cu haina luminoasă a harului divin, să o compare cu o viaţă fericită căreia nu îi era proprie mortalitatea şi nici instinctele de supravieţuire pe care le presupune existenţa strict biologică[55]. În acest sens, Sfântul Ioan Gură de Aur interpretează goliciunea părinţilor în starea paradisiacă în următoarele cuvinte:

> „Gândeşte-te la covârşitoarea lor fericire! Erau *mai presus de toate cele trupeşti*; *ca şi cum ar fi fost în cer aşa trăiau pe pământ*; *erau în*

---

[52] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Facere,* XV, 4, în colecţia "*Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*", vol. 21, traducere, introducere, indici şi note de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic şi de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1987, p 173: "Dumnezeu i-a dăruit omului dintru început viaţă îngerească..., [...] a voit ca omul să trăiască pe pământ ca înger pământean".

[53] O dezvoltare a acestei semnificaţii a goliciunii originare a protopărinţilor neamului omenesc găsim la FERICITUL IOAN PAUL AL II-LEA, *Iubirea umană în planul lui Dumnezeu. Răscumpărarea trupului şi sacramentalitatea Căsătoriei în catehezele de miercuri (1979-1984),* coordonator Gilgredo Marengo, traducere din italiană de pr. Felician Tiba, Editura Sapientia, Iaşi, 2013, pp. 152-185.

[54] Olivier CLÉMENT, *Întrebări asupra omului*, cuvânt înainte de Pr. Boris Bobrinskoy, traducere din franceză de Ierom. Iosif Pop şi Pr. Ciprian Şpan, Editura Episcopiei Ortodoxe Române Alba-Iulia, Alba-Iulia, 1997, p. 84: "Omul a fost făcut într-o goliciune învelită de lumină, sau mai degrabă răspândind lumină peste o lume ce trebuia transfigurată".

[55] Referitor la mortalitate ca stare a omului după cădere şi la implicaţiile acesteia în viaţa făpturii umane a se vedea Panayotis NELLAS, *Omul – animal îndumnezeit...*, pp. 77-84. De asemenea, Dominique BEAUFILS, *"Credinţa ta te-a mântuit". O viziune ortodoxă asupra bolii şi a morţii*, traducere din franceză de Pr. Lect. Dr. Adrian Dinu şi Asist. Dr. Claudia Dinu, Editura Trinitas, Iaşi, 2009, pp. 45-53.

> *trup dar nu îndurau cele trupeşti*; nu aveau nevoie nici de casă, nici de acoperiş, nici de haine; de nimic din toate acestea! Şi nu fără rost, nici în zadar ne-a spus dumnezeiasca Scriptură lucrul acesta, ci ca să cunoaştem ce *viaţă lipsită de dureri* duceau cei dintâi oameni în rai, ca să cunoaştem traiul lor fără durere şi, ca să spun aşa, *starea lor îngerească*...[...] *pentru că nici nu ştiau că erau goi, pentru că îi acoperea slava cea nespusă, care-i împodobea mai bine decât orice haină*" (*s.n*)[56].

Goliciunea trupească ca semn al condiției căzute

Cu toate acestea, evenimentul nefericit şi dureros al căderii în păcat a primilor oameni, survenit în urma nesocotirii poruncii divine în mod deliberat, a alterat profund condiţiile de existenţă în care se aflau aceştia în paradis, iar un fapt concret în acest sens îl constituie modul în care protopărinţii neamului omenesc îşi conştientizează, după cădere, propria lor nuditate trupească.

> „Din pricina călcării poruncii, fiind *dezgoliți de ajutorul cel de sus*, au simţit că *sunt cu trupul gol*, ca să cunoască mai bine, prin ruşinea ce i-a cuprins, în ce prăpastie i-a adus călcarea poruncii Stăpânului. Ei, care mai înainte se bucurau de atât de mare îndrăznire, ei, care nici nu ştiau că erau goi – că *nici nu erau goi* pentru că *slava de sus îi acoperea mai bine decât haina* – după ce au mâncat, adică după ce au călcat porunca, au ajuns la atâta înjosire, încât au căutat acoperământ că nu mai puteau suferi ruşinea. Da, călcarea poruncii le-a luat *îmbrăcămintea acea nouă şi nemaiauzită*, adică slava şi bunăvoinţa de sus, cu care erau îmbrăcaţi, i-a făcut să simtă goliciunea lor şi i-a cuprins ruşine nespusă. [...] Deci când auzi că «li s-au deschis ochii», înţelege că i-a făcut *să simtă goliciunea lor* şi că au căzut din slava de care se bucurau înainte de mâncarea din pom" (*s.n*)[57].

Efect nemijlocit şi grav al pierderii veşmântului de slavă cerească cu care protopărinţii erau acoperiţi în grădina raiului, goliciunea trupească arată *starea decăzută*, josnică, în care ei au ajuns după călcarea poruncii lui Dumnezeu. Aceasta este, aşa cum foarte pertinent s-a sesizat, "semnul văzut al unei *schimbări interioare*: omul se descoperă pe sine gol (*cf. Fc* 3, 10), dar *goliciunea fizică* este semnul concret al celei interioare, mult mai importantă de cea exterioară" (*s.n*)[58].

În urma neascultării de voia lui Dumnezeu, primii oameni îşi dau seama că prin evenimentul căderii s-a produs în fiinţa lor lăuntrică o ruptură iremediabilă şi profundă prin privarea lor de binefacerile harului dumnezeiesc. Dacă în starea originară cei doi nu-şi conştientizau goliciunea trupu-

[56] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* XVI, 1, pp. 176-177.
[57] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XVI, 5, pp. 183-183.
[58] Ştefan Iloaie, *Responsabilitatea morală personală şi comunitară*..., p. 101.

lui, întrucât erau, potrivit interpretărilor patristice, îmbrăcaţi cu haine de lumină, după căderе, nuditatea lor fizică le apare ca reprezentând mai mult o lipsă, un minus sau chiar un gol, pe care, în mod compensatoriu, ei încearcă să-l umple, să-l ascundă, prin coaserea unui veşmânt perisabil, provizoriu[59].

Rezultă, deci, de aici că goliciunea trupească după căderе li se revelează ca fiind anormală, ni se arată că este percepută de către aceştia ca un accident existenţial, căci cum altfel am putea să înţelegem ruşinea[60] care a urmat conştientizării trupului gol dar şi nevoia imediată de confecţionare a unui veşmânt prin care să eludeze corporalitatea goală?

Semn al condiţiei umane căzute, conştientizarea goliciunii introduce în istoria umanităţii o schimbare majoră îndeosebi la nivelul percepţiei de către protopărinţii neamului omenesc, şi prin ei de către toţi descendenţii lor, a propriului lor trup. După ce încalcă porunca lui Dumnezeu, mâncând din pomul oprit, Adam şi Eva încep să vadă lumea, şi implicit trupul, cu alţi ochi, însă nu cu ochii duhovniceşti, ci cu cei trupeşti[61]. Schimbarea care are loc constă în faptul că se fac simţite nevoile firii, dorinţele pătimaşe ale trupului se pun de acum în mişcare, dar, în acelaşi timp, se manifestă şi atracţia spre împreunarea sexuală, fenomen pe care părinţii bisericii îl numesc concupiscenţă. Comparând condiţia protopărinţilor de după căderе cu aceea din raiul primordial, Sfântul Ioan Gură de Aur evidenţiază că:

> „până atunci [înainte de căderе, *n.n*] trăiau ca îngerii în trup; nu erau aprinşi de poftă, nu erau asaltaţi de alte patimi, nu erau supuşi nevoilor firii, ci au fost făcuţi cu totul nestricăcioşi şi nemuritori, căci nici nu aveau nevoie de îmbrăcăminte…”[62].

Între nevoile trupului care se dezvoltă în om după căderea în păcat, o atenţie deosebită Părinţii Bisericii acordă analizării sexualităţii umane precum şi patimii desfrânării ca formă patologică de întrebuinţare a celei dintâi[63]. Conform literaturii patristice, sexualitatea umană nu exista în raiul primordial, protopărinţilor neamului omenesc fiindu-le caracteristică fecioria[64]. Cu

---

[59] Filozoful italian Agamben afirmă faptul că “încălcarea poruncii lui Dumnezeu atrage trecerea de la o nuditate fără ruşine la o nuditatea care trebuie acoperită”. Vezi Giorgio AGAMBEN, *Nuditatea*..., p. 99.

[60] Părintele Ilie Moldovan sesizează că, din punctul de vedere al moralei creştine, actul psihic al pudorii, care urmează căderii primilor oameni în păcat, are un caracter ambivalent şi este menit să le arate acestora drama căderii lor: pe de o parte, ruşinea îi face conştienţi pe aceştia de viaţa materială, simţuală, la care au ajuns în urma desconsiderării poruncii lui Dumnezeu, dovada în acest sens fiind ruşinarea de propriile porniri trupeşti ca fiind ceva impropriu naturii umane; pe de altă parte, ruşinea descoperă omului că el este ceva mult mai mult decât natura sa strict biologică, că existenţa omului vizează absolutul. *Cf.* Ilie MOLDOVAN, *În Hristos şi în Biserică. Iubirea – taina căsătoriei. Teologia iubirii 1*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2014, pp. 125-128.

[61] Sfântul Apostol Pavel vorbeşte, de mai multe ori în epistolele sale, de “cugetul” ori “dorinţa trupului” ca o consecinţă a păcatului: *cf.* Ep. către Rom. 7, 5-8; Rom. 8, 4-13 etc.

[62] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la* Facere, XV, 4, pp. 172-173.

[63] Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica bolilor spirituale*..., p. 136.

[64] *Cf.* SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Facere*, XVIII, 3, p. 213 : “După călcarea poruncii, după scoaterea din rai! *Atunci a început unirea trupească* dintre Adam şi Eva. Înainte de călcarea

toate acestea, ca urmare a păcatului săvârşit de Adam şi Eva, sexualitatea ca unire trupească dintre bărbat şi femeie a fost îngăduită de către Dumnezeu în chip pedagogic şi binecuvântată prin taina căsătoriei în vederea perpetuării neamului omenesc şi a mântuirii celor doi soţi. Însă, atunci când scopul acesteia este deturnat de la ţintă, când devine un ţel în sine, aceasta se transformă în desfrânare întrucât se caută plăcerea de dragul plăcerii înseşi.

Prin urmare, pentru Părinţii Bisericii desfrânarea, atât cea maritală cât şi cea pre-sau extra-maritală, este condamnabilă ca patimă întrucât, prin întrebuinţarea necumpătată, iraţională, a funcţiunii sexuale, se perverteşte fiinţa umană[65]. Mai mult, desfrânarea este cu atât mai periculoasă cu cât aceasta poate să devină un idol în sine care ridică plăcerea sexuală la rang de valoare absolută.

De aceea, pentru părinţii Bisericii nu doar desfrânarea este condamnabilă cât şi prilejurile, mobilurile, factorii externi, care conduc spre sau împlinesc această patimă. În acest sens, nu este de mirare să vedem că unii părinţi ai bisericii primare condamnă în mod expres goliciunea trupului mai ales când aceasta este folosită ca instrument imoral de procurare al plăcerii şi de corupere a firii umane. Un exemplu la îndemână: în secolul al III-a al erei noastre, Clement Alexandrinul condamna practica băilor comune în care femeile şi bărbaţii se afişau goi şi se dedau unor practici perverse, dar şi obiceiul unor femei de vază care se dezbrăcau în faţa slujilor lor în vederea stârnirii poftelor trupeşti ale acestora. Iată ce spune Clement Alexandrinul:

> „Băile sunt deschise în acelaşi timp şi sunt comune şi pentru bărbaţi şi pentru femei; şi acolo toţi se dezbracă pentru fapte de ruşine - «că de la vedere se naşte în om pofta de dragoste» - ca şi cum în baie apa ar spăla simţul de ruşine. Sunt femei care n-au ajuns la atâta neruşinare şi nu se dezbracă în faţa străinilor; fac însă, baie cu propriile lor sluji, se dezbracă şi stau goale în faţa robilor, care le fac masaje; şi dau libertate poftei celui cuprins de teamă să le pipăie în toată voia; robii, care intră în băi la stăpânile lor goale, au grijă să se dezbrace pentru a îndrăzni ceea ce îi îndeamnă pofta”[66].

Cu toate că se face referire la şi se condamnă o practică foarte curentă în antichitate, ceea ce putem să deducem din pasajul citat, a cărui esenţă evidenţiază poziţia pe care vrem să o susţinem, este faptul că goliciunea trupească

---

poruncii duceau o viaţă îngerească şi n-a fost vorba deloc de unire trupeacă. Cum putea să fie vorba de aşa ceva, când nu erau nici supuşi nevoilor trupeşti? Deci, de la început şi dintru început *a stăpânit fecioria*...” (s.n). La fel afirmă şi Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 24, p. 171: “[...] fecioria este de la început şi că dintru început a fost sădită în firea oamenilor. [...] În paradis domnea fecioria”.

[65] O analiză detaliată a patimii desfrânării la Jean-Claude Larchet, *Terapeutica bolilor spirituale*..., pp. 136-145.

[66] Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, Cartea a III-a, 5, 32, traducere, introducere, note şi indici de Pr. Dumitru Fecioru, în colecţia “*Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*”, vol. 4, Editura Institutului Biblic şi de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, pp. 324-325.

este inacceptabilă, din punctul de vedere al moralei creştine, în toate cazurile în care aceasta este folosită pentru a stârni poftele trupului, când devine prilej al păcatului desfrânării. Este limpede în acest sens că din perspectiva moralei creştine sunt condamnabile toate acele fenomene şi contexte în care nuditatea trupului este asociată direct sau indirect cu desfrânarea (prostituţia, filmele pornografice, revistele pentru adulţi etc.) Desigur, în ceea ce priveşte alte forme contemporane de nuditate (nuditatea în semn de protest, utilizarea trupului gol în teatru, nudismul etc.) putem afirma că acestea nu sunt acceptate moral pentru creştini în special deoarece, chiar dacă nu sunt asociate cu sexualitatea, sunt o formă de desconsiderarea a responsabilităţii personale pe care fiecare dintre noi o avem faţă de trupul nostru care trebuie să devină templu al Duhului Sfânt. Aşadar, în aceste feluri enunţate mai sus, păcătuim faţă de trupul nostru când îl transformăm în vas de necinste.

În loc de concluzii

Trecând la un alt registru, însă nu fără o legătură cu cele afirmate până acum, trupul în ipostaza lui nudă încetează de a mai participa la comuniunea de iubire dintre oameni şi se descoperă ca un obiect care poate să fie posedat de către celălalt, ca un obiect al plăcerii spre care sunt îndreptate privirile lacome ale celui care (mă) priveşte. Într-o astfel de situaţie, goliciunea trupească a celuilalt îl revelează pe acesta ca individ şi îl anulează ca persoană. Interpretând într-o notă personalist-existenţialistă fenomenul goliciunii trupeşti a protopărinţilor Adam şi Eva, care survine episodului nefericit al căderii, teologul grec Christos Yannaras se întreabă asupra sensului acestei realităţi pentru om în general şi ne întreabă şi pe noi:

> „Ce este, aşadar simţul goliciunii, ruşinea în faţa goliciunii, care însoţeşte căderea? Este conştiinţa că privirea celuilalt care cade pe mine nu este privirea celui ce mă iubeşte, a omului care mă iubeşte, în care am încredere. Este privirea unui străin, care nu mă priveşte cu dragoste, ci mă vede ca pe un obiect al dorinţei şi plăcerii sale numai. Privirea celuilalt mă transformă în obiect, mă obiectivează, mă transformă în individ neutru, simt că mă lipseşte de subiectivitate, de identitatea mea cea mai profundă şi unică. A mă simţi gol înseamnă ruperea relaţiei, lipsirea de dragoste, nevoia de a mă apăra în faţa ameninţării pe care o constituie pentru mine celălalt. Şi mă apăr cu ajutorul ruşinii. Mă îmbrac pentru a acoperi subiectivitatea mea, mă feresc de privirea celuilalt, să nu mă transform în obiect ce serveşte plăcerii individuale şi suficienţei de sine a celuilalt”[67].

Depinde ce răspundem!

[67] Christos YANNARAS, *Abecedar al credinţei. Introducere in teologia ortodoxă*, traducere de Preot Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, Bucureşti, 1996, p. 103.

RELAȚIA DINTRE TEOLOGIE ŞI ŞTIINȚĂ REFLECTATĂ ÎN HOTĂRÂRILE SINODULUI PAN-ORTODOX DIN CRETA (2016)

MAXIM (IULIU-MARIUS) MORARIU, VLAD ALEXANDRU TOMA, CĂTĂLIN HĂDADEA, DARIUS ECHIM

Abstract.
In this research, the authors are investigating the way how there is reflected the relation between Theology and Science in the official documents of the Pan-Orthodox Synod that took place in Crete at the feast of Pentecost. The fragments which are talking about this subject from the official document published by the bishops who participated to the reunion[1] are presented and investigated there, for seeing how these decisions are in agreement with the tendencies of the contemporary society, and, in the same time, they are keeping the millenary tradition of the Church. The authors are also trying to show how, some local decisions of the local Churches like the Russian one (published in 200 and 2002), or of other preparing decisions or of some theologians, who were interested on this topic, contributed to the final decision of the Synod or influenced the debates of it.

Keywords: bioethics, science, nowadays world, responsibility, development.

Sinodul Pan-Ortodox ce a avut loc în acest an de Praznicul Rusaliilor în Creta, fiind prcedat de mai multe întruniri premergătoare, dar şi de alte manifestări anterioare[2], a discutat mai multe aspecte importante privitoare

[1] Disponibile atât pe site-ul sinodului, respectiv: https://www.holycouncil.org/official-documents, accesat în 26. 09. 2016 (în limba engleză), cât şi în revista *Tabor,* în variantă românească. A se vedea: ***, ,,Enciclica Sfântului şi Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe – Creta 2016", traducere în limba română de Răzvan Perşa, Cristian Sonea, Paul Siladi, în *Tabor,* X (2016), nr. 7, pp. 5-14.

[2] Pentru mai multe informaţii despre istoria lui şi despre întrunirile premergătoare, a se vedea şi: Viorel Ioniţă, *Hotărârile întrunirilor panortodoxe din 1923 până în 2009 – Spre Sfântul şi Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe* Editura Basilica a Patriarhiei Române,

la teologia socială, relaţiile ortodoxiei cu alte medii, probleme importante din spaţiul pastoral etc., oferind o părere oficială cu valoare de document pentru creştinismul răsăritean din întreaga lume sau soluţionând anumite probleme[3]. Conform comunicatului oficial emis de participanţi la finele reuniunii, cele şase teme mari dezbătute aici au fost:

„Misiunea Bisericii Ortodoxe în lumea de astăzi;
Diaspora Ortodoxă;
Autonomia şi modul ei de proclamare;
Sfânta Taină a Cununiei şi impedimentele ei;
Importanţa Postului şi a practivării lui astăzi;
Relaţiile Bisericii Ortodoxe cu lumea creştină."[4]

În cadrul lor, alături de aspecte precum impedimentele căsătoriei între un

---

Bucureşti, 2013; Iuliu Scriban, ,,Conferinţa interorortodoxă de la Constantinopol", în *Biserica Ortodoxă Română,* XLII (1923), nr. 3, pp. 169-171; Viorel Ioniţă, ,,Participarea profesorilor români la congrese, consfătuiri şi întruniri inter-ortodoxe, în *Ortodoxia,* XXXIII (1981), nr. 4, p. 559 et passim; Antonie Ploieşteanul (Plămădeală), ,,O privire asupra pregătirii Sfântului şi Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe", în *Ortodoxia,* XXIX (1977), nr. 2, p. 246-249; Antim Nica, ,,A doua conferinţă Panortodoxă de la Rhodos (26-29 septembrie 1963)", în *Biserica Ortodoxă Română,* LXXXI (1963), nr. 9-10, pp. 896-899; N. I. Nicolaiescu, ,,A treia Conferinţă Panortodoxă de la Rhodos", in *Biserica Ortodoxă Română,* LXXXII (1964), nr. 11-12, p. 1009-1012.

[3] Căci, de exemplu, în materie de teologie socială, până acum doar Biserica Ortodoxă Rusă a oferit un document sinodal, în anii 2000 şi 2002. Cf. Radu Preda, *Ortodoxia & ortodoxiile. Studii social teologice,* col. „Universitas", Seria ,,Theologia Socialis" 10, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2010, pp. 151-160; Ioan Ică jr, Germano Marani, *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente-documente- analize- perspective* col. „Civitas christiana", Editura Deisis, Sibiu, 2002, pp. 185-268; Maxim Morariu, ,,Fundamentele concepţiei sociale a Bisericii Ortodoxe Ruse reflectate în documentul sinodal din anul 2000", în *Tabor,* IX (2015), nr. 4, pp. 37-41. Celelalte Biserici au preferat să asume părerile unor teologi importanţi precum părintele John Breck sau Thristram Enghelhardt. Cf. Radu Preda, *Biserica în stat – o invitaţie la dezbatere,* Scripta, Bucureşti, 1999; Radu Preda, *Comunsimul – o modernitate eşuată,* col. „Universitas", Seria „Theologia Socialis", Eikon, Cluj-Napoca, 2009; H. Tristram Engelhardt Jr., *Fundamentele bioeticii creştine – perspectiva ortodoxă,* trad. Mihai Neamţu, Cezar Login, Ioan Ică jr., Deisis, Sibiu, 2005; John Breck, Marian Florin Puşcaş, Savatie Baştovoi, *Ce este moartea?,* col. ,,Bioetica", Editura Patoms, Cluj-Napoca, 2003; John Breck, *Darul sacru al vieţii,* trad. Irineu Pop, col. ,,Bioetica", Editura Patmos, Cluj-Napoca, Patmos Press, 2001; John Breck, *Trepte pe calea vieţii: o viziune ortodoxă asupra bioeticii,* trad. Geanina Filimon, Editura Sophia, Bucureşi, 2007; John Breck, ,,Fundamentele teologice ale eticii ortodoxe creştine", în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Bioethica,* LIII (2008), nr. 2, p. 13-38; Ana Smith Iltis (coord.), *La temeliile bioeticii creştine: eseuri critice asupra gândirii lui H. Tristram Engelhardt jr.*, col. ,,Bioetica (Bioethics)", Editura Renaştera, Cluj-Napoca, 2011; Sorin Cosma, *O abordare creştină a bioeticii,* Editura Marineasa, Timişoara, 2007; Andrei-Claudiu Hrişman, *Bioetica şi omul viitorului,* col. ,,Quaestio", Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuş, 2012; Konstantinou Skouterē, ,,Bioetică socială şi bioetică creştină", în *Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Bioethica,* LV (2010), nr. 2, p. 9-14; Mircea Gelu Buta (coord.), *Medicii şi biserica,* vol. 8-9, - „Bioetica creştină şi provocările lumii secularizate „, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2010-2011.

[4] ***, ,,Enciclica Sfântului şi Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe – Creta 2016", p. 5. Cf. https://www.holycouncil.org/official-documents, accessed in 23. 09. 2016.

creştin sau un păgân[5], cele bioetice[6], cele privitoare la post sau autocefalie, se regăsesc şi chestiuni privitoare la religia dintre teologie şi ştiinţă. Conştientă de rolul ei de transformatoare a lumii[7], Biserica a încercat mereu să realizeze un dialog între ea şi ştiinţa laică. O dovadă în acest sens o constituie numeroasele volume dedicate acestui subiect[8], sau conferinţele ce dezbat diferite teme de convergenţă între cele două, ce s-au ţinut de-a lungul timpului.

În cadrul sinodului, deşi nu s-a făcut referire explicită la acest subiect, s-a atins tangenţial, atât în cadrul primului, cât şi al ultimului punct, relaţia ştiinţă-religie. Prin aceea că, în partea de început, ierarhii au vorbit despre faptul că *„munca apostolică şi proclamarea Evangheliei, cunoscută de asemenea şi sub denumirea de misiune aparţine identităţii Bisericii"*[9]*,* au arătat că aceasta îşi îndreaptă întreaga sa activitate înspre lume. Or, pentru a intra în dialog cu lumea, ea trebuie să se folosească de elementele identitare ale acesteia. Iar între elementele identitare ale societăţii contemporane, se numără, pe lângă consumism şi alte câteva, şi ştiinţa. Dialogând cu ea, Biserica va putea să îşi dezvolte activitatea misionară, consolidându-şi în acelaşi timp poziţia pe care o ocupă în societate.

---

[5] Cf. Constantin Rus, „Sfântul şi Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe. O evaluare canonică", în Casian Ruşeţ (coord.), *Statutul actual pentru organizarea şi funcţionarea Bisericii Ortodoxe Române – Simpozion Internaţional, Caransebeş, 6-8 Octombrie 2015,* Editura Presa Universitară Clujeană / Editura Episcopiei Caransebeşului, Cluj-Napoca / Caransebeş, 2016, p. 293; Ioan Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe – note şi comentarii,* ediţia a III-a, ed. Sorin Joantă, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 2005, pp. 93-94; pp. 155-156.

[6] Cf. Constantine Scouteris, „Bioethics in the light of orthodox anthropology", în *Icoana credinţei. Internaţional Journal of interdisciplinary scientific research,* II(2016), no. 3, pp. 56-62.

[7] Cf. Elizabeth H. Prodromou and Nathanael Symeonides, „Orthodox Christianity And Humanitarianism: An Introduction To Thought And Practice, Past And Present", in *The Review of Faith & International Affairs,* XIV (2016), no. 1, p. 1.

[8] Iată câteva dintre cele mai importante titluri dedicate acestui subiect: Jerald D. Gort, Henry Jansen, Wessel Stokeret, *Crossroad Discourses between Christianity and Culture,* vol. 38, Rodopi Press, Amsterdam-New York, 2010; Ian G. Barbour, *Issues in Science and Religion,* Englewood Clifs, New Jersey, 1966. În spaţiul românesc, o punte între cele două a creat şi editarea colecţiei „Ştiinţă şi religie", coordonată de academicianul Basarab Nicolescu. Iată câteva dintre cele mai importante titluri din acest spaţiu: Alister McGrath, Joanna Colicuth Mcgrath, *Dawkins: o amăgire? Fundamentalismul ateu şi negarea divinului,* trad. Gafiţa Mihnea, col. „Ştiinţă şi religie", Editura Curtea Veche, Bucureşti, 2010; Gabriel Memelis, Adrian Iosif, Dan Răileanu, *Realitatea transdisciplinară - O fuziune de orizonturi ale teologiei, ştiinţei şi filosofiei,* col. „Ştiinţă şi religie", Editura Curtea Veche, Bucureşti, 2010; Alexei Nesteruk, *Universul în comuniune - către o sinteză neopatristică a teologiei şi ştiinţei,* trad. Mihai-Silviu Chirilă, col. „Ştiinţă şi religie", Editura Curtea Veche, Bucureşti, 2009; Basarab Nicolcescu, Magda Stavinschi, ed., *Science and Orthodoxy, a Necessary Dialogue,* col. „Ştiinţă şi religie", Editura Curtea Veche, Bucureşti, 2006; Ioan Chirilă, *The dia-logos between theology and science meeting through the word,* Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2009; Gheorghe Sandu, *Ştiinţă şi credinţă- împreună pe calea Adevărului,* Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2007; Adrian Lemeni, coord., *Repere patristice în dialogul dintre teologie şi ştiinţă,* Editura Basilica a Patriarhiei Române, Bucureşti, 2009.

[9] https://www.holycouncil.org/-/encyclical-holy-council?_101_INSTANCE_VA0WE2pZ4Y0I_languageId=en_US, accesat 15. 10. 2016.

În cadrul acestui punct însă, ierarhii sinodali se referă doar tangenţial la relaţia pe care o avem în vedere, lăsând să se înţeleagă, în subsidiarul afirmaţiei, că între preocupările Bisericii, care are nevoie de o activitate misionară susţinută, se regăseşte şi relaţia ei cu ştiinţa. Ea este atinsă însă frontal în cadrul ultimului punct de discuţie. Aici, autorii încep prin a arăta că dezvoltarea ştiinţei şi teologiei aduc schimbări şi beneficii, care sunt apreciabile. Ei trag însă un semnal de alarmă cu privire la pericolele pe care le poate aduce folosirea necorespunzătoare a acestor beneficii. Astfel:

> „Prin dezvoltarea contemporană a ştiinţei şi tehnologiei, viaţa noastră se schimbă radical. Iar ceea ce aduce schimbare în viaţa omului cere discernământ din partea sa, din moment ce, în afară de beneficiile semnificative, ca de exemplu uşurarea vieţii de zi cu zi, tratamentul cu succes al unor boli grave şi explorarea spaţială, ne confruntăm de asemenea cu consecinţele negative ale progresului ştiinţific. Pericolele sunt manipularea libertăţii umane, folosirea omului ca un simplu mijloc, pierderea treptată a tradiţiilor valoroase şi ameninţarea sau chiar distrugerea mediului înconjurător”[10].

Lectura acestui pasaj l-ar putea face pe cititor să creadă că părinţii din Creta abordează relaţia teologie-ştiinţă dintr-o perspectivă pragmatică, relativ superficială, urmărind doar condamnarea anumitor practici din ştiinţă, ce contravin principiilor Bisericii. În paragrafele următoare însă, ei vor vorbi despre antropologia ortodoxă, pe care o plasează în legătură cu bioetica creştină[11], despre care afirmă că: *„se bazează ferm pe criterii divine şi descoperă relevanţa antropologiei ortodoxe în faţa răsturnării contemporane a valorilor”*[12]. Bioetica şi problemele pe care le circumscrie ea, constituie aşadar contextul în care, în documentele Sinodului din Creta, se discută despre relaţia dintre teologie şi ştiinţă[13]. Din dorinţa de a fi pragmatici

[10] ***, „Enciclica Sfântului şi Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe – Creta 2016”, p. 10. Cf. https://www.holycouncil.org/official-documents, accessed in 23. 09. 2016.

[11] Părinţii arătând că: „În timpul nostru, există un entuziasm predominant cu privire la dezvoltările predominante din domeniile biologice, genetică şi neuropsihologie. Acestea reprezintă avansuri ştiinţifice ale căror gamă largă de aplicaţii vor crea, foarte probabil, serioase dileme antropologice şi morale. Utilizarea necontrolată a biotehnologiei la începutul, pe durata şi la sfârşitul vieţii, pune în pericol deplinătatea ei autentică. Omul face experimente mai intens ca niciodată cu propria sa natură, într-un mod exterm şi periculos. El este în pericol de a fi transformat în maşină biologică, într-o unitate socială impersonală sau într-un aparat mecanic cu gândire controlată”. ***, „Enciclica Sfântului şi Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe – Creta 2016”, p. 10. Cf. https://www.holycouncil.org/official-documents, accessed in 23. 09. 2016; Andrei Andreicuţ, „Sfântul şi Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe”, în *Renaşterea,* Serie nouă, XXVII (2016), nr. 7 (315), p. 1.

[12] ***, „Enciclica Sfântului şi Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe – Creta 2016”, p. 10.

[13] „Aceasta este baza pe care se întemeiază bioetica din punct de vedere ortodox. Într-o perioadă a imaginilor despre om aflate în conflict, bioetica ortodoxă, spre deosebire de viziunile antropologice seculare autonome şi reducţioniste, insistă asupra creării omului după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu şi cu un destin veşnic”. ***, „Enciclica Sfântului şi Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe – Creta 2016”, pp. 10-11; https://www.holycouncil.org/official-documents, accessed in 23. 09. 2016.

sau, probabil, voind să evite eventuale discuţii ample şi aprinse şi să deschidă un subiect care ar fi absorbit întru totul discuţiile ulterioare, episcopii delegaţi se opresc aici cu formulările privitoare la ştiinţă şi religie.

Sinodul creează totuşi un punct de dialog, face un pas înspre ştiinţă, atunci când autorii documentului oficial arată că Biserica trăieşte în lume şi nu este indiferentă faţă de problemele ei[14] şi îndeamnă la discernământ în ceea ce priveşte ştiinţa. În plus, rămânând consecventă în afirmarea antropologiei creştine şi a principiilor ei în cadrul hotărârilor sinodale, chiar dacă nu se referă la ea într-un context ce presupune explicarea ei şi combaterea unor ipoteze ce susţin contrariul, ci are ca scop prezentarea unor chestiuni privitoare la bioetică, ea afirmă cu fermitate un principiu revelat, reliefându-şi calitatea de păstrătoare a tradiţiei.

Ar fi de dorit însă, ca unele dintre ideile enunţate aici să fie dezbătute, fie în cadrul unor întruniri următoare cu caracter pan-ortodox, fie în cadrul unor dezbateri realizate de către diferite Biserici autocefale participante. Le-ar urma, în mod cert, explicarea unor pasaje ambigue din documentul sinodal, dezvoltarea ideilor exprimate în mod concentrat în altele, publicarea unor volume şi probabil, crearea unui dialog fructuos cu mediul ştiinţific laic, care ar arăta că, într-adevăr Biserica nu este indiferentă faţă de lumea în care trăieşte, dialoghează cu ea şi este capabilă chiar să ofere anumite soluţii. Ar fi de aşteptat de asemenea, publicarea unor volume ce să analizeze aspecte ale documentului sinodal şi modul în care au fost asumate şi receptate ele de către Biserica locală.

Concluzionând, trebuie însă să afirmăm că, deşi în cadrul Sinodului Pan-Ortodox din Creta (2016), s-au analizat şi aspecte privitoare la relaţia dintre ştiinţă şi religie, arătându-se că Biserica este interesată de cea dintâi şi îşi doreşte un dialog cu ea[15], aceasta a fost totuşi superficial abordată în dezbaterile sinodului, multe aspecte importante pentru societatea zilelor noastre ale acestei probleme, fiind omise sau prezentate doar pe scurt. Cu toate acestea, prin cele afirmate, ierarhii au arătat deschiderea instituţiei eclesiastice pomenite şi au făcut paşi mari în consolidarea unui dialog care, după cum arată Adrian Lemeni, *„nu are de apărat nici o poziţie ideologică”*[16], dar susţine *„afirmarea identităţii şi respectul alterităţii”*[17]. Din nefericire, refuzul de a analiza şi aborda anumite documente sinodale cu valoare locală care s-au preocupat şi ele de acest subiect (cum sunt cele

[14] Andrei Andreicuţ, „Sfântul şi Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe”, p. 1.
[15] Cf. ***, „Enciclica Sfântului şi Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe – Creta 2016”, p. 5, pp. 10-11; https://www.holycouncil.org/official-documents, accessed in 23. 09. 2016.
[16] Adrian Lemeni (coord.), *Repere patristice în dialogul dintre teologie şi ştiinţă,* p. 17.
[17] Daniel Ciobotea, „Prefaţă”, în Adrian Lemeni, coord., *Repere patristice în dialogul dintre teologie şi ştiinţă,* Editura Basilica a Patriarhiei Române, Bucureşti, 2009, p. 7.

emise de Biserica Rusă)[18], generat probabil şi de refuzul acesteia de a participa la dezbateri, a văduvit atât spaţiul teologic cât şi cel laic de posibilitatea abordării unui document complex, care să aducă contribuţii cu adevărat remarcabile în elucidarea acestei problematici şi a altor chestiuni similare.

[18] Radu Preda, *Ortodoxia & ortodoxiile. Studii social teologice,* pp. 151-160; Ioan Ică jr, Germano Marani, *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente- documente- analize- perspective,* pp. 185-268; Maxim Morariu, ,,Fundamentele concepţiei sociale a Bisericii Ortodoxe Ruse reflectate în documentul sinodal din anul 2000", pp. 37-41.

ÎNCHINAREA MAGILOR ÎN ICONOGRAFIA CREŞTINĂ

MARCEL MUNTEAN

Abstract. The Adoration of the Magi in Christian Iconography

Inspired by the text of the gospel, the theme of the *Adoration of the Magi* has been present in Christian iconography ever since the third century. Thus, Matthew the Evangelist (2, 1-22) recounts episodes such as the visit of the Magi, their dialogue with Herod, and their adoration. The Holy Scripture does not specify their exact number, but the three specific gifts that they lay before Christ – gold, myrrh, and frankincense – suggest that the Magi were actually three different persons. Wanting to return to their own country, they were told in a dream to follow another path, one on which they would avoid another encounter with Herod. Celebrated by the Roman Catholic Church on the 6th of January, the Magi have their ranks mentioned in a gospel of the Armenian Apostolic Church: Melchior is the King of Persia, Caspar is the King of India, and Balthasar is the King of Arabia. From an iconographic point of view, they are depicted as wearing Phrygian caps and Oriental clothing and are almost always situated in front of the Theotokos, who is sitting with the Child.

This iconographic theme can be found in a plethora of examples that go back to the second ceentury, in catacomb paintings and relief sculptures. Mosaics from Ravenna, manuscripts, iconography or Western paintings – all are means through which exceptional works have been created. Among the authors, we mention: Jacopo Torriti, Pietro Cavallini, Giotto di Bondone, Gentile da Fabriano, Van der Weyden, Bosch Jeronimus, Sandro Botticelli, Leonardo da Vinci, Andrea Mantegna, Albrecht Dürer, Rembrandt Harmezon van Rijn, Diego Velazquez and others.

Towards the middle part of the Renaissance period, artists have started to invest more and more in such compositions, drawing inspiration from one another and enriching them with elements of scenery, characters, animals, architectural styles, and rich clothing. Starting with the 17th century, the theme begins to lose some of its popularity, as artists turn to a more dramatic repertoire, such as the *Passion of Christ,* moving away from the brilliant theme that is the *Adoration of the Magi*.

Keywords: Magi, Herod, the Theotokos, Christ the Child, Melchior, Caspar, Balthasar, Sandro Botticelli, Leonardo da Vinci, Velazquez, Rembrandt.

Inspirată din textul evanghelic, tema *Închinarea Magilor* o întâlnim în iconografie încă din veacul al II-lea. Sfântul Evanghelist Matei (2, 1-22) prezintă evenimentul explicând, cu multe detalii, circumstanţele naşterii Mântuitorului, întâmplate în timpul lui Irod Idumenul. Acesta, tulburat (împreună cu tot Ierusalimul), a convocat pe toţi cărturarii şi arhiereii, dorind să afle unde va fi locul de naştere a Mântuitorului. Conform proorocului, acesta va fi Betleemul. În acest context, ne este menţionată întâlnirea secretă dintre rege şi magi (fără a fi menţionat numărul lor), care îi destăinuie prezenţa stelei călăuzitoare. Irod îi îndeamnă să afle cât mai multe despre Pruncul Nou-născut, cerându-le ca, la întoarcere, să îi vestească şi lui locul precis de la Betleem. Reluându-şi călătoria, magii au fost luminaţi de steaua de la Răsărit până când au ajuns în casa unde au aflat Pruncul, împreună cu mama sa, Maria, şi I s-au închinat, aducându-I aur, tămâie şi smirnă. Întorcându-se în ţara lor, au fost înştiinţaţi, în vis, spre a urma o altă cale, şi deci, a nu îl mai întâlni pe Irod.[1]

În tradiţia românească, magii sunt numiţi *craii de la răsărit* şi sunt în număr de trei: Melchior, Baltazar şi Gaşpar. În Sfânta Scriptură, numărul şi numele acestora nu este menţionat, dar pentru faptul că au adus Pruncului Iisus trei daruri: aur, tămâie şi smirnă în cultura populară se afirmă că ar fi fost trei.[2]

Conform Bisericii Romano-Catolice, Melchior, Baltazar şi Gaşpar sunt consideraţi sfinţi şi sunt sărbătoriţi pe data de 6 ianuarie. Numele crailor de la Răsărit a fost menţionat într-o evanghelie a Bisericii Armeneşti, aici amintindu-se şi rangul lor: Melkon, Regele Persiei, Gaspar, Regele Indiei şi Baltazar, Regele Arabiei. Relicvele celor trei magi sunt păstrate în Domul din Köln.[3]

---

[1] *Sinopsa celor patru Evanghelii*, Ed. Societatea Biblică Interconfesională din România, Bucureşti, 2000, p. 24.

[2] Marcel Ghe. Muntean, *Repertoriul picturii bizantine. Icoane de praznic,* Ed. Renaşterea, Cluj Napoca, 2014, p. 31.

[3] http://ro.wikipedia.org/wiki/Magii_de_la_r%C4%83s%C4%83rit, ora 6,50, 12 01 2015.



Fig. 1. *Severa şi Închinarea Magilor*,
marmură, sec. al II-lea, Muzeul Pio Cristiano, Vatican.

Relieful antic, descoperit în cimitirul Sfintei Priscilla, înfăţişează două scene distincte: pe de-o parte, portretul unei defuncte, Severa (fig. 1), cu textul *In Deo Vivas* şi pe de altă parte, *Închinarea Magilor*. Magii, purtând daruri, sunt prefiguraţi în mişcare avântată, detaliu care reiese din mantiile fluturânde şi paşii energici cu care înaintează în faţa Mariei cu Pruncul, aşezaţi pe un tron monumental. În spatele celor doi, în picioare, se observă un personaj ce are mâna dreaptă întinsă înainte, arătând o stea cu şase colţuri. Cu siguranţă, prezenţa acestuia este identificată cu Valaam (Numeri, 24, 17).

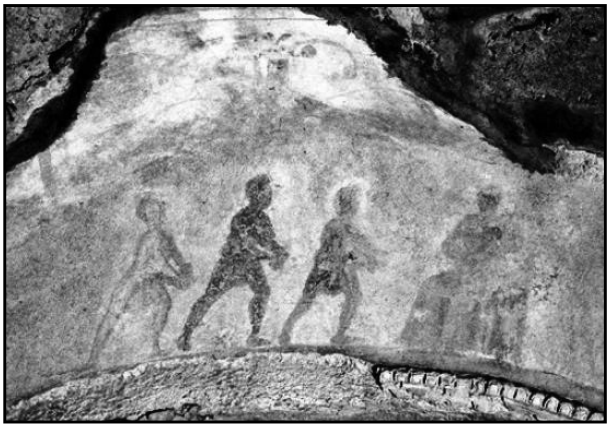


Fig. 2. *Închinarea Magilor*, frescă, sec. al III-lea, catacomba Priscillei, Roma.

Tema Magilor ce aduc daruri Pruncului este consemnată la Evanghelistul Matei (2, 1-2),[4] el nu ne precizează nici de numărul şi nici de originea lor, ci doar că ei au venit de la răsărit. Semnificativă este denumirea darurilor: smirnă, aur şi tămâie, dar şi faptul că Iisus era împreună cu mama Sa, în casă. Sfântul Evanghelist Luca (2, 8-20) aduce mărturie evocatoare întâmplării, adăugând la istorisire şi despre înştiinţarea păstorilor de la câmp, din timpul nopţii, precum şi de ieslea în care se afla Pruncul Iisus. Pentru artişti era semnificativ să redea grupul de magi, ce se vor stabili la numărul trei, ca de altfel vestimentaţia şi numele lor, detaliu ce apare în secolul al VII-lea.[5]

[4] *Sinopsa celor patru Evanghelii*, *op. cit.*, p. 24.

[5] Frédérick Tristan, *Primele imagini creştine de la simbol la icoană secolele II-IV*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 2002, pp. 258, 254. Ei sunt Melchior, Caspar şi Baltasar; fiecare cu atributele şi tipologia

Dintre elementele caracteristice tipologiei scenei reţinem: figuraţia Mariei şi a Pruncului, ce apar din profil şi care se va dezvolta spre o redare frontală; prezenţa stelei; reprezentarea magilor, ce în vestimentaţie vor înregistra haine persane (bonete), începând din secolul al III-lea. În ambele exemple observăm reprezentarea din profil a Mariei şi a lui Hristos, iar în faţa lor sunt prezenţi cei trei magi; cu o mai mare exaltare a mişcării, ritmului şi a detaliilor precizate anterior, ele regăsindu-se şi fresca din veacul al IV-lea de la San Callisto. Printre cele mai elocvente reprezentări ale temei pot fi amintite mozaicurile din Basilica San Vitale[6] de la Ravenna, ori cele de la Santa Maria Maggiore de la Roma.



Fig. 3. *Închinarea Magilor,* basorelief, sec. al IV-lea, Muzeul Vatican, Roma.

Compoziţia narează plastic prezentarea darurilor de către Magi Pruncului Sfânt şi mamei Sale. Iisus apare înfăşat în scutece şi ţinut în braţele Fecioarei. Craii sunt însoţiţi de cămilele lor, înfăţişate în spatele lor. În dosul tronului Maicii Domnului, se remarcă ieslea goală, conform Evanghelistului Luca (2, 12), ea este secondată de cele două animale simbolice, boul şi asinul. Flancând latura dreaptă a basoreliefului, Dreptul Iosif poartă un toiag înalt, evindenţiindu-se cu mâna stângă, ridicată.



Fig. 4. *Închinarea Magilor*, basorelief, sec. al IV-lea, Muzeul Pio Cristiano, Roma.

specifică. Primul este bătrân, îi oferă Pruncului aur, cel de-al doilea este tânăr şi aduce smirnă, iar cel de-al treilea este negru la faţă şi aduce tămâie. Sfântul Irineu atribuie simbolic celor trei daruri semnele regalităţii pentru aur, sacerdoţiul, pentru smirnă şi morţii pentru tămâie, toate referitoare la Hristos.

[6] David Hugh Farmer, *Oxford Dicţionar al Sfinţilor,* Ed. Univers enciclopedic, Bucureşti, 1999, pp. 525, 526.

Relieful *Închinarea Magilor* de la Muzeul Pio Cristiano, reia schema compoziţională, întâlnită în catacomba San Callisto.[7] În acest caz este mai bine scos în evidenţă, întreg ansamblul. Magii sunt redaţi asemenea a trei tineri cu mişcări avântate, purtând fiecare ofrande; ţinuta le este tot de sorginte frigiană. Alături de ei, se profilează siluetele celor trei cămile, detaliu pitoresc ce sugerează originea şi locul evenimentului. Primul arată, cu dreapta sa, steaua ce i-a călăuzit şi care stă aşezată deasupra Fecioarei cu Pruncul tronând. Reprezentaţi tot din profil, mamă şi prunc, Maria şi Hristos exprimă un sentiment de pace interioară, de intimă expresie plastică. Autorul nu investeşte cele două figuri cu însemnele sacralităţii, nimburile.



Fig. 5. *Închinarea Magilor*, frescă, sec. al IV-lea,catacomba San Callisto, Roma.

Scena din catacomba San Callisto reia, într-o formă redusă, *Închinarea celor Trei Magi*. Semnificative sunt fragmentele de vestimentaţie (bonetele frigiene), care, de altfel, se repetă ca un laitmotiv în toate aceste compoziţii omonime. Fondul galben, ne duce, cu siguranţă, cu gândul la fondul de aur al versiunilor viitoare, ce se vor încetăţeni în canonul bizantin (fig. 5).



Fig. 6. *Închinarea Magilor*, mozaic, sec. al V-lea, Basilica Santa Maria Maggiore, Roma.

[7] Frédérick Tristan, *Primele…op. cit.*, pp.106, 107.



Fig. 7. *Închinarea Magilor*, mozaic, sec. al VI-lea, Basilica San Vitale, Ravenna.

Compoziţia complexă de la Basilica Santa Maria Maggiore ne dezvăluie o desfăşurare amplă în care observăm la loc de cinste, pe un tron împărătesc, pe Iisus copil, binecuvântând pe cei trei magi, ce sunt alături de El, Fecioara Maria, îngerii, un păstor şi o împărătească; întreaga scenă este luminată de steaua ce se află deasupra lui Iisus. Magii sunt înfăţişaţi tineri, în veşminte colorate, purtând căciula frigiană. În dreapta personajelor, se profilează clădiri cu acoperişuri zvelte, ce definesc în zare Ierusalimul (fig. 6).

În ritmul mişcării sunt imortalizaţi magii de San Vitale, ei poartă mantii ample, fesuri de culoare roşie, iar în mâinile lor susţin vase cu daruri. Cortegiul lor se îndreaptă spre Fecioara tronând, şi având Pruncul în braţe, dar şi, simetric, pe cei doi Arhangheli (fig. 7).

În arta bizantină şi post-bizantină, tema *Închinării* magilor apare adeseori inclusă în reprezentările *Naşterii Domnului;* ea poate fi înfăţişată şi individual. Ca temă individuală, are o structură simplă şi concisă: pe fundalul peşterii, sau în imediata apropiere, apar şi alte detalii precum cel al ieslei, amănunt în ilustraţiile influenţate de arta occidentală, Fecioara cu Pruncul în braţe este reprezentată aşezată, uşor întoarsă spre cei trei magi prezenţi în faţa sa, care li se închină şi le prezintă daruri. Această schemă compoziţială o întâlnim şi în reliefurile antice, paleocreştine.

Cu corone pe cap, în veşminte regale, îi observăm în miniaturile din mineiul lui Vasile al II-lea, de la Vatican din anul 976 (fig.8). Înainte de această reprezentare, ei erau imaginaţi purtând bonete frigiene, amintind de sacerdoţii lui Mitra.[8]

[8] I. D. Ştefănescu, *Iconografia artei bizantine şi a picturii feudale româneşti*, Ed. Meridiane, Bucureşti, 1973, p. 96.



Fig. 8. *Închinarea Magilor*, miniatură, sec. al X-lea, Menologul lui Vasile al II-lea, Biblioteca Vaticana, Roma.

În variantele mai complexe ale temei, pot apărea şi personaje suplimentare, precum Dreptul Iosif, îngeri sau alţi martori ai evenimentului.

Magii în faţa lui Irod şi Sfatul învăţaţilor sunt foarte rar întâlniţi în iconografie. Dionisie din Furna ne oferă textul care a stat la baza redactărilor iconice ulterioare: *Un palat. Regele Irod stă pe tron. În faţa lui, cei trei magi întind mâinile către el; afară, evrei, scribi şi farisei vorbesc între dânşii*[9].

Tema este pictată, cu prioritate în registrul peretelui de miazăzi, în naos. Ea se vizualizează, totdeauna în scenele *Imnului Acatist*. Exemple târzii din aria bizantină sunt la Biserica Brontochion de la Mistra, precum şi în bisericile din Ţara Românească şi Moldova ale secoleleor al XVI-lea şi al XVII-lea, de asemeni.[10]

Rangul, vârsta şi locul de origine ale magilor fiind nespecificate în surse evanghelice, literatura apocrifă şi cea populară au fost libere să le atribuie cele mai diverse caracteristici, multiplicând şi numărul lor până la 12, precum apostolii. Din această cauză canonul picturii bizantine şi postbizantine nu a stabilit un mod clar de reprezentare a magilor, limitându-le doar numărul la trei şi atribuindu-le doar un rang înalt - mag sau crai, obârşie nobilă - sunt reprezentaţi călare, şi bogăţie - aduc daruri bogate.[11] Ei sunt înfăţişaţi călărind spre peşteră (Matei 2, 9), urmând lumina Stelei călăuzitoare, sau oferindu-şi darurile (Matei 2, 10-11).

Cu totul special, fresca din Capadocia înfăţişează un număr mai mare de închinători ce vin cu daruri înaintea lui Iisus. Magii au, în jurul capetelor aflate în poziţii de devoţiune, nimburi conturate în alb, în timp ce Maica

[9] Dionisie din Furna, *Erminia picturii bizantine,* Ed. Sophia, Bucureşti, 2000, p. 101.
[10] I. D. Ştefănescu, *Iconografia...op. cit.*, p. 93.
[11] *Ibidem*, p. 96. Origen este cel dintâi care în scrierile sale aminteşte de cei trei magi.

Domnului, Iisus şi Iosif poartă nimburi de culoare galbenă. Un alt element distinctiv este apariţia îngerului vestitor, ce se vizualizează în stânga imaginii, deasupra tuturor (fig. 9).



Fig. 9. *Închinarea Magilor*, frescă, sec. al XII-lea, Capadocia.

Manuscrisul de la Biblioteca Apostolica Vaticana aduce o notă distinctă în organizarea componistică a scenei, prin prezenţa coroanelor pe capetele Regilor veniţi din Răsărit (fig. 10).



Fig. 10. *Închinarea Magilor*, culori de apă pe hârtie, sec. al XIII-lea, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vatican.

Artistul a ales să reprezinte tema nu într-o compoziţie în cadrul altor scene din cuprinsul iconografic al bisericii, ci tocmai în absida Sfântului Altar. Dacă în majoritatea exemplelor, Maica Domnului cu Pruncul sunt

redaţi pe o latură sau pe cealaltă a lucrării, în acest caz, ei domină central semicalota. În plus, aceştia sunt încadraţi de o mandorlă amplă, ce îi delimitează de restul personajelor. Pe fondul unor benzi colorate şi dispuşi asimetric, se găsesc Magii, unul de-a stânga şi alţi doi de-a dreapta. Din punct de vedere compoziţional, artistul preia structura tradiţională a temei *Maica Domnului cu Pruncul pe Tron*, întâlnită în iconografia bizantină şi postbizantină (fig.11).



Fig. 11. *Închinarea Magilor*, frescă, sec. al XII-lea, Biserica Taull.

Preluând schema compoziţională a vechilor modele din catacombe şi sarcofage, tema *Închinării* este tratată cu mult interes de o serie de creatori, începând din spaţiul postbizantin şi până în zorii Barocului.

Jacopo Torriti, sensibil la modelele răsăritene, transpune evenimentul pe fondul de aur al mozaicului. Cei trei magi redaţi îngenunchiaţi se află înaintea Fecioarei cu Pruncul; în timp ce din înalt planează îngerul Domnului. Steaua se evidenţiază în aria celestă. Tratarea detaliilor veşmintelor, desenul, cu pregnanţă caracterizat printr-un liniarism pronunţat, ne transpune în ambianţa artei răsăritene (fig.12).

Cu amprente mai directe, spre eliberarea de canoanele bizantine, se evidenţiază mozaicul de la Santa Maria Maggiore, al lui Pietro Cavallini. Mişcarea, dimpreună cu modelajul rafinat şi pastelat al chipurilor, alături de perspectiva deschisă, exprimă dorinţa de înnoire a creatorului (fig. 13).



Fig. 12. Jacopo Torriti, *Închinarea Magilor*,
mosaic, sec. al XIII-lea, Basilica Santa Maria Magiore, Roma.



Fig. 13. Pietro Cavallini, *Închinarea Magilor*,
mosaic, sec. al XIII-lea, Basilica Santa Maria in Transevere, Roma.

Giotto, în redactarea frescei de la Padova, supune atenţiei unei compoziţii mai ingenioase, care cuprinde, alături de personajele principale, îngeri, precum şi cămilele cărora li se adaugă şi cei doi tineri slujitori. Artistul plasează momentul de adoraţie într-un peisaj muntos, dominat de structura de lemn ce defineşte staulul (Fig. 14).



Fig. 14. Giotto di Bondone, *Închinarea Magilor*,
frescă, 1303-1305, Cappella degli Scrovegni, Padova.



Fig. 15. Gentile da Fabriano, *Închinarea Magilor*,
tempera pe lemn, 1423, Galleria degli Uffizi, Florența.

Deschizând o perspectivă amplă, Gentile da Fabriano, propune o scenă grandioasă ce dă posibilitatea etalării ştiinţei picturii, dar şi a rezolvărilor plastice cu totul inedite şi spectaculoase (fig.15). Autorul depăşeşte cadrul restrâns al tiparelor bizantine, transformându-l într-unul spaţios, grandios, prin prezenţa unui număr impresionant de figuri, animale şi elemente de arhitectură. Accentul este dat de bogăţia veşmintelor celor trei magi ce se disting în planul principal al lucrării.[12]

Cu o vădită preocupare spre detaliile precis studiate, ce sunt supuse prezentării unui public elevat şi cunoscător spre închinare şi admiraţie, Van der Weyden în faimosul triptic numit *Adorarea Magilor,* înfăţişează tema evanghelică asemenea unui fapt cotidian şi contemporan lui. Bogăţia şi multitudinea elementelor dau măreţie ansamblului. Roşul ce se întâlneşte în mantiile celor două figuri, dispuse simetric faţă de Fecioară, încadrează albastrul maforionului său, dând intensitate şi individualitate temei (fig. 16).



Fig. 16. Van der Weyden, Tripticul *Închinarea Magilor*,
ulei pe lemn, 1455-1460, Alte Pinakothek, München.

Cu un vădit accent îndreptat către înţelegerea binomului figură-univers sau om-natură, Jeronimus Bosch alege să înfăţişeze textul mateian dintr-o perspectivă aeriană, plasând tema principală pe cei trei voleţi şi într-un peisaj amplu, deschis, dominat de construcţii ce se profilează în zare, în planul secundar (fig. 17). Umanizarea personajelor precum şi individualizarea lor, cu trimitere directă la cele trei vârste ale omului, dar şi cele trei conti-

[12] Virgil Vătăşianu, *Istoria Artei Europene. Arta din perioada Renaşterii*, Ed. Clusium, Cluj-Napoca, 2000, p. 45.

nente, Europa, Africa, Asia, sunt coordonatele înţelegerii închinării şi adorării universale în faţa Pruncului Iisus.[13]



Fig. 17. Bosch Jeronimus, *Închinarea Magilor*,
tempera şi ulei pe lemn, 1460, Metropolitan Museum of Art, New York.

Construită pe schema piramidală, geniala compoziţie a lui Botticelli de la Galleria Uffizi, cea din preajma anilor 1476-78 impresionează prin amploarea şi grandoarea ei (fig. 18). Multitudinea figurilor ce fac parte din convoiul magilor sunt membri şi prieteni ai nobilei familii de Medicii de la Florenţa. Artistul aşază îngenuncheat pe bătrânul Cosimo Medici, în locul magului vârstnic. În partea de jos şi în dreapta, se observă alţi doi bărbaţi prosternaţi; ei sunt Pietro cel Bătrân şi Giovanni Medici, între care se remarcă în picioare, din profil, Giuliano. Tot în planul principal, dar de data aceasta pe latura opusă, îl vedem sprijinit de o spadă pe Lorenzo Magnificul, el este îmbrăţişat posibil de Angelo Poliziano, poetul. Contrastând cu ei în partea stângă, cum privim, se evidenţiază într-o tunică voluminoasă colorată în ocru, artistul însuşi[14].

Frumuseţea acestui tablou, semnat de Leonardo da Vinci, ce a fost secondat de o varietate de studii pregătitoare, constă în stricta şi echilibrata organizare a ansamblului dominat de personaje multiple, cu toate că a rămas neterminat (fig. 19). Fecioara cu Pruncul este plasată în partea de centru, jos, a imaginii, fiind împejmuită de mai mulţi oameni redaţi în poziţii şi gesturi de devoţiune şi de închinare. Între ea şi cei doi bătrâni dispuşi sime-

[13] James Hall, *Dictionary of Subjects and Symbols in Art*, Ed. Icon Harper Row, New York, 1974, p. 6.
[14] Virgil Vătăşianu, *Istoria artei europene. Vol I, Epoca Medie,* Ed. Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1967, p. 59.

tric, ca de altfel şi de grupurile ce se identifică pe cele două laturi ale scenei, se construieşte optic forma unui triunghi, ce defineşte tipul compozitional. Acesta este preluat de forma semicirculară dată de figurile ce se grupează în jurul Mariei. În spatele lor, se observă clădiri în ruină, cai, călăreţi, o scară monumentală, arbori şi încă alte figuri surprinse în mişcări diverse.[15]



Fig. 18. Sandro Botticelli, *Închinarea Magilor*, tempera pe lemn, 1475, Galleria degli Uffizi, Florenţa.

O luptă între doi armăsări se vizualizează în dreapta lucrării. Concepută în contrastul de clarobscur, tema defineşte arta leonardescă, fiind considerată ca o noutate în epocă, constituind o nouă perioadă în creaţia sa, definind totodată sfârşitul colaborării (uceniciei) sale cu Verrocchio.

Preluând coordonatele scenei, artistul contemporan Jean David pictează tema la o scară mai mică. Privind replica, admirăm ştiinţa detaliilor, dar sesizăm, în acelaşi timp, pierderea misterului şi a armoniei propuse de artistul italian. Perspectiva tratării ierarhice a planurilor, a fragmentelor, ori importanţa dată doar anumitor figuri sau elemente se pierde în tabloul replică al artistului canadian (fig. 20).

Concepută în cadrul sărbătoresc inaugurat de Botticelli şi influenţată de tabloul rămas neterminat al lui Leonardo, *Închinarea Magilor* a lui Fra Filippino Lippi, adăpostită tot la Uffizi, a fost comandată de călugării de la Mănăstirea San Donato agli Scopet de la Florenţa (fig. 21). În esenţă, scena se recompune în forma piramidală, atât de îndrăgită de artiştii renascentişti,

[15] Virgil Vătăşianu, *Istoria Artei Europene...op. cit.*, p. 108.

cu toate că o anumită notă de lipsă de unitate şi organizare caracterizează tabloul. Ca în capodopera lui Botticelli, şi în acest caz sunt imortalizaţi membrii familiei Medicii, tabloul fiind o *punere în scenă* a unei multitudini de figuri ce se articulează în raport cu peisajul din planul al doilea a temei.[16]



Fig. 19. Leonardo da Vinci, *Închinarea Magilor*, ulei pe pânză, 1481-1482, Galleria degli Uffizi, Florenţa.



Fig. 20. Jean David, *Închinarea Magilor*, ulei pe pânză, sec. al XX-lea.



Fig. 21. Filipinno Lippi, *Închinarea Magilor*, ulei pe lemn, 1496, Galleria degli Uffizi, Florenţa.

[16] http://en.wikipedia.org/wiki/Adoration_of_the_Magi_(Filippino_Lippi).ora 8, 12, 18 01 2015.

Mantegna alege în redactarea motivului plastic o compoziţie privită dintr-o perspectivă cu totul diferită de majoritatea artiştilor. El aduce în planul principal evenimentul, mărind personajele pe care le prezintă busturi şi portete. Înscrisă într-o formă geometrică trunghiulară, compoziţia compactă uneşte, prin axele ei diagonale, magii, Feciora şi Pruncul, precum şi pe Iosif, aflat în stânga, sus. În gesturi de adoraţie, sunt surprinşi magii, doi dintre ei pictaţi cu turbane frumos colorate. Desenul graţios cu valenţe monumentale, influenţat de studiile după statuile antice, caracterizează personajele (fig. 22).



Fig. 22. Andrea Mantegna, *Închinarea Magilor*,
tempera pe lemn, 1497-1500, Getty Museum, Los Angeles.

Cu o libertate asumată, Dürer tratează tema evanghelică, înscriind totul într-o formă piramidală, influenţat de tradiţia Renaşterii italiene; formă la care aderă şi elementele de arhitectură; acopeişul staulului, fragmentul de zid în ruină, muntele din zare. Liniile de perspectivă ce ne amintesc de studiile albertiene sunt prezente şi făuresc axe ce fug în adâncimea tabloului. Minuţiozitatea cu care artistul german tratează obiectele sau accesoriile magilor este impresionantă (fig.23).

Culoarea întunecată a brunului amestecat cu negrul în raport cu licăririle delicate ale galbenului şi ale ocrului deschis cu alb construiesc atmosfera plină de mister a tabloului. Asemeni reflectoarelor ce luminează anumite părţi dintr-o scenă de teatru, şi Rembrandt propune o vizionare dife-

renţiată a diferitelor părţi ale lucrării sale (fig. 24). Cu pregnanţă, se evidenţiază planul principal, susţinut de Maria cu Iisus, înaintea cărora se prosternează magul cel vârstnic în odăjdii strălucitoare. În fundal, alte două figuri, puţin luminate, ies la iveală prin poziţionări teatrale şi veşminte de gală.



Fig. 23. Albrecht Dürer, *Închinarea Magilor*,
tempera pe lemn, 1504, Galleria degli Uffizi, Florenţa.

Organizată pe una din axele dreptunghiului, mişcarea scenică a regelui mag, ce uneşte laturile înalte ale dreptunghiului, domină prin forţă, gest şi culoare. Umanizarea personajelor şi tratarea lor într-un puternic contrast de clarobscur sunt indispensabile artei pictorului spaniol (fig.25).

Tiepolo, profund influenţat din celebrele *Sacra Conversazione* ale predecesărilor săi veneţieni, Tizian, Tintoretto ori Veronese, va adopta o schemă compoziţională asemănătoare. Plasată în adâncime, pe un postament cu trepte, Maica Domnului, puternic luminată este înconjurată de magii bogat vestimentaţi. Turbanul grandios, de culoare roşie, purtat de tânărul zvelt, văzut din spate, accentuează linia verticală şi paralelă cu laturile tabloului. Personajul amintit devine latura de unde, vizual, se deschide triunghiul ce îşi are vârful în silueta Născătoarei.

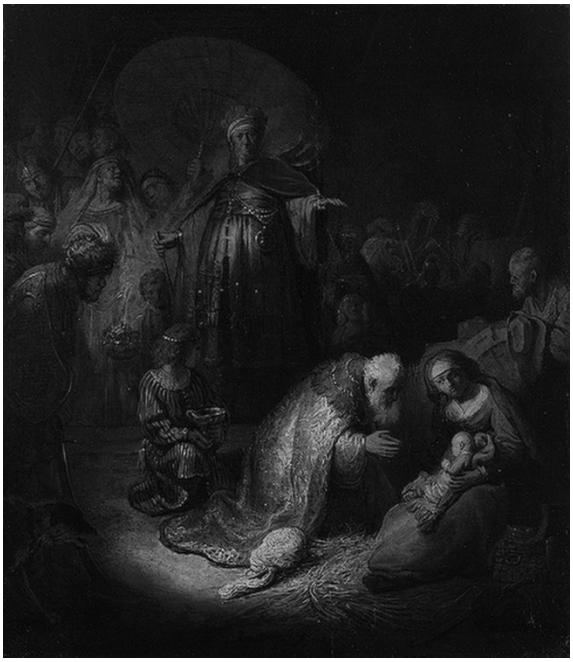


Fig. 24. Rembrandt Harmezon van Rijn, *Închinarea Magilor*, tempera pe lemn, 1632, Christus Rex.



Fig. 25. Diego Velázquez, *Închinarea Magilor*, ulei pe pânză, 1638-1639, Museo di Grenoble.

Culorile contrastante, ritmat poziţionate, dau ansamblului echilibru şi vivacitate. Tehnica rapidă de caracterizare a elementelor scenice este specifică stilului lui Tiepolo, artist înzestrat cu multă francheţe în trasarea ductului şi a tuşelor colorate; ştiut fiind că majoritatea capodoperelor sale sunt executate în frescă şi nu în culori de ulei pe pânză sau lemn (fig. 26).

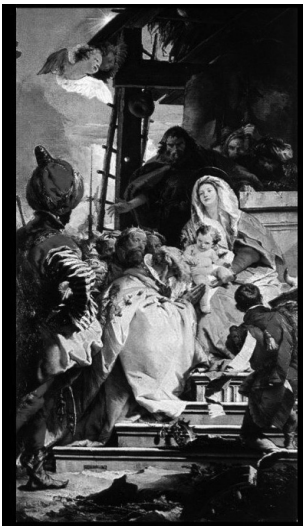


Fig. 26. Gianbattista Tiepolo, *Închinarea Magilor*, 1753, tempera pe lemn, Alte Pinakothek, München.



Fig. 27. Carl Clasen, *Închinarea Magilor*, ulei, 1885, Cappella latina delle Margiatoria, Basilica Naşterii, Bethleem.

Cu o privire îndreptată spre Renaştere, Carl Clasen, artist ce poate fi înscris în zona artei Prerafaeliţilor, abordează cu simplitate şi sinceritate tema *Adoraţiei Regilor Magi*, temă cunoscută şi sub acest titlu. Cele şapte personaje stau într-o relaţie armonioasă, cu toate că pictorul nu pune în mod deosebit accentul pe rezolvarea excesivă a figurilor, ci pe ansamblu. De aceea decorativul primează şi artistul împodobeşte lucrarea cu o diversitate de flori pe care le dispune pe suprafaţa întregii pânze (fig.27).



Fig. 28. Gaetano Previati, *Închinarea Magilor*, 1890-1900, Pinacoteca Fondazione Cassa di Risparmio, Tortona.

Picturalul este elementul ce ne impresionează în momentul înţelegerii şi descoperirii temei. Organizată într-o formă dreptunghiulară, îngustă, tema se desfăşoară pe orizontală, aducându-ne aminte de primele redactări scenice şi ritmice din catacombe şi de pe sarcofage. Tuşa liberă, zglobie, pe alocuri neterminată şi nefinisată, defineşte stilul lui Gaetano Previati. Culoarea ţine şi rolul de desen, ea delimitează prin nuanţe şi duct formele. Aurul cald şi strălucitor al draperiei lungi a magului din faţa privitorului este ţinută de cei patru copii, fiind în contrast cu albul-albăstrui şi rece, ce caracterizează figura Fecioarei cu Iisus dormind (fig.28).

Concluzionând, admitem că tema, apărută în pictura din catacombe şi apoi dezvoltată în mozaicurile raveniene, a înregistrat un număr impresionant de reprezentări, ce au avut un laitmotiv: Cei Trei Magi, purtând bonete frigiene şi veşminte tributare Orientului, stând în faţa tronului Mariei cu Pruncul.

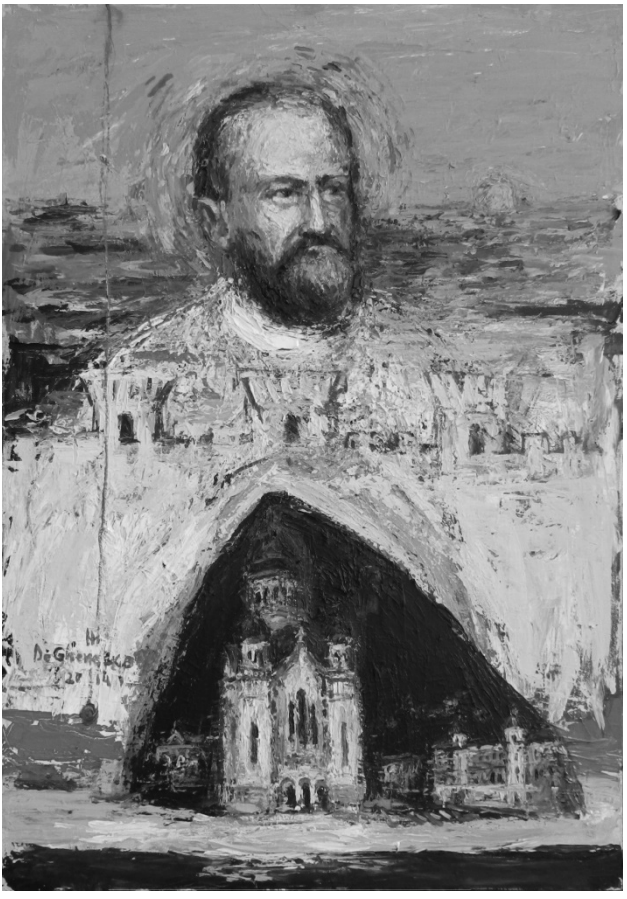
Odată cu zorii Evului Mediu, personajele se umanizează, pierzându-şi aura lor de mister, fiind cuprinse, mai târziu, în compoziţii tot mai sofisticate, ample, aşa cum le vizualizăm la Botticelli sau la Fra Filippino Lippi.[17]

În mijlocul Renaşterii, artiştii investesc tot mai mult în aceste compoziţii pe care le preiau unii de la ceilalţi, îmbogăţindu-le cu: elemente scenice, personaje, animale, arhitecturi şi veşminte bogate. Tema, începând din secolul al XVI-lea, îşi pierde din popularitate, creatorii se vor îndrepta spre repertoriul dramatic, precum *Patimile Mântuitorului,* lăsând în urmă tema strălucitoare a *Închinării Magilor*.

[17] *http://www.antiqua.mi.it/Icon_magi.htm*, data 14. 01.2015, ora 16.

NICOLAE IVAN RĂSĂRITUL DE SOARE A UNEI NAȚIUNI „APUSE”[1]

MARIUS DAN GHENESCU



Starea 3
acrilic pe pânză, 50x70, 2014
Nicolae Ivan Răsăritul De Soare A Unei Naţiuni „Apuse”
Marius Dan GHENESCU
Lucrare în colecţia artistului

[1] Studiu propus pentru conferința aniversară a Episcopului Nicolae Ivan.

Abstract:
This study *Nicolae Ivan – the sunrise of a nation „in decline"* shows that all genres of art studied responsibly and with passion have a high degree of difficulty, but the portrait means not something more, but something else, by the very artistic challenge of the artist to keep alive the human physiognomy subject to biological and historical degradation and put it in the aura of eternity.
In the evocation of Nicolae Ivan`s personality, the central interest is bringing to light the human and moral qualities, a rare character in who the two natures meet: one of firmness related with the stone - the foundation of true faith and other of spiritual and cultural contemplation.
Speaking of the representation of a bishop who had major implications in society, it is required a serious, ordered and transfigured iconographic representation; the approach surpasses the decorativeness, having also the imprint of the artist`s feeling.

Keywords: hierarch, personality, portrait, artist, workshop, painting, composition.

PROLOG

Cu cât pictez mai mulţi sfinţi sau oameni ce au trăit în sfinţenie cu atât simt că am tot mai mulţi prieteni aleşi, devenind modele în descoperirea traseului meu ca artist. Nicolae Ivan nu mi-a fost profesor, însă prin invitaţia pe care a onorat-o intrând în atelierul unui posibil artist am reuşit să comprim o parte a vieţii şi a îndemnurilor sale într-un singur tablou. Iar tabloul a devenit o nouă carte care vorbeşte despre o lumină pe care şi eu am cunoscut-o. Această carte ce se deschide din tablou reprezintă un omagiu adus celui care a fost şi rămâne răsăritul de soare a unei naţiuni odinioară „apuse".
(11 septembrie 2014, ora 19:20, Cluj



Starea 1
Tehnica: acrilic pe pânză

„Mai înainte de a construi în piatră şi cărămidă, Nicolae Ivan a zidit inimi şi caractere."[2]

[2] PS Episcop Justinian Chira-Maramureşanul în Ioan Vasile Leb, „Nicolae Ivan (1855-1936) întâiul episcop al Vadului, Feleacului şi Clujului", Revista Mitropolitană Tabor, Nr. IX, decembrie 2011, p. 18

„Artistul, „ochiul universului” este adevăratul descoperitor al adâncimilor personalităţii. Dincolo de prezenţa corporală a figurii pe care erudiţia antropologilor a încercat să o definească, în deosebi cantitativ, artistul a intuit viaţa spirituală a omului şi s-a ridicat până la simbolismul însuşirilor spirituale creând în portret omul, simbol al celor mai înalte aspiraţii ale umanităţii.”[3]

Încercarea de a configura caracterul unui om aşezat în istorie reprezintă pentru un artist o investigaţie mai aparte faţă de un om obişnuit deoarece implică un desen al ideilor şi faptelor, ce depăşeşte o asemănare fotografică tinzând spre ceea ce e dincolo de privire, în adânca peşteră unde sălăşluieşte portretul adevărului, sufletul.

Cel ce păstrează în viaţă, cum era considerat artistul în Egiptul Antic, îşi asumă o responsabilitate, nu lipsită de risc, deoarece prin înzestrarea-i deosebită de a iscodi şi a fura natura adevărată ce se ascunde sub fizionomia unui om cu un statut aparte, poate fi judecat de către cei ce vor să vadă doar un tablou frumos a cărei fidelitate descriptivă este vitregită de mister şi mult departe de ceea ce ar putea însemna o operă de artă.

„Foarte rar se întâmplă ca un om să se vadă aşa cum este, şi, chiar dacă se cunoaşte nu îi este plăcut ca un artist să-l înfăţişeze cu sinceritate. El cere să fie întruchipat sub aspectul său cel mai neutru şi cel mai banal. Vrea să fie o marionetă oficială sau mondenă. Îi place ca funcţia pe care o exercită, rangul pe care îl deţine în societate, să şteargă cu desăvârşire omul care este în el. Un magistrat vrea să fie o robă, un general o tunică împodobită cu aur.”[4]

În evocarea personalităţii ierarhului Nicolae Ivan ca şi în alte portrete de oficialităţi realizate până acum, interesul central este aducerea în lumină a omului şi calităţilor morale ca fundaţie în creşterea sa într-un anume domeniu.

Când vorbim de portret trebuie să luăm în considerare două noţiuni cea de asemănare de suprafaţă şi cea de profunzime; prima redă ceea ce este banal şi nesemnificativ, acel portret „îndulcit”, finisat, predominând reflexele globului ocular sau a ceasului de pe mână, *„semănând cu o păpuşă ţeapănă şi pretenţioasă, explicându-se astfel succesul atâtor portretişti mediocri şi fabricanţi de busturi care se mărginesc să redea aspectul impersonal al clienţilor lor şi atitudinea lor protocolară”,*[5] pe când cealaltă, de adâncime, evită detaliile nereprezentative, desuete, căutând mai degrabă sinteza mişcării sufletului, corectând şi îmbogăţind fizionomia exterioară generată de acestea.

---

[3] Gheorghe Ghiţescu, *Antropologia artistică*, Volumul I, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1979, p. 25

[4] *Ibidem,* pp.26-27

[5] *Ibidem,* p. 27



Starea 2
Tehnica: Acrilic pe pânză

„Tițian nu a șovăit nici el să-i facă papei Paul al III-lea un bot de viezure, nici să sublinieze asprimea dominatoare a lui Carol Quintul, sau pornirea spre desfrâu a lui Francisc I şi prin aceasta se pare că nu a pierdut deloc favoarea lor. Velazques care l-a înfățişat pe Filip al IV-lea ca pe un bărbat foarte elegant, dar nul, şi care a reprodus fără să îl măgulească, maxilarul lui care atârna, nu a fost îndepărtat de acesta şi astfel monarhul şi-a dobândit în faţa posterităţii imensa lui glorie de a fi fost protectorul unui geniu.[6]

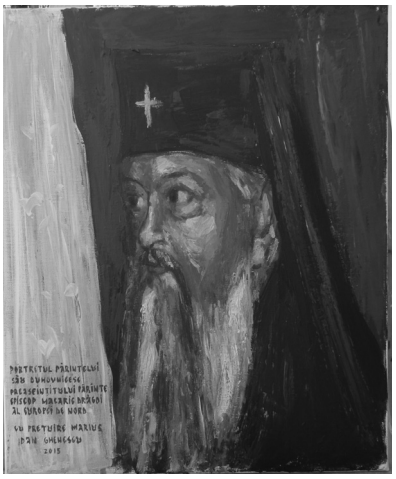
Toate genurile de artă abordate cu responsabilitate şi pasiune au un grad înalt de dificultate, însă portretul înseamnă nu ceva mai mult ci cu totul altceva, prin însăşi provocarea artistului de a păstra în viaţă fizionomia umană supusă degradării biologice şi istorice, aşezând-o în aura eternităţii. Această reaşezare a vieţii în portret prin intermediul artei a fost şi va rămâne cea mai măreaţă preocupare a artiştilor înzestraţi de pronia divină.

„Mulţumită firii lor deosebite, oamenii înzestraţi cu asemenea însuşiri sunt în stare să comunice cu alte fiinţe tot atât de încărcate cu fluid ca şi ei, şi, înainte de toate, cu <<marile spectre>> cu care Democrit înţelege pe zei.[7]

Ideile expuse până aici au rolul de a explicita principiile ce constituie nu doar realizarea efectivă a unui portret fotografic ci fixarea în eternitate a caracterului omului şi ierarhului Nicolae Ivan ca reprezentant al unei naţiuni a cărei fizionomie fragmentată de milenii, aştepta momentul reaşezării în noua lumină, aceea a unităţii naţionale, prosperităţii culturale şi însănătoşirii spirituale, realizate la 1918. Acea lumină a însemnat doar auspiciile relativ favorabile ce puteau permite începutul marilor lucrări de construcţie a noilor edificii culturale, spirituale şi politice. Începea o nouă istorie a României moderne şi libere şi pentru acest pas înainte poporul avea nevoie de personalităţi de înălţime cu deschideri umaniste. Astfel, Nicolae Ivan şi-a asumat înalta misiune de a se alătura marilor lumini ale vremii, spre a defini prin fapte destinul fragil al României de atunci.

[6] *Ibidem,* p. 27
[7] *Ibidem,* p. 136

„Să ne vadă numai poporul că-i vrem binele, că suntem dezbrăcaţi de orice interese personale, că suntem în stare a ne pune şi viaţa pentru popor, şi poporul ne va urma cu drag şi am avea în curând mulţumirea sufletească de a scoate pe mulţi din ghearele pieirii, iar calamitatea emigrărilor şi alte nevoi ce bântuie vor înceta de la sine.”[8]



IPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei Andreicuţ
Văzut DEGHENESCO
Acrilic pe pânză, 2016
Lucrare în colecţia PS al Europei de Nord Macarie Drăgoi

Ce poate fi mai fascinant pentru un artist decât să invoce spiritul unei personalităţi din trecut aducându-l în atelierul său intim, ca apoi după îndelungi dialoguri să-i surprindă privirea sufletului. Pătrunderea psihologiei modelului, prin descifrarea formelor chipului interior, este o încercare de a reţine esenţialul, ca paşi de construcţie ce deschid fereastra spre o viziune complexă asupra personalităţii şi timpului său.

În cazul portretelor istorice dialogul se bazează pe analiza comparată a documentelor fotografice, a portretelor realizate odinioară şi poate cea mai importantă sursă o conferă mărturiile scrise ce relatează concret implicaţiile prin fapte pe plan social, cultural, spiritual sau politic, datorită cărora a rămas în istoria timpului.

Pentru mine personal investigaţia psihologică a personalităţii lui Nicolae Ivan reprezintă deschiderea unei noi cărţi vii ce mi se aşterne pe masa de lucru lângă şevalet, spre a descoperi *„dramele şi bucuriile omului, momentele lui de înălţare prometeică, prăbuşirile icarice, ridicările şi căderile”*[9].

Artistul prin însăşi condiţia sa privilegiată de a explora adâncimile caută să exprime spiritul ce defineşte caracterul de dincolo de privire dobândind astfel capacitatea, cum afirma Corneliu Baba, de a deţine *antene* cu care sesizează şi absoarbe, pe căi neobişnuite celorlalţi oameni, elemente intime sau revoluţionare din viaţă, necesare creaţiei lui. Evident că despre personalităţile emblematice precum a marelui Nicolae Ivan, s-a vorbit, dar în totdeauna o nouă evocare va întregi chipul său, ce s-a contopit cu spiritul timpului său.

Mai ales într-un moment aniversar se reimpune o revalorificare, o reaşezare a sa în galeria şi spectacolul umanităţii, ca portret revăzut într-o cheie

[8] Nicolae Ivan, *O pagină din lupta noastră pentru existenţă*, Sibiu, 1901, pp. 135-137, în Ioan Vasile Leb, „Nicolae ...”, p. 14
[9] Gheorghe Ghiţescu, *Antropologia ...,* p. 27



„in memoriam" Bartolomeu Anania
Văzut DEGHENESCO
Ulei pe pânză, 2008
Lucrare în colecţia PS al Europei de Nord Macarie Drăgoi

a modernităţii uniformizate vitregite de modele autentice. De aceea este important ca aceste prilejuri de aducere aminte a marilor români să reprezinte un discurs al cărui concluzie să genereze redefinirea societăţii actuale naţionale şi europene din nou fragile, având ca model de urmărit nu de imitat, un ierarh al faptelor reale anti-demagogice. Sculptorul Irimescu vorbind despre modul în care artistul îşi alege modelele afirmă că această selecţie, nu ţine de o savantă ştiinţă şi nici de statistică ci e o decizie pe care o ia artistul în momentul în care are un argument numai de el ştiut. Din acel moment ca şi actorul încearcă până la epuizare să intre în rol nu spre a imita personajul ci de a-i reda un spirit al timpului prezent. *„Orice mare creator trăieşte irepresibil bucuriile şi dezamăgirile lui Pygmalion.*[10]

Din documentaţia studiată despre Nicolae Ivan am desprins imagini a căror aşezare - punere în pagină - au rolul de a prezenta nu un portret descriptiv, ci o interpretare a sa prin simbolistica elementelor ce contribuie la ţeserea poveştii despre o emblemă ce poartă spiritul lui Solomon, Constantin cel Mare, Ştefan cel Mare, a căror edificii spiritual-culturale au străbătut timpurile. *„Atunci când memoria recuperează oameni care au fost, ei devin aproape întotdeauna opere."*[11]

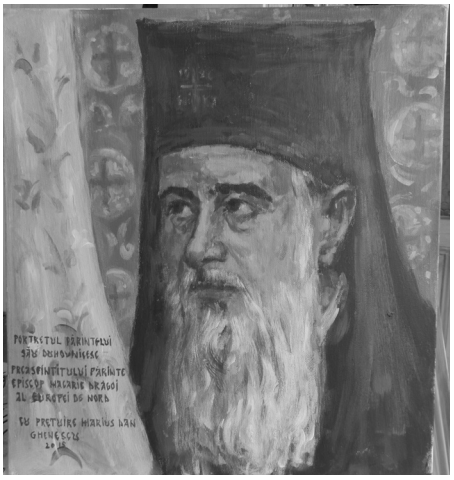
Artistul pictor ori sculptor *„topeşte atitudini şi sentimente, identifică retrospective, atingeri fugare, elanuri şi prăbuşiri, fidelităţi şi trădări, noblețe şi derizoriu"* figurând o expresie remodelată a cărei pulsaţii sugerează viaţa. Când vorbim de reprezentarea unui ierarh care a avut implicaţii majore în societate, se impune o reprezentare iconografică aşezată, ordonată, transfigurată, aproape acelaşi lucru se petrece şi în pictura de şevalet,

[10] Mircea Deac, *Irimescu*, Editura Junimea, Iaşi, 1983, p. 30
[11] *Ibidem,* p. 31

cu diferenţa că aici modul de abordare depăşeşte decorativismul şi devine picturalitate, pentru ca în final să exprime transcendentalitatea, având în plus amprenta simţirii artistului.

Pe Nicolae Ivan l-am simţit ca având un caracter rar în care se întâlnesc cele două firi: una a fermităţii relaţionată cu piatra – temelia dreptei credinţe şi cealaltă a contemplaţiei spirituale şi culturale.

Spre a evoca cu cât mai multă claritate construcţiile „noii cetăţi” am apelat la ideea de piatră neregulată supusă modelării de spiritul ierarhului simbolizând tendinţa de perfecţiune, având ca scop clar definit edificarea noii episcopii prin catedrala astăzi mitropolitană, împlinind visul lui Ştefan cel Mare şi Andrei Şaguna.



PS Vasile Someşanul
Văzut DEGHENESCO
Acrilic pe pânză, 2016
Lucrare în colecţia PS al Europei de Nord
Macarie Drăgoi

Mi-am propus prin acest tip de concept compoziţional al Ierarhului Nicolae Ivan, să ofer privitorului spre lectură ideea arhitectului ce s-a coborât în adâncurile întunecate ale mării să descopere şi să aducă din nou în lumină piatra preţioasă şi inscripţionată din Templul Marelui Solomon, care apoi, modelând-o, este redată la viaţă şi sens, prin redefinirea grădinii paradisului terestru aici în inima Transilvaniei.

Poarta săpată în zidul cetăţii rememorează simbolul peşterii din care a răsărit floarea de lumină dăruind omenirii drumul de reîntoarcere spre Eden.

Transilvania în mod special aştepta această „Renaştere” însă, precum momentele înălţătoare se întâmplă la distanţe mari de timp şi prin oameni rari, această schimbare nu a fost posibilă decât atunci când a apă-



in memoriam Bartolomeu Anania
Creion pe hârtie, 2011

rut acela, pe care, cum afirma Nicolae Iorga, *îl vedem de la depărtare şi nu ştim de unde vine*.

Aceste lumini cad din cer pe neaşteptate asemenea astrelor moment în care conform tradiţiei populare se spune că trebuie să ne punem o dorinţă spre împlinire, apoi ele dispar lăsând în urmă catedrale în care noi oamenii ne adăpostim de întunericul cotidian. Aşa l-am simţit eu pe părintele Nicolae Ivan, ca o stea, prin chipul căruia transpare cel ce a finalizat şi a întărit poarta pământească a iubirii părintele Bartolomeu, ca lumini ce au aşezat spiritualitatea şi cultura pe stindardul tricolor, unind spiritul românesc într-un singur grai şi o singură credinţă de tradiţie apostolică dăruită de Sfântul Andrei, Apostolul Românilor. (7 octombrie 2014 ora 18:07)

DEMNITATEA LITURGIC-PASTORALĂ ŞI DOGMATIC-MORALĂ A PRICESNEI ÎN CONTEXTUL LARG AL DIMENSIUNII MISIONAR-PASTORALE A CULTULUI LITURGIC ORTODOX*

OVIDIU CIPRIAN MARȚIŞ

Abstract:
The author of the study*: Liturgical-pastoral and dogmatic-moral dignity of sung prayers in the wider context of pastoral-missionary dimension of the Orthodox liturgical worship,* emphasizes that pastoral missionary task of the Orthodox Church is to propose the Christian vision upon life to each generation in a credible manner, in order to fulfill it by the society of every epoch, for salvation.
Church service appeals to a wide and varied exposure to the dogmas of faith, which are imbued with the mysteries of Liturgy, to which it is added the poetry and the song of hymns, the silent style of reading and the good perfume of the prayers.
The forms of worship and the ceremonials of the divine services are not only means of expression of piety and sharing the divine grace, but also a school or living catechesis.
The appearance of the sung prayers is a response to a cult perceived as „excessively" elitist („generated" by mystic Titans), insufficiently „enjoyed" by the less catechized Christians.

Keywords: Church, worship, ministry, mission, catechesis, services, Hymn.

Dimensiunea misionar-pastorală axială a cultului liturgic ortodox

Sarcina pastoral-misionară a Bisericii Ortodoxe Române este aceea de a propune fiecărei generaţii, într-o manieră credibilă, viziunea creştină asupra vieţii, în vederea asumării ei de către societatea românească a fie-

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Arhim. prof. univ. dr. Teofil Tia.

cărei epoci, în vederea mântuirii. "Misiunea creştină înseamnă trimiterea Bisericii în lume, în vederea universalizării Evangheliei şi a integrării oamenilor în Împărăţia lui Dumnezeu, întemeiată prin lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos, inaugurată, ca anticipare a acesteia, în Biserică, prin pogorârea Duhului Sfânt, Împărăţie care se va manifesta în plenitudinea sa la a doua venire a lui Hristos în slavă."[1]

Problema dimensiunii misionar-pastorale[2] a cultului divin i-a preocupat pe mulţi teologi români, dar, mai cu seamă, pe liturgiştii şi dogmatiştii Bisericii Ortodoxe Române. Toţi aceşti prestigioşi teologi sunt unanimi în afirmaţia că participarea credincioşilor fiecărei parohii la Sfânta Liturghie, în zilele de duminică şi de sărbători, constituie, pentru aceştia, manifestarea conştientă a legăturii lor nemijlocite cu Hristos, precum şi manifestarea unităţii lor în Hristos, unii cu alţii. "Slujirea liturgică aparţine fiecăruia dintre cei care participă, împreună cu preotul lor, la săvârşirea Sfintelor Taine, la aducerea jertfei de rugăciune şi la primirea darurilor duhovniceşti, revărsate de Dumnezeu asupra Bisericii."[3]

Închinându-se pe ei înşişi şi unii pe alţii, lui Dumnezeu, membrii parohiei devin, în fiecare slujbă, părtaşi ai lucrării mântuitoare a lui Hristos, iar, prin împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Domnului, primesc, în jertfa unică a Mântuitorului, izbăvirea de păcat şi sămânţa învierii şi vieţii veşnice în fiinţa lor.

Comunitatea credincioşilor vieţuieşte în Taina centrală a Ortodoxiei, care este Sfânta Euharistie, Taină care se află într-o strânsă legătură toate celelalte Sfinte Taine, iar participarea credincioşilor la acestea, nu numai ca primitori direcţi, ci şi ca adunare concelebrantă, este la fel de importantă. Pe bună dreptate, Alexander Schmemann[4] definea Euharistia ca fiind „marea

---

[1] "Misiunea creştină îşi are temeiul său adânc şi punctul de plecare în însăşi comuniunea veşnică a Sfintei Treimi, în mişcarea iubirii Tatălui către Fiul, în Sfântul Duh şi către întreaga lume. Astfel, misiunea este „participare" la trimiterea Fiului (In. 20,21-23) şi a Duhului Sfânt (In. 14, 26) în lume, Care revelează viaţa de comuniune a lui Dumnezeu pentru a face părtaşi la ea. Trimiterea Fiului şi a Duhului Sfânt pentru mântuirea şi desăvârşirea lumii întregi se permanentizează în trimiterea Apostolilor (In. 20, 21-23; Mt. 20, 18-20) şi Bisericii apostolice." Pr. prof. univ. dr Valer Bel, *Misiune, parohie, pastoraţie*, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2006, p. 5-6.

[2] "Aspectele fundamentale ale pastoralei ortodoxe sunt: Evanghelizarea; Mărturia; Slujirea sau diaconia. Exigenţele concrete ale aplicării acestei viziuni sunt: Predicarea Evangheliei; Transmiterea dreptei credinţe; Transmiterea Tradiţiei; Indigenizarea şi consolidarea identităţii culturale proprii; Lumea şi situaţia ei; Vestea cea bună dusă săracilor; Misiunea ca zidire a „Trupului lui Hristos" - Biserica; Misiune şi Liturghie; Activitatea spirituală în comunitatea parohială; Apostolatul mirenilor; Calitatea vieţii creştine; Liturghie după liturghie". Cf. Valer Bel, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*. 2. Exigenţe, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, p. 197.

[3] "Potrivit normelor Sfintei Tradiţii, valabile şi în contemporaneitate, menirea Teologiei Dogmatice Ortodoxe este aceea de a susţine o teologie publică autentică, pentru a conferi dinamism misiunii Bisericii în societatea contemporană, aducând mesajul mântuitor şi plin de conţinut al Evangheliei lui Hristos, în vieţile oamenilor." Valer Bel, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană*. 2, p. 197.

[4] Alexander Schmemann, *Pentru viaţa lumii. Sacramentele şi Ortodoxia*, trad. Pr. Prof. Aurel Jivi, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2001, p. 25.

bucurie" din care s-au dezvoltat şi au dobândit sens toate celelalte Sfinte Taine, în creştinism. Semnificaţia acestei bucurii trebuie sa fie redobândită de către toti creştinii, după cuvântul „Intră întru bucuria Domnului tău!" (Mt. 25, 21), şi întru aceasta să rămână şi să trăiască veşnic.[5]

Potrivit Părintelui Academician Dumitru Stăniloae (1903-1993), "Ortodoxia ne-a menţinut ca un neam unitar şi deosebit, cu un rol important între popoarele din Orient şi Occident. Fără Ortodoxie istoria noastră n-ar fi dobândit gloria din vremea lui Mircea cel Bătrân, a lui Ştefan cel Mare, a lui Mihai Viteazul, şi a altor voievozi. Ortodoxia ne-a dat puterea să ne apărăm fiinţa naţională şi să apărăm liniştea popoarelor din Europa Centrală şi de Vest, ne-a dat puterea să contribuim la salvgardarea popoarelor din Balcani, precum grecii, bulgarii, sârbii şi albanezii. Ţările Române au adăpostit personalităţile şi cultura acelor popoare şi le-a oferit condiţiile şi puterea de a se menţine şi dezvolta în ciuda unor situaţii adverse."[6]

În faţa ofensivei otomane, Ţările Române au constituit Grădina Maicii Domnului pentru ortodocşii de la sud de Dunăre, dovadă fiind salutul călugărilor: „să ne vedem în Rai, în Valahia Mare". Domnitorii români au făcut danii importante pentru aşezămintele de la Sfântul Munte Athos. Ca popor latin ortodox, "prin latinitate putem apela la popoarele din Occident să dezvolte relaţiile ecumenice cu creştinismul răsăritean, făcând posibilă o sinteză

[5] *Un singur dor* este priceasna care surprinde deplin dorinţa de misiune a creştinului care şi-a întors inima la Dumnezeu: *"Un singur dor mai am şi eu: / Acela de a sluji mereu / Lui Dumnezeu cel bun şi Sfânt} bis / Cât voi trăi pe-acest pământ. // Acesta-i singurul meu dor, / Şi cred că pentr-un muritor / Nu este un alt dor mai sfânt} bis / Nici mai frumos pe acest pământ. // O, Dumnezeul meu ceresc / Tu ştii prea bine ce doresc / Tu ştii că eu doresc să-ţi cânt} bis / Cât voi trăi pe-acest pământ. // Iar când din lume voi pleca, / O! Doamne, eu Te-aş mai ruga / Să mă învrednicеşti să-ţi cânt} bis / Şi-acolo-n cerul Tău preasfânt. // Ajută-mi Doamne, o Sfinte / Ca şi de astăzi 'nainte / Să Te slăvesc, mereu să-ţi cânt} bis / Cât voi trăi pe-acest pământ."****, *Să cântăm Domnului!*, Editura "Oastea Domnului", Sibiu, 2005, p. 1107.

[6] Modul în care memoria individuală (parte a memoriei colectivee) are un rol esenţial în evoluţia duhovnicească e suprins magistral în priceasna *"Când eram copil: Când eram copil Iisuse / O Doamne, Doamne, Doamne / Nu te-am cunoscut de-ajuns / Nici n-am înţeles ce-ai spus} bis / O bun eşti Doamne. // Dar de când te ştiu mai bine / O Doamne, Doamne, Doamne / Arde-mi dorul după Tine / Cum să Te laud mai bine} bis / O bun eşti Doamne. // Cum să-ţi cânt să te slăvesc / O Doamne, Doamne, Doamne / Şi cum să te preamăresc / Căci pe Tine te iubesc} bis / O bun eşti Doamne. // Mi-ai dat dar să te iubesc / O Doamne, Doamne, Doamne / Cuvinte să te slăvesc / Şi cum să te preamăresc} bis / O bun eşti Doamne. // Num-atâta te-aş ruga / O Doamne, Doamne, Doamne / Să-mi dai răbdarea Ta / Ca să le pot îndura} bis / Pe toate o Doamne. // Pe duşmani eu să-i iubesc / O Doamne, Doamne, Doamne / Şi pe cei ce mă hulesc / Pentru că te preamăresc} bis / O bun eşti Doamne. // De-acum toată viaţa mea / O Doamne, Doamne, Doamne / Facă-ţi-se voia Ta / Câte zile voi avea} bis / O bun eşti Doamne. // De la naşteri la momânt / O Doamne, Doamne, Doamne / Să te laud şi să-ţi cânt / Cât voi trăi pe pământ} bis / O bun eşti Doamne. // Când din lume voi pleca / O Doamne, Doamne, Doamne / Num-atâta te-aş ruga / Să mă iei ca slugă a Ta} bis / O bun eşti Doamne. // La a ta venire mare / O Doamne, Doamne, Doamne / Să nu mă abaţi din cale / Ia-mă cu oile tale} bis / O bun eşti Doamne. // Cu cei ce ţi-au slujit Ţie / O Doamne, Doamne, Doamne / Aliluia-n veci să fie / Slavă şi mărire Ţie} bis / O bun eşti, Doamne."****, *Să cântăm Domnului!*, Editura "Oastea Domnului", Sibiu, 2005, p. 1107.

între spiritualitatea ortodoxă şi naţiunile occidentale, iar celor din Răsărit dându-le puterea să realizeze aceasta între Ortodoxia lor şi spiritul organizator al civilizaţiei occidentale."[7]

„Aceasta pentru că noi suntem o fire creată de El, pe când El are firea necreată, deci din veci şi în mod nesfârşit. Iar aceasta ne distinge de El. Puterea Lui creatoare ne-a adus la existenţă şi ne menţine în existenţă. Dar tot puterea Lui ne dăruieşte, dacă voim să o primim, o viaţă asemănătoare cu a Lui, cu toate bunătăţile şi în fericirea comuniunii. Aceasta ne ţine într-o legătură indisolubilă cu El, dar întrucât noi o primim de la El, iar El este izvorul ei, ne şi distingem de El, sau nu ne confundăm. Unindu-Se cu noi prin împărtăşire, în sens larg, Hristos ne face împreună fii ai Tatălui cu Sine, sau fraţi ai Săi"[8], dar "după har, nu prin naştere din fiinţa Tatălui, cum este singur El, căci Fiul lui Dumnezeu nu S-a făcut om numai ca să satisfacă onoarea jignită a lui Dumnezeu prin moartea Lui, ca om, ci ca să ne facă asemenea Lui în dumnezeire prin faptul că s-a făcut asemenea nouă prin umanitatea asumată şi a intrat în cea mai strânsă unire cu noi prin ea."[9] Căci, spune Sfântul Evanghelist Ioan: „Şi celor ce L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu" (In 1,12) 34. "Hristos este Mântuitorul lumii. Mântuirea lumii s-a săvârşit deja prin întruparea Lui, prin jertfa pe cruce, prin moarte, prin înviere şi proslăvire. În El, Dumnezeu a devenit om şi omul s-a îndumnezeit, păcatul şi moartea sunt biruite."[10].

---

[7] "Dacă poporul nostru s-ar rupe de Ortodoxie, ar înceta rolul lui de punte vie între Orient şi Occident, dar şi caracterul de sinteză unică a spiritualităţii lui între celelalte popoare, adică identitatea noastră cu totul deosebită, căci n-am format şi nu formăm numai o punte exterioară între popoarele din Occident şi cele din Orientul Europei, ci şi o sinteză spirituală originală între ceea ce le este propriu unora şi altora. Iar aceasta ne distinge nu numai de popoarele din Orient şi de cele din Occident, ci şi de popoarele ortodoxe din Orient. Spiritualitatea echilibrată şi de largă sinteză a poporului nostru nu se datorează numai prezenţei sale geografice între Răsărit şi Apusul Europei şi caracterului lui pe de o parte latin, pe de alta răsăritean prin credinţa lui, ci şi faptului că el şi-a însuşit de la începuturile existenţei lui şi şi-a păstrat credinţa creştină originară, care reprezintă prin ea însăşi un echilibru între deosebirea lui Dumnezeu de creaţie şi între prezenţa Lui în creaţie. În Ortodoxie, Hristos ne dă puterile Sale Dumnezeieşti sau însăşi viaţa Sa dumnezeiască veşnică prin îndumnezeire, pe când El o are pe aceasta prin fire." Pr. prof. univ. dr. Dumitru Stăniloae, *De ce suntem ortodocşi*, în *revista "Teologie şi viaţă", nr. 4-8, 1991, p. 15.*

[8] Intimitatea cu Dumnezeu este redată astfel de priceana *"Iisus, prietenul meu: Iisus-al meu, prieten bun / Din anii tinereţii, / Cu Tine eu călătoresc / Pân' la sfârşitul vieţii. // În zori de zi când mă trezesc, / Smerit m-aplec sub cruce, / Că-n toată lumea nu găsesc / Un scut mai bun şi dulce. // În calea vieţii când pornesc / Tu Doamne, eşti cu mine, / Să fie drumul cât de greu, / E-aşa uşor cu Tine. // Şi nu mă tem că voi pieri / În marea de păcate, / Căci Tu, Preabunul meu Iisus, / Mă izbăveşti din toate. // Când am de suferit un chin, / Tu, Doamne-mi dai putere, / Să fie-amarul cât de greu, / Eu simt o mângâiere. // Tu eşti comoara care-ai fost / De mine mult căutată, / Dar astăzi nu Te-aş mai lăsa / Nici pentru lumea toată. // Că Tu-mi eşti sprijin ne-ncetat / În cânt şi în suspine, / Iisuse-al meu prieten drag, / Ce bine-i lângă Tine!"* ***, *Să cântăm Domnului!,* Editura "Oastea Domnului", Sibiu, 2005, p. 1007.

[9] Dumitru Stăniloae, *De ce suntem ortodocşi*, p. 17.

[10] D. Stăniloae, *Transparenţa Bisericii în viaţa sacramentală*, în revista *Ortodoxia*, nr. 4/1970, p. 509.

„Viaţa s-a arătat şi triumfă; iată de ce Biserica şi este, înainte de toate, Viaţa Lui „care a fost la Tatăl si s-a arătat nouă" (In. I, 2).[11] Hristos Însuşi „trăieşte în oamenii care L-au primit şi au în El unitatea cu Dumnezeu şi unitatea unul cu altul. Această unitate întru Hristos cu Dumnezeu şi unitatea întru Hristos cu toţi şi cu toate este Viaţa nouă şi veşnică, veşnică nu numai prin durata ei, ci şi prin „calitatea" ei, fiind, totodată, scopul creaţiei şi al mântuirii. Biserica nu are altă „lucrare", faţă de sine însăşi, decât a dobândi, neîncetat, Sfântul Duh şi a creşte în plinătatea lui Hristos, care trăieşte în ea. Hristos „a făcut" totul şi la Lucrarea Lui nu se poate adăuga nimic. De aceea şi Biserica, „în sine" se află, întotdeauna, în „vremea cea din urmă" şi viaţa Bisericii, după spusele Sfântului Apostol Pavel, „este ascunsă, cu Hristos, în Dumnezeu"[12].

Spre deosebire de filosof, sociolog sau istoric, teologul nu expune învăţături în istoricul gândirii lor şi nici evenimente din viaţa Bisericii, prin dimensiunea istorico-culturală reflectate în latura lor socială, ci dogmele dreptei credinţe, tezaurul credinţei însufleţit de Cuvântul lui Dumnezeu prezent în lume (Mt. 28,20). Acestea sunt revelate prin Sfânta Scriptură şi prin Sfânta Tradiţie, mereu actuale, prin prezenţa reală a lui Hristos în lume. Teologul însuşi cunoaşte aceste adevăruri de credinţă prin practicarea învăţăturii pe care o mărturiseşte. Mirenii creştini au o datorie sacră de a instrui în credinţă propria familie. Familia este instituţia de bază, pe care se formează societatea şi în urma căreia, prin comuniune, se integrează în Biserică. Părinţii creştini se fac responsabili de dreapta credinţă a copiilor lor şi cultivă în ei primele virtuţi, precum evlavia, ascultarea, dreptatea, ruşinea şi bunul simţ, virtuţi care constituie baza formatoare a credinţei[13].

---

[11] "Membrii Bisericii nu trebuie să uite niciodată ca sunt mădulare ale aceluiaşi unic Trup al lui Iisus Hristos şi că, în virtutea acestei realităţi, orice manifestare egoistă îi scoate din comunitate, pune stavilă, ridică zid între ei şi ceilalti, pe de o parte, şi între ei şi Dumnezeu, pe de alta." D. Stăniloae, *Transparenţa Bisericii,* p. 509.

[12] "La fiecare Liturghie, Biserica îl întampină pe Domnul, Care vine şi are plinătatea împărăţiei care vine în putere. În Biserică, tot cel care flămânzeşte şi însetează primeşte încă aici, pe pământ, în veacul acesta, să contemple lumina nepieritoare a Taborului, să aiba bucuria desăvârşita şi pacea în Hristos. În această Viaţă nouă, nu există deosebire între cei puternici şi cei slabi, între robi şi slobozi, între partea bărbătească şi partea femeiască, ci „acela care este în Hristos, acela este faptura nouă" (2 Cor. V, 17). Dumnezeu nu dă Duhul cu măsură, ci, prin El, toţi sunt sfinţiţi, toţi sunt chemaţi la plinătate şi la desăvârşire, la „Viaţă din belşug". Din acest motiv, chiar structura ierarhică a Bisericii, cu toată împărţirea în preoţi şi mireni, cu toată varietatea slujirii lor, nu are alt scop decât creşterea fiecăruia şi a tuturor la un loc, în plinătatea Trupului lui Hristos. Biserica nu este o societate religioasă, în care Dumnezeu stăpâneşte prin preoţi asupra credincioşilor, ci este însuşi una, care nu are alt izvor şi conţinut al vieţii sale decât viaţa Divino-umană a lui Hristos însuşi." pr. Dumitru Stăniloae, *Fiul şi Cuvântul Lui Dumnezeu cel întrupat şi înviat ca om, unificatorul creaţiei în El pentru veci*, în revista *"Mitropolia Olteniei"*, anul XXXIX, 1987, nr. 4, p. 21.

[13] Această bază are o dimensiune accentuat emoţională. Iată maniera de a exprima acest adevăr al pricesnei *"Iisuse veşnic călător: Iisuse, veşnic călător / Prin lumea de păcate, / Tu baţi, strain şi*

Vorbind despre prezenţa şi rolul mirenilor în Biserică, Părintele profesor Dumnitru Stăniloae subliniază faptul că este bine să definim acest aspect pornind de la învăţăturile Sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel, potrivit cărora: „voi sunteţi seminţie aleasă, preoţie împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu, ca să vestiţi în lume bunătăţile Celui ce v-a chemat din întuneric, la lumina Sa cea minunată" (1 Pt. 2, 9), respectiv, harurile pe care aceştia le pot avea şi despre felul în care ei trebuie să le folosească spre binele Bisericii, dându-le sfaturi asupra rolului si misiunii lor. Părintele Dumitru Stăniloaie, pentru laici, foloseşte termenul „preoţie generală", iar, pentru preoţii hirotoniţi, termenul „preoţie slujitoare" respectiv, prin „preoţia generală", „toţi sunt preoţi şi jertfe în Biserică, toţi sunt învăţători şi călăuzitori spre mântuirea lor şi a altor credincioşi apropiaţi, sau şi ai altor oameni"[14].

Referindu-se la Biserică şi la Euharistie, Părintele Profesor arată că "nu e în spiritul Ortodoxiei să se facă deosebire între Euharistie şi viaţa creştină, pentru că Euharistia, prin natura ei este adunarea închisă a Bisericii şi, în această adunare, toţi, până la unul, sunt consacraţi şi toţi slujesc, fiecare la locul său, într-o singură lucrare sfântă a Bisericii, slujeşte nu preotul şi nici chiar preotul cu mirenii, ci Biserica, pe care, toţi la un loc, o alcătuiesc şi o descoperă, în toată plinătatea ei"[15]. "Darurile aduse de credincioşii care sunt membri ai comunităţii creştine, ai Trupului lui Hristos, au ceva dintr-o stare anticipată a darurilor preschimbate. Când sunt aduse spre sfinţire, acestea nu mai sunt atât de „naturale" ca atunci când se oferă în dar de la un credincios la altul, ci capătă „un început de sfinţenie", pentru că vor fi daruri

*iubitor, / La uşile-ncuiate. // Nimic Tu nu ceri nimănui / Când baţi şi-aştepţi să vină, / Ci vrei să laşi, în casa lui, / Din pacea ta divină. // Ai vrea viaţa Ta să-i dai, / Căci viaţa lui e moartă, / Dar el nu vrea; Tu plângi şi stai / Afară lângă poartă. // Tu, Domnul dragostei ai sta / Pe veci de veci cu dânsul / Şi baţi şi-aştepţi, dar el nu vrea / Şi stând Te scapă plânsul. // Eram copil, când Te-am văzut, / La poarta mea străine / Şi să-Ţi deschid, ai tot bătut, / Să intri şi la mine. // Dar lumea-mi spuse să nu vin, / Că viaţa Ta-i amară, / Am vreme, colo, mai târziu / Şi Te-am lăsat afară. // De-atunci trecură ani şirag / De viaţa-mi amărâtă, / Tu tot ai plâns străine drag, / La poarta zăvorâtă. // Târziu, Te-am auzit din nou / Chemarea Ta duioasă / Înceată, stinsă, un ecou: / O, lasă-Mă în casă! // O, lasă-n suflet să-ţi străbat / Cu pacea Mea cerească / Cât ceru-n lungşi marea-n lat / Nu pot să-ţi dăruiască. // Dar lumea-mi spune să Te las / Afară şi-astă dată; / Tu tot la uşă ai rămas / Şi uşa-i încuiată. // Te-am auzit, ani mulţi pe rând, / Chemându-mă pe nume, / Dar n-am deschis, iar Tu, plângând, / Te-ai dus străin în lume. / Iar, astăzi, singur mă-nfior / De-a-mele fapte rele; / Iisuse, şi Te chem cu dor, / În noaptea vieţii mele! // O, vino, iar Iisuse blând / Mai bate iar o dată / Te-aştept cu sufletul plângând / Şi uşa descuiată."***, Să cântăm Domnului!,* Editura "Oastea Domnului", Sibiu, 2005, p. 107.

[14] În acelaşi context, arată că termenul „preoţie harică", pe care unii îl folosesc în loc de „preoţie slujitoare", este incorect, intrucât insinuează că numai clerul poate dobândi harul, prin hirotonire, pe când, în realitate, harul poate fi dobândit şi de către laici, iar for-mele de transmitere a harului sunt multiple şi nu se limitează numai la punerea mâinilor, prin care episcopii îi hirotonesc pe preoţi. Pr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă,* vol. III, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2003, p. 206.

[15] Pr. D. Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă,* vol. III, p. 206.

sfinţite, oferite ca fiind drept Trupul şi Sângele lui Iisus Hristos. Actul prefacerii se săvârşeşte în mediul acestei relaţii intime între Hristos şi comunitate, în câmpul de forţe spirituale în care Hristos, fiind drept Centru şi Cap al Bisericii, nu este despărţit de comunitatea credincioşilor, peste care se coboară harul Sfântului Duh. În acest fel, se pune o pecete dinamică de dăruire a tuturor credincioşilor către Dumnezeu"[16].

În opinia Părintelui profesor Spiridon Cândea[17], „teologia şi spiritualitatea creştină ortodoxă a subliniat întotdeauna centralitatea adunării liturgice locale, a parohiei şi importanţa acesteia pentru misiune şi pastoraţie, deoarece parohia este comunitatea de bază a Bisericii locale, punctul de plecare şi de sosire al vieţii şi misiunii creştine, locul unde se exercită întreita slujire a lui Hristos, prin clerici şi prin credincioşi Parohia este o unitate spirituală, liturgic-sacramentală, o comunitate de mărturie şi de slujire ai cărei membri sunt uniţi prin mărturisirea aceleiaşi credinţe, primirea Tainelor şi participarea la cultul public ca sursă a vieţii şi spiritualităţii religioase şi comunitar-sociale, fiind grupaţi în jurul unui altar şi al aceluiaşi slujitor"[18]. Tăria unei parohii, vrednicia parohului şi a credincioşilor este pusă la încercare de numeroase primejdii care vin din afara Bisericii. "La modul concret, prozelitismul religios şi atacurile sectelor de toate nuanţele nu se îndreaptă spre Biserică, în general, ci vizează parohia aflată în dificultate, din diferite cauze, sau îi vizează pe creştinii lipsiţi de o educaţie şi de o trăire religioasă consistentă"[19].

---

[16] "Comunitatea creştină, aducând pâinea şi vinul Logosului, întrupat şi înviat în Trupul Său, se aduce pe ea însăşi, se dăruieşte pe ea însăşi lui Hristos, pentru a se unifica cu Trupul Lui, prin aceste daruri care se vor transforma în înseşi Trupul şi Sângele Domnului.Toată viaţa creştină, petrecută în sânul Bisericii, devine, astfel, o Liturghie, în sens larg, un mijloc de unire, prin dăruire, cu Hristos. Această aducere a darurilor este o rodire a Euharistiei, a autodăruirii lui Hristos, o mişcare de convergenţă a tuturor, întreolaltă, şi în Dumnezeu." Pr. D. Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă,* vol. III, p. 206.

[17] Pr. prof. univ. dr. Spiridon Cândea (1902-1990), "a urmat studii de specializare pentru Liturgică Pastorală şi Artă creştină la Facultatea de Teologie din Atena, între anii 1930-1933, unde obţine licenţa, în anul 1933, apoi la Facultatea de Teologie din Munchen, între anii 1933-1934, şi şi-a luat doctoratul la Facultatea de Teologie din Bucureşti, în anul 1939. În toamna anului 1936 a fost numit profesor suplinitor de Pastorală, Omiletică şi Patrologie la Academia Teologică „Andreiană", iar în anul 1938 consilier referent la Arhiepiscopia Sibiului, până în anul 1945, continuând să predea la Academie ca suplinitor numai Teologia Pastorală. Din 1945 profesor titular la catedra de Liturgică şi Pastorală de la aceeaşi Academie, devenită, în anul 1948, Institut Teologic de Grad Universitar. Preocupările Părintelui profesor s-au îndreptat mai ales spre teologia practică, aprofundând probleme precum: orientarea eclesiologică a parohiei, pastoraţia familiei, apostolatul tinereţii, apostolatul laic, condiţia preotului în comunitatea creştină, sensul preoţiei la Sfinţii Părinţi." cf. http://biserica.org/WhosWho/DTR/C/SpiridonCandea.html accesat la 1 august 2016.

[18] Pr. Spiridon Cândea *Parohia ca teren de activitate pastorală a preotului,* în revista Mitropolia Olteniei, an. XII, 1960, nr. 5-6, p. 283-290.

[19] Pr. S. Cândea *Parohia ca teren de activitate pastorală a preotului,* p. 283-290.

„Chemarea Bisericii, în general, şi a parohiei, în special, este nu numai de a-şi proteja identitatea, acolo unde se află, ci şi de a transmite credinţa şi harul lui Dumnezeu celor ce sunt creştini numai cu numele, oamenilor dinafara Bisericii şi generaţiilor viitoare. Spiritualitatea ortodoxă, cu toate elementele sale definitorii, inclusiv cu actul convertirii personale şi primirea Tainelor de iniţiere, se bazează pe o viaţă în comunitate, înlăuntrul unităţii trupului lui Hristos. Cea dintâi condiţie a identităţii creştinului o constituie încorporarea în Biserică prin primirea Evangheliei şi a Sfintelor Taine şi participarea totală la viaţa ei. Fără unitatea prealabilă în Hristos, realizată prin propovăduirea Bisericii şi primirea Sfintelor Taine, „câţi în Hristos v-aţi botezat, în Hristos v-aţi şi îmbrăcat" (Gal. 3,27), o comunitate de credincioşi ar putea fi o asociaţie religioasă voluntară, dar nu Biserica lui Hristos"[20]. "Fără angajarea activă în Biserică, identitatea creştinului rămâne numai o virtualitate nedezvoltată, aflată în pericol să fie purtată „ de orice vânt de învăţătură, încoace şi încolo, prin viclenia oamenilor, prin meşteşugul lor de a atrage în rătăcire (Ef. 4, 14). Definind Biserica creştină ca fiind „trupul lui Hristos", Sfântul Apostol Pavel afirmă că identitatea creştinului"[21] derivă dintr-un act de comuniune[22].

Preotul profesor Badea Cireşeanu consideră că Sfânta Liturghie „are părţile ei deosebite, dar nedespărţite între ele"... „Proscomidia Liturghia catehumenilor şi aceea a credincioşilor formează o unitate, căci nu pot să limpezească cele două, dacă s-a început Proscomidia"[23]. *Tezaurul Liturgic*

[20] Pr. S. Cândea *Parohia ca teren de activitate pastorală a preotului,* p. 283-290.

[21] "În acelaşi sens, se arată că lucrare divină se oglindeşte în trăinicia familiei, în apropierea acesteia de Biserică şi în buna colaborare dintre preot şi familii, pentru întărirea credinţei. Din perspectivă misionară, Părintele profesor acordă o atenţie deosebită îndatoririlor esenţiale ale familiei, precum: asigurarea durabilităţii familiei, naşterea şi grija faţă de prunci şi de educaţia lor moral-creştină. De buna funcţionare a comunităţii familiale depinde unitatea şi buna funcţionare a comunităţii parohiale. Buna întocmire şi durabilitatea familiilor contribuie la activitatea misionar-pastorală de organizare şi consolidare a parohiei, ca realizare concretă a Bisericii, pe plan local, în aşa fel încât parohia să se constituie într-o comunitate liturgică, spirituală şi socială, ca o forţă mărturisitoare locală, în contextul lumii de azi. Iconomia parohoiei trebuie să coincidă cu iconomia Bisericii, în planul lui Dumnezeu de mântuire a lumii." Pr. Spiridon Cândea, *Familia şi viaţa modernă*, în revista "Mitropolia Ardealului", an. XII, 1967, nr. 10-12, octombrie - decembrie, p. 842.

[22] "Comuniunea personală cu Dumnezeu cel din Treime şi comuniunea credincioşilor sunt realităţi complementare. Din această perspectivă, Liturghia trebuie să se prelungească în situaţiile personale de toate zilele. Fiecare credincios, în parte, este chemat să întreţină o evlavie tainică, pe altarul inimii sale, pentru ca să poată traduce în faptă propovăduirea Veştii celei Bune „pentru întreaga lume". Primul pas, în această înfăptuire, se realizează în familie. „Familia creştină este instituţia care determină şi asigură frumuseţea morală, armonia spirituală şi desfăşurarea vieţii nor-male a credincioşilor, în cadrul Bisericii lui Iisus Hristos". Detaliind acest aspect, Părintele profesor Spiridon Cândea arată că „în concepţia creştină familia este un fruct natural, pe care îl rodeşte firea omului, fire pe care Dumnezeu a plăsmuit-o"." Pr. S. Cândea, *Familia şi viaţa modernă*, în revista Mitropolia Ardealului, an. XII, 1967, nr. 10-12, octombrie – decembrie, p. 843.

[23] Pr. Badea Cireşeanu, *Tezaur liturgic*, vol. II, p.157.

este o lucrare bine închegată, bogat şi ştiinţific documentată, mai ales pentru epoca în care a apărut.

Părintele profesor Petre Vintilescu (1887-1974)[24] este primul liturgist român, în adevăratul înţeles al cuvântului. Lucrarea sa, *Liturghierul explicat,* publicată la Bucureşti, în anul 1972 şi, postum, în anul 1998, constituie cel mai important ghid în cunoaşterea şi aplicarea Sfintei Liturghii. Referindu-se la importanţa acestei lucrări Preafericitul Patriarh Teoctist scria: „Nevoii de înţelegere matură a înfricoşatei slujiri a Sfintei Liturghii îi răspunde, cu prisosinţă, *Liturghierul explicat*, scriere de frunte a liturgiologiei ortodoxe româneşti, pe care o datorăm unuia dintre străluciţii dascăli de Teologie pe care i-a avut biserica noastră: Preotul profesor Petre Vintilescu. Începând cu descrierea slujbelor premergătoare Liturghiei şi continuând cu cea a Liturghiei propriu-zise, totul capătă o altă limpezime prin interpretările - literală, istorică, dogmatică - aduse şi sprijinite pe textele unor autori, precum sfinţii Gherman al Constantinopolului, Nicolae Cabasila, Simeon al Tesalonicului.

Formulelor şi ritualurilor liturgice li se descoperă uimitoarele lor semnificaţii spirituale, dovedindu-ni-se, şi în acest fel, că folosul sufletesc al celui ce participă la Sfânta Liturghie creşte odată cu înţelegerea şi meditaţia asupra orânduielii ei”[25]. Vorbind despre Sfânta Liturghie, ca mediu al unităţii de conştiinţă şi de gândire, Părintele Petre Vintilescu arată că aceasta este întemeiată, în primul rând, în sfera supranaturalului prin legătura Duhului, element prin care comunitatea prinde trup şi ajunge sensibilă şi în mediul extern. Ea devine perceptibilă pentru puterile naturale ale sufletului şi prinde un început de consistenţă în manifestările lor, prin mijlocirea credinţei, care, în funcţiunea eclesiologică a Liturghiei, reprezintă unul dintre principalele sale resorturi.

Credinţa este cel dintâi gest sau act, prin care se arată voinţa noastră activă de a se alătura şi de a consimţi la acţiunea unificatoare a harului divin. Pentru ca harul Sfântului Duh să ne pătrundă, să locuiască în noi şi să ne înmembreze în organismul Bisericii, trebuie să ne înfăţişăm unificaţi prin credinţă în una şi aceeaşi dispoziţie sufletească. În aspectul ei văzut şi extern, Biserica este comunitatea celor care se unesc în *mărturisirea publică* a aceleiaşi credinţe. Manifestarea credinţei într-o formulă comună de mărturisire, numită de obicei *Simbol de credinţă*, reprezintă un acord în resorturile adânci ale cugetării şi, deci, o bază solidă a comunităţii în domeniul spiritului mai întâi. Unificarea sensibilă a lumii se face prin unificarea cre-

[24] Pr. Mircea Păcurariu, *Dicţionarul teologilor români*, Editura "Univers Enciclopedic", 1966, p. 155.
[25] Teoctist Patriarhul, *Cuvânt înainte* la *Liturghierul explicat*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, ediţia a II-a, Bucureşti, 1998, p. 14.

zului, adică prin acceptarea aceloraşi adevăruri, care angrenează adâncimile fiinţei umane[26].

Liturghia îi apropie pe credincioşi într-o unitate de conştiinţă şi de gândire prin dogmele privitoare la adevărurile fundamentale în legătură cu omul, cu păcatul şi cu mântuirea, dar, mai ales, cu Dumnezeu, principiul unităţii sociale. Secretul unirii dintre oameni se găseşte tocmai în ceea ce-i leagă sau îi uneşte cu Dumnezeu[27].

„Potrivit Sfintei Scripturi, hrană adevărată sunt toate „cuvintele credinţei şi ale bunei învăţături" (I Tim. 4, 6), ceea ce înseamnă că, la Sfânta Liturghie, ne împărtăşim cu Dumnezeu-Cuvântul atât prin cuvântul Scripturii cât şi prin tâlcuirea lui omiletică, omilia, alături decitirile biblice, stând în centrul Liturghiei Cuvântului. Citirea liturgică este adevărata citire a Sfintei Scripturi deoarece cultul este viaţa Bisericii, actul public care actualizează etern natura Bisericii ca Trup al lui Hristos, un act care nu este parţial, făcând referinţă numai la o funcţie a Bisericii (rugăciunea sa comună) ori exprimând unul dintre aspectele sale, ci care îmbrăţişează, exprimă, inspiră şi defineşte întreaga Biserică, întreaga sa natură esenţială, întreaga sa viaţă"[28].

Slujba bisericească apelează la o largă şi variată expunere a dogmelor de credinţă, cu care sunt pătrunse tainele Liturghiei, la care se adaugă poezia şi melodia imnelor, stilul sentenţios al lecturilor şi buna mireasmă a rugăciunilor. Oficierea Sfintei Liturghii îi adună pe credincioşi într-o unitate de conştiinţă şi de gândire, prin dogmele referitoare la adevărurile fundamentale în legătură cu destinul omului, cu păcatul şi cu mântuirea acestuia, dar, mai ales, în legătură cu Dumnezeu, legătură care ţine de principiul unităţii sociale. Scopul oficierii Sfintei Liturghii este să creeze sau să mijlocească o stare de legătură, de comunicare, mai mult sau mai puţin directă,

---

[26] "Prin însuşi caracterul său substanţial de a fi unic, de a fi unul singur, adevărul asigură realizarea unităţii şi universalităţii Bisericii. Adevărul creştin, fiind revelat, este, prin el însuşi, cosmic, adică destinat tuturor. Slujba bisericească uzitează de o largă şi variată expunere a dogmelor de credinţă, pe care le infuzează cu tehnica specifică Liturghiei, combinată din poezia şi melodia imnelor, din stilul sentenţios al lecturilor şi parfumul ieratic al rugăciunilor." Pr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, Bucureşti, 1972 şi 1998.

[27] "Axa fundamentală a cultului ortodox o constituie Sfânta Liturghie, Taina Tainelor, care încununează tot ceea ce s-a dăruit prin celelalte slujbe şi uneşte, în chipul cel mai deplin, pe fiecare credincios şi pe toţi în Dumnezeul cel Unul şi infinit în iubire, desăvârşind comuniunea cu Dumnezeu. În desfăşurarea Sfintei Liturghii, citirea textelor Sfintei Scripturi capătă un rol primordial, stând în centrul Liturghiei Cuvântului şi împlinind, în cel mai înalt grad, caracterul de împărtăşire cu Dumnezeu-Cuvântul prin cuvânt. În acelaşi timp, citirile biblice trebuie însoţite de tâlcuirea lor omiletică, care reprezintă actualizarea cuvântului scripturistic pentru adunarea euharistică în locul şi timpul săvârşirii slujbei, o adevărată frângere euharistică a cuvântului lui Dumnezeu şi dăruire a lui spre împărtăşire." *Funcţiunea eclesiologică sau comunitară a Liturghiei*, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, Bucureşti, 1946.

[28] Pr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, 1998, p. 194.

între cei doi termeni sau factori ai săi: Dumnezeu, pe de o parte, şi Biserica cu credincioşii săi, de alta[29].

„Prin consecinţele misionare ale cultului se manifestă legătura ascendentă dintre Dumnezeu şi om, legătură care pleacă de la om spre Dumnezeu. Exteriorizarea nevoii fireşti de a preamări pe Dumnezeu se datorează sentimentelor care ne copleşesc în faţa dumnezeirii Sale, printre care: sentimentul de admiraţie în faţa atotputerniciei şi măreţiei lui Dumnezeu, care determină rugăciunea de laudă a Bisericii; starea de contemplare a bunătăţii, a dragostei şi a milostivirii nemărginite a lui Dumnezeu faţă de făpturile Sale"[30], din care izvorăşte sentimentul recunoştinţei sau al mulţumirii faţă de milostivirea dumnezeiască, sentiment care determină ducerea la împlinire a rugăciunii de mulţumire pentru binefacerile dăruite.

Apariția pricesnei ca reacție la un cult perceput ca „excesiv" de elitist („generat" de titani mistici), insuficient "savurat" de creştinii mai puțin catehizați;

„Funcţia didactică sau catehetică, pedagogic-educativă, se evidenţiază în toate slujbele Bisericii. Prin intermediul textelor liturgice: doxologii, tropare, irmoase, stihiri, dogmaticile glasurilor etc. se realizează atât instruirea sau edificarea credincioşilor în învăţătura de credinţă creştină ortodoxă, cât şi promovarea vieţii religioase-morale. Formele cultului şi rânduielile sfintelor slujbe sunt nu numai mijloace de exprimare a evlaviei şi mijloace de împărtăşire a Harului divin, ci şi o şcoală sau catheză vie. Aceasta corespunde poruncii Mântuitorului: „Mergând, învăţaţi toate nemurile... învăţându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă" (Mt. 28, 19)"[31].

După cum arată Părintele profesor Petre Vintilescu[32], "Sfinţii Părinţi recomandă cu insistenţă, pentru progresul duhovnicesc al creştinilor, practicarea postului, atât cel de bucate cât şi cel de păcate, în vederea înfrânării poftelor şi crearea unei stări de linişte şi concentrare pentru rugăciune. Postul este recomandat penitenţilor deoarece este un colaborator de seamă al înţelepciunii"[33]. "Teologia misionară subliniază legătura dintre Taină şi cuvânt,

---

[29] "Scopul oficierii Sfintei Liturghii îl constituie stabilirea unei legături spirituale între Dumnezeu şi omul credincios. Prin această încercare, de a realiza legătura dintre Dumnezeu şi om, cultul dobândeşte şi împlineşte, în acelaşi timp, unele funcţiuni, diferite ca pondere şi importanţă. Prin oficierea Sfintei Liturghii se împlinesc cele trei funcţii ale cultului: funcţia latreutică, funcţia harismatică şi funcţia didactică." Pr. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, p. 194.

[30] Pr. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, p. 194.

[31] Pr. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, p. 194.

[32] Pr. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, p. 194.

[33] "Pe de altă parte, funcţia didactică a cultului este evidentă mai ales în partea de la început a Liturghiei, Liturghia catehumenilor, în care se reînnoieşte simbolic lucrarea învăţătorească a Mântuitorului. Îndeosebi lecturile biblice, predica şi cateheza sunt elementele de căpetenie prin care

dintre Liturghie şi misiune. Cei care şi-au reînnoit comuniunea cu Hristos, în Sfânta Liturghie, înaintând cu El spre Împărăţia lui Dumnezeu sunt trimişi în lume, după cum Apostolii au fost trimişi de Hristos, pentru a fi martori şi mărturisitori ai Lui, nu pentru a rămâne în lume, ci pentru a aduce lumea în Biserică. Prin comuniunea cu Hristos, în Sfânta Liturghie, realizată prin cuvânt, rugăciune şi prin împărtăşirea cu însuşi Trupul şi Sângele Său, credincioşii devin martori ai lui Hristos, fără să fi fost martori istorici ai Lui"[34].

Părintele profesor Ene Branişte (1913-1984), titular pentru multă vreme a catedrei de Liturgică a Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Bucureşti, a acordat o mare atenţie problemei pe care o studiem, dovadă fiind cele şase lucrări, tipărite între anii 1943-1972, precum şi cele peste 20 de studii, publicate între anii 1946-1972, la care se adaugă revizia, în anul 1980, a *Liturghierului*. Aduce o contribuţie însemnată în domeniul Teologiei liturgice româneşti, pornind de la *"Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila",* Bucureşti, 1943, Tipografia Cărţilor Bisericeşti, teza sa de doctorat, realizată sub conducerea Părintelui profesor Petre Vintilescu[35].

Biserica este "adunarea celor ce răspund chemării lui Dumnezeu la mântuire, la viaţă veşnică. Aceştia formează Trupul lui Hristos, umanitatea răscumpărată si renăscută, prin Botez, în care Hristos S-a sălăşluit şi care, prin lucrarea Sfântului Duh, fiinţează, după chipul lui Dumnezeu, în comuniune de iubire. Sfânta Liturghie, Taina lui Hristos şi Taina Bisericii, descoperă adunarea credincioşilor ca fiind Bisericã, Trupul lui Hristos. Prin „a se aduna în Biserică" (I Corinteni 11, 18), Sfântul Apostol Pavel înţelege alcătuirea unei adunări a membrilor Bisericii dintr-o anumită zonă, cu scopul de a releva Biserica prin slujirea Sfintei Liturghii. Liturghia îi uneşte pe credincioşi în Biserică, făcându-i părtasi Împărăţiei lui Dumnezeu. În acest fel, Liturghia este manifestarea şi realizarea Bisericii"[36].

---

cultul îşi împlineşte misiunea sa didactică, edificatoare sau catehetică. Dar nu numai în Liturghie, ci şi în toate celelalte slujbe, în imne, tropare, condace sunt ţesute cele mai variate învăţături de credinţă. Cuvântul, ca expresie a laturii didactice a Bisericii, şi lucrarea liturgică, expresie a laturii ei sacramentale, sunt unite în cel mai natural mod." Pr. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat,* p. 194.

[34] Pr. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, p. 194.

[35] "Lucrarea de doctorat a Părintelui profesor se înscrie ca o contribuţie de prim ordin pentru Liturgica românească. O problemă importantă pe care Părintele Ene Branişte o dezbate în lucrările publicate şi în studiile sale din revistele teologice este tema preoţiei, respectiv, preoţia şi chipul preotului după Sfânta Scriptură, chemarea sau vocaţia pentru preoţie, viaţa interioară şi trăirea religioasă a preotului, legăturile preotului cu credincioşii etc. Preotul trebuie să fie părintele spiritual al tuturor membrilor parogiei. Problemele parohiei, aşa cum arată Sfântul Apostol Pavel, sunt ale tuturor credincioşilor: „ca să nu fie dezbinate, în trup, ci mădularele să se îngrijească, deopotrivă, unele de altele. Şi, dacă un mădular suferă, toate mădularele suferă împreună cu el, şi, dacă un mădular este slăvit, toate mădularele se bucură cu el" (1 Cor. 12, 25-26)." Pr. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, 1998, p. 194.

[36] *Liturghier*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti 2000, p. 147.

„Strânsa legătură între adunare, Liturghie şi Biserică este mărturisită de întreaga tradiţie a Bisericii primare, descoperind sensul autentic al trăirii creştine. Liturghia nici nu poate fi săvârşită numai de către preot, în absenţa credincioşilor. Slujirea de Arhiereu prin care Se aduce ca jertfă pe Sine Însuşi e îndreptată, în mod direct, spre Tatăl. Totuşi, implică în ea şi o direcţie îndreptată spre oameni, întrucât vrea să-i încadreze şi pe oameni în actul slujirii, deci cuprinde în ea şi o direcţie îndreptată spre aceştia. Iar, întrucât, în acest scop, Hristos aduce ca jertfă firea umană asumată de El[37], slujirea aceasta are şi o direcţie şi un efect îndreptat spre aceasta"[38].

„Epicleza este condiţie „sine qua non"[39] a sfinţirii darurilor"[40]. Înălţându-se la ceruri, Mântuitorul Iisus Hristos i-a lăsat Bisericii puterea care să-i ajute a-şi îndeplini porunca dată de El la Cina cea de Taină: „Aceasta să faceţi întru pomenirea Mea..." Şi care este această putere? – se întreabă tâlcuitorul Sfintei Liturghii. Este Sfântul Duh, puterea care i-a întărit, de sus, pe Sfinţii Apostoli, după cum le-a spus Domnul Hristos: „Iar voi rămâneţi în cetatea Ierusalimului, până ce vă veţi îmbrăca cu putere de sus", pentru că El este „Acela care operează, în chip nevăzut, prefacerea cinstitelor daruri; căci mijlocitorul este Acelaşi şi atunci (adică în ziua pogorârii) şi acum (adică la Sfânta Liturghie). El este însuşi Domnul"[41].

"În viziunea Bisericii Ortodoxe, „săvârşirea Sfintei Liturghii are ca obiect, spune Nicolae Cabasila, prefacerea darurilor de pâine şi vin în dumnezeiescul Trup şi Sânge, iar ca scop, sfinţirea credincioşilor, care, prin aceasta, dobândesc iertarea păcatelor şi moştenirea împărăţiei cerurilor; iar, ca mij-

[37] "Din păcate, de-a lungul secolelor, această conştiinţă, în mare măsură, s-a pierdut astfel încât mulţi nu mai înţeleg faptul că adunarea credincioşilor, împreună cu clericii, în locaşul bisericii, este o condiţie esenţială pentru săvârşirea Sfintei Liturghii, slujba care face ca Biserica „să fie". Liturghia îi uneşte pe toţi în slujirea lui Dumnezeu, este o împre-ună-slujire a clerului şi a credincioşilor. În slujbă alternează dialogurile dintre preot şi credincioşi, în care preotul îl reprezintă pe Hristos, cu rugăciunile în care preotul devine purtătorul de cuvânt al comunităţii în faţa lui Dumnezeu, credinciosii întărind cererile prin răspunsul „Doamne miluieşte" şi exprimându-şi totala adeziune prin cuvântul „Amin". Fiecare îşi are rolul său unic în slujire şi lipsa sa de la slujbă este resimţită, conştient sau inconştient, de întreaga Biserică". Pr. Ene Branişte, *Liturgica generală*, p. 652.

[38] Pr. E. Branişte, *Liturgica generală*, p. 652.

[39] "Toată doctrina ortodoxă, privind actul de prefacere a elementelor euharistice, subliniază rolul precumpănitor al Sfântului Duh în această acţiune. În aceasta Taină, colaborarea Persoanelor divine, datorită atât misiunii Lor convergente, cât şi unicei lucrări a unei firi divine, se face simţită ca fiind una şi diferită în efecte. Persoana a doua, Logosul Mântuitor, este cea care săvârşeşte jertfa, cea de pe Golgota şi cea de pe altar. Dar Persoana a treia este cea care o desăvârşeşte, constituind-o fiind şi sfinţitorul, şi o face din nou actuală, în Euharistie. Misiunea savârşirii Tainelor, în ceea ce ele înseamnă acţiune de sfinţire a credincioşilor, revine Sfântului Duh. El preia actul îndumnezeitor realizat de Iisus Hristos şi-l actualizează, pe masura prezentarii subiectelor umane, pentru a beneficia de el. „Cuvintele instituirii nu lucrează, deci, prin ele însele, în chip magic, spune Nicolae Cabasila, adică prin oricine sau oricum; ci în chip condiţionat şi mijlocit..." Pr. E. Branişte, *Liturgica generală* p. 652.

[40] Pr. E. Branişte, *Explicarea Sfintei Liturghii, după Nicolae Cabasila*, p. 99.

[41] Pr. E. Branişte, *Explicarea Sfintei Liturghii, după Nicolae Cabasila*, p. 81.

loace, care pregătesc şi înlesnesc împlinirea acelui efect şi acelui scop, sunt rugăciunile, cântările, citirile din Sfânta Scriptură şi, în general toate cele ce se săvârşesc şi se rostesc, cu sfântă rânduială, înainte şi după sfinţirea darurilor"[42].

Această „creaţie colectivă" se construieşte atât la nivelul personal al credinciosului, cât şi la nivelul colectivităţii credincioşilor "pornind din interiorul omului, înălţându-l spre Dumnezeu, spre Împărăţia Sa, pe care o „invocăm" să vină. Şi, într-adevăr, această legătură lăuntrică, fiinţială şi ontologică a omului cu Dumnezeu se încununează cu unirea în chip tainic prin Euharistie, prin Sfânta Liturghie, un „bun preţios deja dat, existent, care trebuie numai reînviat şi revalorificat"[43]. În opinia Părintelui profesor Spiridon Cândea, "teologia şi spiritualitatea creştină ortodoxă au subliniat întotdeauna centralitatea adunării liturgice locale, a parohiei şi importanţa acesteia pentru misiune şi pastoraţie, deoarece parohia este comunitatea de bază a Bisericii locale, punctul de plecare şi de sosire al vieţii şi misiunii creştine, locul unde se exercită întreita slujire a lui Hristos, prin clerici şi prin credincioşi Parohia este o unitate spirituală, liturgic-sacramentală, o comunitate de mărturie şi de slujire ai cărei membri sunt uniţi prin mărturisirea aceleiaşi credinţe, primirea Tainelor şi participarea la cultul public ca sursă a vieţii şi spiritualităţii religioase şi comunitar-sociale, fiind grupaţi în jurul unui altar şi al aceluiaşi slujitor"[44].

Rolul dogmelor este de a fundamenta viaţa duhovnicească pe principiile credinţei autentice, iar rolul spiritualităţii este de a exprima în termenii cei mai clari aceste principii în viaţa credincioşilor, în vederea dobândirii sfinţeniei. Între doctrină şi spiritualitate există o intercorelaţie permanentă, şi numai împreună ele pot să ofere perspectiva împlinirii teologiei. Analiza reducţionistă, unilaterală sau exclusivistă - atât a doctrinei, cât şi a spiritualităţii - duce la deformarea şi pervertirea credinţei revelate"[45]. În

---

[42] "Izvorul viu şi nesecat la care suntem chemaţi cu insistenţă de către Bunul Dumnezeu este Liturghia creştinătăţii noastre ortodoxe, îmbogăţită succesiv prin „creaţia colectivă şi anonimă a pietăţii poporului şi a liturghisitorilor, nu impusă prin ordine papale sau decrete sinodale, ci generalizată cu încetul prin acceptarea şi îmbrăţişarea ei benevolă de către toate popoarele ortodoxe, pentru frumuseţea, profunzimea şi valoarea ei". Pr. E. Branişte, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, p. 198.

[43] Pr. E. Branişte, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, p. 198.

[44] Pr. S. Cândea, *Parohia ca teren de activitate pastorală a preotului,* în revista "Mitropolia Olteniei", an. XII, 1960, nr. 5-6, p. 283.

[45] "Indiferent de evoluţiile ştiinţifice sau culturale ale fiecărei epoci, modul de prezentare al dogmelor ortodoxe, spre aprofundare, înţelegere şi susţinere fervent㠹 a misiunii Bisericii, nu trebuie să facă, în nici un fel, abstracţie de fundamentul revelat al acestora, sprijinindu-le pe alte baze, străine celor ale Revelaţiei. „Concepând teologia ca pe o ştiinţă a mânturii şi ca slujire eclezială", subliniază Pr. prof. univ. dr. Dumitru Stăniloae. "Biserica reuşeşte să redea abordării sale dogmatice întreaga încărcătură duhovnicească a mesajului revelaţional." Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă ,* vol I., Bucureşti, 1978, p. 176.

calitate de reprezentant al teologiei neopatristice româneşti, de exeget avizat al Sfântului Maxim Mărturisitorul şi de promotor al unei teologii personaliste, în cadrele căreia antropologia creştină îşi reafirmă actualitatea misionară, trebuie să acordăm credit opiniilor părintelui Dumitru Stăniloae. Pe de altă parte, apelăm la opiniile părintelui Ion Bria, datorită faptului că, venerabilul părinte făcea trimitere la „conştiinţa filiaţiei spirituale, culturale şi teologice" a părintelui Dumitru Stăniloae[46], fiind iniţiatorul paradigmei misionare româneşti contemporane[47].

În lucrările *"Liturghia după Liturghie. O tipologie a misiunii apostolice şi mărturiei creştine azi"* şi *"Ortodoxia în Europa. Locul spiritualităţii române"***,** părintele prof. Ion Bria realizează o amplă analiză a fenomenului misionar şi constată că situaţia actuală a Bisericii se prezintă ca o realitate nouă, complexă, total diferită de cea din trecutîn sensul că „Patriarhia română de mâine nu mai poate opera cu aceleaşi principii misionare şi metode pastorale, cu aceleaşi legiuiri şi instituţii bisericeşti, ca în anul 1925". Noua realitate bisericească revendică, între alte principii misionare necesare în lumea de azi, revenirea laicilor în câmpul misionar. „Cel mai important curent, care se formează azi în Biserica Română, este acela care antrenează redeşteptarea laos-ului, a poporului lui Dumnezeu, format din cei ce, inspiraţi de citirea şi meditarea Sfintei Scripturi, se precipită în fiecare duminică spre locaşul bisericii, iar la liturghie înaintează cu ardoare spre uşile altarului ca să primească Sfintele Taine". "Din acest motiv, misiunea este o dimensiune şi o componentă esenţială a Bisericii. Biserica se află într-o continuă stare de misiune. Ea nu poate înceta de a fi Biserica misionară."

---

[46] Părintele Stăniloae atrăgea atenţia că "nu trebuie să uităm că Hristos Însuşi rămâne acelaşi „ieri, azi şi în veci" (Evrei 13, 8), prin transmiterea unui mesaj evanghelic soteriologic cu valoare supratemporală: omul, de la creaţie şi până în Eshaton, e chemat să se mântuiască prin asumarea personală a jertfei Lui şi prin rodirea sinergică a harului şi faptelor bune în propria Sa viaţă. Spunem, aşadar, că, în Hristos, Revelaţia culminează, iar Evanghelia Sa devine, în consecinţă, cel mai mare dar acordat de Dumnezeu omenirii. Nu este întâmplător faptul că Bisericii, încă de la formarea ei, i-a fost pusă drept piatră de temelie propovăduirea Cuvântului, iar Apostolii au împlinit cu entuziasm porunca Mântuitorului, devenită lait- motiv al creşterii şi dezvoltării comunităţii ecleziale: „Căci noi nu ne propovăduim pe noi înşine, ci pe Domnul Iisus Hristos", (II Cor. 4,5). Misiunea Evanghelică precede orice alt act soteriologic, deoarece este condiţie „sine qua non" a devenirii în şi prin Biserică: De fapt, „Hristos m-a trimis nu ca să botez, ci să propovăduiesc Evanghelia..." (I Cor. 1, 17)." Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă ,* vol I., Bucureşti, 1978, p. 176.

[47] "În chip minunat, Părintele Dumitru Stăniloae, vorbind despre responsabilitatea omului, în calitate de chip al lui Dumnezeu în creaţie, surprinde calitatea de stăpân asupra lumii al acestuia, în două ipostaze: destinul creator al omului într-o lume privită ca mediu de lucrare a comuniunii interpersonale şi misiunea omului de a îndumnezei cosmosul prin om, realizată în Hristos. Potrivit innterpretărilor Părintelui Dumitru Stăniloae, Sfinţii Părinţi ai Bisericii vorbeau despre o anumită pecete a lui Dumnezeu, pusă pe lume, şi vedeau, în lume, un ansamblu de raţiuni ale Logosului. Dacă este aşa, trebuie recunoscută o anumită solidaritate între chipul lui Dumnezeu, din fiinţa umană, şi între pecetea lui Dumnezeu, imprimată în lume." Pr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică ortodoxă,* vol. I., Bucureşti, 1978, p. 176.

„Dacă Biserica a fost întemeiată, în chip văzut ca o comunitate istorică concretă, în care se realizează comuniunea lui Dumnezeu cu oamenii sau ca sacrament al Împărăţiei lui Dumnezeu, prin pogorârea Duhului Sfânt peste Apostoli, ceilalţi oameni se împărtăşesc de mântuirea oferită de Dumnezeu, în Hristos, prin activitatea misionară a Bisericii, în care se permanentizează trimiterea lui Hristos în lume. Pe de altă parte, „Misiunea creştină este o chemare mântuitoare adresată celor din afara Bisericii şi vizează liturghizarea şi filocalizarea existenţei umane în Biserică; transpunerea ei într-un ritm liturgic-sacramental, baptismal-euharistic şi pascal, schimbarea şi înnoirea omului şi a lumii în aşteptarea activă a înnoirii ultime în Împărăţia lui Dumnezeu, a cărei pregustare o avem în Biserică[48].

[48] Realizarea misiunii are o triplă actualizare: liturgic sacramentală, mistic ascetică şi social comunitară. Ea se identifică cu comunicarea reală a vieţii, sfinţeniei, iubirii şi unităţii existente, în mod suprem, în Sfânta Treime, temeiul ultim al existenţei şi modelul, prin excelenţă, al vieţii Bisericii". Pr. Valer Bel, *Misiune, parohie, pastoraţie*, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2006, p. 6.

IMPORTANȚA CULTURII ÎN SLUJIREA PASTORAL-MISIONARĂ A PĂRINTELUI IOAN SABĂU (1914-2009)*

NIFON JORZA

Abstract

Father Ioan Sabau (1941-2009) had been a worthy father and confessor of his faith that, during a full communist era, has arisen a grandiose church, such as a cathedral, in Vinerea locality, Alba county. Having an encyclopedic spirit, with a vast culture, a master of the Holy Scripture and the Holy Parent's confessional writings, have known how to use all his knowledge to achieve his priest's serve and for the redemption of the souls assigned towards shepherd. The erudition and culture of father Ioan were doubled by a deep morality, a great kindness and love for God and for people, that made his cultural assimilations to reach easily to the parishioner's hearts, most of them being commoners.

Of all about the concrete forms through which father Ioan Sabau have put the culture in the serve of the priest's mission, the most notable one was the sermon, the father being also blessed with an exceptional oratorical talent. The sermons were always carefully prepared and well documented. For that purpose, father Ioan has accumulated a beautiful parochial library, that he always had richen with the most recent appearances, both theological and literary or scientific.

Another modality of pastoralism through culture was founding the "Saint Gheorghe" Association in Vinerea parish, in which there were a lot of youngsters trained, some student in a high school, others students at agronomy, at medicine, at the conservatory and that he was active only when the students from the secondary school came on vacation. Within this association, the father did with the youngsters theatre plays with religious subjects, concerts, some were saying poems written by them, others kept conferences.

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Arhim. prof. univ. dr. Teofil Tia.

Father Ioan had shown respect towards the country side culture, manifesting like a keeper of traditions and even creator of some new traditions.

Key words: encyclopedic spirit, vast culture, oratorical talent, the erudition, the serve, parochial library, pastoralism, „Saint Gheorghe" Association.

I. Rolul culturii preotului în cadrul pastoraţiei

Vorbind despre nevoia de cultură a preotului, pornim de la ceea ce spune Sfântul Apostol Pavel, anume că omul duhovnicesc are *„gândul lui Hristos"* (1 Corinteni 2, 16). În formarea sa, preotul nu poate fi scos în afara culturii care-l înconjoară.. Dar, având *„gândul lui Hristos"*, din noianul cunoştintelor, al scrierilor şi al informaţiilor care-l asediază fără putinţă de sustragere, preotul trebuie să descopere ceea ce foloseşte scopului dumnezeiesc pe care-l urmăreşte: mântuirea turmei încredinţate spre păstorire. Întreaga creaţie este plină de prezenţa Domnului Hristos, Adevărul mai presus de orice adevăr şi Frumuseţea mai presus de orice frumuseţe şi cei care-L iubesc, Îl caută şi-L găsesc în tot ceea ce s-a scris frumos şi adevărat în lume. Interesul preotului pentru cultură nu trebuie să fie izvorât nici din curiozitate, nici din slavă deşartă, ci tot studiul să se facă în duh de rugăciune, cugetând mereu cum ar putea să folosească cele ce le află pentru limpezirea şi întărirea credinţei sale şi a păstoriţilor săi.

„Arătând cât e de greu să lucrezi cu oamenii, Eminescu spunea, folosind o metaforă dintre cele mai expresive: *Omu-i ca o vioară… dacă pui degetul într-un loc pe coardă, sună într-un fel; într-alt loc, într-alt fel*, deşi *o vioară seamănă cu alta*".[1] Fiecare preot trebuie să ştie care este locul pe care să apese pentru a obţine cel mai frumos şi mai armonios sunet al sufletului cu care stă de vorbă. Faptul acesta presupune o vastă cultură, astfel încât să poată vorbi cu oricare dintre contemporanii săi „pe limba" şi la nivelul lui, să găsească portiţa prin care să intre în orizontul existenţei fiecăruia şi acolo să aducă, prin cuvântul şi viaţa sa, evidenţa existenţei lui Dumnezeu. „Preotul format doar de tratatele lui teologice şi de cărţile lui de slujbă nu va excela niciodată în pastoraţie. Va fi unilateral şi repede epuizat de orice resurse în faţa credincioşilor. Nu-şi va înţelege corect şi complet nici misiunea, nici pe credincioşii pe care-i are în grijă sufletească."[2]

Preotul se află la răscrucea tuturor întrebărilor şi trebuie să fie în stare să răspundă la ele, să dezlege nedumeriri, să hrănească sufletele, să fie în stare să apere credinţa sa în faţa necredincioşilor, a sectelor, să fie pregă-

[1] Dr. Antonie Plămădeală, *Preotul în Biserică, în lume, acasă*, Sibiu, 1996, p. 102.
[2] Antonie Plămădeală, *Preotul în Biserică, în lume, acasă*, p. 102.

tit pentru întâlnirea cu *„întrebătorul veacului acestuia”* (2 Corinteni 1,20). Pentru aceasta „are nevoie să fie prevăzut neapărat cu aceeaşi armătură ca şi fiii veacului, dar mai ales ca şi adversarii actuali ai credinţei”[3]. Sfântul Ioan Gură de Aur asemăna comunitatea creştină cu o *„cetate a lui Dumnezeu”*, pe care *„când înțelepciunea, ştiința şi priceperea preotului o înconjoară din toate părțile, ca nişte ziduri puternice, toate meşteşugirile duşmanilor se termină cu ruşinea şi batjocura lor, iar locuitorii dinăuntrul cetății rămân nevătămați .”*[4]

Adevăratul păstor de suflete trebuie să fie şi un om de cultură, să poată da răspunsuri la nivel contemporan. Instruirea şi cultura aleasă a preotului îi sporesc autoritatea şi încrederea înaintea păstoriţilor săi.

II. Părintele Ioan Sabău şi cultura pusă în slujba pastoraţiei

Părintele Ioan Sabău (1914-2009) a fost un vrednic preot şi mărturisitor al credinţei care, plină epocă comunistă, a ridicat o biserică măreaţă, asemeni unei catedrale, în localitatea Vinerea, judeţul Alba. Nu ne vom opri aici asupra strategiilor pastorale ale părintelui Ioan, nici asupra suferinţelor avute de pe urma slujirii cu vrednicie a preoţiei, sau de pe urma sfinţirii bisericii din Vinerea, deoarece nu fac obiectul studiului de faţă, ci vom încerca să punem în lumină rolul pe care îl are cultura preotului în cadrul pastoraţiei şi formele concrete în care se exprimă cultura în cadrul activităţilor pastorale, personalitatea părintelui Ioan Sabău fiind un strălucit exemplu în acest sens.

II. 1. Părintele Ioan Sabău şi cultura

Părintele Ioan Sabău a fost un spirit enciclopedic, cu o vastă cultură. În primul rând, a fost un foarte bun cunoscător al Sfintei Scripturi, cita cu multă uşurinţă şi din Vechiul şi din Noul Testament. (În închisoare învăţase pe dinafară Sfintele Evanghelii.) De asemenea, avea cunoştinţe vaste din toate ramurile teologiei. Dar, pe lângă cultura teologică, părintele Ioan avea şi o vastă cultură laică; nu era domeniu în care să nu se priceapă. Cita pasaje sau poezii întregi din memorie. Fiica părintelui îşi aminteşte: *„Când nu ştiam un cuvânt, eu nu mergeam la enciclopedie, cum făceau alţi copii, ci îl întrebam pe tata. El era enciclopedia mea. După ce n-a mai fost, sângeram... Căci el avea răspuns la orice întrebare îi puneam.”*[5]

Erudiţia şi cultura părintelui Ioan erau dublate de o profundă moralitate, o mare omenie şi dragoste de Dumnezeu şi de oameni, care făceau

[3] Pr. Petre Vintilescu, *Preotul în fața chemării sale de păstor al sufletelor,* Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2007, p. 173.
[4] Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție,* trad. de pr. Dumitru Fecioru, ed. Sophia, Bucureşti, 2004, p. 132.
[5] Interviu cu doamna Maria-Cecilia Sabău, 04.06.2015.

ca asimilările sale culturale să ajungă cu uşurinţă la inimile enoriaşilor săi, cei mai mulţi dintre ei fiind oameni simpli. Într-adevăr, oamenii simpli dar cu bunăcuviinţă aşteaptă o viaţă ireproşabilă de la oamenii cu o cultură superioară faţă de a lor, iar dacă o persoană cultă dă dovadă de imoralitate, aceştia o sancţionează zicând: „Cum a putut el să facă aceasta, *că doar e om învăţat*?" Părintele Ioan a avut o moralitate exemplară, care a dat valoare şi putere culturii sale. Sunt semnificative în acest sens unele afirmaţii cuprinse în notele informative din dosarul păstrat în arhivele C.N.S.A.S.:

„Caracterul: deschis, ambiţios, răzbunător. Moralitatea: bună. Datorită faptului că numitul este preot, ***se bucură de o bună autoritate morală în comună****. Este privit cu respect şi supunere de către populaţie. Este* ***stimat de intelectuali****."*[6]

„Este un tip intelectualizat şi, din câte l-am cunoscut, a călcat şi calcă popeşte; înţeleg că are o trăire interioară mistică, are mare putere de exprimare şi este ***cunoscător profund atât al Bibliei, cât şi al unei sfere întinse a culturii generale.*** *[...] Se distanţează în mod evident de oricare alt preot din împrejurimi şi este apreciat ca atare."* [7]

Părintele Ioan era abonat la toate publicaţiile teologice şi la unele publicaţii laice care-i prezentau interes. Preoţii care s-au format în preajma părintelui Ioan îşi amintesc: *„Când venea şi se întâlnea cu noi, preoţii mai tineri, părintele Ioan venea cu tolba plină de lucruri noi, pe care noi nu le cunoşteam. Era la curent cu tot ce apărea în publicaţii, ştia în fiecare problemă care este poziţia Bisericii. Nu era nevoie să-l întrebi despre o problemă sau alta, căci înainte de a-ţi deschide gura, părintele îţi spunea tot ce aveai nevoie să cunoşti. Era ca o bibliotecă ambulantă."*[8]

Niciodată nu a fost încercat de sentimentul suficienţei de sine în privinţa pregătirii. Dorinţa de îmbogăţire teologică şi culturală l-a însoţit până la sfârşitul vieţii. De îndată ce auzea despre apariţia vreunei cărţi noi, scria fiilor săi duhovniceşti cu rugămintea de a-i procura cartea respectivă. Nimic nu-i scăpa în materie de noutăţi editoriale, fiind la curent cu tot ce se tipărea. Amintim în acest sens o mărturie cuprinsă în dosarul părintelui. După ieşirea din închisoare[9], fiind în drum spre Vinerea, unde fusese chemat pentru un Maslu, a fost abordat de un informator, care ulterior a consemnat în nota sa informativă următoarele:

„Sursa: Cum, nu mai termini odată cu vinerenii?

Preotul zice: Văd că nu, nu pot să-i dau afară de la mine, mi-e la obraz; le-am spus în nenumărate rânduri să nu mă viziteze, că fac numai rău.

---

[6] ACNSAS, fond operativ, dosar I259463, vol. I, fila 10.
[7] ACNSAS, fond operativ, dosar I259463, vol. III,, fila 143.
[8] Interviu cu pr. Ioan Popescu din 29.03.2016, arhiva personală.
[9] După sfinţirea bisericii din Vinerea, părintele Ioan Sabău a fost condamnat la 8 ani de închisoare, iar după eliberare i s-a interzis să revină la Vinerea.

Acum sunt deja convinşi că la ei nu mai merg, având deja un alt preot şi totuşi caută să mă viziteze. De fapt, pe mine mă ocupă chestiunile de serviciu, în care direcţie ***mereu citesc şi mă pregătesc cu plăcere ca la începutul carierei mele****."*[10]

Cu privire la faptul că dorinţa de îmbogăţire teologică şi duhovnicească l-a însoţit pe părintele Ioan până la sfârşitul vieţii, amintim mărturia unui preot care, predicând odată în prezenţa părintelui Ioan, a relatat în cuvântul său o istorioară. La sfârşitul predicii, părintele Ioan, care era deja trecut de 90 de ani, l-a întrebat: *„De unde ai luat istorioara aceea?"* La care părintele i-a răspuns: *„De la părintele Porfirie, dintr-o carte."* Iar părintele Ioan a spus: *„Nu se poate! Eu am citit tot ce s-a scris despre părintele Porfirie, dar nu-mi amintesc să fi citit această istorioară."* Preotul i-a explicat că luase acea istorioară dintr-o antologie de texte duhovniceşti. Însă, dincolo de această întâmplare, trebuie să vedem că, la peste 90 de ani, părintele Ioan era încă la curent cu tot ce se tipărea şi continua să citească şi să studieze.[11]

II. 2. Forme concrete de pastoraţie prin cultură

a) <u>Predica</u>

Între ştiinţele pe care părintele Ioan Sabău şi le-a însuşit din cultura laică s-a numărat şi arta cuvântului. E drept că Dumnezeu i-a dat şi o harismă specială în acest sens, dar şi părintele a ostenit. Cultura vastă pe care o dobândise era împărtăşită ascultătorilor prin arta cuvântării, încâi îi uimea pe toţi. *„Se deschidea ca o cutie plină de înţelepciune înaintea tuturor. Când începea să vorbească, totul se prefăcea într-o frumuseţe extraordinară. Nu puteai să nu plângi ascultându-l."*[12] Cuvântul său era întotdeauna actual şi autentic. Privea în faţă realitatea vieţii, cu toate frământările ei şi îşi punea tot sufletul pentru dezlegarea lor în spiritul credinţei mântuitoare.

Mărturisea părintele că odată a îndrăznit să întrebe la anchetă care este motivul pentru care este arestat şi anchetat. Şi a primit acest răspuns: *„Nu te mai întreba, predicile acelea înfocate ale matale sunt cauza! Noi suntem atei şi nu ne convine să se facă propagandă religioasă."*[13]

În dosarul de urmărire al părintelui din arhiva C.N.S.A.S. se află şi o notă informativă care e grăitoare despre felul în care părintele Ioan Sabău se folosea de cultura sa în propovăduire: *„Noi, bobâlnenii, ne mândrim cu un aşa preot, mergem cu toţii cu cea mai mare dragoste la biserică, pentru că nu există serviciu divin să nu cuvânteze şi de fiecare dată ceva nou. Odată l-am şi întrebat pe părintele de unde le mai scoate şi el mi-a zis:*

---

[10] ACNSAS, fond operativ, dosar I259463, vol. II, fila 99.
[11] Interviu cu pr. Donu Gheorghe din Cugir, 29.03.2016, arhiva personală.
[12] Interviu cu pr. Ionel Popescu din Cugir, 14.04.2016, arhiva personală.
[13] Interviu cu părintele Moise de la Mănăstirea Oaşa, 22.09.2015, arhiva personală.

Doar ştiinţa e mare şi evenimente multe s-au petrecut de când e lumea, trebuie doar să ştii să le cauţi şi să le selecţionezi."[14]

Arta cuvântului şi conţinutul predicilor părintelui Ioan îi sale sileau şi pe cei necredincioşi să-l admire, cum se vede dintr-o notă informativă, în care, după ce aminteşte de nemulţumirea părintelui cu privire la faptul că i s-a interzis să mai predice în alte localităţi, adaugă:

„Şi astfel, îmi istoriseşte o întâmplare petrecută nu demult la Călan, la înmormântarea unui preot pensionar. Sigur, au fost invitaţi mai mulţi preoţi şi când a sosit el, mai la urmă, pentru că întârziase, ceilalţi l-au rugat să predice el – adevărul e că e un foarte talentat orator. La început n-a vrut, s-a eschivat, dar până la urmă, la insistenţele lor, a acceptat şi astfel, pe moment a crezut că e bine să vorbească despre preotul de ieri şi preotul de azi, rolul pe care l-a avut în trecut şi importanţa şi valoarea pe care o are astăzi, în special în privinţa menţinerii unităţii spirituale şi naţionale a neamului.

Cum a vorbit, nu ştie, dar ştie că la sfârşit a venit la el un secretar de partid din Călan (nu-i reţin numele) şi i-a spus în faţa celorlalţi că dacă Biserica Ortodoxă ar avea numai jumătate astfel de preoţi, atunci el ar fi convins că n-ar mai exista nici un sectant."[15]

Un profesor, care l-a cunoscut timp de 60 de ani pe părintele şi l-a ascultat de nenumărate ori predicând, a consemnat următoarele: *„Predicile sale, pe care le rostea întotdeauna liber, pe baza câtorva idei notate în prealabil, erau foarte bine documentate, datorită unei instruiri de înaltă ţinută şi întotdeauna la obiect. Vocea lui puternică era când blândă în îndemnuri şi sfaturi, când tunătoare cu referire la primejdiile care pândesc neamul şi credinţa noastră. Îndemnurile sale erau pline de înţelepciunea unei vaste culturi, a unei profunde credinţe şi a unei bogate experienţe de viaţă."*[16]

În tinereţe, părintele îşi pregătea cu multă trudă predicile. Dar nici mai târziu, când avea deja o bogăţie culturală, nu a părăsit studiul. Unui fiu duhovnicesc i-a spus: *„Să ştii că eu niciodată nu m-am dus undeva să vorbesc nepregătit. Chiar dacă era să nu dorm toată noaptea de dinainte."*[17]

Deşi poseda o cultură enciclopedică, nu câştiga sufletele prin cuvântări savante, ci prin simplitatea şi bunătatea sa. Cuvântul său nu era o etalare de cunoştinţe intelectuale, ci avea o forţă de pătrundere care venea din dragostea de Dumnezeu şi de oameni, din preocuparea sinceră şi profundă pentru valorile veşnice ale Împărăţiei lui Dumnezeu. Nu era un cuvânt care să te uimească, ci unul care să te trezească.

---

[14] ACNSAS, fond operativ, dosar I259463, vol. II, fila 37.
[15] ACNSAS, fond operativ, dosar I259463, vol. III, fila 35.
[16] Mihai Cimbru, *Părintele Ioan Sabău - un vrednic slujitor al lui Hristos şi al neamului românesc (1914-2009)*, Editura Episcopiei Devei şi Hunedoarei, Deva, 2015, p. 6
[17] Interviu cu pr. Ioan Popescu din Cugir, 29.03.2016, arhiva personală.

Capacitatea de exprimare şi profunzimea a ceea ce voia să transmită erau cunoscute şi recunoscute şi de cei din jur, încât oriunde mergea, toţi se dădeau la o parte ca să-l lase să predice, chiar vlădicii. În prezenţa dânsului, nimeni nu mai îndrăznea să ia cuvântul. Cei care-l ascultau se transformau. Însă, părintele acoperea totul cu multă smerenie, spunând despre sine că nu e un teolog, că nu ştie multe, că e numai un bătrân neputincios şi depăşit.

b) Scrieri

Aşa cum mărturiseşte fiica părintelui, părintele nu intra în biroul său ziua, decât atunci când ploua afară. (De aceea, îi plăcea mult ploaia.) Tot studiul îl făcea dimineaţa, foarte devreme. Spectrul larg al îndatoririlor pastorale, precum şi angajarea în lucrările de construcţie sau restaurare a bisericilor nu i-au îngăduit părintelui să lase în urma sa scrieri. Totuşi, înainte de 1944 a publicat, împreună cu un alţi doi autori, o carte de predici antisectare[18]. Tot în acea vreme, de mai multe ori a fost chemat în Bucureşti ca să ţină conferinţe la radio. Mai târziu, a alcătuit şi o monografie a comunei Bobâlna.

De la părintele Ioan s-au păstrat peste o sută de caiete de însemnări, frumos legate şi numerotate, care conţin, în principal, schiţe de predici, idei care urmau a fi valorificate în predici, meditaţii ale părintelui pe marginea vreunui cuvânt din Scriptură sau cu privire la vreun eveniment care se petrecuse în parohie. Potrivit mărturiei fiicei sale, părintele Ioan intenţiona să alcătuiască un dicţionar sau un compendiu de schiţe de predici, care să fie spre folos preoţilor tineri, începători. În aceste caiete se pot citi extrase şi citate din cărţile sfinte, din Sfinţii Părinţi, dar şi din operele unor figuri ilustre ale culturii universale şi române: Horaţiu, Socrate, Platon, Ovidiu, Dante, Montesquieu, Nietzsche, Eminescu, Mircea Eliade, Soljeniţîn, Tolstoi, Gogol, Coşbuc, Goga şi mulţi alţii, care l-au inspirat, i-au îmbogăţit gândirea şi i-au înfrumuseţat exprimarea.

3. Biblioteca

Un preot adevărat trebuie zilnic să facă lectură, căci din orice pagină citită poate afla o experienţă umană, un înţeles nou asupra sufletului omenesc, care-i vor fi de real folos în tămăduirea celor care-i vor trece pragul cerând leacuri tămăduitoare pentru durerile lor. Căci nu e zi în care să nu treacă pragul casei preotului vreun suflet rănit, zbuciumat, bolnav.„O casă de preot fără bibliotecă e ca o farmacie cu rafturile goale.”[19] De aceea, părintele Ioan a adunat o frumoasă bibliotecă atât la Vinerea, cât şi la Bobâlna, unde a slujit după ieşirea din închisoare.

[18] Pr. A. Marcoviciu, Pr. Ioan Sabău, Diac. I. E. Naghiu, *Predici anti-sectare*, colecţia Biblioteca Bunului Păstor, Sibiu, Editura „Revistei Teologice”, Sibiu, 1940.
[19] Pr. A. Marcoviciu, Pr. I, Sabău, Diac. I. E. Naghiu, *Predici anti-sectare,* p. 109.

Înainte de a fi arestat, părintele Ioan avea o bibliotecă impresionantă, la care se adăuga arhiva protopopiatului Orăştie, pe care părintele Ioan o primise în păstrare datorită relaţiei deosebit de strânse pe care o avusese cu protopopul Ioan Moţa din Orăştie. Cu prilejul percheziţiilor efectuate la domiciliu, organele de Securitate au răscolit toată biblioteca părintelui, căutând pricini de acuzare în găsirea unor cărţi sau publicaţii considerate interzise în acea vreme. Gradul de incultură al securiştilor a fost în favoarea părintelui, scăpându-l uneori de pedepse. Aşa, de exemplu, la una dintre percheziţii, un securist a găsit cartea lui Octavian Goga, *Mustul care fierbe,* o carte cu caracter profund naţionalist, în care erau exprimate nădejdile de revigorare a societăţii româneşti prin cultivarea sentimentului naţional şi prin tânăra generaţie. Era o carte pentru care, la vremea respectivă, se făceau ani grei de puşcărie. Citind titlul şi neştiind ce cuprinde, securistul l-a întrebat pe părintele: *„Te ocupi şi cu vinul?"* Părintele, speculând momentul şi înţelegând purtarea de grijă a lui Dumnezeu, a răspuns: *„Da, mă mai ocup şi cu vinul..."*

Când părintele a fost arestat şi dus la închisoare, doamna preoteasă împreună cu mama părintelui, speriate de ceea ce ar fi putut urma la o percheziţie mai amănunţită, au ars o mulţime de cărţi care ar fi putut să atragă închisoarea pe viaţă a părintelui. Fiica părintelui îşi aminteşte: *„Două săptămâni, mama şi maica au ars cuptorul de pâine cu cărţile, iar eu stăteam de pază, ca să nu vină cineva să ne găsească cu cărţile acelea."*[20]

După ieşirea din închisoare, părintele a păstrat preocuparea de a fi la curent şi a avea toate publicaţiile şi cărţile noi; era abonat la toate revistele teologice din vremea sa. În biblioteca rămasă de la sfinţia sa în parohia Bobâlna nu se numără doar cărţi teologice, ci şi de literatură, istorie, psihologie şi din alte domenii, toate foarte bine organizate pe colecţii şi consemnate în registre.

4. <u>Activităţi culturale</u>

În anul 1946, părintele Ioan a înfiinţat la Vinerea Asociaţia „Sfântul Gheorghe" cu scopul de a atrage tineretul la biserică şi de a se ocupa de educaţia lui. Era o asociaţie cu caracter religios-moral, în care erau antrenaţi mulţi tineri, unii elevi de liceu, alţii studenţi la agronomie, la medicină, la conservator şi care activa numai în timpul când elevii şcolilor secundare veneau în vacanţe. În ea erau primiţi numai tineri români, de religie ortodoxă. Nu erau primiţi tineri de alte naţionalităţi şi nici tineri fără şcoală. Părintele făcea cu ei piese de teatru cu subiecte religioase, concerte, unii rosteau poezii scrise de ei, alţii susţineau conferinţe.[21] Ca să poată pregăti corul (pe patru voci), părintele şi-a cumpărat o vioară şi a luat lecţii de vioară.

[20] Interviu cu doamna Maria-Cecilia Sabău, 04.06.2015, arhiva personală.

[21] Aceste aspecte din activitatea Asociaţiei se regăsesc şi în procesul verbal de interogatoriu aflat în ACNSAS, arhiva operativă, dosarul P15054, vol. 1, fila 27.

Activitatea legată de Asociaţia „Sfântul Gheorghe" nu era bine văzută de cei care deţineau puterea în stat, deoarece se considera că ea a fost întemeiată pentru a face o activitate potrivnică organizaţiilor de tineret „progresiste". În vremea aceea, în sat activa o astfel de organizaţie, cu numele „Organizaţia Tineretului Sătesc", care era în duşmănie şi în concurenţă cu Asociaţia „Sfântul Gheorghe". Din astfel de considerente, activitatea desfăşurată în cadrul Asociaţiei „Sfântul Gheorghe" a fost unul dintre capetele de acuzare ale părintelui. Ulterior, ea a şi fost desfiinţată.

Ca fiu de ţărani, părintele Ioan a preţuit cultura sătească şi niciodată nu a considerat cultura dobândită prin şcoli a fi o barieră între sfinţia sa şi enoriaşii săi, în marea majoritate oameni simpli, pe care i-a iubit ca un adevărat părinte, după cum mărturisea: *„Frica mea de Dumnezeu, dragostea mea faţă de ţărani, din care eram şi eu, mă opreau să fac între mine şi ei vreun zid despărţitor. Am fost mereu părintele lor duhovnicesc, mereu tată al lor, deşi când am fost hirotonit eram doar un copil."*[22]

Părintele Ioan a fost un mare iubitor al geniului popular, care a creat proverbele, doinele, costumele tradiţionale şi vorbele de duh. A preţuit şi a cinstit civilizaţia şi cultura ţărănească, a ştiut cât de mult este legat ţăranul român de tradiţiile sale şi, de aceea, a păstrat tradiţiile care erau în parohii, pe unele le-a îndreptat şi a creat şi altele noi. Aşa, de pildă: vinerenii erau mari cultivatori de vie; de Cuvioasa Parascheva se făcea slujbă, iar apoi se dădea dezlegare la culesul viilor. Înainte de Cuvioasa Parascheva, înainte de a primi dezlegarea dată de părintele, nimeni nu îndrăznea să intre în vie să culeagă, decât cel mult cu o corfiţă, pentru familie. Iar după Cuvioasa Parascheva, culesul viilor se transforma într-o adevărată sărbătoare sătească.

Părintele a introdus o tradiţie nouă, numită „a păştenilor". Întrucât în Vinerea era mereu dezbinare când trebuia să se hotărască cine să dea Paştile, părintele le-a propus ca soluţie următoarea: cei care împlinesc în acel an 60 de ani, aceia să dea Paştile. Cei în cauză au primit numele de „păşteni". În felul acesta ajungea, pe rând, fiecare familie să dea Paştile şi, întrucât păştenii erau din mai multe familii deodată, nu era toată cheltuiala şi toată greutatea asupra unei singure familii. Până astăzi se menţine în Vinerea această tradiţie. Păştenii toţi se spovedesc şi se împărtăşesc în Joia Mare, purtând haine româneşti. Se face slujbă de sfeştanie la casa de unde se aduce pâinea pentru Paşti, prescurile şi vinul. Tot păştenii împodobesc lumânările de Paşti, ciuberele cu vin şi toată biserica. Iar ca o recunoaşte a faptului că cei plecaţi dintre noi sunt vii şi prăznuiesc împreună cu cei rămaşi, se face parastas pentru cei care sunt născuţi deodată cu păştenii, dar s-au mutat din viaţă.

[22] http:www. resurse-ortodoxe. ro/audio/pr. ioan-sabău-conferinţa, (accesat în 16.08.2016).

Prin aceste tradiţii, viaţa satului era împletită cu viaţa Bisericii şi se realiza, în acelaşi timp, o unitate, o înfrăţire între oameni. În felul acesta, părintele Ioan a reuşit să se aşeze în rând cu cultura sătenilor din parohie şi să le influenţeze simţirile şi trăirea.

Concluzii: Părintele Ioan Sabău s-a ferit de unilateralitate, ştiind că aceasta îngustează orizontul unui îndrumător de siflete şi îl pune în situaţia tristă de a nu putea aprecia corect situaţiile ivite în viaţa păstoriţilor săi, de a nu putea stabili corect diagnosticurile bolilor sufleteşti ale acestora. Vasta sa cultură l-a ajutat să fie mai apropiat de ei. Familiarizat cu perspectivele largi ale culturii şi stăpân pe un vocabular ales, părintele Ioan Sabău a făcut cuvântul său mai roditor în sufletele semenilor şi pastoraţia sa mai eficientă. În toate împrejurările vieţii sale a făcut din cultură un instrument de împlinire a misiunii sale preoţeşti, socotind că deasupra întregii culturi este Dumnezeu, aşa cum se vede din cuvântul de îndemn rostit într-o conferinţă adresată tinerilor: *„Nu mă sperie faptul că mânuiţi internetul. Dacă vi l-am interzice, aţi spune că punem cătuşe pe tineri. Vreau, însă, să vă aduc aminte de Sfânta Ecaterina. Aţi auzit viaţa ei... Ea a avut în degetul mic toată cultura grecilor din vremea ei, dar a constatat şi a afirmat înaintea filosofilor că «deasupra, peste toate, este încă ceva, ce voi nu cunoaşteţi». Tot aşa Sfântul Pavel, când a vizitat Atena, a spus atenienilor: «Văd la voi că aveţi o grămadă de statui... Dar am văzut în piaţa voastră un altar închinat zeului necunoscut. Eu despre acela vreau eu să vă vorbesc!» Dragi tineri, puteţi să studiaţi internetul, calculatoarele, dar veţi constata că şi acestea se împiedică undeva. Aici trebuie să vă puneţi mintea la bătaie: Deasupra, ce este? Aceea vreau să aflu eu! Tot Dumnezeu este deasupra! Să dea Dumnezeu să pătrundeţi, să aveţi în degetul mic toată cultura asta de acum, să nu vă speriaţi nici de televizoare, nici de calculatoare, dar puneţi deasupra pe Dumnezeu! Şi veţi vedea că veţi birui. Fiind tobă de carte, de tot ceea ce v-a oferit vremea de acum, dar să vă gândiţi că deasupra tot Dumnezeu îşi spune cuvântul.”*[23]

Aceste cuvinte ale părintelui Ioan Sabău pot fi un îndemn pentru toţi preoţii tineri din vremea noastră, în sensul de a muncii pentru dobândirea unei culturi cât mai vaste, pe care să o subordoneze principalului scop al vieţii: mântuirea sufletelor încredinţate spre păstorire.

[23] https:/www. youtube. com/watch?v=nTythp-2Y9k, (accesat în 15.07.2016).

METAMORFOZE ALE MENTALITĂȚILOR ŞI MUTAȚII ÎN ATITUDINI GENERATE DE CRIZA IDENTITARĂ ASOCIATĂ GLOBALIZĂRII*

IULIA CHENDE

Abstract.
In contemporary society there is a tendency for people to replace traditional views, great value, individualism and consumerism exaggerated the danger resulting from incorrect choice of moral values. Traditional teachings on woman and young man are welcome to.
The emphasis in contemporary society by removing traditional visions, great value preferential anchor man by material standards instead leaving open a spiritual man doubtful or even willing to depart from God, which brings major changes in human relations.
Young people today need a proper religious culture that can define them as people. Contemporary Christian morals and ethics have much in common tapping each other, the increasingly important role of confessors. Therefore the teachings of the holy fathers are required to be familiar to young people today just to be able to adapt in a positive sense ethics is very important spiritual. For young contemporary pattern of life they choose and what models as a benchmark startup road of life.
In this paper we observe the basic principles on which modern society is implementing the opposite of traditional tend to lose more and more.

Keywords: teaching, globalization, young, mentality, crisis, identity, contemporary, value

1. Globalizarea şi criza de identitate, o provocare socială

Dacă *globalismul*, după părerea lui Ulrich Beck, este o ,,*ideologie a dominației pieței mondiale*"[1], *globalizarea* este un proces complex de unificare a umanității plecând de la premise economice cu implicații în social,

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Arhim. prof. univ. dr. Teofil Tia.
[1] Mircea Basarab, *Biserica în dialog. Studii biblice*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2009, p. 147.

politic, cultural, religios. Este o internaţionalizare a economiei la nivel planetar vizând creşterea şi interferenţa pieţelor. Fiind în relaţie de conţinut cu globul pământesc globalizarea este flexibilă şi omniprezentă.Are un caracter universal şi o viteză diferită de implementare în anmite domenii.

Principalul promotor pe piaţa unică globală este competiţia la nivel global. Comerţul liber determinat de abundenţa reţelelor de producţie şi de sistemul mondial de finanţare confirmă faptul că ele au devenit transnaţionale.

Globalizarea economică pleacă de la concepţia că sistemele tradiţionale economice sunt depăşite şi în noua eră se doreşte stergerea graniţelor pieţii. Se consideră că reducerea barierelor comerciale şi a tarifelor vamale au îndepărtat anumite restricţii legate de liberul schimb şi au condus la evoluţia pieţelor internaţionale. Acest fapt contrastează în mod cert cu naţionalismul, dar şi cu protecţionismul economic. Renunţarea la protecţionismul economic a guvernelor, o bună circulaţie a capitalului şi a forţei de muncă, reducerea cheltuielilor destinate asistenţei sociale sunt câteva aspecte ale globalismului. Astfel apare o scădere a suveranităţii naţionale în ceea ce priveşte domeniul economic. Unii susţin chiar că globalizarea conduce la sfârşitul statelor şi a naţiunilor. Globalizarea a cauzat fluxuri mari de capital, migraţia de persoane, fluxuri de servicii şi de tehnologie, deci a condus şi la o *globalizare socială*. Există o creştere a interacţiunilor care fac ca naţiunile să îşi îmbunătăţească relaţiile între industrii de acelaşi fel din mai multe ţări ale lumii. Pe plan mondial a apărut nevoia de o universalitate ideologică, o unificare formală la nivel exterior. Internetuleste un efect al globalizării.

2. Globalizarea şi interesul naţional

Se observă că politica secolului XXI se îndreaptă spre o politică la nivel mondial. Procesul de unificare a statelor va conduce treptat la relativizarea identităţii naţionale prin care oricare popor îşi certifica până acum existenţa prin cultură, limbă, religie, tradiţii şi obiceiuri. De aceea procesul de globalizare influenţează întreaga lume de azi. Creşterea interdependeţelor statelor lumii a determinat opinii contradictorii legate de eficienţa reală a globalizării. Limitatea politicilor şi economiilor naţionale a atestat faptul că globalizarea are avantaje şi dezavantaje.

Avantajele globalizării sunt: avantaje rapide economice datorate unei economii mondiale prin reducerea unor costuri de producţie, o liberă mişcare a capitalurilor, libera circulaţie a persoanelor, comunicarea liberă şi rapidă mobilă oricând şi cu oricine se doreşte într-o limbă internaţională, dreptul la muncă în orice zonă şi domeniu profitabil.

Dezavantajele globalizării sunt: dispariţia identităţii naţionale şi a culturii tradiţionale,uniformizarea şi omogenizarea culturilor, creşterea migraţiei

forţei de muncă, consumismul exagerat ca etalon a tuturor lucrurilor, prejudicii mari mediului înconjurător, multinaţionale care aduc influenţe şi în sfera politicului, mass-media este influenţată de anumite corporaţii, creşte riscul deteriorării sănătăţii din cauza transmiterii de boli de către populaţia migrantă, aprofundarea clivajului între cei înstăriţi şi cei săraci. ,, *În prezent 258 de persoane miliardare deţin o bogăţie egală cu cea posedată de 2,5 miliarde de oameni-aproape ½ din populaţia Terrei"*[2]

Statele din Uniunea Europeană sunt foarte importante, nu dispar, însă şi-au pierdut din putere prin transferarea controlului acestei noi organizaţii care deţine suveranitatea monetară. Globalizarea are reguli proprii de unificare prin integrarea tuturor statelor la privatizarea economiilor naţionale. Oamenii lumii de azi se tem că aprofundarea decalajelor economice dintre state poate duce la destabilizarea vieţii economice şi la apariţia unui colaps economic internaţional generator de tensiuni majore apocaliptice.

În concluzie, problemele care sunt azi sunt mai mult globale decât naţionale. Există déjà o conştiinţă mondială. De aceea se aşteaptă ca şi soluţionarea lor să fie tot una la nivel global şi nu la nivel naţional.

3. Biserica şi globalizarea

Globalizarea, în domeniul misiunii, se doreşte în contextul universalizării Evangheliei pe plan mondial. Nu e un lucru nou. Biserica s-a născut ca rezultat al ecumenicităţii, fiind locul de desfăşurare a misiunii. Propovăduirea evangheliei de la început a cuprins spaţiul misionar care este întreaga suprafaţă locuită de oameni. A fost şi rămâne scopul misiunii Bisericii.

În zilele noastre omul se doreşte a fi autonom deplin faţă de Hristos. Biserica lui Hristos este acuzată a fi conservatoare şi depăşită. Este mai nou percepută ca un impediment al progresului în epoca tehnologiei avansate. Necrezând într-un destin veşnic, omul modern se desprinde tot mai mult de Dumnezeu şi de tradiţia creştină orientându-se spre o societate secularizată. Individualismul ia locul unităţii creştine, iar valorile creştine nu mai au valoarea de odinioară, fiind ignorate sau neavenite în modernitate.În acest iureş al schimbărilor au apărut noi principii şi rapoarte de relaţionare socială.

Slaba credinţă în Dumnezeu a oamenilor contemporani a condus la o degradare a societăţii şi a valorilor ei. Sub aspectul unei dezvoltări informaţionale şi tehnologice fără precedent societatea se vede ameninţată tot mai mult de unitate în necomuniune, dorită a fi comuniune.

Afirmaţia lui Andre Malraux *„secolul XXI va fi mistic sau nu va fi deloc"* ne atenţionează asupra fenomenului de descreştinare într-o lume secularizată

[2] http://www.balcanii.ro/2013/02/cele-doua-fete-ale-globalizarii/

şi nevoia stringentă de înţelegere şi păstrare a valorilor tradiţionale.Observăm o adevărată răsturnare araportului dintre transcendenţă şi imanenţă.Modelul societăţii actuale se centrează pe ideea de stat, ignorând Biserica. Dorinta de a avea material şi individualismul fac ca omul modern să rătăcească şi să fie confuz în găsirea propriilor valori. *„Vă rătăciţi neştiiind Scripturile, nici puterea lui Dumnezeu”*(Matei 22,29). Indiferenţa faţă de creaţionismul divin îl îndepărtează pe om de Dumnezeu, omul tinzând să îl elimine ca să poate să se afirme autonom. Ateismul tinerilor de azi e reliefat în grupuri ce se străduiesc să denatureze imaginea Bisericii şi să elimine ideea de Dumnezeu. Nu se mai pune deloc problema creaţiei şi a existenţei lui Dumnezeu.

Pannenberg arată că Logosul este considerat a fi ordinea concretă a lumii. Acesta afirmă că viaţa omului se desfăşoară într-un context existenţial care nu anulează unicitatea individului. Sintagma *„sau Dumnezeu sau omul”,* atât de folosită de Nietze şi Sartre, este mai actuală ca niciodată. Nihilismul actual e experimentat de societate din plin.

Fenomenul religios de azi, un pluralism religios, în care religiile sunt competitive, tinde să prevaleze cunoştinţele tradiţionale creştine. Fiecare religie crede că deţine adevărul religios. W.Joachim consideră datorită pluralismului, religia îşi pierde funcţia de integrare creându-se astfel stări de tensiune.

Şi totuşi, în realitate datele statistice din lista populaţiilor după religie ,,creştinismul 2,1 miliarde adepţi,islamul 1,2 miliarde adepţi, ateii sau secularişti 1,1 miliarde adepţi, hinduismul 900 de milioane, budismul 394 milioane, etc”[3] atestă faptul că creştinismul deţine locul prim ca număr de adepţi.

Constituţia europeană nu face referiri clare la rădăcina creştină, deşi ea are origine istorică deoarece datorează creştinismului atât principiul de unitate, cât şi divizarea confesională actuală. De aceea fiecare stat are propria sa raportare religioasă la modernitate.

Noile provocări ale lumii influenţează direcţia spre care se îndreaptă. Tendinţa noilor nevoi sociale este de a desfiinţa structurile tradiţionale, considerate arhaice, dorind o schimbare esenţială prin comuniune în diversitate.

În concluzie exerciţiul liber al religiei este necesar. Fiecare poate alege liber credinţa în existenţa în Dumnezeu. Absenţa credinţei însă conduce la un haos generat de egocentrism şi dorinţa de dominaţie.

Creştinul de azi e pus în situaţia de a-I argumenta existenţa Lui Dumnezeu. Credinciosul e chiar privit cu suspiciune când îl declară pe Dumnezeu. Unii chiar sunt neutri, nedeclarând nici existenta, nici inexistenţa. Mântuitorul Iisus Hristos ne spune frumos şi clar *,,nu putem sluji la doi*

[3] https://ro.wikipedia.org/wiki/Lista_popula%C8%9Biilor_dup%C4%83_religie

stăpâni...Nu putem sluji şi lui Dumnezeu şi lui Mamona."(Matei 6, 24). Tot mai puţin omul se opreşte din preocupările sale pentru a asculta informaţii despre Dumnezeu. Văzut undeva departe şi dorit parcă fără implicaţii directe în viaţa omului, Dumnezeu e tot mai greu perceptibil. Şi acestea toate într-o eră evoluţionistă fără precedent. Să fie oare acest evoluţionism material un declin spiritual pentru lumea contemporană? Am putea afirma despre lumea de azi că asistăm la *„căderea ei în sus*" Ne oprim tot mai des la cuvintele pline de înţelepciune ale lui Iisus Hristos . *„Fericiţi veţi fi când vă vor ocărî şi vă vor prigoni şi, minţind, vor zice tot cuvântul rău împotriva voastră."(Matei 5, 11).*Concluzionăm că înţelegerea existenţei omului pe pământ, a misiunii sale, este greu de perceput datorită unui realism contemporan concentrat pe egocentrism, materialism, pluralism cultural.

Marele filosof Mircea Vulcănescu făcea o remarcă vizavi de noua ideologie a omului *„ în lupta lui pentru posesiunea reală şi ideală a acestei lumi omul modern este socotit a fi singurul."*[4] Adică omul îşi mută centrul de atenţie de la Dumnezeu spre propria persoană catalogând toate meritele drept eului personal, nu lui Dumnezeu.

Tot mai de actualitate devin afirmaţiile lui F. Varillon, în cartea sa Joie de croire, joie de vivre, referitoare la realismul creştin care îşi are izvorul în adevăr , şi anume specifică faptul că un creştinism nu ar fi autentic dacă nu deranjează.

Teologia ortodoxă consideră că Dumnezeu în Treime rămâne transcendent şi imanent lumii, mai precis arată că El rămâne aproape alături de semeni, de lumea care a creat-o, chiar dacă aceasta încearcă să se dezică de El. Sfântul Apostol Pavel a afirmat : *„Dumnezeu nu este departe de nici unul dintre noi, căci prin El viem şi ne mişcăm şi suntem."(Fapte 17,28).*

Generaţia contemporană va putea pătrunde în profunzimea lucrurilor şi va putea recunoaşte că omul este existenţial doar în Hristos*?* Speranţa ne-o dau chiar cuvintele Mântuitorului *„ stau la uşă si bat"*

„Vai mie de nu voi binevesti."(1Corinteni 9,16) sunt cuvintele misionarului nemărginit doar la anumite neamuri şi momente istorice, considerând grija misionară o datorie. Fiind moştenitorii unei credinţe creştine misionar apostolice suntem chemaţi cu toţii la o trăire harică întru Iisus Hristos. Iisus, trimis al Tatălui, trimite apostolii în misiune apostolică de propovăduire la toate neamurile. Prin aceasta Iisus Hristos confirmă universalitatea misiunii şi a Evangheliei. *„Aşa cum Tatăl M-a trimis pe Mine, tot astfel vă trimit si Eu pe voi.*" (In 20, 21). Nu putemsă nu ne raportăm la cuvinteleluiIisus : *„Toţicevoiţisăvăfacăvouăoamenii, faceţi-le şivoi la fel; căci în aceasta este cuprinsă Legea şi Profeţii."(Matei 7, 12.)*

[4] http://www.com24.ro/index.php/2008/09/tinerii-si-provocarile-mileniului-iii/

Aportul globalizării la efectuarea unei trăiri spirituale care să constituie un model global este măsurabil prin realizările oamenilor pe plan material, dar mai ales spiritual. Raportarea om-Dumnezeu trebuie retrezită aceasta însemnând verticalitatea formelor de dialog la orice dimensiune.

Evanghelizarea pe plan mondial se continuă, nu este deloc la începuturi. *„Biserica a luat naştere ca rezultat al globalizării sau universalizării Evangheliei, globalitatea sau pentru noi ecumenicitatea, reprezentând spaţiul de desfăşurare a misiunii.*"[5]

De-a lungul veacurilor şi până în prezent firea omului s-a recompus continuu . Si azi, mai mult ca oricând, se doreşte o unitate cu semenii noştri în comuniune religioasă, dar în Adevăr, în dragostea ce este legătura desăvârşirii întru Hristos. Realizarea societăţii contemporane creştine depinde de arta de a ieşi din noi înşine, chiar ajungând la o renunţare personală permanentă în favoarea celor din jurul nostru, neţinând seama de credinţă, de interese,de bunătate, de nimic, ci doar de câştigarea harului ce trebuie însuşit de fiecare persoană ca să poate exista o unitate socială în real progres.

Azi Bisericile sunt puse în situaţia de a da un răspuns la procesul globalizării care este ireversibil şi inevitabil. De ce? Deoarece societăţile moderne încep să depindă de interesele şi mecanismele unei noi economii mondiale. Acest fapt a determinat schimbări în domeniul religiei ceea ce a cauzat reacţii din partea Bisericii. Aceasta ar trebui să coincidă cu aspiraţiile de unitate creştină. Punându-se problema slăbirii conştiinţei apartenenţei la o comunitate se va ajunge la sentimentul de dezrădăcinare, chiar la sentimentul de insecuritate economică şi socială? Transformarea naţiunilor în mase de oameni, cu nivelarea culturilor, sau cu alinierea religiilor, omogenizarea comportamentului oamenilor seamănă a „robotizare". Luată ca proces negativ globalizarea elimină omul ca persoană ancorată în mediul tradiţional şi duce la receptarea greşită a adevăratelor valori morale şi schimbarea lor cu nonvalori. Au apărut unele fenomene negative ale globalizării precum criminalitatea organizată , comerţul internaţional cu droguri, comerţul cu carne vie, comerţul cu arme, terorismul, corupţia, războaiele, migraţiile, catastrofele natural. Toate acestea dau omului o nesiguranţă , acesta simţindu-şi ameninţată viaţa.

4. Pluralismul cultural

Interacţiunile culturale şi internaţionalizarea relaţiilor sociale au determinat în timp globalizarea domeniului cultural. Astfel societatea contemporană, bazată pe un pluralism cultural extins, are ca trăsătură

[5] M. Basarab, *Biserica în dialog*, p. 149.

esenţială dialogul şi comuniunea. Egocentrismul intensificat însă ,concretizat în interesele proprii, se observă în schimbări de mentalităţi, comportamente, cultură.

5. Criză de identitate

Frământările sociale au declanşat o reacţie în lanţ, naţiunile întregi fiind afectate în funcţie de raporturile comerciale care sunt între ele. Efectele crizei sunt văzute în disensiuni, bruierea anumitor perspective, în conflicte armate, schimbarea ideologiilor vechi cu altele. Noile abordări ale vieţii sunt influenţate de dependenţele economice, sociale si culturale în reţele complicate ale globalizării.Nevoia schimbării sistemului social, determinată de o criză economică bazată pe îndatorare, aduce o reevaluare a sistemelor de valori.

Criza este *„ruptura dinamicilor şi echilibrelor anterioare...la o incapacitate de a le regulariza sau stabiliza mişcarea pentru a găsi o dinamică fiabilă...crizele apar deja ca fatalităţi istorice şi sociale."*[6]

Criza individuală este determinată de factori externi sau interni, fiecare persoană reacţionând diferit în funcţie de dispoziţiile psihice proprii. Percepută ca o perturbare, criza dereglează mijloacele obişnuite de control sau de reglare. Poate fi considerată şi o accepţiune normală în drumul progresului, corespunzând unor stadii de dezvoltare genetică.

Criza destructurează personalitatea individuală în societate necesitând un efort de reformulare ca individ. Aceasta pe toate planurile:social, economic, politic, cultural, etc.

Cauzele apariţiei crizei sunt determinate de nevoia omului de schimbare cu ceva mai bun în aparenţă, dar nu întotdeauna şi în practică. Un consumism acut, o atitudine acumulatoare de valori materiale şi nevoi exagerate care de multe ori conduc la avariţie şi egotism au fost factorii provocatori ai crizei. Schimbarea deasă a mentalităţilor, derularea evenimentelor sociale cu repeziciune, instabilitatea socială determinată de crize în derulare, lipsa unui sistem al asigurărilor sociale competent determină un rezervism individual.

Desacralizarea a condus la descreştinarea omului. Centrarea atenţiei acestuia pe propria persoană şi raportarea doar la un trai material sunt provocările care au condus la aşa zisa criză de identitate individuală . Îndividul se adaptează greu la cerinţele actuale deoarece toate trec prin prisma nevoilor sale imediate.

---

[6] Jacqueline Barus-Michel, Florence Giust-Desprairies, Luc Ridel, *Crize- Abordare psihosocială clinică*, Ed. Polirom, Iaşi, 1998, p. 12.

Criza culturală a individului de azi se raportează la punerea în practică a valorilor pe care le trăieşte. Nevoia de a interrelaţiona cu alte naţiuni este tot mai evidentă. Există şi riscul de a pierdere autenticitatea identităţii cultural naţionale.

Cultura postmodernă, caracterizată de relativismul valorilor, indeterminare, omniprezenţa comunicării mediatizare, subiectivismul persoanei, ştergerea graniţelor dintre cultura tradiţională şi cultura de consum se bazează pe comunicarea interculturală. Datorită mijloacelor tehnologice moderne se poate face un schimb cultural.Consumul cultural domestic este tot mai evident. Timpul liber pe care îl petrecem în faţa televizoarelor, calculatoarelor, telefoanelor, smart-urilor,tabletelor este tot mai mult răpit de acestea. Pericolul este ca realitatea să fie schimbată cu o viaţă virtuală concepută de preferinţele fiecărui individ.După Heidegger *„să razi două milenii de cultură occidentală printr-o amnezie programată care devine, astfel, incultură (pentru că te scuteşte de „impozitul" pe muncă...)*[7] este un proces alarmant deoarece *"marile spirite"* sunt atât de mici.

Criza financiară suportată de societăţile contemporane aduce în atenţie faptul că viaţa actuală depinde de piaţa economică.Mulţi dintre marii conducători şi prelaţi ai bisericilor atenţionează societatea privind marele pericol cu care se confruntă lumea contemporană: banii ca idoli în viaţa de zi cu zi.PF Daniel, referitor la criza economică, afirma societatea contemporană ,, trebuie să răspundă noilor probleme apărute ca tensiuni majore între criza economic şi credibilitatea politică, între politicile de austeritate şi nevoia de creştere economică, între libertatea individuală şi solidaritatea socială,între identitatea naţională şi unitatea globală, între tradiţie şi secularizare, între criza familiei şi diminuarea natalităţii, între criza vieţii spiritual şi degradarea vieţii sociale."[8] Astfel Papa Francisc vorbind despre criza economic menţionează următoarele: *„Criza financiară cu care neconfruntăm ne face să uităm că originea trebuie găsită într-o într-o profundă criză umană. Ne-am creat noi idoli.Închinarea la viţelul de aur din vechime şi-a găsit o nouă imagine fără inimă în cultul banilor şi în dictatura unei economii care este fără chip şi lipsită de orice obiectiv uman adevărat."„Crizele au apărut ca o componentă firească a economiei de piaţă, ele jucând rolul de supape de siguranţă (factor de autoreglare) într-un sistem lipsit de reglementări."*[9]

Tensiunile economice generează şi tensiuni sociale. J.F. Rischard îl citează pe J.M. Keynes: *„Dezbaterea asupra viitorului omenirii va sfârşi*

---

[7] Vlad Mureşan, *Criza antropologiei şi sarcina ei originară*, Ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2005, p. 151.
[8] http://www.ziare.com/social/biserica/pf-daniel-compara-criza-economica-cu-o-sansa-de-a-progresa-in-intelepciune-1238399.
[9] Ion Iliescu, *Criza şi consecinţele ei*, Ed. Semne, Bucureşti, p. 15.

prin a se concentra în special asupra unui punct: limita care poate fi stabilită pentru „ dragostea instinctivă de bani şi pentru setea instinctivă de îmbogăţire, ca principal forţă motrice a mecanismului economic."[10]Astfel se atrage atenţia indirect la declinurile ce pot exista în societatea contemporană mai ales la nivelul familiei.

Multe mutaţii se fac in actuala criză contemporană, primordial fiind stabilitatea economică care necesită asigurarea unei armonii sociale. Reevaluarea modurilor de gândire conduce la schimbări majore în mentalitatea omului contemporan. Raportat totul la valoarea bănească şi materială, poate provoca prejudicii valorilor morale tradiţionale, adâncind diferenţele între bogaţi şi săraci.

Criza socială este dată de dezechilibre sociale precum *„precaritatea locurilor de muncă, asigurarea pensiilor, asistenţa necesară pentru salarii minim garantate"*[11] care nu pot fi rezolvate automat de piaţă. E nevoie de asigurarea unor şanse egale pentru toţi, existenţa unei echităţii sociale. Criza socială contemporană a emigranţilor, precum şi a refugiaţilor, este mai accentuată ca oricând. Protejarea lor prin asigurarea nevoilor este importantă pentru bunul trai al acestora, dar şi pentru societate.

Criza naturală e dată de numărul mare de locuitori ai planetei, aproximativ 6,7 miliarde. Aceasta constituie o presiune demografică asupra deteriorării calitative a resurselor naturale existente. Tehnologiile de vârf au dus la schimbarea societăţii contemporane plasând creativitatea în frunte. Lester Brown, în cartea sa ,,Salvarea unei planete sub presiune şi a unei civilizaţii în impas" propunea *„eradicarea analfabetismului pentru adulti, asigurarea mesei de prânz pentru şcolari în 44 cele mai sărace ţări, ca şi asistenţa pentru copii preşcolari şi mame însărcinate: sănătatea reproducerii şi planificarea familiară... reîmpăduriri, refacerea humusului..."*[12]

Criza de identitate a UE

Richard Coudenhove Kalergi, considerat tatăl multiculturalismului secolului XX, era de părere că rasele şi clasele sociale de azi vor dispărea pentru că rasele se vor amesteca datorită *calitate, fără valori, uşor de dominat şi de manipulat de elita conducătoare"*[13]. A fost fondatorul Mişcării Paneuropene la Viena, în 1922, şi a dorit crearea Noii Ordini Mondiale ce urma să aibă naţiuni federale conduse de S.U.A. Planul urma să aibă mai mulţi paşi, primul dorindu-se a fi integrarea europeană.Atunci planul a eşuat, însă după 1950 s-a observat că ideile lui erau tot mai vizibile pe plan European.

[10] I. Iliescu, *Criza şi consecinţele ei*, p. 43.
[11] I. Iliescu, *Criza şi consecinţele ei*, p. 42.
[12] I. Iliescu, *Criza şi consecinţele ei*, p. 33.
[13] http://www.aparatorul.md/planul-kalergi-genocidul-europenilor/

În raportul Naţiunilor Unite numit ,,Divizarea populaţiei", de la New York, în 2000, reapare ideea amestecării raselor ,,*Emigrări la schimb: o soluţie pentru populaţiile în declin şi îmbătrânite.Europa ar avea nevoie de 159 de milioane de imigranţi până în 2025*"

În secolul XXI observăm că la baza majorităţii politicilor comunitare stă imigrarea în masă şi stimularea mişcărilor entice separatiste, toleranţa şi nediscriminarea. *,,Singurul scop al amestecării raselor este acela de a anihila complet identitatea popoarelor,, transformându-le într-o masă de indivizi fără nici o coeziune etnică, istorică şi culturală.*"[14] Ideile lui Kalergi sunt observabile în principiile Uniunii Europene. Kalergi era convins că eliminarea democraţiei statelor membre ale UE ar însemna anularea puterii de decizie a guvernanţilor care au fost aleşi de popor. Aceasta însemna abolirea dreptului popoarelor la autodeterminare, identitatea naţională fiind cu timpul aproape inexistentă.

Confruntându-se cu politici publice ce funcţionează după logica guvernanţei europene vizând domeniul local, regional, naţional, european, societatea contemporană se întreabă dacă se ghidează după principii umanitare sau după planul Kalergi considerat un apogee al genocidelor umanitare. ,,*Ne confruntăm cu cea mai periculoasă revoluţie din istoria omenirii: revoluţia statului împotriva omului.*"[15]

Concluzii

Tot mai evident este faptul că astăzi nu mai este receptat corect noul, iar în ceea ce priveşte tradiţionalul nu mai este receptat ca fiind viabil.

Dizarmonia existentă este cauzată de incertitudinile ce converg în era contemporană din nevoile de a soluţiona criza care destructurează criterii valorice veritabile.

Violentele provocări care distrug averea culturală a naţiunilor cheamă la meditaţie popoarele pentru evitarea violenţei. *,,La capătul unei istorii ,,consumate" domină sentimentul că totul este deja dat, că totul este deja spus."*

[14] http://www.aparatorul.md/planul-kalergi-genocidul-europenilor/
[15] http://www.aparatorul.md/planul-kalergi-genocidul-europenilor/

IMPLEMENTAREA ŞI CONSERVAREA VALORILOR MARAMUREŞENE ÎN INCONŞTIENTUL COLECTIV ROMÂNESC ŞI INTERNAȚIONAL PRIN VALORIFICAREA BISERICILOR LOCALE DE LEMN*

MIRELA ISTOVAN

Abstract

Looking from the Orthodox perspective, a church is a synthesis of the truths of the Christian faith expressed through religious art, including icons present in it. These increases in the believer's soul and liturgical biblical message. Maramures meet over 100 wooden church with icons representing true expression of the truth of faith and divine worship for believers with strong educational values, especially for young people. Often believers are not content with a mere contemplation of the icon but seeks to approach the divinity trying to fill his soul with the message sent. Icon biblical foundation is also based in the Tradition of the Church. Christian art of painting icons called iconography. Iconography (gr. Εικονογραφία) is the Christian art of painting icons representing Jesus Christ, Virgin Mary, saints, episodes of their lives, as well as various biblical episodes and some allegorical scenes, so that they do not remain simple images, but a visual manifestation in time and space the invisible divine reality.

The icons that adorn Christian churches their content is a means of visual expression of divine revelation in the Church. They should not be painted anyway, but by the rules or canons set by Church The icon depict holiness through shapes, colors, lines and symbolism. The information icon has a close link with truth revealed her beauty expressing the beauty that it is the Truth. We can say that icons are not just works of art, they express spiritual. The icon Orthodox maturity is a manifestation pictorial experience specific ascetic Orthodoxy that is found in the writings of the Fathers and in the liturgy.

Keywords: wooden churches, Maramures, icons, educational values, young

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Arhim. prof. univ. dr. Teofil Tia.

Răsturnări de valori în societatea postmodernă

Vorbind de cultură ne vedem nevoiţi să stăruim puţin asupra ideii de valoare fiindcă determinarea culturii societăţii umane se face folosindune de unitatea de măsură a valorii, cultura fiind, în esenţă, un summum de valori.Trebuie să spunem că acestea se impart - intr-un mod sumar - în valori mijloc, adică cele care ajută la realizarea altor valori cum sunt valorile economice şi valori scop cum sunt valorile estetice, morale si religioase.

Se naşte firesc întrebarea: care sunt valorile supreme? şi răspunsul diferă de la o societate la alta. În creştinism apare o nouă ierarhizare: vorbim de valori absolute, eterne şi valori trecătoare, relative; valoarea absolută, eternă, cu existenţa pur spirituală este Dumnezeu, El l-a creat pe om după chipul său şi prin aceasta i-a dăruit din atributele sale printre care si acela de creator. Omul este creator de valori, el plăsmuieşte valori cultivând artele, filozofia, ştiinţele folosindu-se de valorile dăruite de Dumnezeu. Urmandu-şi destinul creator omul înfrumuseţează lumea, o înnobilează realizând astfel acte de cultură.

În vremea noastra asistăm la o periculoasă răsturnare a valorilor. Asistăm la o schimbare de locuri între valoarea mijloc si valoarea scop, iar rezultatele acestei schimbări sunt dintre cele mai înspăimântătoare. Este suficient să constatăm că non-valoarea este ridicată la rang de normă culturală şi dacă Biserica a fost cea care a contribuit decisiv la fixarea valorilor culturii moderne ea este chemată şi astăzi să-şi reia munca în sensul reinstaurării unor criterii reale ale valorilor. Marea majoritate a fenomenelor zise culturale se constituie în atacuri lipsite de discernământ la adresa sănătăţii mentale şi morale a societăţii contemporane şi cei mai loviţi membrii ai ei sunt tinerii şi din aceasta cauză situaţia dată este extrem de îngrijorătoare.

Implementarea şi conservarea valorilor maramureşene prin bisericile tradiţionale

Istoria Maramureşului este transmisă prin graiul lemnului bisericilor. De-a lungul secolelor, conducătorii străini ai Maramureşului nu le-au permis oamenilor locului să construiască biserici din piatră sau din materiale care să facă acea construcţie să dăinuie peste ani; sătenii nu s-au lăsat intimidaţi şi au ridicat minunate biserici de lemn pentru a putea fi aproape de Dumnezeu.

Privind din perspectivă ortodoxă, o biserică reprezintă o sinteză a adevărurilor de credinţă creştină exprimate prin intermediul artei bisericeşti , inclusiv icoanele prezente în ea. Acestea amplifică în sufletul credinciosului mesajul biblic şi liturgic. În Maramureş întâlnim peste 100 de biserici de lemn cu icoane ce constituie adevărate exprimări a adevărului de cre-

dinţă şi a cultului divin cu puternice valenţe educative pentru credincioşi şi mai ales pentru tineri.

Adevărate monumente arhitecturale, bisericile de lemn sunt cel mai bun exemplu al maestriei prelucrarii lemnului si al simtului artistic din Maramures. Ele reflecta rolul important pe care religia l-a avut in viata maramuresenilor fiind dovada vie a obiceiurilor si traditiilor de acum cateva sute de ani si care se mai pastreaza si astazi.

Ca o recunoaştere a unicităţii şi a valorii creaţiilor mesterilor maramureşeni, opt din cele aproximativ 100 de biserici vechi de lemn din Maramureş au fost incluse în Patrimoniul Universal UNESCO.

Ne propunem să vă prezentăm mai jos iconografia bisericilor incluse în patrimonial UNESCO.

Biserica de lemn „Intrarea Maicii Domnului în Biserică" din Bârsana

Biserica cu hramul "Intrarea Maicii Domnului în Biserica" a fost construită în 1720 pe locul alteia mai vechi care a fost arsă de tătari. Iniţial, biserica a aparţinut unei mănăstiri (unica din cele opt biserici patrimoniu UNESCO) şi doar la 1806 a fost mutată pe amplasamentul actual. Biserica este construită din lemn de stejar, are acoperiş dublu, turn cu foişor deschis şi un coif conic. La strămutarea pe actualul amplasament bisericii i s-a adăugat un pridvorul structurat pe două niveluri (soluţie arhitecturală rară la bisericile de lemn). Întreaga construcţie este încinsă cu un brâu sculptat în forma de funie împletită. Iconografia, realizată de Toader Hodor şi Ioan Plojodeste, este variata şi are influenţe baroce. Pictura se păstrează în principal în naos şi altar şi prezintă scene ample din geneza, ciclul patimilor, episoade din viaţa lui Iisus şi a Fecioarei Maria.

Biserica, una din cele mai vechi şi mai bine păstrate dintre bisericile de lemn din Maramureş este situată în partea central-nordică a satului, în cimitirul cu morminte vechi. A fost pictată de Toader Hondor şi Ioan Plohod, după cum reiese din inscripţia de pe peretele sudic. *Pictura are o valoare deosebită, fiind cel mai coerent ansamblu decorativ din Maramureş, structurat după legile barocului.*[1] Iconografia este reprezentată prin medalioane simple, împodobite cu ornamente florale despărţite prin brâuri.Se remarcă în mod deosebit uşile împărăteşti, cu pictură în medalioane, icoanele tipiconale împărăteşti, sau Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavril. Pe bolta naosului se pot admira:Soborul Arhanghelilor, Înălţarea Sf. Ilie, Înălţarea Fecioarei Maria, Scara lui Iacov. Semnificative şi originale sunt scenele din Geneză

[1] Biserica de lemn „Intrarea Maicii Domnului în Biserică"... = The Wooden Church „The Holy Mother's Entrange in the Church" Bârsana, Maramureş, Baia Mare, Cromatica Press, [2003], p. 9.

sau cele cu Spălarea picioarelor apostolilor, Cina cea de Taină, Patimile Domnului sau Ridicareala Cer a Maicii Domnului. Bolta altarului înfăţişează Încoronarea Fecioarei de către Sfânta Treime*; pe pereţii altarului se desfăşoară cetele îngereşti, scenele care simbolizează euharistia, alături de reprezentarea unor legende apocrife.*

Din pictura pronaosului se păstrează doar un mic fragment reprezentând, probabil, cetele drepţilor care făceau parte din ansamblul Judecăţii de apoi. Programul iconografic al Bisericii din Bârsana se caracterizează prin: predominarea sensului eshatologic [...], prevalenţa caracterului moralizator [...] şi relevarea laturii umane a naraţiunii.[2]

Biserica de lemn „Sfântul Nicolae" din Budeşti-Josani BUDEŞTI

Biserica cu hramul "Sf. Nicolae" a fost construită la 1643, nu a fost niciodată modificată sau extinsă şi este un exemplu de arhitectură tipică din zona Maramureşului istoric. Cu o înălţime de 38 m, biserica are acoperiţul în două trepte pe toată suprafaţa ei şi impresionează prin cei paisprezece stâlpi (7 pe fiecare latură) care susţin acoperişul. Turnul clopotniţă are un foişor deschis, evazat peste corpul turnului, iar coiful are 4 turnuleţe. Acesta este un element specific bisericilor din zona Lăpuş şi era un semn ca satul avea Sfat al Bătrânilor/Juzilor. Uşa de la intrare este superb decorată. Pictura parietală, opera zugravilor Alexandru Ponehalski şi Ianos Opris, este variată şi bine conservată. Icoana de pe masa sfântă şi chivotul sunt deosebite, există un candelabru de lemn foarte elaborat şi biserica dispune şi de o colecţie de icoane pe sticlă valoroase. Tot aici se găseste cămaşa de zale a celebrului haiduc Pintea Viteazul (1670-1703).

Lângă biserică se găseşte 'Masa pomenilor', formată din mai multe lespezi de piatră care au înscrise numele familiilor bogate din sat. Aici se desfăşura Sfatul Bătrânilor şi se dădeau pomeni familiilor sărace. În prezent, biserica mai este folosită pentru slujbele de Crăciun şi Paşte precum şi pentru nunţi sau înmormântări.

Biserica este aşezată în mijlocul cimitirului din centrul satului şi avand iconografia, păstrată parţial, sub influenţa postbizantină, prin pictura lui Alexandru Ponehalschi(1762), precum şi sub cea barocă, prin pictura altarului,realizată de către Ioan Opriş (1812). În altar chipurile şi scenele sunt încadrate în chenare de tip heraldic, iar în pronaos şi naos sunt încadrate în chenare negre şi brâuri longitudinal. Pictura din altar reprezintă pe Diaconul Ştefan, Sf. Spiridon, Sf. Vasile cel Mare etc. Pe un registru

[2] A. Pop-Bratu, *Pictura murală maramureşeană*, Bucureşti, Meridiane, 1982, p. 66.

superior sunt reprezentate SfântaTreime, Jertfa lui Avram, Evangheliştii Matei şi Ioan.Impresionantă este o scenă din Apocalipsa Sf. Ioan, precum şi Aflarea capului Sf. Ioan Botezătorul. Compoziţiile se remarcă prin amploare şi dinamică, iar personajele prin supleţe şi graţie.

În biserică se păstrează şi o colecţie de icoane pe lemn şi una de icoane pe sticlă, datând din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, precum şi un excepţional candelabru de lemn cu suporţi pentru lumânări.

Biserica de lemn „Sfânta Paraschiva" din Deseşti

Biserica cu hramul "Cuvioasa Paraschiva" a fost construită în 1770 pe locul alteia mai vechi. Acoperişul are două trepte pe toata lungimea construcţiei cu excepţia Altarului. Turnul clopotniţă are foiţorul deschis si extins peste structura turnului. Pictura, realizata prin 1780 de către Radu Munteanu cu influenţe post-bizantine, este foarte bine păstrată şi înfăţişează scene clasice din biblie (Judecata din Urmă, Vechiul şi Noul Testament, Ciclul patimilor). Interesantă este o ilustrare a diverselor naţii (evreii, turcii şi tătarii, nemţii, francii) cu elementele vestimentare şi culturale specifice la Judecata de Apoi. În pronaos este pictat focul Iadului şi sunt exemplificate torturile la care sunt supuşi cei care ajung acolo. Iconostasul este dispus pe trei register, iar Altarul are uşi împărăteşti frumos decorate cu motivul viţei de vie. În cimitir se găsesc cruci celtice, dovada a vechimii cimitirului, dar şi a influenţelor culturale manisfestate în zonă.

Biserica în care pictura interioară, foarte bine păstrată, se poate vedea aşa cum a arătat în 1780, la momentul execuţiei ei este situată în cimitirul din partea central-vestică a satului.Catapeteasma bisericii are ca şi tema dominantă Răstignirea. Pe fiecare parte a răstignirii sunt chipurile Fecioarei Maria şi a Sf.Ioan Evanghelistul. Dedesubt, figura lui Dumnezeu, înconjurat de profeţii aranjaţi în două rânduri de medalioane sub formă de inimă. Sub acestea se află Apostolii,tot în două rânduri, înconjurându-l pe Iisus Hristos.Pictura pronaosului aminteşte de pictura naivă, nesofisticată având ca şi temă principală Judecata de Apoi, care se întinde pe mai mulţi pereţi. În centrul bolţii este Iisus Hristos, înconjurat de îngeri şi Fecioara Maria, iar pe părţile bolţii se află teme din Vechiul Testament. Ca o particularitate, scena inspirată din Apocalipsă conţine personaje de etnii diferite: nemţi, tătari, turci.Pe peretele vestic al naosului, în 1920, a fost adăugat un balcon pentru cor, care a distrus câteva din picturile originale.

Biserica de lemn „Naşterea Maicii Domnului"din Ieud-Deal

Biserica cu hramul "Naşterea Maicii Domnului" a fost ridicată în secolul XVII, în jurul anului 1620. Unii istorici şi etnografi susţin că biserica

datează din 1364 însă elementele şi stilul arhitectural precum şi dimensiunea construcţiei sau momentul realizării picturii interioare (1782) indică construirea edificiului la o dată mai recentă. Trebuie ştiut că in podul bisericii s-a descoperit "Codicele de la Ieud", considerat primul document în limba română însă scris cu litere chirilice. Codicele este datat în anii 1391-1392 prin aproximarea anului 6900 menţionat pe prima pagină a manuscrisului. Biserica construită din lemn de brad are acoperiş în două trepte (cu excepţia acoperişului Altarului). Turnu are foişorul deschis iar coiful este de mici dimensiuni. Uşa de la intrare are ancadrament masiv şi dispune de un zăvor de lemn. Pictura a fost realizată la 1782 de Alexandru Ponehalschi şi înfăţişează Judecata de Apoi în pronaos iar în naos Sf. Treime, Vechiul şi Noul Testament. Biserica deţine câteva icoane pe lemn, un frumos candelabru de lemn iar Sf. Masă este deosebită faţă de alte biserici.

Biserica având cele mai bine păstrate picture interioare este situată în cimitirul satului.Toată biserica este pictată , nu a scăpat nici un colţ. Are inscripţii scrise în limba română , cu caractere chirilice. În pronaos pe peretele de apus are Judecata de Apoi.Pe bolta naosului este reprezentat „Cel-Vechi-de Zile", cu Sfântul Duh sub formă de porumbel. Pe peretele lateral al bolţii sunt reprezentate scene din Vechiul Testament.

În podul bisericii a fost descoperit „Codicele de la Ieud", datat 1391, manuscris de o valoare inestimabilă, considerat ca fiind cel mai vechi text în limba română, scris cu litere chirilice.

Biserica de lemn „Sfinții Arhangheli" din Plopiş

Biserica cu hramul "Sf. Arhangheli" a fost ridicată între anii 1798-1805 şi a fost sfinţită în 1811. În momentul ridicării bisericii, în sat trăiau 49 de familii iar preţul construcţiei a fost 49 galbeni, câte unul pentru fiecare familie din sat. Construcţie foarte zveltă, înaltă de 47 m, biserica se îmbină stilul maramureşean cu cel nord-transilvănean. Acoperişul este într-o singură treaptă, turnul clopotniţă are foişor deschis iar coiful (hexagonal) are patru turnuletţ, semn că satul avea Sfat al Bătrânilor/Juzilor. Biserica este înconjurată de două brâuri sculptate pe pereţii laterali. Tot pe pereţii laterali se pot remarca ferestrele pe două niveluri, chiar dacă pereţii nu sunt supraînalţaţi ca la alte biserici. Pridvorul a fost adăugat ulterior construcţiei. Pictura este conservată bine.. Biserica adăposteşte un chivot deosebit, o cruce de lemn veche precum şi două cărţi de rugăciune de valoare. Şi în prezent biserica este unica din sat şi serveşte pentru toate serviciile religioase.

Biserica din Plopiş, amplasată în vârful unui deal,în naos bolta păstrează în condiţii bune scene cu Sfânta Treime şi Maica Domnului.Sunt reprezentări ale Apocalipsei, ocupând întregul perete de vest .Este înconjurat de sfatul

celor douăzeci şi patru de bătrâni.Spaţiile libere de pe bolta naosului au stele strălucitoare în culoare roşie. Arhanghelul Mihail, patronul bisericii, se înfăţişează victorios deasupra balconului. În altar :*Altarul s-a păstrat şi conservat foarte bine, impresionând prin finețea execuţiilor artistice şi acurateţea detaliilor.*[3]

Biserica de lemn „Cuvioasa Paraschiva"din Poienile Izei

Biserica cu hramul "Cuvioasa Paraschiva" a fost construita in 1604, fiind sfinţită în 1637 şi este una din cele mai vechi biserici de lemn din Maramures. Este o biserică de mici dimensiuni, cu acoperiş în două trepte pe toată suprafaţa construcţiei iar structura este supraînălţată (modificare realizata în secolul XVIII). Tot în această perioadă sunt clădite pridvorul şi balconul din naos. Pictura parietală, realizată la 1794 de zugravul Gheorghe din Dragomiresti, se remarcă prin câteva scene ample: Judecata de apoi, grupuri de alte naţii cu specificul lor (evrei, turci si tătari, arapi, ţigani) sau scene din Geneza. Iconostasul este realizat în trei registre. Altarul este de forma pătrată (ceea ce dovedeşte originea arhaică a construcţiei) iar uşile şi icoanele împărăteşti au o valoare artistică deosebită.

Picturile în stil bizantin din biserica au tematică şi abordarea originală. Sunt adevărate opere de artă cu scene din Noul şi Vechiul Testament în care culoarea are o importanţă majoră.În pronaos tema principal este Judecata de Apoi, care ocupă peretele de vest, sud şi de nord. Aceasta sugerează privitorului că imoralitatea, minciuna, invidia sau răutatea sunt caracteristici nedemne de un bun creştin. În naos pe bolata naosului avem Sfânta Treime, iar în absida altarului Duhul Sfânt sub formă de porumbel, Bunavestire şi Înălţarea la cer a Preasfintei Fecioare Maria. *O scenă nemaiîntâlnită în zonă este reprezentarea simbolică, în naos, a jertfei lui Iisus: un pelican care-şi sfâşie pieptul cu ciocul, pentru a-şi hrăni puii cu propria carne, o tragică metaforă ce vorbeşte despre sacrificiul lui Hristos, dar şi despre jertfa oamenilor acestor locuri.* Iconostasul cuprinde icoane ce datează din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea.

Uşile împărăteşti conţin Pomul Vieţii prezentat prin vrejuri împletite, ce formează nişte ochiuri sub forma unor medalioane mari cu cei patru Evanghelişti şi medalioane mici cu Bunavestire şi alte chipuri de Sfinţi. Intrarea în biserică se face printr-o uşă dublă pictată frumos, a cărei parte superioară înfăţişează figurile Sfinţilor Petru şi Pavel, iar partea de mai jos - viţa-de-vie agăţătoare.[4]

---

[3] Grigore Man, *Biserici de lemn din Maramureş*, Ed. Proema, Baia Mare, 2005, p. 256.

[4] Ana Grigor, *Biserici din Maramureş în patrimonial universal*, Familia Română, Baia Mare, an 10, nr. 2-3 (33-34) septembrie 2009, p. 11.

Biserica de lemn „Sfinții Arhangheli Mihail şi Gavril" din Rogoz

Biserica cu hramul "Sf. Arhangheli" a fost ridicată în 1663 pe locul uneia mai vechi arsă de tătari in 1661. Construită din lemn de ulm, biserica se remarcă prin abundenţa de ornamente, prin intrarea pe latura sudica dar şi prin acoperişul unitar, foarte extins şi asimetric. Coiful foarte evazat are ca element distinct două pliuri şi este înzestrat cu patru turnuleţe (semn că satul avea Sfat al Bătrânilor/Juzilor). În exteriorul bisericii, pe latura nordică se găseste ´Masa moşilor´ iar acoperişul este mult extins pentru a acoperi aceasta masă. Masa este împărţită în porţiuni pentru fiecare familie bogată din sat, iar numele acestora sunt trecute pe peretele bisericii. Aici bătrânii satului judecau diversele pricini, iar de Paşti familiile bogate dădeau pomeni săracilor.

Situată în centru, biserica are pictura din 1785 realizată de meşterii zugravi Munteanu Radu din Ungureni şi Man Niculae de la Poiana Porcului. Ea se păstrează doar în naos şi pronaos, cu unele scene fragmentate şi altele şterse.Programul iconografic, incoerent în ansamblu, cuprinde teme din Vechiul şi Noul Testament.Întâlnim Cina cea de Taină, Spălarea picioarelor, Ciclul Patimilor,Geneza, precum şi parabola Bunului Samaritean.Biserica a fost repictată în 1834 pe tavanul pronaosului, bolta naosului şi pe cafas de un zugrav neidentificat.

Biserica de lemn „Sfinții Arhangheli"din Şurdeşti

Biserica este localizată în prezent spre periferia satului, ca urmare a faptului că satul s-a extins înspre zona de munte. Biserica a fost pictată în interior în 1783.Frumuseţea bisericii este sporită de existenţa brâului în funie răsucită. Programul iconografic este asemănător, cu cel al bisericii din Plopiş; pictura, în stil baroc, se păstrează doar parţial. Pe lângă temele comune, aici întâlnim tema Scării lui Iacov.În pronaos, pe peretele de nord, sedesluşesc scene reprezentând: Samariteanca la fântână,Toma necredinciosul, pe cel de vest: Orbul din naştere,Cele cinci fecioare cuminţi, la est şi sud: Parabola fecioarelor, Judecata de apoi. În naos pe bolta naosului se păstrează pictura, în culori deschise, reprezentând Sfânta Treime,în centru, Evangheliştii, în cele patru extremităţi, în medalioane, Prorocul Ilie şi Elisei în căruţă de foc. Pereţii naosului conţin: Sfânta Treime,Sf. Gheorghe, Sf. Dumitru, Sf. Teodor, Sfinţii împăraţi Constantin şi Elena. În altar se găsesc scene cu Iisus pe cruce, Coborârea lui Iisus de pe cruce, Sfinţii episcopi şi câteva scene din Vechiul Testament.

Biserica cu hramul "Sf. Arhangheli Mihail şi Gavril" a fost construită în 1766 de meşterul Ion Macarie şi este considerată cea mai înaltă biserică

de lemn din România - 54 m. Acoperişul are două trepte pe toată întinderea clădirii, iar coiful are patru turnuleţe (semn că satul avea Sfat al Bătrânilor/ Juzilor). Biserica este construită din lemn de stejar iar în sec. XIX s-a adăugat un pridvor pe două niveluri. Biserica are podea din piatră spre deosebire de majoritatea bisericilor de lemn. Pictura murală, realizată în 1783, se păstrează destul de bine, iar Iconostasul actual este suprapus peste cel vechi şi se desfăşoară pe trei registre. Fiecare scenă şi fiecare dintre registrele Iconostasului sunt delimitate de celelalte prin rame, lucru destul de rar la bisericile din Maramureş. Se remarcă uşile împărăteşti frumoase precum şi câteva icoane pe lemn valoroase. În cimitir se găsesc cateva cruci vechi din piatră.

Lucian Blaga spunea despre bisericile de lemn Maramureşene că sunt *„printre cele mai preţioase şi mai fără de rezervă admirate produse ale geniului nostru popular“*.

În anul 1999, opt biserici de lemn din Maramureş au fost incluse pe lista UNESCO a moştenirilor culturale universale : bisericile din Bârsana, Budeşti-Josani, Deseşti, Ieud-Deal, Poienile Izei din Maramureşul voievodal, Plopiş,Surdeşti din Ţara Chioarului şi Rogoz din Ţara Lăpuşului. Lăcaşele sfinte prin armonia propriilor şi echilibrul arhitectural sunt adaptate necesităţilor cultului creştin ortodox : pronaos, naos şi altar. Bolţile interioare, întruchipări ale bolţii cereşti, sunt locul de unde Dumnezeu veghează asupra „poporului său“.

Bisericile Maramureşene îşi completează valoarea prin icoane împărăteşti sau prăznicare, obiecte de cult şi cărţi bisericeşti tipărite sau manuscrise.Registrul iconografic şi pictura parietală, realizate de meşteri zugravi locali au accente răsăritene cu interferenţe tradiţionale şi renascentiste de factură barocă. Iconografia a sporit valoarea acestor monumente.Prin aplicarea tehnicilor contructive de către dulgherii satelor anonimi precum şi originalitatea stilistică a picturilor interioare bisericile de lemn din Maramureş au o notă de originaliate şi unicitate ceea ce a dus la selectarea celor 8 biserici să fie inscrise în Lista Patrimoniului Mondial în anul 1999.

Maramureşul putem spune că este un spaţiu binecuvântat locuit de oameni demni şi dârzi, cuminţi şi smeriţi .în acest tărâm de basm se ridica la cer numeroase clădiri din lemn. Dintre acestea se remarcă bisericile din lemn aşezate de obicei în centrul satului de unde veghează asupra locuitorilor.

În loc de încheiere:

Biserica şi societatea, divin şi uman! În zilele noastre Biserica trebuie lăsată mai mult ca oricând să-şi desfăşoare misiunea în cadrul acestei societăţi. În societatea noastră, Biserica trebuie să fie actuală, practică, activă

şi hotărâtă pentru a-i ajuta pe oameni să coexiste în unitatea dragostei şi a credinţei, pentru a-i ajuta să parcurgă alături de Hristos drumul de la chip la asemănare. Societatea are nevoie de Biserică şi implicit de Hristos, căci aşa cum spune Sfânta Scriptură: „Fără Mine nu puteţi face nimic" (Ioan 15,5).

Societatea nu trebuie să creadă că Biserica va garanta salvarea naţiunii, însă cu toate acestea, Biserica anunţă că preţul răscumpărării omului de sub orice ostilitate şi nedreptate a fost plătit odată pentru totdeauna. Mesajul social al Bisericii are în centru noţiunea de „sfinţenie". În zilele noastre Biserica ortodoxa încearcă „să transfere revelaţia şi iubirea lui Dumnezeu în viaţa oamenilor, convinsă că Hristos este în mijlocul nostru aşa cum mărturisim la Liturghie, în persoana celui înfometat şi însetat, a celui fără apărare, fără cultură, fără salariu. A conjuga misticul cu socialul rămâne una dintre virtuţile oricarei spiritualităţii ortodoxe din lume".

PREDICI INEDITE ALE PREOTULUI IOAN BUNEA. ANALIZĂ ŞI EXEMPLIFICĂRI*

IONUȚ CHIRA

Abstract

The Romanian Orthodox Church had a lot of priests and hierarchs who served God with fervour and abnegation. Among them there is the priest and professor Ioan Bunea. He preached the Gospel of Jesus Christ both from the lecturing desk and from the pulpit. In this sense, among the books he published, the two volumes of sermons are worth mentioning. In order to have an overview of his activity as a homilist, I chose to present in this study his sermons manuscript. Most of the them, in their original version, signed by Ioan Bunea, can be found at the Library of the Faculty of Orthodox Theology from Cluj-Napoca, in Ioan Bunea Book Fund. In the second part, I have selected two unpublished sermons analysed from an homiletical perspective, namely: „Sermon at the Third Sunday of Lent" and „Wedding Sermon".

Keywords: Ioan Bunea, original version, sermons,

Preliminarii

Biserica Ortodoxă Română a avut dintotdeauna preoţi şi ierarhi destoinici, care au slujit Cuvântului pe tot parcursul vieţii lor, chiar dacă uneori condiţiile social-politice le-au fost potrivnice. Deşi exemplele sunt numeroase aş dori să mă opresc doar asupra activităţii preotului Ioan Bunea. Născut la început de secol XX, în anul 1906, preacucernicia sa a cunoscut greutăţile primei conflagraţii mondiale, a cunoscut ororile provocate în Nordul Transilvaniei de prevederile Dictatului de la Viena din 1940 şi a experimentat suferinţa, martirajul din temniţele comuniste[1]. Aceste momente şi-au lăsat

* Material publicat cu acordul îndrumătorului de doctorat, Arhim. prof. univ. dr. Vasile Gordon.

[1] Întreg parcursul vieţii preacucernciei sale îl găsim descris în autobiografia sa editată postum de către familia dânsului: Ioan Bunea, *Memorial*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2015

adânc amprenta asupra vieţii şi personalităţii părintelui, dar nu a renunţat niciodată să propovăduiască evanghelia de la catedră, prin exemplul personal, dar mai ales de la amvon. Că a fost unul dintre predicatorii importanţi pe care i-a dat Biserica noastră o dovedesc predicile ce ni s-au păstrat. Mare parte dintre acestea au fost publicate, fie în volum, fie în periodicele bisericeşti din cuprinsul Patriarhiei Române. Există, însă, un număr aproape la fel de mare de predici şi cuvântări care nu au văzut lumina tiparului. Acestea se găsesc la Biblioteca Facultăţii de Teologie din Cluj-Napoca, unde există un impresionant număr de manuscrise ce alcătuiesc Fondul Ioan Bunea. Asupra acestora aş dori să mă opresc în studiul de faţă. Astfel, după ce voi face o prezentare a acestora, o să selectez câteva dintre cele mai reprezentative cuvântări pe care o să le analizez din perspectivă omiletică.

Prezentare generală

Dintre predicile care se găsesc sub formă de manuscris, sau dactilografiate în cele paisprezece volume ale arhivei, o parte au văzut lumina tiparului, fie în periodicele bisericeşti, fie în cele două volume publicate. Există însă, şi predici rostite de către preacucernicia sa, dar care nu au văzut lumina tiparului nici până astăzi. În prima parte a studiului o să fac o scurtă trecere în revistă a tuturor predicilor păstrate în acest fond arhivistic, menţionându-le pe cele care au un caracter inedit.

În primul volum al acestui fond se găsesc mai multe predici inedite, pe care părintele le-a rostit de-a lungul vremii. Prima dintre ele are ca temă *Psihologia rugăciunii* şi a fost rostită pentru prima dată în 18 martie 1951, în Biserica Schimbarea la Faţă din Cluj-Napoca, iar mai apoi, în 5 octombrie 1958, în catedrala episcopală din acelaşi oraş. Tot aici se găsesc trei cuvinte de învăţătură, în patru exemplare, dactilografiate, nedatate, cel mai probabil pregătite spre a fi publicate. Este vorba despre o predică la Duminica Sfinţilor Părinţi, a VII-a după Paşti, tema aleasă fiind *Cunoaşterea lui Dumnezeu*, o alta la Duminica Orbului, a VI-a după Paşti, în care vorbeşte despre *Minune*, iar cea din urmă este o predică la Duminica dinaintea Naşterii Domnului, subiectul ales fiind: *Familia – icoană a familiei sfinte*.

Un ultim cuvânt de învăţătură pe care îl regăsim în acest prim volum este o cuvântare rostită la concertul de colinde susţinut de Corul Catedralei Ortodoxe din Cluj, în data de 16 decembrie 1951. Cu acest prilej, preacucernicia sa şi-a ales ca temă *Semnificaţia datinilor noastre strămoşeşti*, spunând, printre altele, că „valoarea prin excelenţă a datinilor noastre creştineşti, în general, şi a colindelor, în special, este de natură socială. Colindele îndeplinesc funcţia de vehicul al credinţei şi tradiţiei, unind generaţiile între ele. În felul acesta se creează conştiinţa comunităţii de credinţă, care tre-

zeşte nădejdea de mai bine şi o întăreşte în nevoinţele ei spre desăvârşire”[2]. O caracteristică definitorie a acestei predici, este lista bibliografică ataşată la final, formată din paisprezece titluri, pe care părintele le-a folosit pentru a se documenta în vederea alcătuirii ei.

În acest volum de arhivă, se mai găseşte o listă de „Teme omiletice pentru cursurile de îndrumare misionară”. Este vorba despre o sută cinci schiţe de predici, în care părintele arată ideea principală a sărbătorii sau Duminicii respective şi face o actualizare a ei.

În volumul al doilea din Fondul Ioan Bunea găsim o singură predică inedită, o pareneză dactilografiată la înmormântarea profesoarei Ana Voileanu-Nicoară, rostită în data de 18 septembrie1976.

Cel de-al treilea volum din arhiva amintită cuprinde un dosar ce poartă titlul sugestiv: *Cuvînt de învăţătură la Duminici; de la Duminica Învierii până la Duminica după Înălţarea Sfintei Cruci* şi cuprinde între două şi patru predici, în manuscris, la fiecare duminică din intervalul menţionat în titlu. Unele din predicile cuprinse în acest dosar au văzut lumina tiparului, dar pentru că ele demonstrează intensa preocupare a preotului Ioan Bunea pentru slujirea omiletică le voi prezenta şi pe acestea, însă, fără a face o analiză a conţinutului, ci doar menţionând tema, data şi locul în care au fost rostite.

La Duminica Învierii se păstrează trei predici având ca temă: *Învăţămintele creştine ale Învierii* – rostită în Cluj Napoca în data de 10 aprilie 1966, nepublicată – *Bucuria Învierii* – nedatată şi nepublicată – şi *Învierea Domnului – învierea omului*, rostită în Cluj-Napoca în data de 6 mai 1956 şi publicată atât în volumul de predici, cât şi în revista Îndrumător Bisericesc din anul 1983.

Tot trei cuvinte de învăţătură s-au păstrat şi pentru Duminica Tomii, a II-a după Paşti. Primul dintre acestea se intitulează *Tâlcul creştin al fericirii* şi a fost rostit în data de 28 aprilie 1968, cel mai probabil în parohia Someşeni. Cel de-a doilea cuvânt de învăţătură numit sugestiv *Comoara sufletului – credinţa vie*, a fost rostit în data de 2 mai 1965, în parohia Someşeni. Tot aici a fost rostită şi ultima predică la această Duminică în data de 17 aprilie 1966, subiectul ales fiind *Credinţa şi viaţa*.

La Duminica Mironosiţelor s-au păstrat trei predici în manuscris având ca teme: *Chemarea femeii creştine, Cultul femeii creştine –virtuoase* şi *Menirea femeii*. Cea dintâi a fost rostită 28 aprilie 1974 şi 20 aprilie 1980 în Cluj Napoca, iar ulterior a fost publicată în primul volum de predici. Cea de-a doua, nepublicată, a fost rostită în data de 5 aprilie 1968, cel mai probabil în parohia Someşeni, iar ultima în 27 aprilie 1947 la Biserica Parcului Sportiv din Cluj Napoca. Nici această predică nu a văzut lumina tiparului.

[2] Ioan Bunea, „Semnificaţia datinilor noastre strămoşeşti”, ms, Fond „Ioan Bunea”, Biblioteca Facultăţii de Teologie Ortodoxă Cluj-Napoca.

Duminica a IV-a după Paşti, a Slăbănogului, beneficiază de patru predici păstrate în manuscris. Subiectele ce se găsesc tratate aici sunt: *Desfrânarea*, *Distracţiile*, *Păcatul şi consecinţele lui* şi *Ipocrizia*. Cel dintâi, nedatat, a fost publicat şi în revista „Mitropolia Ardealului" în anul 1973. Datat: Cluj, 27 mai 1956, cel de-al doilea cuvânt de învăţătură prezintă punctul de vedere creştin cu privire la distracţii. Ca preot la biserica Schimbarea la Faţă din Cluj, a arătat credincioşilor în 30 aprilie 1972 urmările psiho-somatice pe care păcatul le are asupra omului, iar în 13 mai 1979 le-a vorbit despre păcatul ipocriziei.

În cele două predici la Duminica Orbului, păstrate în manuscris, părintele alege să vorbească ascultătorilor despre *Minunea*, la modul general, respectiv *Calomnie. Noţiunea, cauze, urmări, remedii*. Primul nu este datat şi nu a văzut lumina tiparului, iar cel de-al doilea a fost rostit în 4 aprilie 1967 şi 3 mai 1976 în Cluj-Napoca.

La Duminica Sfinţilor Părinţi se păstrează patru predici, având ca temă: *Unitatea vieţii creştine* – nedatată, publicată în revista „Mitropolia Olteniei" în anul 1971 – *Împotriva credinţelor deşarte* – rostită în Cluj Napoca, în date de 26 mai 1974 – *Rugăciunea. Posibilitatea şi eficacitatea ei* – datată Cluj, 25 mai 1958 şi *Cunoaşterea lui Dumnezeu* – nedatată şi nepublicată. Pe marginea celei de-a doua predici se găseşte următoarea notă: *A fost prea lungă!!!*, demonstrând faptul că părintele se îngrijea ca predicile sale să nu încerce răbdarea credincioşilor.

Un număr de trei predici s-au păstrat şi la Duminica Rusaliilor, tematica aleasă fiind diversă. Astfel, în prima dintre ele, datată Cluj, 28 mai 1972 şi publicată în acelaşi an, a ales să vorbească despre *Prezenţa Duhului Sfânt în lucrarea Bisericii*. În cea de-a doua, subiectul ales se referă la *Darurile Duhului Sfânt*, şi după ce a fost rostită în 29 mai 1979, în Cluj Napoca, a fost selectată şi în primul volum de predici. Cel de-al treilea cuvânt de învăţătură este mai vechi, rostirea lui având loc în data de 1 iunie 1958 la Cluj Napoca, subiectul tratat fiind *Vitalitatea şi invincibilitatea Bisericii*.

Ataşat ultimei predici la această duminică este o notă în care părintele menţionează: „La Rusalii, fiind vorba de Duhul Adevărului, se poate ataca problema adevărului", şi dă ca repere bibliografice I. Miclea, *Ecouri din veşnicie* şi G. Papini, *Martorii patimilor*, la cea din urmă indicând şi capitolul: *Nebunia lui Pilat*. Se observă, şi de aici, preocuparea constantă pe care o avea pentru predică.

Dintre cuvintele de învăţătură la prima duminică după Rusalii s-au păstrat patru dintre ele în manuscris. Primul dintre ele, datat: Cluj, 11 ianuarie 1955 şi nepublicat, se focalizează asupra *Mărturisirii credinţei*, cel de-al doilea, nedatat, dar publicat în primul volum de predici, tratează subiectul *Sfinţi şi sfinţenie*, în cel de-al treilea, rostit în Cluj Napoca, în data de 29 iulie 1975, părintele face o privire generală asupra *Virtuţii*, iar în ultimul

cuvânt de învăţătură, datat: Cluj, 5 iunie 1967, prezintă *Temeiul mântuirii: tăria credinţei şi curăţenia vieţii*.

La Duminica a II-a după Rusalii avem în manuscris trei predici, temele abordate de preotul Ioan Bunea fiind: *Subtilitatea apostolatului*, *Respectul legilor* şi *Apostolatul creştin*. Prima dintre ele, rostită în data de 28 iunie 1970 la Cluj Napoca a văzut lumina tiparului, fiind încorporată în primul volum de predici semnat de părintele. Cea de-a doua, nepublicată, este datată: Cluj, 2 iulie 1967, iar cea de-a treia, nepublicată, a fost pregătită în anul anterior, fiind rostită la Someşeni în 12 iunie 1966.

Cele mai multe predici în manuscris, cinci, s-au păstrat la Duminica a III-a după Rusalii. Două dintre acestea au văzut şi lumina tiparului, subiectele tratate fiind *Valoarea sufletului* – datată: 15 mai 1980 şi publicată în primul volum de predici - şi *Creştinul în faţa grijilor vieţii* – datată Cluj, 9 iulie 1967 şi apărută în „Mitropolia Banatului" în acelaşi an. Cel dintâi cuvânt de învăţătură nepublicat, se intitulează *Valoarea sufletului* - de remarcat că deşi mai există o predică cu acest titlu, conţinutul acestora diferă - şi este rostit în data de 22 iunie 1947 la Cluj Napoca. În cel de-al doilea cuvânt, datat: Cluj, 19 iunie 1966 şi nepublicat, preotul Ioan Bunea se concentrează asupra sufletului, vorbind despre *Realitatea sufletului. Nemurirea lui*. Ultima predică în manuscris, la această Duminică, are ca subiect *Pronia divină* şi a fost prezentată în data de 30 iunie 1968 la Cluj Napoca.

Pentru Duminica a IV-a după Rusalii s-a păstrat o singură predică în manuscris, subiectul abordat fiind *Caracterul moral*. Aceasta este datată: Cluj, 25 iunie 1972 şi a fost selectată în primul volum de predici semnat de părintele. La următoarea Duminică, a V-a după Rusalii, se păstrează două cuvinte de învăţătură având ca temă: *Nădejdea* – rostită în data de 10 august 1978 şi publicată în primul volum de predici şi – *Suferinţă şi nădejde* – datată: Cluj, 23 august 1967, dar nepublicată.

Dintre cuvintele rostite la Duminica a VI-a după Rusalii s-au păstrat trei predici, dintre care două se găsesc doar în manuscris, doar una văzând lumina tiparului, un *Cuvânt de învăţătură împotriva beţiei* publicat în primul volum de predici, dar datat 10 iulie 1970. Tot despre beţie a ales să vorbească preacucernicia sa şi în anul 1974, de această dată predica intitulându-se *Alcoolismul* şi fiind rostită în 14 iulie. Ultimul cuvânt de învăţătură la această duminică are ca temă *Sănătatea morală* şi a fost rostit 30 iulie 1967 la Cluj Napoca. Pentru această duminică, preotul Ioan Bunea a schiţat şi o listă cu temele ce pot constitui subiecte pentru viitoarele predici: Biserica, cetatea Sa; Biserica, permanentizarea Capernaumului; aducerea păcătoşilor la picioarele Mântuitorului; mântuirea; spovedania; cârtirea; atotştiinţa lui Iisus; boală şi păcat – raportul de condiţionare; minunea; puterea omenească; încrederea în Dumnezeu.

La Duminica a VII-a după Rusalii se păstrează trei predici în manuscris, toate nepublicate, având ca temă: *Orbirea sufletească – dușmănia între frați* – rostită la Someşeni, în data de 28 iulie 1968, – *Orbirea sufletească – combaterea înjurăturilor şi a cuvintelor necuviincioase* – datată: Cluj, 1 iulie 1965 – şi *Asceza limbii. Combaterea clevetirii*, prezentată în data de 25 iulie 1971 la Cluj Napoca.

Între predicile în manuscrise se află şi trei cuvântări la Duminica a VIII-a după Rusalii, temele pe care le tratează fiind: *Valoarea Sfintei Liturghii*, *Cumpătarea – pârghia sănătății* şi *Minunea înmulțirii pâinilor*. Cea dintâi nu a fost publicată până în momentul de faţă şi a fost rostită în data de 8 august 1965, la Someşeni. A doua, în ordinea descrierii noastre, a văzut lumina tiparului în primul volum de predici, fiind rostită în 4 august 1968, pe când era paroh în Someşeni. Ultima predică la această Duminică este mai degrabă o schiță a primei predici de care am amintit.

La următoarea duminică, a IX-a după Rusalii, s-au păstrat în manuscris două predici, ce abordează temele: *Păcat - virtute* şi *Bărbăția – sinuciderea*. Expusă în 20 august 1967 la Someşeni, cea dintâi este o predică inedită, nepublicată. Nici cea de-a doua, rostită opt ani mai târziu, în 24 august 1975, nu a văzut, până în acest moment, lumina tiparului.

Pentru Duminica a X-a după Rusalii s-a păstrat o singură cuvântare în manuscris. Credincioşii s-au bucurat pentru prima dată de această predică în data de 7 august 1966, când părintele le-a vorbit despre *Necesitatea şi binefacerile rugăciunii*. Un cuvânt de învăţătură s-a păstrat, în manuscris, şi la Duminica a XI-a după Rusalii. Datat 14 august 1977 şi 10 august 1980, aceasta fusese publicat în „Mitropolia Banatului" în anul 1969.

Între predicile părintelui Bunea păstrate în manuscris se află şi două cuvântări la Duminica a XII-a după Rusalii. Subiectele alese de acesta sunt: *Furtul – combaterea lui* şi *Uciderea*. Cea dintâi nu este datată şi nici nu a fost publicată, iar cea de a doua a fost rostită pentru prima dată în 25 august 1974, probabil la Biserica Schimbarea la Faţă din Cluj, însă nu a fost publicată. Pentru următoarea duminică, a XIII- a după Rusalii, s-a păstrat în manuscris o singură predică, în care părintele a ales să vorbească despre *Iisus – piatra din capul unghiului*. Această cuvântare a fost selectată pentru publicare şi a apărut în primul volum de predici.

La Duminica a XIV-a după Rusalii se păstrează o singură predică în manuscris, având ca temă *Haina de nuntă – neprihana vieții creştineşti*, datată: 4 septembrie 1977 şi publicată în „Mitropolia Banatului" doi ani mai târziu, iar pentru Duminica a XV-a se găseşte, la fel, un singur cuvânt de învăţătură, *Iubirea creştină – pivotul vieții fericite*, nepublicat şi datat Cluj, 3 decembrie 1967.

Printre manuscrisele preotului Ioan Bunea se găsesc şi trei predici la Duminica a XVI-a după Rusalii. În două dintre ele părintele s-a oprit asu-

pra păcatului *Trândăviei*, însă din punct de vedere al conţinutului ele diferă. Prima, în ordine cronologică, a fost pregătită în data de 3 februarie 1967, şi nu a fost publicată, iar cea de-a doua, datată 5 februarie 1978, fusese publicată în „Mitropolia Ardealului" în anul 1970. Cealaltă predică, intitulată *Chemarea la muncă ziditoare*, a fost pregătită înainte de arestarea sa, în 8 februarie 1959, dar nu a văzut încă lumina tiparului.

La Duminica a XVII-a după Rusalii se păstrează două predici, ce au ca temă: *Rugăciunea stăruitoare* – datată Cluj, 12 februarie 1967, ea a fost inclusă în primul volum de predici – şi *Încrederea în eficacitatea rugăciunii* – nedatată şi nepublicată.

Trei predici în manuscrise se păstrează şi de la Duminica dinainte de Înălţarea Sfintei Cruci. Una dintre ele, intitulată *Iubirea în slujba vieţii*, datată: 9 septembrie1979, a fost inclusă în primul volum de predici. Tot despre iubire vorbeşte şi în cea de-a doua predică, însă despre *Iubirea lui Dumnezeu şi purtarea oamenilor*. Aceasta nu a văzut lumina tiparului şi nici nu este datată. Ultimei predici în manuscris ce s-a păstrat, datată: Cluj, 11 septembrie 1971 şi nepublicată, îi lipseşte titlul, însă tema aleasă este tot iubirea, cu focalizare pe iubirea hristică.

Ultima predică din acest ciclu este la Duminica după Înălţarea Sfintei Cruci, subiectul ei referindu-se la *Cele şapte cuvinte a lui Iisus pe cruce*. Ea a fost pregătită în 18 septembrie 1986, în perioada în care era preot la Someşeni, şi nu a fost publicată până acum.

În acest volum al arhivei preotului Ioan Bunea se mai găsesc şi patru cuvântări panegirice la *Sfinţii Împăraţi Constantin şi Elena*, *Schimbarea la Faţă* (2 cuvântări)şi *Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel*. Prima dintre ele, nepublicată, este datată 21 mai 1970 şi îi lipseşte titlul. Cea de-a doua a fost rostită în anul 1976, nu a fost publicată, iar titlul lipseşte. Cuvântările parenetice la Schimbarea la Faţă au ca titlu *Lumina lui Hristos*, respectiv *Tabor – Golgota* şi nu au văzut lumina tiparului. Prima a fost rostită în anul 1965, iar cea de-a doua în 1967.

În volumul şapte din Fondul Ioan Bunea, s-au păstra câteva pareneze şi o mediaţie cu tema *Hristos – izvorul vieţii noastre*. Aceasta din urmă a fost susţinută în date de 19 martie 1950, însă nu este menţionată locaţia. Celelalte cuvântări de care am amintit sunt: *Cuvântare rostită la înmormântarea preotesei Letiţia Paşca din comuna Luna* – rostită în 21 ianuarie 1956 –, *Cuvântare rostită la înmormântarea lui Alexandru Oniciu, grefier la Tribunalul Cluj* – datată 9 aprilie 1957 –, *Cuvânt la groapa învăţătoarei Hortensia Moldovenescu*- ţinut la Cluj în data de 28 februarie 1955 -, şi *Cuvântare ţinută la adunarea generală a „Frăţiei Ortodoxe Române Studenţeşti (F.O.R.S.)*, în date de 15 februarie 1947.

Cuvinte de învăţătură, în manuscris, se mai găsesc în volumul unsprezece al arhivei preotului Ioan Bunea, cele mai multe fiind cuvântări ocazi-

onale. Primul dintre acestea, este o mediaţia intitulată *Psihologia pocăinţei*, şi a fost ţinută în Cluj Napoca în 17 martie 1957. Urmează, apoi, o altă mediaţie, ţinută în 28 martie 1980, în care părintele se opreşte asupra semnificaţiei patimilor Mântuitorului în viaţa creştinilor.

Următoarele cuvântări cuprinse în acest volum sunt dactilografiate, cel mai probabil fiind pregătite pentru publicare, însă ele nu au văzut lumina tiparului până acum. Acestea sunt: *Primăvara firii – primăvara sufletului* – este o meditaţie ţinută în data de 23 martie 2979 în Biserica Schimbarea la Faţă din Cluj Napoca, *Cuvânt la parastasul pentru profesorii, profesoarele şi absolventele decedate ale Şcolii normale de învăţătoare din Cluj-Napoca, seria 1931 (revederea de 45 ani)* – Cluj-Napoca, 28 august 1976, *Cuvânt la moartea învăţătoarei Aurelia Miclea, născută Bedelean* – Cluj, 15 aprilie 1968, *Cuvânt la moartea Prof. Univ. Ioan Maxim* – Cluj, 15 octombrie 1968, *Cuvânt la înmormântarea unui lăutar (Lakotiti Iosif-Ioşka din Someşeni)* – Cluj-Napoca, 30 mai 1967, *Cuvânt la moartea elevului Rusu Constantin, clasa a VII-a, Seminarul Pedagogic Universitar Cluj* – ianuarie 1947şi*Cuvânt rostit la mormântul lui Mihai Viteazu de ziua eroilor* – Turda, 25 mai 1944.

Volumul doisprezece cuprinde, şi el, câteva predici rostite în diferite perioade ale vieţii sale. Este vorba despre: *Omul căzut* –meditaţie ţinută în Cluj în data de 1 martie 1952, *Convertirea tâlharului Dismas* – meditaţie ţinută în Catedrala din Cluj în ziua de 18 aprilie 1954, *Convertirea Mariei Magdalena* – meditaţie ţinută în Catedrala din Cluj în data de 1 aprilie 1956, în cadrul slujbei Vecerniei, *Predică la Duminica Ortodoxiei* – datată Turda, 22 februarie 1942, *Predică la Duminica Fiului Risipitor* – rostită în 16 februarie 1941 la Turda şi *Viaţa Sfintei Fecioare Maria* – cuvântare rostită în biserica din Căian (Cluj) cu ocazia hramului, în date de 8 septembrie 1958.

În următorul volum, al treisprezecelea, s-au păstrat, în manuscris, câteva cuvântări parenetice, cele mai multe la înmormântare. Din punct de vedere al formei, trebuie remarcat că toate acestea au menţionat numele persoanei decedate şi data în care a avut loc slujba înmormântării. Toate cuvântările sunt alcătuite după eliberarea părintelui din închisoare, deci după anul 1964.

Dintre cuvântările din acest volum arhivistic amintim: *Cuvânt la înmormântarea lui Indreanu Cornel* - Cluj, 11 septembrie 1972, *Cuvânt la înmormântarea credincioasei Ana Cicaus*– Cluj, 16 septembrie 1975, *Cuvânt la înmormântarea lui Cenan Lazăr* – 2 martie 1968, *Cuvânt la înmormântarea Prof. Ing. Octavian Costea* – Cluj-Napoca, 17 aprilie 1980, *Cuvânt la înmormântarea lui Tilic Corneliu* – Cluj-Napoca, 6 iunie 1979, *Cuvânt la înmormântarea lui Simu Ioan* - Cluj, 13 iunie 1973, *Cuvânt la înmormântarea credinciosului Bălaj Simeon* – Cluj, 30 mai 1970, *Cuvânt la înmormântarea lui Alexandru Dîrjan* – 26 decembrie 1967, *Cuvânt la înmormântarea prof. Celestin Cherebeţiu* – Cluj-Napoca, 13 ianuarie 1978, *Cuvânt la*

înmormântarea preotului Virgil Paşca– Cluj-Napoca, 20 noiembrie 1985, *Cuvânt la înmormântarea Prof. Dr. Vasile Petraşcu*– Cluj, 2 aprilie 1973, *Cuvânt la înmormântarea credinciosului Petru Maniu* – Cluj, 29 noiembrie 1973 şi *Cuvânt la înmormântarea Victoriei Pascu* – Apahida, 4 martie 1967.

În ultimul volum, paisprezece, al arhivei preotului Ioan Bunea au fost adunate mai multe pareneze la înmormântare, o serie de predici duminicale şi câteva meditaţii pe diferite teme. Cele dintâi au fost grupate pe secţiuni: la moartea unor tineri, la moartea unor preotese, la moartea unor credincioşi asasinaţi, la moartea unor profesori/învăţători, la moartea unor jurişti, la moartea unor preoţişi alte predici la înmormântare. În prezentarea acestor cuvântări parenetice vom păstra împărţirea pe care a făcut-o preotul Ioan Bunea înainte de moartea sa.

Astfel, la înmormântarea unor tineri s-au păstrat în manuscris cinci pareneze: *Cuvântare la înmormântarea tânărului Ciubăncan Corneliu* – Cluj, 15 decembrie 1973, *Cuvântare la înmormântarea tânărului Rizea Petrică-Viorel* – Cluj-Napoca, 26 iulie 1975, *Cuvânt la înmormântarea tinerei Cadiş Dia*– Cluj, 5 iulie 1973, *Cuvânt la înmormântarea tinerei Ştefca Rodica-Doina* – Cluj, 14 iunie 1974 şi *Cuvântare la înmormântarea tânărului Dulca Alexandru* – 4 iunie 1966.

Dintre predicile rostite la înmormântarea unor preotese s-au păstrat doar trei: *Cuvântare la înmormântarea preotesei Elisabeta Popovici* – Cluj-Napoca, 23 martie 1983, *Cuvântare la înmormântarea preotesei Ana Nemeş*- 3 aprilie 1967 şi *Cuvântare la înmormântarea preotesei Ana Pasca* – Cluj, 4 octombrie 1974.

Pe parcursul celor aproape patruzeci de ani de pastoraţie preotul Ioan Bunea a avut prilejul să vorbească şi la înmormântarea unor persoane asasinate. În manuscris s-au păstrat două astfel de predici: *Cuvânt la moartea credincioasei Grosu Tatiana* – Cluj-Napoca, 22 noiembrie1980 şi *Cuvânt la înmormântarea credincioasei Oltean Marta* – Cluj-Napoca, 31 mai 1978.

Cele mai multe pareneze la înmormântare, şaptesprezece la număr, sunt rostite la moartea unor profesori sau învăţători. Fiecare dintre acestea are precizat numele persoanei înmormântate şi data în care a fost rostită. Dintre profesorii şi învăţătorii la moartea cărora părintele a predicat amintim pe: *Florica Bachiş*- Cluj-Napoca, 21 noiembrie 1983, *Mureşan Aurica* – Cluj, 2 iulie 1983, *Sălcudean Eugenia* – Cluj-Napoca, 19 aprilie 1982, *Iosivaş Vasile* – 30 septembrie 1976, *Flavia Lucan-Ionescu* – Cluj-Napoca, 17 noiembrie 1984, *Ileana Todoran* – Cluj-Napoca, 21 septembrie 1987, *Viorica Popa* – Cluj-Napoca, 26 mai 1983, *Bucur Vasile* – Cluj-Napoca, 18 februarie 1981, *Bartoş Gheorghe* – Cluj-Napoca, 14 ianuarie 1984, *Berta Popa* – Cluj-Napoca, 14 martie 1980, *Turcu Ioan* – Cluj-Napoca, 13 ianuarie 1979, *Sorohan Gheorghe* – Cluj, 23 aprilie 1973, *Gheorghe Metea*– Cluj-Napoca,

26 aprilie 1978, *Ştefan Berţi*– Cluj, 1 iulie 1974, *Bobârnac Aurelia-Tatiana* – Cluj-Napoca, 21 aprilie 1980 şi *Traian Tertiu* – Cluj, 12 octombrie 1968.

Din repertoriul omiletic al preotului Ioan Bunea s-au păstrat în manuscris un număr de cinci cuvântări la înmormântarea unor preoţi. Două dintre acestea sunt, cel mai probabil, pregătite pentru publicare, deoarece nu este menţionat numele preotului înmormântat. Restul de trei au fost rostite la înmormântarea următorilor slujitori ai altarului: *Pr. Patriciu Curea* – Cluj, 6 iulie 1973, *protopop stavrofor Romul Popa* – Cluj-Napoca 18 octombrie 1982 şi *Pr. Fărcaş Aurel* – Cluj, 7 februarie 1972.

Între predicile în manuscris se regăsesc o serie de pareneze la moartea unor jurişti. Prima dintre acestea, *Cuvânt la moartea unui jurist*, este o predică generală, nedatată şi fără adresant. Restul de cinci au fost rostite la înmormântarea unor persoane ce au activat în domeniul juridic. Aceştia sunt: *Teodor Petcof* – Cluj-Napoca, 14 iunie 1983, *Augustin Crăciunaş*- Cluj-Napoca, 22 aprilie 1975, *Iuliu Andrei* – Cluj, 11 mai 1970, *Iuliu Dragoste* – Cluj, 21 iunie 1967 şi *Maxim Pop* – Cluj-Napoca, 27 februarie 1978.

Printre manuscrisele ce conţin predici ocazionale la înmormântare mai întâlnim o serie de cuvântări rostite de preotul Ioan Bunea la moartea unor medici precum: *Vasile Şortan*– Cluj-Napoca, 16 februarie 1980, *Cristolovean Ioan* – Cluj-Napoca, 23 februarie 1976, *Chiorean Vasile* – Cluj-Napoca, 14 februarie 1980, *Radu Nicolae* – Cluj-Napoca, 16 octombrie1982, *Mircea Scridon* – Cluj, 2 aprilie 1971, *Emil Forna* – 12 mai 1980, *Dumitru Stăncuţ* - 23 iulie 1966 şi *Dominic Stanca* – Cluj-Napoca, 4 aprilie 1979.

În volumul al paisprezecelea din arhiva părintelui Bunea se mai întâlnesc, alături de parenezele prezentate, câteva predici duminicale. Acestea sunt: *Cuvânt la Duminica a IV-a din Postul Mare* – Cluj, 9 aprilie 1967, tema aleasă: *Demnitatea credinţei creştine*, *Cuvânt la Duminica a III-a din Postul Mare* – Cluj, 28 martie 1965, *Cuvânt la Duminica a XVIII-a după Rusalii* – Cluj, 27 septembrie 1964, tema aleasă: *Urmarea lui Hristos*,*Duminica a XX-a după Rusalii* – Cluj, 18 octombrie 1964, subiectul tratat: *Dăruirea pentru izbăvirea celui păcătos*, *Cuvânt la Duminica a XXII-a după Rusalii* – Cluj, 5 noiembrie 1967, tema abordată: *Patima de proprietate şi ravagiile ei*,*Cuvânt la Duminica a XXIII-a după Rusalii* – Cluj, 22 octombrie 1967, subiectul ales: *Să ascultăm mai mult pe Dumnezeu decât pe oameni*, *Duminica a XXIV-a după Rusalii* – Cluj, 29 octombrie 1967, tema abordată:*Împărtăşirea bolnavilor*,*Cuvânt la Duminica a XXVII-a după Rusalii* - Cluj, 5 decembrie 1965, subiectul ales: *Demnitatea femeii în creştinism*,*Cuvânt la Duminica a XXVII după Rusalii* – Cluj, 10 decembrie 1967, tema aleasă: *Frumuseţea sufletească*,*Duminica a XXX-a după Rusalii*, „predica s-a rostit şi la vecernie în biserica Schimbarea la Faţă, în ziua de 14 februarie 1971, în ciclul *Cele zece porunci*", subiectul tratat: *Instinct şi*

iubire şi *Cuvânt la Duminica a V-a din Postul Mare* – Cluj, 11 aprilie 1965, tema aleasă: *Ce să cerem în rugăciune*.

Ultimul volum de arhivă mai cuprinde şi douăsprezece cuvinte de învăţătură la praznicele împărăteşti. Pregătite pentru publicare, în ediţia a doua a primului volum de predici, acestea sunt dactilografiate şi ordonate cronologic, începând cu praznicul Naşterii Domnului şi încheind cu Înălţarea Sfintei Cruci. Tematica aleasă este diversă şi în consonanţă cu specificul fiecărui praznic. Astfel la Naşterea Domnului alege să vorbească despre *Întruparea Cuvântului*, la praznicul Tăierii împrejur a Domnului despre *Tăierea împrejur spirituală*, la Botezul Domnului abordează subiectul *Fiului Omului*, la Întâmpinarea Domnului arată că *Împlinirea legii este chezăşia mântuirii*, titlul predicii la Intrarea Domnului în Ierusalim este *Autoconştiinţa divinităţii mântuitorului şi mărturisirea ei*, la praznicul Învierii Domnului prezintă ascultătorilor *Demnitatea împărătească a Mântuitorului* iar la praznicul Înălţării arată care sunt binefacerile pe care le aduce în viaţa creştinilor. Pogorârea Duhului Sfânt îi oferă posibilitatea să vorbească despre *Prezenţa Duhului Sfânt în lucrarea Bisericii*, a doua zi de Rusalii explică, pe scurt dogma Sfintei Treimi, la Schimbarea la Faţă a Mântuitorului tema aleasă este *Transfigurarea şi implicaţiile ei pentru creştini* iar la Înălţarea Sfintei Cruci alege ca subiect *Sfânta Cruce – izbăvitoarea creştinilor*.

După cum am putut observa, numărul predicilor ce se găsesc sub formă de manuscris este foarte mare, aproximativ 170. Deoarece numărul lor este prea mare pentru a putea fi prezentate şi analizate integral, în continuare o să selectez un număr limitat de predici, rostite în perioade diferite ale vieţii sale, pe care o să le analizez din punct de vedere al genului în care se încadrează, al structurii, al modului de argumentare şi al stilului omiletic folosit.

Predică la Duminica a III-a din Postul Mare

„Cel ce vrea să vină după Mine, să se lepede de sine, să-şi ia crucea şi să-mi urmeze Mie” (Marcu VIII,34)

Iubiţi creştini

Biserica noastră drept măritoare a consfinţit cele mai însemnate acte din viaţa Mântuitorului – în felul acela că a fixat anumite zile din an – în care fiecare creştin să-şi manifeste sentimentele sale de pietate şi adoraţie faţă de acela care a fost Mântuitorul lumii din robia păcatului strămoşesc. Pentru ca să fie înţeleasă pe deplin semnificaţia acestor sărbători, pentru ca să fie înţeles tâlcul lor, biserica a aflat necesar să fixeze un timp mai îndelungat de pregătire atât spirituală cât şi corporală. Această pregătire se poate face în primul rând prin post şi rugăciune. Postul nu este instituit pentru mortificarea organismului şi pentru crearea unor privaţiuni spiritu-

ale, ci cu tendința vădită de cultivarea unor moravuri mai curate şi pentru întărirea sufletească a creştinilor contra oricăror tentații (ispite) din lumea din afară, care ar putea să le zdruncine echilibrul sufletesc.

Postul Sfintelor Patimi, pe lângă că este un timp de pregătire şi reculegere sufletească, mai este şi o ocazie binevenită de a ne edifica asupra celor mai subtile (însemnate) probleme ale creştinismului luat în esența sa. Prin orânduirea evangheliilor din fiecare Duminică a Postului Mare, avem posibilitatea să înțelegem tâlcul adânc al venirii Domnului nostru Iisus Hristos pe pământ şi să ne pătrundem de idealul întruchipat de El, căutând să realizăm cel puțin în parte postulatele doctrinei Sale.

Un prilej din cele mai nimerite pentru a pricepe sensul vieții creştine este şi Sfânta Evanghelie de astăzi. Ea oferă rațiunea explicativă a adevăratului creştin şi ne indică calea cea mai sigură pentru a atinge desăvârşirea.

Iubiți creştini,

Cuvintele din evanghelia de astăzi „Cel ce vrea să vină după Mine să se lepede de sine, să-şi ia crucea sa şi să-mi urmeze Mie" constituie apelul călduros prin care Iisus Hristos invită pe toți oamenii acestei lumi să se debaraseze de orice preocupare lumească (meschină), să se lepede de păcatele şi fărădelegile care îi stăpânesc şi să-şi ia crucea suferințelor, a nedreptății, a chinurilor, a lipsei, a sărăciei, etc. Crucea, prin Hristos primeşte un simbol, şi anume simbolul ispăşirii. Ea nu mai este un obiect de batjocură, nu mai este lemnul care insuflă groază şi spaimă pentru toți făcătorii de rele, ci devine mijlocul cel mai eficace de a ne ridica din noianul fărădelegilor şi a ne urca către lumea realităților spirituale care poartă pecetea eternității şi indestructibilității. Ca probă că acesta (drumul crucii, al suferinței şi al modestiei) este drumul cel mai sigur care ne duce la desăvârşire, este viața lui Iisus Hristos în întregime. Începând de la naştere, Domnul nostru Iisus Hristos n-a dus o viață luxoasă şi îmbuibată. Născut în ieslea viteilor din Vifleem, îngrijit de o femeie sărmană, dar cu frica lui Dumnezeu, cucernică, El era departe de a fi cel aşteptat de evreii timpului şi tocmai prin apariția Sa modestă, voia să le dovedească că concepția lor despre viață şi despre lume este greşită. Voia să le arate că perfecțiunea nu se poate ajunge prin purpură şi vison, prin lăfăirea în cele mai mari bunătăți ale lumii temporale, ci metoda, calea care ne duce la desăvârşire este modestia – suferința. Suferința ca mijloc de ispăşire a fost consfințit de însuşi Domnul nostru Iisus Hristos prim moartea Sa pe cruce. Acesta a fost momentul suprem când a suferit. „Nu atât ca prin suferința Lui să ne mântuiască, ci pentru ca prin pilda Lui să ne învețe a ne mântui". (Gândirea, an VII – 4, Juxta Crucem, Nae Ionescu).

Prin jertfirea Sa pe cruce ne-a dovedit că a te numi creştin numai cu numele nu este de ajuns; creştinul adevărat nu se mulțumeşte cu titlul, ci caută să producă roade, pentru ca să nu dezmintă cuvintele Mântuitorului

care zice: „Tot pomul bun se cunoaşte din rodul său. Nu se adună smochine din spini, nici nu se culeg struguri din mărăcini" Istoria Bisericii creştine ne oferă exemple de adevăraţi creştini – pe martiri – care preferau să moară în cele mai grozave chinuri, decât să se lepede de învăţătura sublimă propovăduită de Iisus Hristos. Deviza lor era să sufere pentru cauza sfântă, fiindcă erau ferm convinşi că această durere vremelnică este începutul desăvârşirii eterne, unde vor avea bucurii „ce ochiul n-a văzut, urechea n-a auzit şi în inima omului n-au intrat".

Ca să vă puteţi da şi mai bine seama de ce poate face crucea lui Hristos identificându-te cu ea, vă voi nara o întâmplare din timpul războiului: „o ceată de ostaşi a fost strâmtorată de inamic într-o casă de la ţară. Oştenii ne voind a se preda, casa fu atacată cu focuri de arme din toate părţile. Ea putu fi ocupată abia după ce se isprăvi muniţia eroilor apărători din casă. Interiorul casei înfăţişa o privelişte grozavă. Între cei căzuţi din casă numai comandantul, un tânăr ofiţer mai trăia. Învingătorii îl întrebară de ce nu s-a predat în faţa puterii covârşitoare. El se ridică cu mare greutate şi arătând spre crucea ce o purta la piept răspunse: cine poartă crucea la piept nu se predă". Răspunsul entuziastului ofiţer este clasic pentru oricine vrea să se pătrundă de înţelesul veridic al cuvântului creştin. Acest răspuns este un indiciu cum are să cugete fiecare creştin. Creştinul a primit prin botez crucea Domnului, nu pe piept ci în sufletul său prin credinţă. El are să înfrunte toate piedicile ce-i stau în calea formării caracterului său creştinesc. Viaţa pământească este împreunată cu foarte multe ispite. Ocaziile de a cădea pradă slăbiciunilor le întâlnim la fiecare pas. De când e lumea omul a iubit averea şi banul, deşi de atâtea ori s-a putut convinge că acestea poartă pecetea efemerului şi că mâine nu mai sunt. Omul este întâmpinat la fiecare pas cu surâs de ceea ce se zice fericire pământească şi nu-şi dă seama că aceasta este o vrajă măgulitoare care-şi întinde mrejele pentru un câştig meschin. Creştinul adevărat nu trebuie să se lase ispitit de plăcerile lumii acesteia perverse, fiindcă acestea îi asigură o existenţă zisă fericită, dar vremelnică. Să fim totdeauna treji şi să ne dăm seama în fiecare moment că viaţa pe care o trăim aici pe pământ nu este fără sens, fără importanţă, ci este o pregătire către o altă viaţă veşnică unde sau vom străluci ca lumina soarelui, sau vom fi aruncaţi unde este plâns şi scrâşnirea dinţilor. Depinde de felul cum am înţeles calea indicată de Iisus Hristos prin lepădarea de noi înşine şi prin purtarea jugului suferinţei. Lepădarea de sine nu stă în aceea că credem în Dumnezeu şi descoperirea dumnezeiască. NU!!!!!! Aceasta nu-i de ajuns, ci trebuie să ducem o viaţă corespunzătoare credinţei pe care o nutrim despre Dumnezeu, împlinind toate poruncile şi fiind gata de a jertfi totul din dragoste pentru Dumnezeu. Lepădarea de sine se cuprinde în credinţa tare în Dumnezeu, în dragoste adevărată către Dumnezeu şi către aproapele, în fapte bune care izvorăsc din

dragostea aceasta. Ca lepădarea de sine să fie desăvârşită se cere ca dragostea şi credinţa noastră către Dumnezeu şi aproapele, în orice împrejurare a vieţii noastre, să rămână aceeaşi, adică tare, neclintită şi vie, ca noi să purtăm crucea lui Hristos, lipsurile şi suferinţele lumii acesteia cu vrednicie până la cea din urmă clipă a vieţii noastre. Cine va lucra cu străduinţă şi entuziasm până va ajunge ca să fie oţelit şi să poată rezista contra tuturor ispitelor, va fi liber de gheara patimilor şi va culege roadele vieţii de veci.

Acest om va simţi o nesfârşită veselie şi orice necazuri îl vor izbi nu se va tulbura, ci va striga cu profetul: „Lăuda-voi pe Domnul în viaţa mea cânta-voi Dumnezeului meu până ce voi fi" (ps 145).

Iubiţi creştini,

Datoria noastră de creştini este să nu dormităm în trecerea noastră pe acest pământ, ci călăuziţi de gândul că ne aşteaptă o viaţă veşnică, să căutăm ca viaţa noastră să o încununăm cu fapte bune. Şi aceasta o putem face, nu alungând şi batjocorind pe săraci, nu dându-ne la acte imorale care ne întinează sufletul, nici huiduind pe cei care ne cer o mângâiere, ci neglijându-ne pe noi, alungând toate grijile personale, care sunt izvorul celor mai multe fărădelegi ce vin asupra noastră. Pentru intenţiile curate şi pentru faptele nobile izvorâte din aceste intenţii să nu aşteptăm răsplată imediată. Pildă să ne fie Hristos, care străbătea oraşele şi satele până ce i se istoveau puterile, vindecând, mântuind lumea, suferind chiar şi moartea, fără să aştepte răsplata de la oamenii acestei lumi. Să căutăm deci, şi noi, având calea indicată, către desăvârşire. Să nu ne abatem de la ea şi atunci să fim siguri că Dumnezeu îşi va revărsa asupra noastră darurile Sale cele binefăcătoare şi ne va face fi ai împărăţiei cereşti acum şi pururea şi în vecii vecilor Amin.

Prima predică pe care am selectat-o datează de pe vremea studenţiei, mai exact din anul 1930, fiind rostită în data de 18 martie. Se poate observa, deci, încă din tinereţe preocuparea pe care preacucernicia sa o avea vizavi de predică. Din punct de vedere al genului omiletic, această predică se încadrează în categoria omiliilor tematice, deoarece preia o temă din evanghelia Duminicii, pe care apoi o dezvoltă. În acest caz, tema propriu zisă este Sfânta Cruce şi rolul pe care aceasta îl are, sau trebuie să îl aibă în viaţa fiecărui credincios.

Structura aleasă pentru această predică este cea prezentată în manualele de omiletică. Astfel, după un motto selectat din Evanghelia zilei urmează formula de adresare, care în acest caz este „iubiţi creştini". Apoi, urmează partea introductivă în care arată că în înţelepciunea sa, Biserica a rânduit ca fiecare sărbătoare de importanţă majoră în viaţa creştinilor să fie precedată de o perioadă de pregătire, concretizată în post. „Postul Sfintelor Patimi este şi o ocazie binevenită de a ne edifica asupra celor mai însemnate pro-

bleme ale creştinismului luat în esenţa sa”[3].Urmează apoi trecerea spre partea centrală a predicii în care este aprofundată tema aleasă. Deşi nu anunţă explicit,ca în cazul altor predici, acest lucru se face prin repetarea formulei de adresare. Astfel, după ce explică semnificaţia pe care Crucea o are pentru creştini, arată că pentru Iisus Hristos răstignirea a fot doar punctul culminant al unei vieţi pe parcursul căreia a cunoscut ce înseamnă greutăţile şi suferinţele. Urmează apoi o digresiune, mai exact prezentarea unui episod ce a avut loc în timpul primului război mondial. Spre finalul cuvântării, preacucernicia sa se concentrează asupra ideii de suferinţă ca mijloc, cale de atingere a desăvârşirii. Concluziile sunt introduse de aceeaşi formulă de adresare, pe parcursul lor părintele îndemnându-i pe ascultători la o viaţă de urmare a lui Hristos.

Argumentarea acestei predici este cu preponderenţă biblică, folosind atât texte din Noul Testament, cât şi din cele Vechi, dar foloseşte şi un text al lui Nae Ionescu apărut în revista Gândirea[4] în care acesta spune că Iisus Hristos s-a răstignit nu atât ca prin suferinţa Lui să ne mântuiască, ci pentru ca prin pilda Lui să ne înveţe a ne mântui. Comparativ cu predicile pe care le-a redactat şi rostit ulterior, aceasta nu este la fel de bogată în texte din Sfinţii Părinţi şi din Sfânta Scriptură, dar argumentele folosite şi modul în care ideile sunt structurate dau forţă şi putere de convingere acestei cuvântări.

Puterea şi frumuseţea acestei predici este dată nu doar de structura şi modul de argumentare ci şi de stilul folosit, şlefuit de-a lungul vremii prin multă muncă. Principala calitate a stilului folosit de părintele Ioan Bunea este claritatea. Astfel, în afirmaţiile pe care le face nu lasă loc de interpretări, ci ţinteşte exact problema sau aspectul vizat. Alături de claritate, o altă trăsătură a stilului său este concizia. Adică, spune atât cât este nevoie ca cei ce îl ascultă să înţeleagă problema dezbătută. Simplitatea este o altă caracteristică prin care se disting predicile semnate de dânsul, cu toate acestea, însă, vom întâlni multe fraze presărate cu figuri de stil ce dau o frumuseţe aparte predicilor sale. Spre exemplu, în această predică apar o serie de epitete şi metafore cum ar fi: „*noianul fărădelegilor*”, „*vrajă măgulitoare*” sau „*gheara patimilor*”.

Cuvântare la cununie

„Taina aceasta mare este, iar eu grăiesc în Hristos şi în Biserică” (Efes. V, 32)

Iubiţi miri,

Înţelepciunea a fost totdeauna o virtute, respectiv o podoabă mult râvnită de oameni. Mântuitorul a subliniat valoarea ei teoretică, dar îndeosebi

[3] Ioan Bunea, „Predică la Duminica a III-a din Postul Mare”, ms, Fond Ioan Bunea, Biblioteca Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

[4] Nae Ionescu, „Juxta Crucem”, *Gândirea*, VII (1927), nr. 4, pp.121-124.

rolul ei practic în durarea unei vieţi îndreptate spre împărăţia binelui. Omul înţelept, spre deosebire de cel nesocotit îşi zideşte sie-şi casă de piatră, îi pune o temelie puternică, bine ştiind că, în felul acesta, o fereşte de spărturi, de crăpături, iar furtunile ce se vor abate peste ea nu o vor clinti din loc.

Casă vreţi să zidiţi şi voi astăzi, când vă daţi mâna şi inima unul altuia. De temelia pe care i-o puneţi, atârnă puterea ei de rezistenţă în faţa furtunilor inexorabile ale vieţii. Granitul este temelie sigură edificiilor celor mai mari. La temelia casei voastre trebuie să aşezaţi ceva similar cu granitul, însă de o constituţie cu totul aparte, mai fină, mai subtilă, de esenţă divină. Este iubirea, despre care un personaj al celebrului poet francez, Paul Claudel, spunea că este cheia miraculoasă a lumii, graţie căreia existenţa noastră cenuşie îmbracă haina luminoasă a neprihănirii şi-şi găseşte rostul ei fericit.

Într-adevăr, iubirea, în accepţia ei creştină, de „legătură a desăvârşirii" (Col. III, 14), este aceea care face din căsătorie, nu o aventură episodică, nici o modificare parţială a ritmului obişnuit al vieţii sau un simplu contract de drepturi şi datorii reciproce, limitate la asistenţă şi bună stare materială comună, ci o chemare a Creatorului şi o lege a vieţii. „Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut: a făcut bărbat şi femeie" (Gen. I,27). Diferenţa între aceste două fiinţe nu este numai de natură fizică, ci la drept vorbind, ea este metafizică. Unirea lor nu va fi dictată numai de dorinţa trupească, de instinctul genezic, aşa cum e la animal, ci de un elan total esenţial, celor două creaturi nedesăvârşite ce-şi caută plenitudinea lor. Vatra vieţii familiare, ctitorită prin căsătorie, este locul prin excelenţă, unde plenitudinea celor două fiinţe, bărbat şi femeie, se înfăptuieşte în mod fericit. Căsătoria are tocmai menirea aceasta, de a aduce plinire omului, a-l scăpa de apăsarea singurătăţii şi de chinuitoarea robie a pornirilor josnice şi a-l face creator d viaţă nouă, pe care s-o canalizeze în făgaşul mântuirii.

Căsătoria este şi alegere, este un act conştient. Ea nu se înfiripă oricum, între doi trecători, pe baza unei simple atracţii dintre bărbat şi femeie, şi presupune un factor mult mai profund şi mai superior, care învinge orice adversitate şi vizează ţeluri mult mai înalte decât cele biologice. Este iubirea în faţa căreia destinul se pleacă neputincios. Dacă dictatele raţiunii ar prezida sublimul act al căsătoriei, ea nu s-ar mai face niciodată. Cineva definea căsătoria „o făgăduinţă de fericire şi de învoire cu mariajul (Papini), adică, de o parte, te încântă cu bucuriile ei, iar, de altă parte, îţi pune în faţă greutăţile mari ce le contractezi prin acceptarea ei. Raţiunea egoistă, cântărind situaţia, nu l-ar încuraja pe om la săvârşirea ei. Totuşi, omul cu chemările lui tainice, e stăpânit de o altă putere ce-l determină să acţioneze hotărât în alegerea celui sau celei ce-i va aduce plinire, de forţa morală a iubirii, ce nu caută ale sale. Alegerea soţului sau soţiei este o problemă a inimii, a cărei

logică adeseori este inaccesibilă minţii umane. Situaţia, în cazul dat, a fost admirabil prinsă în credinţa Romanilor, care susţineau că atunci când zeii creează o inimă de om, o taie în două şi amândouă părţile le aşează în câte un corp omenesc, bărbat şi femeie. De la creare începând, aceste două jumătăţi de inimă se doresc una pe alta şi atâta se caută până se găsesc. Când se găsesc, trăiesc în deplină bucurie, pentru că se plinesc reciproc.

Totuşi, pentru ca forţa morală a iubirii să contribuie cu maximum de roade la întregirea soţilor între ei, e necesar ca puterile ei naturale să fie sporite prin intervenţia activă a „Părintelui luminilor" de la care vine „toată darea cea bună şi tot darul desăvârşit"(Iacob 1,17). Darul desăvârşit este harul divin ce se împărtăşeşte prin taina cununiei. Toate tainele împărtăşesc harul divin, pentru a naşte sau renaşte pe om, taina cununiei are însă ceva specific, exercitând un efect dublu: de a înălţa şi de a purifica. Ea leagă firul iubirii umane de iubirea divină, pentru ca atunci când inimile s-au înţeles şi trupurile s-au apropiat să nu mai fie sabie sau lege care să le poată despărţii. De aceea zice Mântuitorul „Ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă" (Mt. XIX, 6). În acelaşi timp, prin taina cununiei se produce o purificare şi o organizare a apetiturilor senzoriale, înlăturându-se sau cel puţin împuţinându-se imoralitatea pricinuită de desfrânare (I Cor. VII,9). Sfântul Apostol Pavel susţine categoric că taina cununiei este leacul cel mai eficace împotriva arşiţei păcatului (I Cor, VII, 9).

Ferice de cei ce au înţeles aceste imperative şi aceste adevăruri luminoase. Aceştia au clădit, prin taina cununiei, un altar, la care ei înşişi oficiază cea mai sfântă slujbă, aceea a armoniei şi a bunei înţelegeri, devenind căsătoria, în felul acesta, o icoană fidelă a unirii lui Hristos cu Biserica Sa. La acest altar, se proştern inimi neprihănite, învăluite în razele iubirii cereşti, din care odrăsleşte fericirea mult aşteptată. Pentru ca fericirea aceasta, însă, să nu fie foc de paie, trecătoare, se cere un lucru esenţial şi anume: altarul să nu fie pângărit într-un fel sau altul. În deosebi, soţii să aibă grijă, să nu ducă pe altarul lor foc străin, dar nici de acolo să nu ducă foc la altare străine. Cu un cuvânt, în cuibul lor familial, să nu pătrundă şoapte insinuante, bârfeli sau iscodiri diavoleşti, fiindcă acestea suscită îndoiala şi neîncrederea, devenind caria care macină şi până la urmă, dărâmă aşezământul vieţii familiale, oricât de maiestuos ar fi el. Se înţelege că şi soţii au aceeaşi imperioasă şi sfântă datorie faţă de sanctuarul familiar al semenilor lor. În cazul acesta, dacă astfel lucrează, inima devine o cetate nebiruită, asemenea aceleia de care dispunea Penelope, soţia credincioasă a lui Odiseu din mitologia greacă. Trecuseră douăzeci de ani de când Odiseu plecase de acasă; luase parte la războiul troian şi apoi se rătăcise vreme îndelungată pe mare. În lipsa lui, o sumedenie de peţitori îi cer mâna soţiei. Asaltată într-una de aceştia, Penelope, necăjită promite că se va mărita, dup ce-şi va termina

lucrul de mână început. Ziua cosea de zor în văzul peţitorilor, iar noaptea desfăcea tot ce cosea ziua.

După douăzeci de ani, pe neaşteptate, soseşte vestea că Odiseu se întoarce acasă. Se prezintă înaintea ei, dar ei nu-i vine să creadă, de aceea îi cere lui Odiseu să-i spună un secret pe care, în afară de soţul ei nimeni nu-l ştia. Mărturisindu-i secretul, Penelope izbucneşte în plâns, îşi îmbrăţişează bărbatul şi sărutându-l îi spune: „Nu te supăra dragă Odiseu: zeii n-au voit ca noi să petrecem tinereţea împreună şi să ne bucurăm laolaltă. Nu te supăra, că la prima vedere nu te-am recunoscut, pentru că inima mea totdeauna a fost plină de frică, gândindu-mă că poate veni cineva, care cu cuvântul mă poate seduce. Crede-mă că aşa de mulţi umblă cu vicleşug.

Iubiţi miri,

Minunată femeie este această Penelope. Deşi e numai o figură mitologică, ea simbolizează fidelitatea conjugală. Cu atât mai vârtos, voi, iubiţi miri, în calitate de creştini, trebuie să cultivaţi acest ataşament reciproc, orice furtuni s-ar abate peste voi de aici înainte. Sunteţi un trup şi un suflet, o apă şi un pământ, trebuind să lucraţi unison în toate manifestările vieţii voastre. Tu, iubite mire, căpetenie a unei noi obşti eşti chemat să alergi în arena vieţii, tămăduind – în calitate de medic – orice nevoinţă trupească pe care vei întâlni-o în cale, rezervând bineînţeles, balsamul mângâierii supreme pentru soţia şi mama copiilor tăi, precum şi pentru odraslele ce ţi le va dărui Dumnezeu. Tu iubită mireasă, pe lângă chemarea sublimă a dăscăliei, în care va trebui să dăruieşti suflet din sufletul tău, pentru ca voinicii pământului nostru să primească merinde hrănitoare, spre a deveni fii luminaţi ai scumpei noastre patrii şi credincioşi devotaţi ai Bisericii, ai datoria să asiguri căldura şi cerul însorit al familiei. Delicateţea – proprie spiritului feminin – poate face din cămin un paradis.

Incontestabil, că viaţa oferă, pe lângă bucurii şi amărăciuni. Dar suferinţa în comun, pierde din intensitatea ei, fiind răsplătită, în cazul dat, cu gânguritul dulce şi nevinovat al unui îngeraş, în faţa căruia orice disensiuni dispar, viaţa familiară primeşte sensul ei adevărat, iar soţii se recunosc tovarăşi de veşnicie, cu răspunderi faţă de Dumnezeu şi faţă de norodul din care fac parte. În această viaţă efemeră, nu există decât un lucru ce dăinuieşte până la moarte şi după moarte: căsătoria. Singura verigă de veşnicie dintr-o salbă hărăzită pieirii". (Papini)

Să dea bunul Dumnezeu ca iubirea – căreia i-aţi dat expresie şi aţi consfinţit-o astăzi – să rămână pururea vie în inimile voastre, pentru ca duhul păcii şi al fericirii neîmpuţinate să sălăşluiască peste cuibul vostru drag, binecuvântat astăzi.

Bibliografie

1. Andrei Buzdug, Cuvântări la cununii, Cluj, 1938
2. Le pere Carre, Compagnons d-eternite, Paris, 1938
3. G. Papini, Viaţa lui Iisus, trad. Al. Marcu, Bucuresti, f. a.

Pe parcursul îndelungatei sale activităţi, preotul Ioan Bunea a avut bucuria de a fi părtaş la bucuria multor tineri care au ales să consfinţească dragostea dintre ei şi în faţa lui Dumnezeu. Printre aceştia se numără şi Ionel Crainic şi Melania Pop, pe care preacucernicia sa i-a cununat în data de 15 august 1953. Tehnic vorbind, această cuvântare este o pareneză la cununie. În alcătuirea acesteia părintele respectă criteriile stabilite de manualele de omiletică, în special în ceea ce priveşte dimensiunea ei, această cuvântare fiind mult mai scurtă decât predicile duminicale.

Structura este aceeaşi pe care o foloseşte la toate predicile sale, indiferent de genul omiletic în care se încadrează. Astfel, după o scurtă introducere, în care arată că e nevoie de multă înţelepciune pentru a zidi o familie puternică, descoperă mirilor care sunt virtuţile esenţiale pe care aceasta, familia, trebuie să fie construită, anume iubirea desăvârşită în Dumnezeu şi fidelitatea. Finalul parenezei este dedicat unei serii de îndemnuri pe care preacucernicia sa le dă celor doi.

Din punct de vedere al argumentării, iese în evidenţă înclinaţia spre textul biblic. Astfel citatele din Noul şi din Vechiul Testament întăresc şi dau autoritate afirmaţiilor pe care acesta le face. Spre exemplu, atunci când spune că Taina Cununiei „leagă firul iubirii umane de iubirea divină, pentru ca atunci când inimile s-au înţeles şi trupurile s-au apropiat să nu mai fie sabie sau lege care să le poată despărţi”[5], dă greutate afirmaţiei citând din Evanghelia după Matei unde Iisus Hristos spune că ceea ce unit Dumnezeu omul să nu despartă(Mt. 19,6).Pentru a convinge ascultătorii de veridicitatea şi importanţa celor spuse îşi întăreşte afirmaţiile cu citate din Paul Claudel, Giovanni Papini şi Odiseea lui Homer. Trebuie remarcat că deşi apare notat pe marginea textului numele autorilor citaţi, în corpusul predicii aceştia nu apar menţionaţi.

În ceea ce priveşte stilul, remarcăm claritatea cu care părintele Ioan Bunea îşi prezintă ideile dar şi faptul că acestea sunt îmbrăcate într-o formă plăcută din punct de vedere estetic. Spre exemplu, când prezintă prima dintre pietrele de temelie ale căsătoriei, iubirea, spune următoarele: „La temelia casei voastre trebuie să aşezaţi ceva similar cu granitul, însă de o constituţie cu totul aparte, mai fină, mai subtilă, de esenţă divină. Este iubirea, des-

[5] Ioan Bunea, „Cuvântare rostită la cununia tânărului Ionel Crainic cu dş. Melania Pop în Biserica din Huedin la data de 15 august 1953”, ms, Fond Ioan Bunea, Biblioteca Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

pre care un personaj al celebrului poet francez, Paul Claudel, spunea că este cheia miraculoasă a lumii, grație căreia existența noastră cenușie îmbracă haina luminoasă a neprihănirii şi-şi găseşte rostul ei fericit". Vorbind despre cea de-a doua virtute aflată la temelia unei căsnicii, fidelitate spune că: „În deosebi, soții să aibă grijă, să nu ducă pe altarul lor foc străin, dar nici de acolo să nu ducă foc la altare străine. Cu un cuvânt, în cuibul lor familial, să nu pătrundă şoapte insinuante, bârfeli sau iscodiri diavoleşti, fiindcă acestea suscită îndoiala şi neîncrederea, devenind caria care macină şi până la urmă, dărâmă aşezământul vieții familiale, oricât de maiestuos ar fi el". Observăm deci, că pentru dânsul este importat nu doar ideea transmisă ci şi forma pe care aceasta o îmbracă, aceasta influențând modul de receptare al ideilor de către ascultători.

Concluzii

Biserica Ortodoxă Română a avut în toate timpurile preoți dedicați slujirii Cuvântului, printre aceştia numărându-se şi părintele profesor Ioan Bunea. Acest lucru se poate observa din vasta sa activitate publicistică. Un capitol important din acest studiu are în componență slujirea sa de la amvon. Cunoscută prin intermediul predicilor publicate, aceasta a fost în realitate mult mai amplă şi mult mai vastă. O dovedesc predicile nepublicate, multe dintre ele în manuscris, pe care le-am prezentat foarte pe scurt în prima parte a lucrării. Că şi acestea conțin aceeaşi bogăție duhovnicească şi dogmatică a ortodoxiei o dovedesc cele două predici redate integral şi apoi analizate în cea de-a doua parte a articolului. Aceasta este, însă, doar o mică nestemată din comoara omiletică semnată de părintele Ioan Bunea, comoară ce pe viitor ar trebui tot mai mult să fie scoasă la lumină.

V. RECENZII

SORIN ŞELARU – UNITATEA ŞI COMUNIUNEA ÎN BISERICĂ. STUDII DE ECLESIOLOGIE ORTODOXĂ, ED. EIKON, BUCUREŞTI, 2015, 235 P.

Urmând celei publicate în anul precedent cu titlul: *Biserica - laborator al Învierii*, lucrarea Pr. lect. univ. dr. Sorin Şelaru de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul" a Universităţii din Bucureşti şi reprezentant al Patriarhiei Române pe lângă Uniunea Europeană intitulată: *Unitatea şi comuniunea în Biserică. Studii de eclesiologie ortodoxă* conţine aspecte fundamentale de eclesiologie, ecumenism şi misiologie.

În prima secţiune: *Unitatea Bisericii în lumina comuniunii* este reliefat obiectivul şi fondul mişcării ecumenice: căutarea deplinei unităţi văzute (p. 15). Sunt enumerate apoi cinci modele de unitate din cadrul mişcării ecumenice:

- *unitatea (uniunea) organică*, renunţarea la tradiţiile eclesiale proprii, iar pe de altă parte fondarea pe o mărturisire de credinţă comună, pe un acord nou asupra vieţii sacramentale şi a preoţiei, precum şi pe adoptarea unei structuri eclesiale uniforme (p. 17).

- *reuniune corporativă* apărută în orizontul dialogului catolico-anglican, fără trădarea sau abandonarea identităţii eclesiale proprii (p. 17-18).

- *comuniune eclesială prin concordie*, ca şi cea încheiată între Bisericile luterane şi reformate din Europa (Leuenberg, 1973) – un acord în punctele centrale, sunt necesare şi suficiente consensul întru dreapta învăţătură a Evangheliei şi dreapta administrare a tainelor (p. 19) - criteriile sau semnele văzute ale Bisericii nevăzute stabilite în Confessio Augustana.

- *comunitate (comuniune) conciliară* fondată pe forma de viaţă conciliară ce caracteriza Biserica primului mileniu, datorată în special mărturiei ecumenice a Bisericilor ortodoxe, „diferite Biserici locale se recunosc reciproc ca membre ale aceleiaşi Biserici a lui Hristos, mărturisesc aceeaşi credinţă apostolică, sunt unite între ele printr-un singur Botez şi o singură euharistie, îşi recunosc reciproc membrii şi slujirile şi mărturisirea lor este comună faţă de lume. Structura funcţională este asigurată de reuniunile

sinodale, şi, în ultimă instanţă, de un conciliu ecumenic care ar reprezenta unitatea supremă în Biserică" (p. 21).

- *unitatea în diversitatea reconciliată* model de unitate protestant care propune o reconciliere şi o recunoaştere reciprocă a diversităţii legitime între diversele tradiţii creştine, „tradiţiile şi confesiunile existente să renunţe la caracterul lor exclusiv şi separator" (p. 22).

Autorul analizează, declaraţiile despre unitate ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor şi constată că: declaraţia de la New Dehli vedea unitatea căutată de Biserici ca pe o comunitate angajată în mod deplin, cea de la Nairobi vorbea despre o comunitate conciliară a Bisericilor locale, Adunarea de la Canberra evidenţia conceptul de comuniune deplină realizată în toate domeniile şi la toate nivelurile vieţii eclesiale, declaraţia de la Porto Alegre sublinia angajamentul comun pe calea care duce la deplina unitate văzută, considerată în acelaşi timp ca fiind dar şi chemare a lui Dumnezeu, iar Busan accentuează perspectiva pelerinajului comun către împlinirea vocaţiei pentru unitate a Bisericii în misiune şi slujire (p. 64).

Ortodocşii au precizat în cadrul mişcării ecumenice că nu pot accepta ideea de paritate confesională nici nu pot considera unitatea creştină doar ca pe o ajustare confesională...unitatea a fost ruptă şi trebuie să fie recuperată. Biserica ortodoxă nu este o confesiune, una din multele, una printre cele multe...este pur şi simplu Biserica... conştientă de identitatea structurii sale interioare şi de învăţătura ei cu mesaj apostolic (kerigma) şi tradiţia Bisericii vechi nedespărţite. Ea se află într-o succesiune neîntreruptă şi continuă a slujirii sacramentale, a vieţii sacramentale şi a credinţei (p. 27).

Principiul comuniunii eclesiale este în primul rând trinitar şi sacramental/euharistic (p. 45) Euharistia este locul manifestării sau al epifaniei identităţii Bisericii (p. 94). Sunt evidenţiate perspectivele ortodoxă şi catolică, care înţeleg Euharistia ca manifestare prin excelenţă a Bisericii şi unităţii ei, iar pe de altă parte perspectiva Comunităţilor eclesiale ieşite din Reformă, care înţeleg celebrarea euharistiei ca pe unul dintre criteriile de eclesialitate şi de unitate (p. 49). Comuniunea eclesială şi comuniunea euharistcă sunt interdependente (p. 50).

Biserica este plină de Treime, spunea Origen, aceasta e considerată icoană a Treimii, mai mult decât o simplă copie, un reflex, un semn sau o imagine mai mult sau mai puţin reuşită a originalului, Biserica este chipul lui Dumnezeu, ca una ce lucrează în credincioşi aceeaşi unitate ca cea din Dumnezeu (p. 56-57). Una dintre cele mai importante contribuţii ortodoxe în cadrul mişcării ecumenice a fost sublinierea şi promovarea credinţei trinitare ca punct sau bază de plecare al oricărui acord teologic (p. 87)

Părintele profesor remarcă faptul că misiunea Bisericii trebuie legată mai mult de natura Bisericii, decât de funcţionalitatea sa (p. 58).

Adunarea tuturor în Hristos - *teoria recapitulării* enunţată de Sf. Irineu de Lyon, Pornind de la textul din Col. 1,15-20 - constituie o constantă majoră a eclesiologiei ortodoxe care continuă teologia paulină şi teza patristică conform căreia ceea ce nu a fost asumat, nu a fost mântuit (p. 62). Scopul Bisericii este îndumnezeirea sau comuniunea omului cu Dumnezeu (p. 107).

Bisericile locale nu împart Biserica una, ci sunt manifestarea Bisericii lui Hristos într-un anumit loc (p. 80). Unitatea creştinilor nu este dată de comuniunea dintre ei, aşa cum este cazul cu asociaţiile seculare, ci în primul rând de faptul că ei sunt una în Hristos-Domnul şi că numai această comuniune cu Hristos face posibilă comuniunea oamenilor între ei (p. 81), afirmă autorul, citându-l pe G. Florovsky.

Este foarte important de precizat că viaţa sacramentală a Bisericii nu poate fi separată de credinţa mărturisită sau comuniunea euharistică de adevăr, existând o interdependenţă ontologică între plenitudinea revelaţiei Logosului şi prezenţa sa sacramentală (p. 100). Taina nu poate fi separată de mărturisirea de credinţă, pentru că taina este credinţa în act (p. 103). garantul autenticităţii Euharistiei este nu numai dreapta credinţă, ci şi preoţia autentică...Pentru ca Biserica să fie una, preoţia trebuie să fie una (p. 104).

În a doua secţiune: *Eclesiologia comuniunii şi Conciliul II Vatican* autorul face o analiză a Constituţiei dogmatice despre Biserică *Lumen gentium* şi a Decretului despre ecumenism *Unitatis redintegratio*. Deşi viziunea comunională este tot mai pregnantă, încercând să părăsească hristomonismul excesiv al ultimelor secole, Conciliul păstrează elementele unei eclesiologii juridice. Între ideile de forţă care structurează eclesiologia Conciliului II Vatican sunt observate aceea de Biserică taină a Împărăţiei, Biserică popor al lui Dumnezeu şi comuniune ierarhică eclesială (p. 138).

Conciliul a vrut să definească, constată părintele profesor, ceea ce reprezintă episcopii în colegiu în faţa Romei, dar şi natura însăşi a episcopatului (p. 142), având ca rezultat o formulă de compromis: juxtapunera unei eclesiologii a comuniunii cu o eclesiologie unitară de tip juridic, (p. 144) fiind afirmat rolul papei ca păstor al întregii Biserici, un fel de *episcopus universalis* mai presus de toţi episcopii (p. 145). Episcopul nu reprezintă eparhia în cadrul colegiului, ci dimpotrivă reprezintă Biserica universală în Biserica locală (p. 152).

Părintele Şelaru expune foarte corect distincţia între concepţia romanocatolică şi cea ortodoxă despre ecumenism. Cea dintâi susţine existenţa unei singure Biserici cu o structură fondată pe primat, infailibilitate şi jurisdicţie imediată a scaunului lui Petru...Ortodocşii ar evidenţia mai mult faptul că unitatea Bisericii se manifestă prin comuniunea în credinţă, o unitatea care ar avea pe Hristos şi pe Duhul Sfânt ca şi criteriu final (p. 156) şi con-

stată existenţa unor concepte străine de tradiţia ortodoxă: diferite grade de comuniune: deplină, particulară, dar incompletă şi parţială.

A treia secţiune: *Dimensiunile teologice ale creştinului în societate* atrage atenţia că lumea este spaţiul sau locul unei imense comuniuni între Dumnezeu şi om, dar şi între oameni...căderea a întunecat, dar nu a suprimat caracterul teofanic al creaţiei (p. 169).

Natura ca dar constituie un mediu, un fel de scară prin care omul poate creşte duhovniceşte, dezvoltând o atitudine euharistică, adică de mulţumire faţă de Dăruitor. (p. 172) Omul este în acelaşi timp solidar cu lumea materială şi dependent de Viaţa divină (p. 173).

Slujirea aproapelui este darul omului pentru Dumnezeu (p. 185), ca răspuns la autodăruirea lui Dumnezeu arătată în Iisus Hristos (p. 197). Creştinismul răsăritean nu e numai un creştinism al credinţei drepte şi al contemplaţiei, el este...în egală măsură un creştinism al faptei (p. 186-187). Dacă Biserica este Hristos extins în umanitate, diaconia...ţine de însuşi centrul naturii sale, fiind alături de predicare şi de cult, cel de-al treilea pilon al misiunii sale (p. 190)

În faţa provocărilor crizei economice europene Biserica afirmă din nou că utilitatea economică nu subminează egalitatea ontologică şi demnitatea persoanei umane... afirmând cu putere rolul capital al valorilor moral-spirituale în societatea contemporană contaminată de egoism, indiferenţă şi obsesia profitului (p. 195).

Cartea, bazată pe o bogată bibliografie românească şi străină, foarte bine valorificată, este una de maximă actualitate şi importanţă în care regăsim afirmaţii teologice de mare valoare, autorul făcând dovada unei capacităţi de sinteză de excepţie.

DACIAN BUT-CĂPUŞAN

PROTOS. NECTARIE PETRE, *VIAŢA BISERICII – UNIVERSUL ÎNDUMNEZEIRII OMULUI. ARTICOLE PUBLICATE ÎN PERIOADA 2008-2012,* EDITURA CASA CĂRŢII DE ŞTIINŢĂ, CLUJ-NAPOCA, 2016

Sub un titlu de-a dreptul incitant: *Viaţa Bisericii – universul îndumnezeirii omului,* părintele protosinghel Nectarie Petre, stareţul Mănăstirii Crasna din Judeţul Prahova[1], cunoscut deja mediului academic românesc şi celui străin prin volumul publicat în Franţa[2] şi prin studiile şi articolele răspândite în paginile mai multe periodice, a decis să-şi adune o parte dintre textele scrise sau prezentate la conferinţe, spre a fi mai uşor accesibile celor interesaţi de problemele abordate aici.

Prefaţa antologiei (pp. 5-13) este semnată de către profesorul Jean Boboc. Acesta îmbină, în paginile ei, amintiri legate de autor cu texte privitoare la conţinutul lucrării[3], reliefând plusurile ei şi insistând asupra aportului pe care îl aduce părintele scriitor prin reevaluarea şi reinterpretarea unor surse patristice.

Apoi, lucrarea conţine cercetări dedicate Tainei Spovedaniei (pp. 15-71), a Botezului (pp. 166-177), celei a Cununiei (pp. 98-135), duhovnicului şi rolului său (pp. 73-97), sensului duhovnicesc al suferinţei (pp. 136-149), Înaintemergătorului şi prezenţei lui în Evangheliile după Matei şi Marcu (pp. 150-165) şi în tradiţia liturgică a Bisericii (pp. 333-348), unor aspecte ale Sfintei Liturghii (pp. 178-188), antropologiei în viziunea Sfinţilor Grigore de Nyssa (pp. 189-206) şi Simeon Noul Teolog (pp. 207-221), teologiei

---

[1] Pentru mai multe informaţii cu privire la istoria aceste mănăstiri, a se vedea şi: Florin N. Şinca, *Istoria Mănăstirii Crasna, Judeţul Prahova,* RCR Editorial şi Mănăstirea Crasna, Bucureşti, 2008.
[2] Hiéromoine Nectarie Petre, *Le sacrement de la pénitence - L'Histoire du rite en Roumanie et sa théologie dans l'Eglise Orthodoxe,* Les Editions du Cerf, Paris, 2015.
[3] Iată, de exemplu, ce spune în partea de început: „Tânărul stareţ al Mănăstirii Crasna, protosinghelul Nectarie Petre, ne oferă în lucrarea de faţă un florilegiu de studii, aparent eterogene, dar purtând toate aceeaşi amprentă, aceea a meditaţiei, a seriozităţii, a curajului şi a adevărului teologic, totul impregnat de această frumoasă smerenie cu care era împodobit atunci când l-am cunoscut în Franţa, pe vremea când eram colegi la Institutul Saint-Serge. Timpul a trecut şi astăzi, răspund cu foarte multă plăcere onoarei pe care mi-a făcut-o invitându-mă să scriu aceste câteva rânduri de prefaţă". Jean Boboc, „Prefaţă", în Protos. Nectarie Petre, *Viaţa Bisericii – universul îndumnezeirii omului. Articole publicate în perioada 2008-2012,* Editura Casa Cărţii de Ştiinţă, Cluj-Napoca, 2016, p. 5.

Sfântului Ioan Damaschin (pp. 222-260), a Sfântului Vasile cel Mare (pp. 360-378), canonizării Sfinţilor (pp. 315-330), dar şi altor subiecte similare.

La o primă vedere, s-ar părea că, în paginile ei se regăsesc cu precădere texte de popularizare, dată fiind recurenţa cu care cele mai multe dintre teme au fost tratate atât în teologia patristică, cât şi în scrierile teologice mai noi. Lectura lor atentă va releva însă profunzimea analizelor efectuate de părintele Nectarie, şi profesionalismul abordării lui. În formulări ştiinţifice ce par de-a dreptul aride[4], în subunităţi clar delimitate (pp. 16-51), sau eseuri mai lungi, autorul reuşeşte să îmbine opinii patristice relevante pentru o anumită problematică cu cele ale unor teologi contemporani deveniţi reprezentativi pentru spaţiul nostru confesional, cu precădere din mediul francez. În acelaşi timp însă, nu ezită să-şi insereze propriile consideraţii, izvorâte din experienţa pastorală amplă pe care o are, sau rezultate din comparaţia mai multor opinii.

Departe de-a cădea pradă unui limbaj de-a dreptul clişeistic, atât de des întâlnit astăzi în lucrările autorilor din spaţiul românesc şi nu numai, dânsul reuşeşte să ofere noi accente şi puneri în lumină diferite ale unor aspecte de-a dreptul cotidiene pentru teologie. Iată, de exemplu, cum descrie legătura dintre duhovnic şi penitent în cadrul Tainei Spovedaniei, valorificând importanţa primordială a lui Hristos de aici:

„În spovedanie, preotul se smereşte într-atât încât se şterge cu totul în faţa lui Hristos ca în faţa forului suprem care primeşte mărturisirea şi care dă siguranţa că iartă, ca unul care a iertat şi S-a rugat pentru iertarea celor care L-au răstignit. La rândul lui, credinciosul se smereşte, se jeneză de păcat, de faptul că l-a supărat pe Hristos şi capătă o delicateţe sufletească opusă rigidităţii şi pornirii spre păcat, egoismului nepăsător şi disperat, şi revine la capacitatea de comuniune cu ceilalţi şi cu Hristos”[5].

Pentru acea categorie de preoţi care se consideră atotputernici în scaunul spovedaniei, arogându-şi puterea de a lega şi dezlega, de a opri de la împărtăşanie sau de a îngădui după un bun plac ce se ascunde în spatele unei aşa-zise respectări riguroase a canoanelor, abordarea dânsului poate părea

[4] Ca de exemplu: „Aşadar, structurarea textului are loc în jurul acestor două axe:
-prezentarea evoluţiei istorice a instituţiei duhovnicului, a părintelui duhovnicesc. În această parte voi relua o parte din activitatea de documentare pe care am desfăşurat-o în timpul redactării tezei mele de doctorat, pe care am susţinut-o în toamna anului 2012 la Institutul Teologic Ortodox Saint-Serge la Paris. Această parte va fi de proporţii reduse, urmărind mai ales cristalizarea ipostazei terapeutice a misiunii duhovnicului.
-prezentarea unor consideraţii pastorale, bazate pe experienţa pastorală acumulată ca duhovnic şi părinte duhovnicesc. Această parte va reprezenta corpul propriu-zis al prezentării, în care voi discuta câteva aspecte particulare ale relaţiei teraeutice duhovnic-fiu duhovnicesc”. Protos. Nectarie Petre, *Viaţa Bisericii – universul îndumnezeirii omului. Articole publicate în perioada 2008-2012,* Editura Casa Cărţii de Ştiinţă, Cluj-Napoca, 2016, pp. 15-16.

[5] Protos. Nectarie Petre, *Viaţa Bisericii...,* pp. 86-87.

de-a dreptul smintitoare. Lectura surselor patristice şi implicit a canoanelor, relevă însă corectitudinea abordării părintelui.

Pe aceeaşi linie, a unei corectitudini deschise, se plasează şi atunci când vorbeşte despre rugăciunea de dezlegare ce încununează această Taină. După ce prezintă cele două variante (pp. 27-28), cărora le adaugă o a treia, regăsită într-un volum al părintelui Petru Pruteanu, el lasă parcă să se întrevadă că ar prefera varianta grecească, publicată şi de către Înaltpreasfinţitul Părinte Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei în teza sa de doctorat[6]:

,,Fiul meu duhovnicesc, cel ce te-ai mărturisit [acum] nevredniciei mele! Eu, umilitul şi păcătosul nu pot să iert pe pământ păcatele, fără numai Dumnezeu, dar pentru cuvântul acela dumnezeiesc care a fost către Apostoli după Învierea Domnului nostru Iisus Hristos zicând: ,,cărora le veţi ierta păcatele, vor fi iertate şi cărora le veţi ţine, vor fi ţinute", pentru acela şi noi, îndrăznind zicem: Toate câte le-ai spus nevredniciei mele şi toate câte nu ai ajuns să le spui, fie din neştiinţă, fie din uitare, să ţi le ierte Dumnezeu, în veacul de acum şi în cel viitor"[7].

Partizan al unei abordări actualizate[8], sensibil la problemele contemporaneităţii, părintele Nectarie se apleacă asupra lor, oferind abordări pastorale, teologice, dar şi istorice sau biblice interesante. Limbajul uşor accesibil, presărat pe alocuri cu referinţe scripturistice, patristice, sau argumente din teologi contemporani asumaţi de biserică, care nu îngreunează textul şi nu-l transformă într-o compilaţie, anihilându-i originalitatea, face din antologia pe care o avem în vedere o lucrare ce poate fi citită deopotrivă de către teologul savant ce doreşte să abordeze sistematic o problemă actuală, cât şi de credinciosul de rând, care doreşte să se edifice cu privire la o problemă şi să-şi coreleze optica cu ideile Scripturii şi cele ale Sfinţilor Părinţi. De aceea, nu putem decât să salutăm această apariţie editorială şi să recomandăm cititorilor, ori din ce categorie ar fi ei, să poposească asupra ei, promiţându-le că, oricare ar fi aşteptările lor, nu vor fi dezamăgiţi.

MAXIM MORARIU

---

[6] IPS. Andrei Andreicuţ, *Spovedanie şi comuniune,* Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 1998, p. 57.
[7] Protos. Nectarie Petre, *Viaţa Bisericii – universul îndumnezeirii omului. Articole publicate în perioada 2008-2012,* pp. 27-28.
[8] Iată un astfel de exemplu: ,,A vorbi individual despre duhovnic în cadrul Sfintei Spovedanii este metodologic incorect. Da! Duhovnicia este o latură a preoţiei sacerdotale, însă nu cred că v-ar interesa în mod deosebit o expunere despre teologia preoţiei şi despre sublimul acestei chemări aproape inefabile. Mai degrabă ar fi interesantă, în această perioadă a Postului Naşterii Domnului, o introspecţie în relaţia dintre duhovnic şi penitent, sau, aşa cum este preferabil în sensul mai larg, între părinte şi fiu duhovnicesc". Protos. Nectarie Petre, *Viaţa Bisericii ...,* p. 29.

THE FIFTH INTERNATIONAL CONFERENCE OF INTERNATIONAL ASSOCIATION OF ORTHODOX DOGMATIC THEOLOGIANS (IAODT)

VALER BEL

The Fifth International Conference of the IAODT, with the theme ,,Primacy and Primacies in the Church", took place with the blessing of His Beatitude Patriarch Daniel of the Orthodox Church in Romania at the Caraiman Monastery, Romania, in September 25-27, 2016. The Conference was made possible through the gracious assistance of the ,,Justinian the Patriarch" Orthodox Theological Faculty of the University of Bucharest.

The proceedings of the conference wher held in four sessions at the end of each of them there were debates on topics of essays presented. Communications were presented on the following topics:

Session 1: **Conciliarity and Primacy:** Rev. Prof. Adrian Niculcea (Orthodox Theological Faculty of Constanţa, RO), *Primacy or Sobornost? Significance of Two Concepts*; Rev. Prof. CristinelIoja (Orthodox Theological Faculty of Arad, RO), *Sinodality and Primacy in Orthodoxy, From the Point of View of Sobornicity*; Rev. Prof. NicolaeMoşoiu (Orthodox Theological Faculty of Sibiu, RO), *Considerations on Synodality/Conciliarity and Authority, with Special Reference to Metropolitan Andrei Şaguna of Transylvania* ; Rev. Prof. ValerBel (Orthodox Theological Faculty of Cluj-Napoca, RO), *Theological and Historical Consideratios on Catholicity and Authority of the Church in the First Millennium*.

Session 2: **Primacy and Conciliarity:** †HE EvangheloisKyrillos (Koterelos), (Bishop of Abydos), *Primus cum Patribus or Primus sine Patribus? The Monarchy of the Father and Primacy in the Church*; Prof. Michel Stavrou (Orthodox Theological Faculty of Saint-Serge, FR), *La PrimmauteUniverselledans la Communion EcclesialeOrthodoxe: Heritage*

SuperfluouNecessite?; Prof. NikolaosXionis (National and Kapodistrian University of Athens), *Primacy and Catholicity of the Church*; Prof. Marina Kalovopoulou (National and Kapodistrian University of Athens), *Peter Among You. Hierarchy as Source of Authority in the Church.*

Session 3: **Ecclesiology I:** Georgios D. Panagopoulos (University Ecclesiastical Academy of Vella/Ioannina, GR), *Primacy, Eucharist and Synodical Institution in the Orthodox Church: An Ecclesiological Approach*; Rev Prof. Ştefan Buchiu (Orthodox Theological Faculty of Bucureşti, RO), *Ecclesiological Consequences of Perikhoretic Relations in the Holy Trinity*; Prof. Nikolaos Asproulis (Volos Academy for Theological Studies), *„Totus Christus" or „Corporate personality"? A crtical reflexion on the identity of the Church based on G.Florovsky's and J. Zizioulas*; Rev.Prof. Ioan Tulcan (Orthodox Theological Faculty of Arad, RO), *Le Raport Theologique entre l'Eglise Locale et l'Eglise Universelle comme „cle" de l'Entendement d'Une Autorite Supreme dans l'Eglise. Un Approche Orthodoxe*; Prof. Despina Prassas (Providence College, Rhode Island/USA), *The Holy and Great Council and the Ecumenical Dialogue: Conciliarity end Primacy.*

Session 4: **Ecclesiology II:** Prof. Peter Bouteneff (Saint Vladimir's Otrhodox Theological Seminary, USA), *Bishops in Council: Do they Represent the Church?*; Rev. Prof. Nicolae R. Stan (Orthodox Theological Faculty of Craiova, RO), *The Catholicity of the Church in Staniloae's Thought*; Rev. Prof. Porphyrios Georgi (Saint John of Damascus Institute of Theology, Balamand, LB), *The 2007 Ravena Document and its Echoes in Orthodox Theology*; Rev. Prof. Savvas Kokudev (Orthodox Theological Faculty of Sofia, BG), *The Catholic Identity of the Church in the Early 13th Century Debate between Rome and Constantinople*; Rev. Prof. Ion Popescu (Orthodox Theological Faculty of Craiova, RO), *The Connection between Hierarchical and Universal Priesthood in the Context of Dialogue on Sacramental and Liturgical Preeminence*; Rev. Lect. Vasile Bîrzu (Orthodox Faculty of Sibiu, RO), *The Church as Throne of God. Its Cosmic Dimensions as Premise of Its Primacy in Creation*; Rev. Nathanael Neacşu (Iaşi, RO), *Episcopal Synodality, Primacy and Communion of the Faithful in Serving the Church's Unity. An Orthodox Theological Perspective.*

At the end of the session, the final document has been developed which includes the conclusions of the symposium. 11 members were welcomed in IADOT and has been established, at the invitation of Rev. Prof. Porphyrios Georgi the next symposium to be held in May 2018 at Balamand/ Lebanon. The simposium development, the comunications presented and the final document will be published in a volume of the symposium

*VII. CRONICA FACULTĂȚII**

CRONICA FACULTĂȚII ÎN ANUL UNIVERSITAR 2015-2016

A. PERSONALUL DIDACTIC

1. Pr. prof. univ. dr. Ioan-Vasile Leb
2. Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu
3. Pr. prof. univ. dr. Valer Bel
4. Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană
5. Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă
6. Prof. univ. dr. Mircea-Gelu Buta
7. Pr. prof. univ. dr. Ştefan Iloaie
8. ÎPS prof. univ.dr. Ioan (Andrei) Andreicuţ - pensionar
9. Pr. prof. univ. dr. Alexandru Moraru - pensionar
10. Pr. prof. univ. dr. Vasile Gordon - asociat
11. Prof. univ. dr. Constantin Măruţoiu - pensionar
12. Pr. conf. univ. dr. Dorel Man
13. Arhim. conf. univ.dr. habil. Cristian (Teofil) Tia, începând cu semestrul II profesor universitar
14. Pr. conf. univ. dr. Patriciu-Dorin Vlaicu
15. Pr. conf. univ.dr. Gabriel-Viorel Gârdan
16. Conf. univ. dr. Radu Preda
17. Conf. univ. dr. Marcel-Gheorghe Muntean
18. Pr. lect. univ. dr. Gheorghe Şanta
19. Pr. lect. univ. dr. Ioan Bizău
20. Pr. lect. univ. dr. Mircea-Marin Oros
21. Pr. lect. univ.dr. Cristian-Sebastian Sonea
22. Pr. lect. univ. dr. Grigore-Dinu Moş
23. Pr. lect. univ. dr. Adrian-Aurel Podaru
24. Lect. univ. dr. Ana Baciu
25. Lect. univ. dr. Annamaria Baciu, semestrul I
26. Pr. asist. univ. dr. Cosmin Cosmuţa, începând cu semestrul II lector universitar
27. Lect. univ. dr. Claudia-Cosmina Trif
28. Lect. univ. dr. Răzvan Alin Trifa
29. Lect. univ. dr. Nicuşor Turcan
30. Lect. univ. dr. Paula Bud,
31. Asist. univ. dr. Marius-Dan Ghenescu
32. Asist. univ. dr. Victoria-Alina Grădinar
33. Ierom. Asist. univ. dr. Benedict (Valentin-Cosmin) Vesa
34. Asist. univ. dr. Nicolae-Olimpiu Benea, începând cu semestrul II

---

* Documentar întocmit de Cosmin Trif, Nicolae-Dragoş Kerekes şi Dacian But-Căpuşan

B. CONDUCEREA FACULTĂȚII

Pr. prof. univ. Vasile Stanciu - decan
Pr. lect. univ. dr. Cristian-Sebastian Sonea - prodecan
Pr. prof. univ. dr. Ştefan Iloaie - director de Departament

C. PERSONAL DIDACTIC AUXILIAR

SECRETARIAT

Pr. Cosmin-Vasile Trif - secretar şef Facultate
Mirela Neli Turc - secretar
Ec. Laura Cristina Vancea - secretar
Ec. Dorina Petronela Moga - administrator şef Facultate
Constantin Belei - informatician

BIBLIOTECA

Emilia-Mariana Soporan
Abraham Marta Maria

D. LICENȚIAȚII FACULTĂȚII

SESIUNEA FEBRUARIE 2016

NIVEL LICENȚĂ

SPECIALIZAREA: TEOLOGIE ORTODOXĂ PASTORALĂ

1. BĂRZĂGHIDEANU C. ION
2. BOLBOS G. GRIGORE
3. BOREK V. VASILE-OLIVER
4. GEORGIU G. IOAN
5. MĂLINAŞ I. ANDREI
6. MORCOVESCU S. ŞERBAN
7. PETRA V. FLORIN-EMIL
8. RODILĂ A. IONUȚ-GRIGORE
9. UILEAN V. PETRU-FLORIN

SPECIALIZAREA: TEOLOGIE ORTODOXĂ DIDACTICĂ

1. POP S. IOAN
2. ROTUND MIHAELA-ALEXANDRA

SPECIALIZAREA: TEOLOGIE ORTODOXĂ ASISTENȚĂ SOCIALĂ

1. MICLUȚA V. ALEXANDRA

NIVEL MASTER

SPECIALIZAREA: DOCTRINĂ ŞI HERMENEUTICĂ CREŞTIN-ORTODOXĂ

1. MOLDOVAN T. TITUS-ANDREI

SPECIALIZAREA: ORTODOXIE ROMÂNEASCĂ ŞI VIAȚĂ LITURGICĂ

1. BALOG M. DAN
2. KOVACS A. ROBERT-ANTON

Specializarea: Pastorație și duhovnicie

1. BUSIOC C. IOAN-CORNEL
2. CERNUCAN IOAN-ROMAN
3. OMETIȚĂ-PUIU P. GHEORGHE

Specializarea: Artă sacră – conservarea, restaurarea și crearea bunurilor culturale

1. APAN I. S. MARIA-SORANA

Specializarea: Bioetica – etică, morală și deontologie

1. BLĂGAN GEORGE-BOGDAN
2. HATOS V. MIHAELA-ROXANA
3. RĂDUȚ I.D. DAN-BOGDAN
4. TARȚA M. V. ALEXANDRA

SESIUNEA IUNIE 2016

Specializarea: Teologie Ortodoxă Pastorală

1. ARDELEAN P. PAUL-IONUȚ
2. ARIEȘAN Z. IONUȚ-ZAHARIE
3. ARMANCA V. SERAFIM
4. BALTĂ L.G. LIVIU-DAN
5. BENE M.C. MIREL-VASILE
6. BRETE ST. VIRGIL
7. BUDA D. IANCU-IONUȚ
8. BUKSA D. DANIEL-VASILE
9. CARP D. VASILE
10. CHIFA I.E. IONUȚ-EUGEN
11. CIUPEIU I. ALIN
12. COȘOFREȚ I. NICOLAE
13. CRISTE A.A. CRISTIAN
14. DAN V. COSMIN IOAN
15. DAVID E. BOGDAN ALEXANDRU
16. DRĂGAN I. LEON
17. DRĂGOI A. CLAUDIU
18. FĂRÎMĂ GH. D. DOREL-DANIEL
19. FILIP D. DUMITRU CĂLIN
20. FOCȘANU M.T. MARIUS-CRISTIAN
21. GEORGIU M. IOAN
22. GLODEAN I. RAUL-IOAN
23. GREC I. MARIUS-IULIAN
24. GURZĂU V. OVIDIU NICOLAE
25. HATOS V. VASILE-MIHAI
26. HERȚE V. MARIUS
27. IANCĂU M.V. MARIUS-ANDREI
28. IGNAT R.I. RADU-CĂTĂLIN
29. LAZA I. ADRIAN
30. LAZAR C. TUDOR-CĂLIN
31. LIONTE-MALUȘ C. DAN
32. LOBA-PRINDII GH. CONSTANTIN-GABRIEL
33. MĂDAȘ D.M. PAUL-DAN
34. MĂRGINEAN GH. T. FLORIN-IONUȚ
35. MARIȘ A. ALIN-ARDELEAN
36. MARȚIȘ D.S. MARIUS-STELIAN
37. MIHANȚA D. BOGDAN MARCEL
38. MISAROȘ V.M. SAMUEL-IOAN
39. MOLDOVAN M. RADU-MIRCEA
40. MOLDOVAN I. MIHAI MARIAN
41. MOȘ GH. IOAN-CĂLIN
42. NAN N. DANIEL-IONUȚ
43. NISTOR A. RAUL ALEXANDRU
44. ONAC R.M. BOGDAN-IOAN
45. PIORAȘ I. NICOLAE-PAMFIL
46. POP GH. VASILE
47. POP S. ANDREI-CIPRIAN

48. POP I. ATANASIU
49. POPESKU A. DAN
50. PORUMB V. GEORGE-CRISTIAN
51. RUS V.N. BOGDAN-NICOLAE-GEORGIAN
52. SĂLĂJAN V. EMANUEL
53. SĂPLĂCAN I. IONUȚ-ALEXANDRU
54. ŞUTEU V. VIOREL-OLIMPIU
55. ȚANEF I. CONSTANTIN
56. TODORAN R.M. VLAD-CRISTIAN
57. TURI I. VLĂDUȚ
58. VARGA I. PAUL-MARIUS
59. VRAJA V. IONUȚ-MIHAI-ALIN

SPECIALIZAREA: TEOLOGIE ORTODOXĂ DIDACTICĂ

1. CIUPE S.V. ADELA-MARIA
2. GEORGIU G. CRISTIAN-VASILE
3. MORAR I. MIHAELA-IOANA
4. PILUȚ D. DANIELA-CLAUDIA

SPECIALIZAREA: TEOLOGIE ORTODOXĂ-ASISTENȚĂ SOCIALĂ

1. BOTÎRLĂ I. FLOARE-MARIA
2. COȚIA L. MINA-ALINA
3. DANCI I. MARIA
4. FLOREA V. ADRIANA-IRINA
5. FLOREA V. ANCA-MIHAELA

SPECIALIZAREA: ARTĂ SACRĂ

1. CIOICA E. RODICA-MARIA
2. FILIPOI L. PARASCHIVA-MARIA
3. HABOR M. IOANA
4. HOPAN V. FLOAREA
5. ION F. IOANA
6. MIHĂILĂ GH. DUMITRU
7. PAULIUC G. LAURA-IULIANA
8. POPESCU I. MARIA-MĂDĂLINA

MASTER

SPECIALIZAREA: BIOETICĂ-MORALĂ, ETICĂ ŞI DEONTOLOGIE

1. ALB V. COSMIN-VASILE
2. BAZARCĂ M. MARIUS-NECULAI
3. BUD V. MIHAIL-ANDREI
4. HABOR D. DORINA-MIHAELA
5. POPA P. MARCEL

SPECIALIZAREA: ORTODOXIE ROMÂNEASCĂ ŞI VIAȚĂ LITURGICĂ

1. BACIU M. I. HOREA NICULAE
2. CANDREA M. MAXIM-IONUȚ
3. HENS I. IONUȚ
4. JIMBOREAN D. SILVIU-AURELIAN
5. POP I. VASILE
6. POPOVICI GH. VLAD-MIHAI
7. TROHONEL L. MĂDĂLIN-GHEORGHE-LUCIAN
8. UCRAINEȚ P. NICOLETA

SPECIALIZAREA: PASTORAȚIE ŞI DUHOVNICIE

1. BRICI AL. IOAN-DUMITRU
2. CHEȚE D. I PAUL-SERGIU
3. MAN V. DANIEL-VASILE
4. PRUNDUŞA. AUGUSTIN-CLAUDIU
5. ŞUIU D. ALEXANDRU-IULIAN
6. TAMAŞ D. DUMITRU-ADRIAN

Specializarea: Doctrină şi hermeneutică creştin-ortodoxă

1. BUDIANU M. MIHAI
2. CHIBA N. P. NICOLETA-MARIA
3. COŞA V ALIN SERGIU
4. CRUDU A. SERGHEI
5. GLIGAN G. N. MIHAELA
6. MOTOFELEA D. I. SILVIU
7. OROS I. RADU-NICOLAE
8. ROTAR C. CRISTIAN ALIN
9. SIDEI G. SEBASTIAN-DANIEL
10. SOMEŞAN T. GRIGORE-TOMA
11. VARGA V. CĂTĂLIN-VERONEL

Specializarea: Artă sacră-conservarea, restaurarea şi crearea bunurilor culturale

1. ANDEREŞ C. ALEXANDRA-NICOLETA
2. BULBUC A. I. ADRIANA
3. CĂTANĂ V. MARIA-RALUCA
4. CORNICI R. ANCA
5. DIGĂ I. ALEXANDRU-MARIAN
6. ION F. MARIA
7. MĂRUŢOIU C. OLIVIA-FLORENA
8. METU D. LOREDANA
9. OLTEAN V. VASILE
10. ROUĂ S. BOGDAN-MARIAN

Specializarea: Consiliere pastorală şi asistenţă psihosocială

1. ALDEA I. COSMIN
2. ARISTOTEL V. MARIANA
3. ARMANCA V. IUSTINIANA
4. BĂLDEAN D. T. CRISTINA-ANAMARIA
5. BĂRĂIAN M. M. CĂTĂLIN-ADRIAN
6. BULBUC G. MARIAN-ALIN
7. CĂPĂŢÎNĂ D. CĂTĂLINA-IRINA
8. COROIAN F. I. ALEXANDRA-FELICIA
9. FLOARE E. EMIL
10. MOISE M. V. ANDREI-MARIUS
11. MORARIU I. IULIU-MARIUS

E. ASPECTE DIN ACTIVITATEA FACULTĂŢII DE TEOLOGIE ORTODOXĂ DIN CLUJ-NAPOCA ÎN ANUL UNIVERSITAR 2015-2016

CONFERINŢE INTERNAŢIONALE:

Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universităţii Babeş-Bolyai din Cluj-Napoca a organizat, în perioada 2-5 noiembrie 2015, Simpozionul internaţional: *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare*. Manifestarea ştiinţifică se încadrează în seria de evenimente prilejuite de proclamarea de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a anului 2015 ca „An omagial al misiunii parohiei şi mănăstirii azi“ şi „An comemorativ al Sfântului Ioan Gură de Aur şi al marilor păstori de suflete din eparhii“.

Simpozionul a fost deschis oficial în dimineaţa zilei de 3 noiembrie, în Aula Magna a Universităţii Babeş-Bolyai cu un cuvânt inaugural rostit de Pr. prof. dr. Vasile Stanciu, decanul facultăţii. A rostit o alocuţiune Acad. prof. univ. dr. Ioan-Aurel Pop, Rectorul Universităţii transmiţând şi un

mesaj de bun-venit oaspeţilor. Au urmat comunicările în plen, deschise de Înaltpreasfinţitul Părinte Mitropolit Andrei, care a prezentat lucrarea cu titlul: *Într-o lume în continuă schimbare, Biserica trebuie să-şi concetreze atenţia, cu predilecţie, asupra credincioşilor de mâine: elevii şi studenţii.*

*

În cadrul manifestărilor, marţi 3 noiembrie, tot în Aula Magna a Universităţii, a avut loc ceremonia de acordare a titlului de *Doctor Honoris Causa* Părintelui profesor universitar dr. Ioan Sauca, secretar general asociat al Consiliului Mondial al Bisericilor şi director al Institutului Ecumenic din Bossey, Elveţia. Laudatio intitulat: *Preot râvnitor al lui Hristos, dascăl consacrat şi promotor al unui ecumenism ortodox cuminte* a fost prezentat de IPS Prof. univ. dr. Andrei Andreicuţ. După proclamatie, citită de către Pr. prof. dr. Ioan Chirilă, preşedintele Senatului UBB, şi după înmânarea diplomei, laureatul a rostit cuvântul de răspuns: Spiritualitate, cultură şi identitate într-o lume globalizantă.

Motivaţia acordării titlului are la bază eforturile depuse de Pr. prof. univ. dr. Ioan Sauca pentru promovarea relaţiilor ecumenice dintre Bisericile istorice din România şi Bisericile şi comunităţile eclesiale din întreaga lume şi contribuţia sa la dezvoltarea teologiei şi practicii misionare contemporane.

*

Lucrările simpozionului au continuat apoi la sediul Facultăţii de Teologie Ortodoxă, fiind precedate, în după amiaza zilei de 2 noiembrie, de o sesiune de comunicări susţinute de doctoranzi şi tineri cercetători (27 de participanţi de la Cluj-Napoca, Bucureşti şi Sibiu).

La simpozion au participat trei ierarhi ai Bisericii noastre (IPS Mitropolit Andrei, PS dr. Visarion Bălţat, Episcopul Tulcii şi PS dr. Petroniu Florea, Episcopul Sălajului) şi peste 80 de cadre didactice şi cercetători clerici şi mireni de diferite confesiuni şi cu preocupări diverse din ţară (de la Facultăţile de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, Bucureşti, Sibiu, Iaşi, Alba Iulia, Oradea, Constanţa, Craiova şi Târgovişte, de la Facultăţile de Teologie Greco-catolică, Romano-catolică şi Reformată ale UBB, dar şi de la Academia de Muzică "Gheorghe Dima", de la Universitatea de Artă şi Design din Cluj-Napoca şi Universitatea Naţională de Muzică din Bucureşti) şi din străinătate (dintre care îi menţionăm pe: Prof. univ. dr. François Dermange de la Universitatea din Geneva, Pr. prof. univ. dr. Philip LeMasters, McMurry University SUA şi Fr. Samji Thazhathadathu George, Vicar St. George Orthodox Church, Edavattom, India). Referatele şi discuţiile s-au desfăşurat în şase sesiuni şi au fost împărţite pe trei secţiuni: Teologie, Istorie, Muzicologie şi Artă.

Formulate în zece puncte, concluziile simpozionului, au subliniat conştientizarea misiunii pe care – plecând de la exemplele marilor păstori de suflete şi ţinând seama de contextul postmodern actual – parohia şi mănăs-

tirea, prin fiecare credincios, mirean, cleric sau monah, este nevoie să şi-o asume cu realism şi să o trăiască în Duhul Sfânt.

În seara zilei de 4 noiembrie 2015, în Aula Facultății, a fost susținut un concert coral de către Corul de cameră „Psalmodia Transylvanica", dirijat de către Pr. prof.univ.dr. Vasile Stanciu. Concertul a fost prededat de prezentarea concluziilor simpozionului.

Pe perioada desfăşurării simpozionului, a fost organizată la sediul facultății o expoziție de icoane realizate de studenții şi masteranzii specializării Artă sacră.

De asemenea, au fost făcute şi câteva semnalări editoriale:

Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, vol. XVII (2013-2014),

Cuvântul Tău este adevărul (Ioan 17,17). Predici ale teologilor clujeni la Triod şi Penticostar, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015 (coord. Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu şi Pr. prof. dr. Liviu Vidican-Manci),

Euharistie, Spovedanie, Martiriu, vol. II, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015 (coord. Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu şi Pr. lect. univ. dr. Adrian Podaru).

*

În zilele de 5 şi 6 noiembrie 2015, a avut loc Simpozionul Centrului de Studii Biblice, cu tema: *Religion and Politics. Jews, Christians and the Empire(s)*. Din partea Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca au participat: Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, cu referatul: *Philo and Tiberius Julius Alexander: Two Models of Interaction with the Empire* şi Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană, cu referatul: *Conscience or Fear in the Christian Obedience according to Rom 13,1-14*.

*

Arhiepiscopia Ortodoxă a Vadului, Feleacului şi Clujului, Facultatea de Teologie Ortodoxă, UBB Cluj-Napoca, Asociația Medicală Română - Filiala Bistrița, Societatea Română de Bioetică, Societatea Română de Pediatrie şi Consiliul Județean Bistrița-Năsăud prin Biblioteca Județeană „George Coşbuc", Centrul Județean pentru Cultură, Spitalul Județean de Urgență Bistrița, Asociația „Alexandru Vaida-Voevod" şi Colegiul Consilierilor Juridici Bistrița-Năsăud au organizat al XV-lea Seminar de Medicină si Teologie „Tendințe şi politici demografice ale României într-o Europă unită" care a avut loc la Bistrița, în perioada 9-10 mai 2016.

Participanți au fost teologi, medici, psihologi şi specialişti din țară şi străinătate. Facultatea noastră a fost reprezentată de Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, Pr. prof. univ. dr. Ştefan Iloaie, Pr. prof. univ. dr. Ioan Vasile Leb, Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană, Prof. univ. dr. Mircea Gelu Buta, Prof. univ. dr. Constantin Măruțoiu, Arhim. Conf. univ. dr. Teofil Tia, Pr. conf. univ. dr. Gabriel Gârdan, Conf. univ. dr. Marcel Muntean, Pr. lect. univ. dr. Cristian

Sonea, Lect. univ. dr. Claudia Trif, Lect. univ. dr. Alin-Răzvan Trifa, Protos. asist. univ. dr. Benedict Vesa şi Asist. univ. dr. Marius Dan Ghenescu.

Lucrările s-au desfăşurat pe mai multe secţiuni*: Tendinţe în arta creştină europeană a secolului al XX-lea. Redescoperirea icoanei Spiritualitatea actului medical Îmbunătăţirea fiinţei umane (omul augmentat) Taina căsătoriei - aspecte etice şi legislative Influenţa factorilor medicali şi spirituali asupra indicatorilor demografici Minoritate şi migraţie*.

Marţi, zi în care a fost prezent IPS Părinte Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei, a debutat cu o slujbă de Te Deum.

În aceeaşi zi a avut loc şi o conferinţă susţinută de acad. Sorin Dumitrescu, cu tema: *Creştinism accesibil şi creştinism iconic*.

În finalul seminarului, corul de cameră „Psalmodia Transylvanica", dirijat de Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii a susţinut un concert din care n-au lipsit lucrări pascale şi populare româneşti.

În cadrul Seminarului a fost lansat volumul *Medicii şi Biserica*, al ediţiei a XIV-a a Seminarului, ţinută în anul 2015, cu tema: *Valorile creştine ale educaţiei pentru sănătate*, apărut recent la Editura Renaşterea.

Cu această ocazie a fost organizată şi o expoziţie de icoane româneşti pe sticlă şi lemn şi xilogravuri, realizate de studenţii şi masteranzii Facultăţii noastre, specializarea Artă sacră, membri ai Cercului de pictură Dionisie din Furna, coordonaţi de Conf. univ. dr. Marcel Muntean.

Datorită longevităţii acestui simpozion, aflat la ediţia a XV-a, medicul Mircea Gelu Buta, directorul Spitalului Judeţean de Urgenţă din Bistriţa şi organizatorul evenimentului a fost premiat de Rectorul Universităţii Babeş-Bolyai, Acad. Prof. univ. dr. Ioan-Aurel Pop.

CONFERINȚE NAȚIONALE:

Luni, 23 mai 2016, Aula Episcop Nicolae Ivan a Facultăţii de Teologie Ortodoxă a găzduit simpozionul judeţean: *Repere ale educaţiei religioase în contextul contemporan*, ediţia I, organizat de Inspectoratul Şcolar Judeţean Cluj. A fost prezent şi au rostit alocuţiuni ÎPS Părinte Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei şi Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii.

*

Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca a organizat prima conferinţă naţională de studii biblice vechitestamentare ortodoxe româneşti cu tema *Revelaţie. Inspiraţie. Canon. Unitatea Scripturii şi reflectarea ei în dinamica pastorală* în data de 4 iulie 2016. Manifestarea a început cu un cuvânt de deschidere al Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, preşedintele Senatului Universităţii „Babeş-Bolyai".

Au fost prezentate următoarele lucrări:

Diac. lect. univ. dr. Cătălin Vatamanu (Facultatea de Teologie Ortodoxă Dumitru Stăniloae, Universitatea Alexandru Ioan Cuza Iaşi) - *<Eu din gura Celui Preaînalt am ieşit> (Sirah 24, 3). Textul revelat – început al înțelegerii cum lucrează înțelepciunea*;

Pr. conf. univ. dr. Constantin Oancea (Facultatea de Teologie Ortodoxă Andrei Şaguna, Universitatea Lucian Blaga Sibiu) - *Inspirația Sfintei Scripturi a Vechiului Testament. Repere tradiționale şi corective actuale.*

Pr. conf. univ. dr. Teodor Baba (Facultatea de Teologie Ortodoxă Ilarion V. Felea, Universitatea Aurel Vlaicu Arad) – *Inspirația divină în opera profetică a Vechiului Testament";*

Lect. univ. dr. Alexandru Mihăilă (Facultatea de Teologie Ortodoxă Justinian Patriarhul, Universitatea din Bucureşti) – *Inspirație versus canonicitate. O perspectivă ortodoxă.*

Pr. conf. univ. dr. Viorel Popa (Facultatea de Teologie Ortodoxă Episcop Vasile Coman, Universitatea din Oradea) – *Apologia credinței. Atitudinea macabeilor față de elenism;*

Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă – *Despre canon şi unitatea Scripturii.*

În aceiaşi zi a avut loc o consultație pe tema oportunității unor proiecte comune: revistă națională de studii biblice vechitestamentare ortodoxe românești; materiale auxiliare studiului Vechiului Testament; serie de comentarii biblice vechitestamentare ortodoxe românești, alte proiecte.

La final s-au desfăşurat workshop-uri, la care au luat parte 17 studenți-doctoranzi ai Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

Evenimentul a fost organizat sub egida revistei de studii vechitestamentare „ROOTS".

SESIUNI DE COMUNICĂRI:

Luni, 8 februarie 2016, a avut loc, în Sala Nicolae Ivan a Centrului Eparhial sesiunea de comunicări *Episcopul Nicolae Ivan 80 de ani de la plecarea sa în veşnicie (1936-2016)*, organizată de Arhiepiscopia Vadului Feleacului şi Clujului, Universitatea Babeş Bolyai şi Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca. Au vorbit: IPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei, Acad. prof. univ. dr. Ioan Aurel Pop, Rectorul UBB, Pr. prof. univ. dr. Alexandru Moraru, comunicarea: *Episcopul Nicolae Ivan şi vocația sa de ctitor de lăcaşuri de cult şi de instituții laice şi bisericeşti*, Pr. lect. univ. dr. Cosmin Cosmuța, comunicarea: *Episcopul Nicolae Ivan al Clujului şi câteva personalități ale vremii sale* şi Prof. univ. dr. Mircea Popa.

CONFERINȚE ALE INVITAȚILOR ROMÂNI ŞI STRĂINI:

Luni, 2 noiembrie 2015, în Aula "Episcop Nicolae Ivan" a Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, Pr. prof. univ. dr. *Ioan Sauca,* direc-

tor al Institutului Ecumenic din Bossey a susţinut o conferinţă cu tema: *Provocări actuale ale misiunii ortodoxe în diaspora*. Moderator a fost Pr. lect. univ. dr. Cristian Sonea, prodecanul facultăţii.

*

Joi, 26 noiembrie si vineri, 27 noiembrie, cunoscutul teolog Rev. Prof. univ. dr. Piero Coda, Rectorul Institutului *Sophia* Loppiano-Italia a susţinut la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca două cursuri de Teologie sistematică legate de actualitatea operei teologice a Fericitului Augustin: *Fericitul Augustin de Hipona – Preasfânta Treime şi antropologia*.

*

În perioada 13-15 aprilie 2016, Prof. dr. dr. h. c. Hans Schwarz (profesor emerit al Universităţii din Regensburg) a fost oaspetele facultăţii noastre, susţinând câteva prelegeri:

Luther şi turcii,
Lucrare, vocaţie şi chemare. Semnificaţia lor astăzi,
Diaconia - caracteristică a credinţei creştine.

*

În zilele de 25 şi 26 mai 2016 facultatea noastră a primit vizita pastorului şi teologului evanghelic luteran Jürgen Henkel (Erkersreuth, Germania), care a susţinut la Facultatea de Teologie Evanghelica a Universităţii din Erlangen o teză de doctorat despre Teologia părintelui Dumitru Stăniloae, promotor al relaţiilor dintre Biserica Evanghelică Luterană din Germania şi Biserica Ortodoxă Română, jurnalist şi publicist, fost director al Academiei Evanghelice Transilvania din Sibiu. Oaspetele s-a întâlnit cu conducerea facultăţii, cadrele didactice şi studenţii, susţinând trei prelegeri pe tema fenomenului secularizării în Apusul şi Răsăritul Europei.

SUSŢINERI TEZE DE DOCTORAT ÎN CADRUL ŞCOLII DOCTORALE DE TEOLOGIE ORTODOXĂ „ISIDOR TODORAN":

28 septembrie 2015: *Epistola către Coloseni. Introducere, comentariu şi teologia epistolei* a d-lui Nicolae-Olimpiu Benea, alcătuită sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană, la specializarea Studiul biblic şi exegetic al Noului Testament.

29 septembrie 2015: *Patriarhul Fotie al Constantinopolului (858-867 şi 877-887) şi actualitatea ecumenică a operei sale* a pr. Virgil Cerceş, alcătuită sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Ioan-Vasile Leb, la specializarea Istorie bisericească universală.

29 septembrie 2015: *Studiul Istoriei bisericeşti universale în Facultăţile de Teologie Ortodoxă din România între anii 1918-1990* a d-rei Oana Pop, alcătuită sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Ioan-Vasile Leb, la specializarea Istorie bisericească universală.

8 decembrie 2015: *Hochma - înțelepciunea în cărțile sapiențiale ale Vechiului Testament* a d-lui Claudiu-Cristian Damian, alcătuită sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, specializarea Teologia biblică a Vechiului Testament cu noțiuni de Arheologie biblică şi limbă ebraică clasică.

8 martie 2016: *Missio Israelis O lectură misionară a Vechiului Testament cu referire specială la cărțile Pentateuhului* a d-lui Lăuran Cosmin Vasile, alcătuită sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Valer Bel, specializarea Misiologie şi ecumenism.

7 aprilie 2016: *Părintele protopop Grigore Pletosu (1848-1934) - profesor, teolog şi cărturar ortodox transilvănean* a Pr. Dan-Marius Goga, alcătuită sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Alexandru Moraru, specializarea Istoria Bisericii Ortodoxe Române cu noțiuni de paleografie

7 aprilie 2016: *Sfântul Niceta de Remesiana Viața şi activitatea,* a d-lui Vasile Rojneac, alcătuită sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Alexandru Moraru, specializarea Istoria Bisericii Ortodoxe Române cu noțiuni de paleografie

7 aprilie 2016: *Vlădica Teodosie Athanasiu al Romanului (1912-1923). Viața şi înfăptuirile sale* a Pr. Petrică-Răzvan Colpoş, alcătuită sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Alexandru Moraru, specializarea Istoria Bisericii Ortodoxe Române cu noțiuni de paleografie

17 mai 2016, *Tămăduirea prin iubire* a d-lui Hadrian Vasile Conțiu, alcătuită sub îndrumarea ÎPS Pr. prof. univ. dr. Andrei Andreicuț, specializarea Teologie morală şi spiritualitate ortodoxă.

12 iulie 2016: *Dezvoltarea teologiei misionare prin Conferințele misionare internaționale şi consultațiile misionare interortodoxe* a pr. Cornel-Gheorghe Coprean, alcătuită sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Valer Bel, la specializarea Misiologie şi ecumenism,

12 iulie 2016: *Misiunea lui Hristos – misiunea noastră. Fundamentele hristologice ale misiunii creştine* a protos. Simenon (Ştefan) Pintea, alcătuită sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Valer Bel, la specializarea Misiologie şi ecumenism,

15 septembrie 2016: *Muzica liturgică în practica meloterapeutică*, a d-nei Oprea (căs. Farcaş) Severina-Maria, specializarea Muzică bisericească şi ritual, sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu

15 septembrie 2016: *Muzica bisericească liturgică şi de inspirație folclorică pe Valea Mureşului Superior între secolele XIX şi XX. Studiu monografic*, a pr. Farcaş Vasile, specializarea Muzică bisericească şi ritual, sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu

17 septembrie 2016: *Sfântul Roman Melodul, "dulcele cântăreț" - viața şi opera*, a d-rei Mureşanu Teodora-Ilinca, specializarea Muzică bisericească şi ritual, a, sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu

17 septembrie 2016: *Praznicul Cincizecimii - abordare liturgică şi muzicală. Analiză de caz: cântări din tradiţia ortodoxă românească a secolelor XIX-XXI* a diac. Mocanu Daniel, specializarea Muzică bisericească şi ritual, sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu

22 septembrie 2016: *Portretism biblic în relatarea patimilor lui Iisus oglindit în Evanghelia după Matei. Adaosuri şi omisiuni mateene* a d-nei Pop căs. Danciu Violeta, specializarea Studiul biblic şi exegetic al Noului Testament, sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană

22 septembrie 2016: *Eshatologia Epistolelor I şi II Petru. O perspectivă istorico-teologică* a pr. Popa Iliuţă-Gabriel, specializarea Studiul biblic şi exegetic al Noului Testament, sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană

27 septembrie 2016: *Priceasna în arhitectonica de ansamblu a cultului bisericesc – Abordare pastoral-misionar-spirituală*, a pr. Marţiş Ovidiu-Ciprian, specializarea Teologie pastorală, sub îndrumarea Arhim. prof. univ. dr. Teofil (Cristian) Tia

29 septembrie 2016: *Muzica bisericească de tradiţie bizantină din Bucovina. Studiu monografic* a diac. Marciuc Sorin-Neculai, specializarea Muzică bisericească şi ritual, sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu

29 septembrie 2016: *Gavril Musicescu între tradiţie şi inovaţie*, a d-rei Budu Alexandra, specializarea Muzică bisericească şi ritual, a, sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu

30 septembrie 2016: *Chipul lui Iisus Hristos la proorocii Vechiului Testament* a d-lui Bălaşa Iustinian, specializarea Teologia biblică a Vechiului Testament cu noţiuni de Arheologie biblică şi limbă ebraică clasică, sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă

30 septembrie 2016: *Moise - eliberator, legislator şi profet*, a d-lui Baba Lucian-Victor, specializarea Teologia biblică a Vechiului Testament cu noţiuni de Arheologie biblică şi limbă ebraică clasică, sub îndrumarea Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă

SUSŢINERI TEZE DE ABILITARE ÎN CADRUL ŞCOLII DOCTORALE DE TEOLOGIE ORTODOXĂ „ISIDOR TODORAN”:

În data de 28 septembrie 2016 a avut loc, susţinerea publică a tezei de abilitare cu titlul: *Creaţia muzicală bisericească din Crişana* a Pr. conf. univ. dr. Mihai Brie de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Episcop Vasile Coman”, Universitatea din Oradea. Din comisia de abilitare au făcut parte: Pr. prof. univ. dr. Nicu Moldoveanu (Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul”, Universitatea din Bucureşti), Pr. prof. univ. dr. Viorel Sava (Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae”, Universitatea

„Alexandru Ioan Cuza” din Iaşi) şi Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul facultăţii noastre.

EXPOZIŢII:

În cadrul Salonului Studenţesc de Artă Religioasă, ediţia a XXXIV-a, organizat de Casa de Cultură a Studenţilor din Petroşani în perioada 26 aprilie - 5 mai 2016 au expus lucrări studenţi şi masteranzi membri ai Centrului de Creaţie şi Cercetare Continuă „Sfântul Evanghelist Luca” al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, sub coordonarea Asist. univ. dr. Marius-Dan Ghenescu. Vernisajul a avut loc marţi 26 aprilie.

*

În perioada 22-30 iunie 2016 la Biblioteca Judeţeană “Octavian Goga” a fost organizată expoziţia de icoane *Iconari clujeni*. Au expus studenţi, masteranzi şi absiolvenţi ai Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, specializarea Artă sacră şi iconari ai Asociaţiei Meşterilor Populari Cluj. Vernisajul a avut loc miercuri 22 iunie 2016, invitat fiind Conf. univ. dr. abil. Marcel Gheorghe Muntean.

SĂRBĂTOAREA SFINŢILOR TREI IERARHI:
VASILE CEL MARE, GRIGORIE TEOLOGUL ŞI IOAN GURĂ DE AUR.
HRAMUL FACULTĂŢII 28-30 IANUARIE 2016

Profesorii şi studenţii Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca i-au sărbătorit pe Sfinţii Trei Ierarhi, ocrotitorii învăţământului teologic.

Joi, 28 ianuarie, în Aula Magna Episcop Nicolae Ivan a Facultăţii, a fost organizată masa rotundă cu tema: *Educaţie, cultură şi spiritualitate la Sfinţii Trei Ierarhi*. Invitaţi: Pr. Lect. Univ. Dr. Grigore Dinu Moş, Pr. Lect. Univ. Dr. Adrian Podaru, Lect. Univ. dr. Nicolae Turcan. Protos. Asist. Univ. Dr. Benedict Vesa. Moderator: Dr. Paul Siladi, directorul Postului de Radio Renaşterea. A participat IPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei.

Vineri, 29 ianuarie, Prof. Gelu Furdui, realizator radio şi etnolog, a conferenţiat pe tema: *Pădurea în credinţe, zicători, poezie şi cântec popular*. În continuare a avut loc un Concert coral susţinut de corul de cameră *Psalmodia Transylvanica,* dirijor: Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii. Au fost interpretate piese ale compozitorilor: Timotei Popovici, Ioan D. Chirescu, Achim Stoia, Nicolae Lungu şi Mircea Neagu. Programul artistic a fost prezentat de etnologul Cosmina Mocanu, de la Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Române. La eveniment a fost prezent IPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei.

Sâmbătă, 30 ianuarie, la Catedrala Mitropolitană, *Sfânta Liturghie* a fost celebrată de IPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei, în sobor de preoţi şi diaconi profesori de la Facultatea de Teologie Ortodoxă şi Seminarul

Teologic din Cluj-Napoca. Răspunsurile liturgice au fost date de corurile celor două instituţii de învăţământ teologic. A fost prezent dl. Acad. prof. univ. dr. Ioan Aurel Pop, Rectorul UBB.

La finalul Sf. Liturghii s-a săvârşit, în prezenţa corpului profesoral şi a studenţilor, un parastas în memoria Mitropolitului Bartolomeu, de la a cărui trecere la cele veşnice se împlinesc 5 ani. De asemenea, în cripta ierarhilor de la demisolul catedralei, a fost rostită o ectenie.

Pr. Lect. Univ. dr. Adrian Aurel Podaru fost hirotesit iconom-stavrofor, iar d-lui Nicolae Turcan i-a fost acordată o diplomă de aleasă cinstire.

ALTE EVENIMENTE:

Luni, 28 septembrie 2015, a fost deschis în mod festiv anul academic 2015-2016 la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca. Studenţii au participat la Sfânta Liturghie şi slujba de Te Deum, săvârşite în capela facultăţii de un sobor de preoţi din care au făcut parte membri ai corpului profesoral al instituţiei, în frunte cu ÎPS Părinte Andrei, Mitropolitul Clujului, Maramureşului şi Sălajului.

Prelegerea inaugurală a fost susţinută, în Aula Magna „Episcop Nicolae Ivan", de către dl. conf. univ. dr. Radu Preda având tema: "*Totalitarismul în memoria istorică şi spirituală. Consideraţii social-teologice*".

*

Miercuri, 7 octombrie 2015, în prezenţa Înaltpreasfinţitului Părinte Mitropolit Andrei, a avut loc etapa mitropolitană a Concursului naţional de muzică bisericească „Lăudaţi pe Domnul", ediţia a VIII-a. Din juriul care a evaluat prestaţia celor două coruri a făcut parte părintele prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca şi prof. univ. dr. Ciprian Para de la Academia de Muzică „Gheorghe Dima". Mitropolia Clujului, Maramureşului şi Sălajului va fi reprezentată la faza naţională a concursului ce va avea loc la Patriarhia Română, pe 27 octombrie a. c. de corul Mănăstirii Piatra Fântânele.

*

Joi, 8 octombrie 2015, în Aula Episcop Nicolae Ivan a Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca s-a desfăşurat, cu participarea ÎPS Sale Andrei, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului şi Mitropolit al Clujului, Maramureşului şi Sălajului, precedată de un Te-Deum, săvârşit în paraclisul insitituţiei, cu hramul „Sf. Nicolae", conferinţa preoţească de toamnă 2015, la care au luat parte clericii din Protoieriile Cluj I şi Cluj II. Pr. Lect. Univ. Dr. Adrian Podaru a susţinut comunicarea: *Sfântul Ioan Gură de Aur, misionarul credibil.*

Joi, 8 octombrie 2015, la Mănăstirea Radu Vodă din Bucureşti, în prezenţa Preasfinţitului Părinte Episcop Vicar Patriarhal Varlaam

Ploieşteanul, a avut loc evaluarea lucrărilor de la secţiunea compoziţie muzicală din cadrul Concursului naţional de muzică bisericească „Lăudaţi pe Domnul". Din comisia de evaluare a partiturilor a făcut parte părintele prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

*

Vineri, 9 octombrie 2015 în cadrul Festivalului Internaţional de Carte Transilvania, a treia ediţie, Editura Renaşterea a Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului şi Clujului a lansat trei volume. Despre cartea *Întoarecea spre răsărit. Filosofi contemporani şi credinţa creştină veche*, de Rico Vitz, au vorbit prof. univ. dr. Vasile Sebastian Dâncu şi lect. univ. dr. Nicolae Turcan, iar despre volumul lui Bernard Le Caro, *Sfântul Ioan de Shanghai (1896-1966) şi vremea sa*, a vorbit pr. lect. univ. dr. Ioan Bizău, ultimii doi cadre didactice la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

*

Marţi, 13 octombrie 2015, la Casa de Cultură a Studenţilor, sub egida Mitropoliei Clujului, Maramureşului şi Sălajului şi a Organizaţiei Creştine „Agape. Preţuim Familia", a avut loc conferinţa: *Când şi cu cine ne căsătorim. Ce ne spune Biblia?* susţinută de Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca. Evenimentul a fost întregit de un recital de pricesne, susţinut de cunoscutul tenor Costel Busuioc.

*

Joi, 15 octombrie 2015, Pr. Prof. Univ. Dr. Stelian Tofană a fost prezent la şedinţa lunară a preoţilor din Protopopiatul Ortodox Dej şi a susţinut conferinţa cu titlul: *Biblia şi misiunea preotului, astăzi.*

*

Pr. Lect. Univ. Dr. Adrian Podaru a susţinut comunicarea: *Sfântul Ioan Gură de Aur, misionarul credibil* în cadrul conferinţelor preoţeşti de toamnă 2015 prezidate de către ÎPS Sa Andrei, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului şi Mitropolit al Clujului, Maramureşului şi Sălajului: luni, 12 octombrie 2015 la Protopopiatul Gherla, luni, 19 octombrie 2015 la Protopopiatul Turda, iar joi 22 octombrie 2015 la Protopopiatul Beclean.

*

Marţi, 20 octombrie 2015, Cercul studenţesc „Baladă pentru Basarabia" din cadrul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca (responsabil stud. Vitalie Ciobanu) a organizat o seară dedicată poetului Grigore Vieru, sub egida: *Dacă n-ar fi iubirea, m-aş teme de viaţă.*

*

Joi 22 octombrie 2015 Cercul de film artistic al Facultăţii (responsabil stud. Leon Drăgan) a organizat vizionarea filmului: *Do You Belive?*

Între 20-23 octombrie, 2015, PC Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, a susţinut la Bruxelles în cadrul Sesiunii de evaluare şi comunicări a Centrului cultural "Dumitru Stăniloae", având ca temă generală *Misionari sau DEmisionari,* prelegerea inaugurală intitulată*: Înspre o teologie a muzicii la Nikolas Lossky şi Dumitru Stăniloae.* Au mai susţinut comunicări ştiinţifice PC Pr. Prof. Univ. Dr. Daniel Benga, PC Pr. Prof. Univ. Dr. Mihai Săsăujan şi PC Pr. Lect. Univ. Dr. Vasile Gavrilă, toţi de la Facultatea de Teologie "Justinian Patriarhul" din Bucureşti.Centrul este coordonat şi susţinut prin implicarea directă a PC Pr. Conf. Univ. Dr. Vlaicu Dorin Patriciu.

*

Institutul Teologic Universitar "Sophia" din Loppiano-Florenţa, a acordat titlul de Doctor Honoris Causa Sanctităţii Sale Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului în ziua de 26 octombrie a. c. Din partea Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, având binecuvântarea ÎPS Mitropolit Andrei, a participat la eveniment o delegaţie din care au făcut parte Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Stanciu, Pr. Prof. univ. Dr. Ioan Chirilă şi Pr Lect. Univ. Dr. Cristian Sonea. Sanctitatea Sa, Bartolomeu I a primit Medalia de argint din partea Universităţii "Babeş-Bolyai", iar delegaţia din România a transmis din partea ÎPS Mitropolit Andrei salutul ÎPS Sale, dar şi invitaţia verbală de a reveni la Cluj-Napoca, la Facultatea de Teologie Ortodoxă, care în urmă cu mai bine de 10 ani i-a acordat titlul de Doctor Honoris Causa. Sanctitatea Sa Bartolomeu I a primit cu bucurie invitaţia şi şi-a amintit cu drag de momentele petrecute la Cluj-Napoca.

Amintim faptul că în perioada 26-29 noiembrie se va desfăşura un Simpozion organizat la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca în colaborare cu Institutul "Sophia" din Loppiano-Florenţa şi cu Institutul de Studii Ecumenice de la Sibiu, cu tema: *Lucrarea Duhului Sfânt în Biserică după Sfântul Vasile cel Mare*. La acest simpozion vor participa profesori ai celor trei instituţii de învăţământ teologic academic.

*

Facultatea de Teologie Ortodoxă din Craiova a organizat în zilele de 28 şi 29 octombrie 2015 Simpozionul: *Lumina şi semnificaţiile ei în teologia şi spiritualitatea ortodoxă*. Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universităţii „Babeş-Bolyai" din Cluj-Napoca a fost reprezentată de Pr. lect. univ. dr. Grigore-Dinu Moş şi lect. univ. dr. Nicolae Turcan, care au prezentat referate.

*

În seara zilei de 3 noiembrie 2015 studenţii şi toate cadrele didactice ale Facultăţii de Teologie Ortodoxă au luat parte la slujba de Parastas săvârşită în faţa catedralei mitropolitane de către IPS Mitropolit Andrei în memoria tinerilor trecuţi la cele veşnice în incendiul de la Bucureşti din seara

zilei de vineri 30 octombrie. Răspunsurile au fost date de Corul facultăţii condus de Pr. prof.univ.dr. Vasile Stanciu.

*

În perioada 6-9 noiembrie 2015 un grup de studenţi de la specializarea de master *Artă sacră - conservarea, restaurarea şi crearea bunurilor culturale* din cadrul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, coordonaţi de Conf. univ. dr. Marcel Gh. Muntean a efectuat o excursie de studii şi documentare la mânăstirile din Oltenia. Intitulat *Credinţă şi culoare*, acest inedit şi deosebit periplu la vetrele străbune ale Ortodoxiei a împlinit pe de o parte setea de credinţă străbună a tinerilor ce s-au rugat şi închinat în aceste lăcaşuri de cult brâncoveneşti (în marea lor majoritate, excepţie face ctitoria lui Mircea cel Bătrân de la Cozia), iar pe de alta au fost martorii unor adevărate cursuri de istoria artelor şi de iconografie bizantină susţinute de domnul profesor. Frescele valoroase şi pline de înţelesuri scripturistice au bucurat ochii şi sufletele masteranzilor ce au privit îndelung şi au actualizat ceea ce învăţaseră în anii de studii universitare doar din cărţi şi albume de artă. Frescele, icoanele din muzee, asemeni celor de la Mănăstirea Cozia şi Polovragi au dezvăluit tehnica vechilor iconari, frumuseţea stilului şi multitudinea tematică a lor. Vizita în oraşul Târgu Jiu a desemnat întâlnirea cu capodoperele sculpturii moderne a lui Constantin Brâncuşi: *masa tăcerii, poarta sărutului, coloana infinitului* ce definesc creaţia artistului român influenţat profund de marile teme ale creştinătăţii răsăritene. Gândul tinerilor studenţi masteranzi la întoarcerea acasă, îmbogăţiţi duhovniceşte, este de a pune în practică tot ceea ce au trăit şi au văzut, gând ce se va materializa printr-o expoziţie viitoare de icoane, inspirate din izvoadele iconografice de la mănăstirile gorjene şi vâlcene.

*

Pr. lect. univ. dr. Adrian Podaru a susţinut comunicarea: *Sfântul Ioan Gură de Aur, misionarul credibil* în cadrul conferinţelor preoţeşti de toamnă 2015 prezidate de către ÎPS Sa Andrei, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului şi Mitropolit al Clujului, Maramureşului şi Sălajului: joi, 5 noiembrie 2015 la Protopopiatul Dej şi sâmbătă 14 noiembrie 2015 la Protopopiatul Huedin.

*

În zilele de 6 şi 7 noiembrie 2015 Facultatea de Litere a UBB a găzduit Conferinţa naţională *Text şi discurs religios*, ediţia a VIII-a. Facultatea de Teologie Ortodoxă a fost reprezentată de Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, preşedintele Senatului UBB care a susţinut referatul: *Retorica discursului profetic vechitestamentar*. La deschiderea festivă a fost present şi a rostit o alocuţiune IPS Arhiepiscop şi Mitropolit Prof. univ. dr. Andrei Andreicuţ.

Joi, 12 noiembrie 2015, în prezenţa Preasfinţitului Părinte Petroniu, Episcopul Sălajului, la Zalău a avut loc o întâlnire în cadrul seriei de conferinţe „Glasul Bisericii în cetate". În sala Dialoguri Europene a Centrului de Cultură şi Artă al Judeţului Sălaj, preşedintele Senatului Universităţii Babeş-Bolyai, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă a susţinut conferinţa cu tema: *Omul postmodernităţii, peregrin între pământ şi eternitate sau o pledoarie pentru o antropologie teologic trinitară.*

*

Marţi 17 noiembrie 2015, Consiliul Judeţean Bistriţa-Năsăud, Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Vadului, Feleacului şi Clujului, Universitatea "Babeş-Bolyai" Cluj-Napoca, Institutul de Istorie "George Barițiu" Cluj-Napoca, Complexul Muzeal Judeţean, Protopopiatul Ortodox Bistriţa, Biblioteca Judeţeană "George Coşbuc" şi Centrul Judeţean pentru Cultură au organizat la Centrul German din Bistriţa seminarul de istorie *Petru Rareş şi bistrițenii***.** Au conferenţiat IPS Andrei Andreicuţ, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului şi Mitropolitul Clujului, Maramureşului şi Sălajului, Acad. Prof. univ. dr. Ioan Aurel Pop, Rectorul UBB Cluj-Napoca, Acad. prof. univ. dr. Nicolae Edroiu – directorul Institutului de Istorie "George Barițiu" Cluj-Napoca şi Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă – preşedintele Senatului UBB Cluj-Napoca.

*

Cercul studenţesc pentru filantropie practică, (responsabil stud. Alexandra-Felicia Coroian) a organizat o colectă în cadrul Facultăţii, la aceasta contribuind foarte mulţi dintre studenţi. S-au cumpărat alimente de bază, care în 17 noiembrie 2015 au fost oferite părintelui Nicolae Tănase de la parohia Valea Plopului (fondator şi coordonator al Asociaţiei "Pro Vita" care desfăşoară programe de asistenţă socială pentru copii orfani sau abandonaţi), care a susţinut la Cluj-Napoca conferinţa cu tema: *Liniştirea tinerilor neliniştiţi* organizată de Asociaţia Studenţilor Creştini Ortodocşi Români - Filiala Cluj Napoca, împreună cu Asociaţia Filantropică „Sfântul Onufrie" Floreşti.

În luna noiembrie au mai desfăşurat activităţi: Cercul studenţesc de Teatru şi Dramaturgie "I. L. Caragiale " (responsabil stud. Maria Mădălina Popescu) şi Cercul studenţesc de împletit metaniere (responsabil stud. Alexandra Chira).

*

Joi 19 noiembrie 2015, în cadrul Simpozionului Studenţesc Naţional Vizualia, ediţia I, la Casa de Cultură a Studenţilor din Cluj-Napoca, Conf. univ. dr. Marcel Gheorghe Muntean a susţinut prelegerea: *Temele picturii la începutul secolului al XX-lea. Studiu de caz.*

De Intrarea în biserică a Maicii Domnului, 21 noiembrie 2015, Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultatii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca l-a însoţit pe IPS Mitropolit Andrei la Baia Mare, unde la catedrala episcopală s-au aniversat în cadrul Sfintei Liturghii cei 25 de ani de la reînfiinţarea Episcopiei Maramureşului şi Sătmarului.

*

Duminică, 22 noiembrie 2015, în cadrul Sfintei Liturghii de la Catedrala Mitropolitană, s-a interpretat, în primă audiţie, de către Corul Catedralei, dirijat de părintele prof. Vasile Stanciu, Liturghia pentru cor mixt compusă de preotul compozitor Gheorghe Şoima, la 30 de ani de la trecerea sa la cele veşnice. La sfarţitul Liturghiei s-a oficiat şi o slujbă de pomenire a compozitorului, iar părintele Vasile Stanciu a evocat personalitatea celui comemorat.

*

La campania de donare de sânge iniţiată de Universitatea Babeş-Bolyai în parteneriat cu Centrul Regional de Transfuzie Sanguină Cluj, *Donăm împreună, UBB dă startul* a luat parte un număr de peste 50 de studenţi ai Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, în zilele de 23 şi 25 noiembrie 2015, avându-l în frunte pe Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul facultăţii.

*

În ziua de 25 noiembrie 2015 a avut loc suştinerea lucrării metodico-ştiinţifice pentru obţinerea gradului I didactic, specializarea Religie ortodoxă, de către prof. Boiciuc Rus Doina de la Colegiul Tehnic "Iuliu Maniu" din Şimleu Silvaniei, sub coordonarea unei comisii având drept preşedinte pe Pr. lect. dr. Gheorghe Şanta şi coordonator de lucrare pe Arhim. conf. univ. dr. Teofil Tia.

*

În ziua de 27 noiembrie, la Catedrala greco-catolică "Schimbarea la Faţă", Corul *Psalmodia Transylvanica* al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, dirijat de părintele Vasile Stanciu, a participat la cea de-a XI ediţie a festivalului coral *Armonii sacre*.

*

Luni, 30 noiembrie 2015, de ziua Sfântului Apostol Andrei, profesorii Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca l-au felicitat la reşedinţa mitropolitană pe întâistătătorul eparhiei noastre, pe IPS Mitropolit Andrei, cu prilejul zilei onomastice.

*

Luni, 30 noiembrie 2015, de ziua de prăznuire a Sfântului Apostol Andrei şi a Sfântului Ierarh Andrei Şaguna, Mitropolitul Transilvaniei, în Catedrala Mitropolitană din Sibiu, ÎPS Sa Laurenţiu, Arhiepiscopul Sibiului şi Mitropolitul Ardealului a conferit distincţia crucea şaguniană Pr. prof.

univ. dr. Ioan Chirilă de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, preşedintele Senatului UBB.

*

În perioada 30 noiembrie - 6 decembrie 2015 au fost organizate activităţi dedicate *Săptămânii Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca*.

Luni, 30 noiembrie 2015, de ziua Sfântului Apostol Andrei, după Sf. Liturghie săvârşită în Catedrala Mitropolitană, profesorii Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca l-au felicitat la reşedinţa mitropolitană pe întâistătătorul eparhiei noastre, pe IPS Mitropolit Andrei, cu prilejul zilei onomastice.

Miercuri, 2 decembrie, lansare de carte: *Euharistie, Spovedanie, Martiriu. Lucrările Simpozionului Internaţional al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca (3-5 noiembrie 2014),* Vol. I şi II, Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, Pr. lect. univ. dr. Adrian Podaru (coord.), Editura Renaşterea, 2015. A prezentat: Lect. univ. dr. Nicu Turcan şi *Cuvântul Tău este Adevărul (Ioan 17, 17)*, Vol. I şi II, Vasile Stanciu, Liviu Vidican-Manci (coord.), Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015. A prezentat: Pr. dr. Liviu Vidican-Manci.

Joi, 3 decembrie, lansare de carte Pr. prof. dr. Alexandru Moraru, *Dicţionarul ierarhilor români şi străini - slujitori ai credincioşilor Bisericii Ortodoxe Române,* Editura Basilica, 2015. Au prezentat: Pr. asist. univ. dr. Cosmin Cosmuţa şi Drd. Paul-Ersilian Roşca şi Cristian Sonea, *Apostolat şi responsabilitate. O viziune teologică asupra misiunii laicatului,* Presa Universitară Clujeană, 2015. Au prezentat: Pr. prof. dr. Valer Bel şi Dr. Paul Siladi.

Vineri, 4 decembrie, Pr. lect. dr. Adrian Podaru a susţinut conferinţa cu tema: *Sfântul Ioan Gură de Aur misionar credibil.*

Sâmbătă, 5 decembrie, în Aula Magna Episcop Nicolae Ivan a facultăţi s-a desfăşurat un program artistic dedicat hramului capelei, susţinut de studenţii anilor I-IV, coordonaţi de Arhid. Prof. drd. Daniel Mocanu, Arhid. drd. Daniel Frumos, Diac. drd. Petru Buta şi Arhid. drd. Sorin Marciuc. De asemenea Georgiana Supuran, Mihaela Rad şi Alexandra Fritea de la Colegiul Tehnic "Iuliu Maniu" din Şimleu Silvaniei au susţinut un recital de colinde tradiţionale.

Sâmbătă seara, în capela Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, părintele ierom. asist. univ. dr. Benedict Vesa, a săvârşit Slujba Privegherii (Vecernia mare cu Litie şi Utrenia) cu ocazia prăznuirii Sfântului Ierarh Nicolae, ocrotitorul instituţiei de învăţământ teologic clujean.

Duminică, 6 decembrie, de sărbătoarea Sf. Ierarh Nicolae a fost săvârşită Sfânta Liturghie la capela facultăţii. A slujit IPS Mitropolit Andrei în sobor de preoţi profesori.

Miercuri, 2 decembrie 2015, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, preşedintele Senatului UBB a participat la *Refo500 Meeting Eastern European Institutions*, organizată de UBB, Academia Ungară de Ştiinţe şi Fundaţia olandeză Refo 500, cu comunicarea: *Bible Studies in European Context: Bible Translations during Reformation and Their Importance concerning the Study of the Bible.*

*

Joi, 3 decembrie 2015 a avut loc susţinerea lucrărilor pentru obţinerea gradul I profesional al personalului clerical. La această sesiune au participat 35 de preoţi din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului şi Clujului, Episcopia Maramureşului şi Sătmarului, Episcopia Sălajului, Arhiepiscopia Sucevei şi Rădăuţilor şi Vicariatul Ortodox Ucrainean. Lucrările au fost întocmite sub coordonarea profesorilor Facultăţii.

*

Luni, 7 decembrie 2015, la Casa de Cultură Floreşti (organizată de Oastea Domnului Floreşti, cu spirijijul Primăriei comunei), Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca a susţinut conferinţa: *Transplantul de Organe – O provocare pentru Biserică şi societate?* Urmată de un moment artistic - concert de colinde.

*

Marţi, 8 decembrie 2015, la Muzeul Mitropoliei Clujului, Conf. Univ. Dr. Marcel Muntean a susţinut prelegerea *Sfântul Ierarh Nicolae chip al blândeţilor în iconografie*. Evenimentul a fost organizat de Mitropolia Clujului, Maramureşului şi Sălajului şi Facultatea de Teologie Ortodoxă a UBB.

*

Joi, 10 decembrie 2015 un grup vocal de studenţi ai Facultăţii de Teologie Ortodoxă, coordonaţi de Vitalie Ciobanu a susţinut un concert de colinde în faţa deţinutelor de la Secţia exterioară Cluj-Napoca a Penitenciarului de Maximă Siguranţă Gherla.

*

Colegiul Studenţesc de Performanţă Academică al UBB a organizat joi, 10 decembrie 2015 prelegerea interactivă: *Crăciunul în timp şi spaţiu: De la Teologie spre interdisciplinaritate*, susţinută de ierom. Maxim Morariu, masterand al Facultăţii de Teologie Ortodoxă.

*

Corul de Cameră ”Psalmodia Transylvanica”, dirijor: Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu a susţinut în cursul zilei de luni, 14 decembrie 2015 două concerte de colinde: la Rectoratul Universităţii ”Babeş-Bolyai” şi la Casa de Cultură a Studenţilor.

*

Luni, 14 decembrie 2015, la Casa de Cultură a Studenţilor, sub egida Mitropoliei Clujului, Maramureşului şi Sălajului şi a Organizaţiei Creştine „Agape. Preţuim Familia", a avut loc conferinţa: *Mai pot fi educaţi copiii? Mai sunt părinţii un exemplu?* susţinută de Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană. Evenimentul a fost întregit de un moment artistic - recital de colinde, susţinut de Corul de cameră Psalmodia Transylvanica, dirijat de Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul facultăţii.

*

Marţi, 15 decembrie, a avut loc un Concert de Colinde susţinut de Corul bărbătesc al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca şi "Psalmodia Transylvanica", în Piaţa Unirii, Dirijori: Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, Arhid. drd. Daniel Mocanu şi Arhid. drd. Daniel Frumos.

*

Miercuri, 16 decembrie 2015, la Catedrala Mitropolitană, în prezenţa IPS Mitropolit Andrei şi a Acad. prof. univ.dr. Ioan Aurel-Pop, Rectorul UBB, a fost organozată *Seara ecumenică de colinde*. Au participat: Corul *Magnificat* al Catedralei greco-catolice Schimbarea la Faţă (dirijor Prof. dr. Alexandru Suciu), Corul Facultăţii de Teologie Reformată (dirijor: Windhager-Geréd *Erzsébet)*, Corul bisericii romano-catolice "Sfântul Mihail", Corul Seminarului Teologic Liceal Ortodox (dirijor: Pr. prof. dr. Petru Stanciu), Corul Facultăţii de Teologie Ortodoxă (dirijori: Arhid. drd. Daniel Mocanu şi Arhid. drd. Daniel Frumos) şi Corul de Cameră *Psalmodia Transylvanica* (dirijor: Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu). Moderatorul întâlnirii a fost Ierom. asist. univ. dr. Benedict Vesa.

*

Joi, 17 decembrie 2015, la Centrul de Cultură Urbană Casino din Cluj-Napoca a avut loc, în organizarea Centrului Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Cluj, vernisajul expoziţiei *Salonul Icoanei Ardelene*, ediţia a XVI-a. Au expus 17 studenţi ai Facultăţii noastre, specializarea Artă sacră (nivel licenţă şi master), coordonaţi de către Conf. Univ. Dr. Marcel Muntean. La acest eveniment, a susţinut un concert de colinde corul Facultăţii dirijat de Arhid. Prof. drd. Daniel Mocanu.

*

Joi, 17 decembrie 2015, Corul de Cameră "Psalmodia Transylvanica", dirijor: Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu a susţinut un Concert de colinde la Aeroportul Internaţional "Avram Iancu" din Cluj-Napoca.

*

Vineri, 18 decembrie 2015, cadrele didactice ale Departamentului de Teologie Ortodoxă şi personalul administrativ al Facultăţii Teologie Ortodoxă au fost primiţi cu colinda, la reşedinţa mitropolitană de către IPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei.

IPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei a săvârşit vineri, 18 decembrie 2015, în prezenţa conducerii UBB, a numeroase cadre didactice şi studenţi, sfinţirea altarului de vară din lemn amenajat în Parcul Sportiv "Iuliu Haţieganu", realizat de către meşterii Hotico Vasile (tatăl) şi Hotico Vasile (fiul). Conducerea UBB a dorit reconstruirea bisericuţei ridicate în 1931 de academicianul Iuliu Haţieganu, distruse într-un incendiu în anul 1983. Au rostit alocuţiuni: IPS Andrei, Acad. prof. univ.dr. Ioan Aurel-Pop, Rectorul UBB, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, Preşedintele Senatului UBB. Au fost prezenţi la eveniment: Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii Teologie Ortodoxă, alte cadre didactice ale facultăţii.

*

Joi, 4 februarie 2016, la Casa de Cultură a Studenţilor, sub egida Mitropoliei Clujului, Maramureşului şi Sălajului şi a Organizaţiei Creştine „Agape. Preţuim Familia", a avut loc conferinţa: *Valentine's day Căsătorie de o zi sau de o viaţă?* susţinută de Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca. Evenimentul a fost întregit de un moment artistic, susţinut de tenorul Costel Busuioc şi soprana Rut Iovescu.

*

În data de 6 februarie 2016, s-a desfăşurat colocviul pentru obţinerea gradului didactic I la specializarea Religie ortodoxă, seria 2016-2018. Au participat 28 profesori din învăţământul preuniversitar, din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului şi Clujului, Episcopia Sălajului, Episcopia Maramureşului şi Sălajului, Arhiepiscopia Iaşilor, Arhiepiscopia Sucevei şi Rădăuţilor, Episcopia Devei şi Hunedoarei. Aceştia vor pregăti lucrările metodico-ştiinţifice sub îndrumarea a 8 cadre didactice de la Facultatea de Teologie Ortodoxă şi de la Facultatea de Psihologie şi Ştiinţele Educaţiei din cadrul Universităţii "Babeş-Bolyai".

Reprezentantul facultăţii în comisia constituită pentru colocviu a fost Arhim. Conf. univ. dr. abil. Teofil Tia.

Prin tematica lucrărilor propuse, se încearcă o ilustrare a conexiunilor dintre aspectele didactice, problemele sociale ale lumii de astăzi şi lucrarea Bisericii.

Personalitatea individuală şi colectivă sub incidenţa valorilor moral-religioase

Metode interactive de pastoraţie în rândul tinerilor

Interdisciplinaritatea ca demers educativ în cadrul activităţilor catehetico-religioase

Educaţia religioasă. Repere axiologice şi moral-formative

Voluntariatul în cadrul filantropiei creştine. Dimensiuni moral-civice

Părintele – model sau rătăcire în formarea religioasă şi comportamentală a copilului

Parteneriatul Biserică-stat cu privire la învăţământul religios
Rugăciunea ca metodă didactică şi instrument de dezvoltare personală.

*

În zilele de 15 şi 16 februarie 2016 s-au desfăşurat examenele de finalizare a studiilor, sesiunea a II-a. În urma probei scrise şi a susţinerii tezelor de licenţă au fost declaraţi licenţiaţi în teologie 9 absolvenţi ai specializării Teologie ortodoxă pastorală, 2 ai specializării Teologie ortodoxă didactică, unul al specializării Teologie ortodoxă asistenţă socială. De asemenea, prin susţinerea disertaţiilor au încheiat studiile ciclului de Master 11 absolvenţi ai programelor de studii la acest nivel. Toţi aceştia au depus jurământul de credinţă faţă de Biserica Ortodoxă, în capela Facultăţii cu hramul „Sf. Ierarh Nicolae" din incinta Campusului teologic Nicolae Ivan. Momentul solemn s-a desfăşurat în prezenţa corpului profesoral al şcolii.

*

Părintele Arhim. Conf. univ. dr. abil. Teofil Tia, duhovnicul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, a susţinut în cadrul Programului de Formare Duhovnicească Continuă a Clerului organizat de Arhiepiscopia Ortodoxă a Vadului, Feleacului şi Clujului, prelegerea cu titlul: *A doua cădere a Constantinopolului? Europa, refuzul transcendenţei şi necesara revitalizare a ofertelor pastorale*, în 17 februarie 2016 la Mănăstirea Nicula, jud. Cluj, iar în 24 februarie 2016 la Mănăstirea Parva, jud. Bistriţa-Năsăud.

*

Cercul studenţesc pentru filantropie practică, (responsabil stud. Alexandra-Felicia Coroian) a organizat, în cadrul Facultăţii, în perioada 25 februarie - 2 martie 2016 o colectă destinată unei familii din Sânmartinu Sârbesc (jud. Timiş), la aceasta contribuind foarte mulţi dintre studenţi cu: alimente neperisabile, jucării, îmbrăcăminte, încălţăminte, materiale pentru curăţenie şi igienă personală.

*

Colegiul Studenţesc de Performanţă Academică al UBB a organizat joi, 3 martie 2016 o seară de film documentar: *Călătorie iniţiatică spre rădăcinile creştinismului*, moderator ierom. Maxim Morariu, masterand al Facultăţii de Teologie Ortodoxă. Invitaţi dr. Paul Siladi, directorul Radio Renaşterea şi masterand Emil Floare.

*

Joi, 10 martie 2016, Cercul studenţesc de Psihoterapie pastorală al Facultăţii de Teologie Ortodoxă (responsabilă stud. Ana-Maria Cristina Băldean) a organizat vizionarea documentarului: *The Shift*.

*

Joi, 10 martie 2016, la invitaţia Asociaţiei Studenţilor Creştini Ortodocşi Români, filiala Oradea, pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană a susţinut în Aula

Magna a Universităţii din Oradea conferinţa cu tema: *Când şi cu cine ne căsătorim? Ce ne spune Biblia?,* aceasta fiind urmată de o sesiune de întrebări adresate de cei prezenţi. La eveniment au participat profesori, studenţi şi elevi şi foarte mulţi tineri.

*

Pr. Prof. Univ. Dr. Stelian Tofană, a susţinut luni, 14 martie 2016, la Protopopiatul Dej, conferinţa cu tema: *Familia preotului, o provocare a societăţii de astăzi!? Au participat toţi preoţii din protoierie însoţiţi de doamnele preotese.*

*

Marţi, 15 martie 2016, a avut loc şedinţa lunară a preoţilor din protopopiatul Dej. Invitat a fost părintele Prof. Univ. Dr. Ioan Chirilă, preşedintele Senatului Universităţi Babeş-Bolyai din Cluj-Napoca, care le-a vorbit preoţilor despre importanţa misiunii preoţeşti ca trăire în Hristos prin semeni.

*

Miercuri, 23 martie 2016, Opera Naţională Cluj-Napoca în parteneriat cu Arhiepiscopia Vadului, Feleacului şi Clujului şi Radio Renaşterea a organizat, la Catedrala Mitropolitană, concertul caritabil vocal-simfonic Requiem de Marţian Negrea. A participat Corul de cameră „Psalmodia Transylvanica“ al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, dirijat de către Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu.

*

În sala Auditorium Maximum a Universităţii Babeş-Bolyai a avut loc vineri, 25 martie 2016, concertul anual susţinut de Cvartetul Transilvan organizat de Fundaţia „Mitropolitul Bartolomeu” în parteneriat cu Academia de Muzică „Gheorghe Dima” şi Filarmonica de Stat Transilvania. În deschidere a susţinut un recital Corul de cameră „Psalmodia Transylvanica“ al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, dirijat de către Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu.

*

La Centrul de Cultură şi Artă al Judeţului Sălaj, în prezenţa Preasfinţitului Părinte Petroniu, joi, 31 martie 2016, a avut loc o nouă întâlnire în cadrul seriei de conferinţe *Glasul Bisericii în cetate*. Invitat a fost Pr. prof. univ. dr. Ştefan Iloaie care a susţinut comunicarea cu titlul: *Responsabilitatea morală sub presiunea lumii moderne*.

*

În seara zilei de 31 martie 2016, Protos. Asist. univ. dr. Benedict Vesa, secretar eparhial a fost invitatul serii duhovniceşti organizată de către Asociaţia Tinerilor Creştini Ortodocşi „Sf. Martiri Năsăudeni” şi Protopopiatul Năsăud în Parohia Şanţ (jud. Bistriţa-Năsăud). Tema aleasă a fost: *Să postim de dorul Mirelui*.

Ambasadorul Republicii Islamice Iran în România, Excelenţa Sa Hamid Moayyer aflat la Cluj-Napoca pentru a participa la Zilele Culturii Iraniene, a vizitat sâmbătă 2 aprilie 2016 Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca şi a avut întrevederi cu ÎPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei şi Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii.

*

Duminică, 3 aprilie 2016, Arhim. Prof. univ. dr. Teofil Tia a coordonat o grupă de studenţi în misiune la Parohia Huedin II, unde este paroh Pr. Dan Lupuţan - Protopopul de Huedin şi a rostit un cuvânt de învăţătură, după săvârşirea Sf. Liturghii au vizitat sediului protopopesc şi pe cel al complexului de asistenţă socială al protopopiatului.

*

În data de 3 aprilie 2016, Arhim. Prof. univ. dr. Teofil Tia a susţinut, după slujba vecerniei, în biserica Adormirea Maicii Domnului din cartierul Mănăştur, Cluj-Napoca (paroh Pr. Dr. Dan Hognogi, Protopopul Protopopiatului Ortodox Cluj I), conferinţa: *Despre demnitatea suferinţei. Suferinţa ca opus al păcatului în conştiinţa colectivă ortodoxă.*

*

Marţi, 5 aprilie 2016, la Casa de Cultură a Studenţilor, sub egida Mitropoliei Clujului, Maramureşului şi Sălajului şi a Organizaţiei Creştine „Agape. Preţuim Familia", a avut loc conferinţa: *Depresia boala a secolului ? Ce ne spune medicul şi Biblia* susţinută de Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca. Invitat special a fost medicul psihiatru Loredana Lar.

*

În ziua de 5 aprilie 2016, în sala Auditorium Maximum a Casei Universitarilor, maestrul Dan Puric a susţinut conferinţa: *Să fii român !* Manifestarea a fost organizată la iniţiativa Înaltpreasfinţitului Părinte Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei care a rostit şi o alocuţiune. În deschiderea evenimentului, publicul care a umplut până la refuz sala, s-a bucurat de un recital muzical - Simfonia 40 (K 550) de W. A. Mozzart - susţinut de Orchestra simfonică clujeană de tineret, dirijată de Sergiu Stanciu (debut dirijoral).

*

Mănăstirea Tismana a găzduit în perioada 4-5 mai 2016, lucrările celei de a VIII-a ediţii a Simpozionului Naţional Studenţesc, organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universităţii din Craiova şi Arhiepiscopia Craiovei.

Cele două teme ale manifestării au fost: *Educaţia religioasă în Sfânta Scriptură şi Sfânta Tradiţie* şi *Sfântul Ierarh Martir Antim Ivireanul în cultura şi spiritualitatea ortodoxă*. Facultatea noastră a fost reprezentată de către studenţii la nivel master: pr. Cătălin-Veronel Varga, Elena Oneţiu

(Doctrină şi hermeneutică creştin-ortodoxă) şi Daniela Luminiţa Ivanovici (Ortodoxie românească şi viaţă liturgică) şi studenţii la nivel licenţă: Dorin Ioan Sălvan (Teologie pastorală), Sânziana-Monica Moldovan (Teologie didactică).

Întâlnirea a adunat peste 30 de participanţi de la cele mai importante Facultăţi de Teologie Ortodoxă din ţară

*

Joi, 7 aprilie 2016, în Aula Episcop Nicolae Ivan a Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca s-a desfăşurat, cu participarea ÎPS Sale Andrei, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului şi Mitropolit al Clujului, Maramureşului şi Sălajului a d-lui Acad. Prof univ. Dr. Ioan Aurel Pop, rectorul UBB şi a Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii, precedată de un Te-Deum, săvârşit în paraclisul insitituţiei, cu hramul „Sf. Nicolae", conferinţa preoţească de primăvară 2016, la care au luat parte clericii din Protoieriile Cluj I şi Cluj II. Pr. prof. dr. Liviu Vidican Manci, directorul Seminarului Teologic Liceal Orthodox din Cluj-Napoca şi asistent universitar asociat la facultatea noastră a susţinut comunicarea: *Educaţia religioasă a tinerilor în noua ordine morală*.

*

Joi, 7 aprilie 2016, în organizarea Asociaţiei Studenţilor Rromi Romano Suno şi a Asociaţiei Ortodoxe Social-Misionar-Culturale pentru Rromi „Sfântul Moise Arapul" (preşedinte stud. Crăciun Ioan Lăcătuş), la sediul Facultăţii de Teologie Ortodoxă a avut loc, cu ocazia Zilei internaţionale a Rromilor şi a Zilei intenaţionale a Limbii Romani, simpozionul: *Rromii, aproapele de lângă noi, între vizibili şi invizibili*, cuvântul de deschidere a fost rostit de către ÎPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei.

*

Biserica parohiei Gherla I cu hramul „Intrarea Maicii Domnului în Biserică", a găzduit în data de 11 aprilie 2016, şedinţa lunară a preoţilor din protopopiat. Evenimentul l-a avut ca invitat pe Protos. asist. univ. dr. Benedict Vesa, secretarul eparhial, care a săvârşit în sobor, Liturghia Darurilor mai înainte sfinţite, a rostit un cuvânt de învăţătură despre înţelegerea corectă a Tainei Sfintei Cruci ca mister al credinţei noastre, iar apoi a ţinut o prelegere preoţilor prezenţi, despre întoarcerea Bisericii întru ale sale, prin reîncrederea în Dumnezeu şi în mijloacele Lui, adică Cuvântul Evangheliei, Sfânta Euharistie şi duhovnicia.

*

Luni, 11 aprilie 2016 un grup de studenţi ai Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, coordonaţi de Vitalie Ciobanu au susţinut un concert de imne bisericeşti la Penitenciarul de Maximă Siguranţă Gherla şi au oferit deţinuţilor iconiţe.

În cadrul manifestărilor organizate cu ocazia zilei internaţionale a vocii Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca a găzduit luni, 11 aprilie 2016, desfăşurarea unui workshop cu tema: *Igiena vocală pentu studenţii la Teologie*. Invitat special a fost Dr. Rodica Mureşan, medic specialist în foniatrie.

*

Facultatea de Teologie Ortodoxă a fost, împreună cu: Arhiepiscopia Vadului, Feleacului şi Clujului, Seminarul Teologic Liceal Ortodox, Liga Studenţilor, Asociaţia Tinerilor Creştini Ortodocşi Gherla, Liga Tinerilor Dej şi Asociaţia Studenţilor Creştini Ortodocşi din România, filiala Cluj coorganizatoare a *Pelerinajului tinerilor pe jos de la Icold la Mânăstirea Nicula*, ediţia a VI-a, sâmbătă 16 aprilie 2016.

*

Sâmbătă, 16 aprilie 2016, a avut loc, în parohia Dumbrăviţa, jud. Maramureş, în prezenţa P. S. Iustin Sigheteanul, Arhiereu Vicar al Episcopiei Maramureşului şi Sălajului, Întâlnirea tinerilor ortodocşi din Protopopiatul Baia Mare, ediţia a III-a. Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană a susţinut conferinţa cu tema*: Educaţia religioasă a tinerilor în Biserică şi şcoală - premise ale unei formări sănătoase.*

*

În cadrul programului: Şcoala altfel *„Să ştii mai multe, să fii mai bun!”* care se desfăşoară în învăţământul preuniversitar, luni, 18 aprilie 2016, Facultatea noastră a fost vizitată de două grupuri de elevi de la Liceul Teoretic ”Gheorghe Şincai” din Cluj-Napoca (prof. Manuela Botiş şi Grigore Mănarcă) şi Colegiul Economic ”Dionisie Pop Marţian” din Alba Iulia (prof. Simona Himcinschi). Elevii au avut posibilitatea să vadă spaţiile destinate activităţilor didactice, Aula Episcop Nicolae Ivan şi capela facultăţii. De asemenea, au vizionat un film religios şi au audiat conferinţa: *Chipul pe care îl merităm. Elemente de morfopsihologie religioasă* susţinută de duhovnicul şcolii, Arhim. Prof. univ. dr. Teofil Tia.

Joi 20 aprilie 2016 facultatea noastră a primit vizita unei clase de la Seminarul Teologic Liceal Ortodox din Cluj-Napoca (prof. Emilia Stanciu). Încântaţi de consiţiile pe care noua clădire le oferă: capelă, săli de curs, de seminarii, laboratoare şi ateliere, în Aula Episcop Nicolae Ivan, viitorii studenţi s-au întâlnit cu Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul facultăţii şi Pr. lect. univ. dr. Cristian Sonea care a rostit o alocuţiune.

În cadrul aceluiaşi program au mai avut loc următoarele activităţi:

- 20 aprilie 2016, *Iconografia Invierii* - prelegere a Conf. univ. dr. Marcel Muntean la Muzeul Mitropoliei,

- 22 aprilie, 2016: *Cunoaşteţi folclorul românesc? Să ne cunoaştem tradiţia. Incursiuni în lumea satului tradiţional* (Concurs pe echipe: proverbe, ghicitori, cântece, frânturi de limbă) - Diac. prof. drd. Daniel Mocanu

- 22 aprilie 2016, *Seminar de iconografie pe sticlă* - Conf. univ. dr. Marcel Munteanu şi prof. Cristian Hideg.

*

Marţi, 19 aprilie 2016, la Muzeul Mitropoliei Clujului, Maramureşului şi Sălajului, Conf. univ. dr. Marcel Gheorghe Muntean a susţinut prelegerea: *Imnul Acatist în iconografia moldovenească a secolului al XVI-lea*.

*

În seara zilei de 19 aprilie 2016, la sediul facultăţii a fost organizată vizionarea documentarului: *A fost odată în Transilvania,* precum şi o dezbatere (coordonatorul activităţii a fost studentul Alexandru Stanciu). Seara a fost prefaţarea unei excursii de studiu la Treznea, jud. Sălaj, unde este groapa comună şi monumentul funerar al victimelor evenimentelor din perioada hortistă.

*

Filarmonica de Stat „Transilvania" din Cluj-Napoca, împreună cu Arhiepiscopia Vadului, Feleacului şi Clujului, a organizat miercuri, 20 aprilie 2016, în Catedrala Mitropolitană un recital al Cvartetului Transilvan (Gabriel Croitoru - vioara I, Nicuşor Silaghi - vioara a II-a, Marius Suărăşan - violă şi Vasile Jucan - violoncel) care a interpretat opusul *Ultimele şapte cuvinte ale Mântuitorului pe cruce* de Joseph Haydn. Introducerea teologică a fost susţinută de asist. univ. dr. Nicolae Olimpiu Benea, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

*

Consiliul Judeţean Cluj şi Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Cluj a organizat joi, 21 aprilie 2016, la Casa Universitarilor, în sala Auditorium Maximum, un *Concert prepascal*. Au fost aduse în scenă de interpreţi de folclor, grupuri vocale, coruri şi solişti instrumentişti: pricesne, muzică bisericească şi cultă. A participat Corul de cameră "Psalmodia Transylvanica" al Facultăţii de Teologie ortodoxă din Cluj-Napoca, dirijat de Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii.

*

Sâmbătă 23 aprilie 2016, cu ocazia zilei trompetiştilor, *Tubilus Trium*, Asociaţia Trompetiştilor din România, Universitatea Babeş-Bolyai şi Consiliul Judeţean Cluj au organizat un concert de Paşti. A participat Corul de cameră "Psalmodia Transylvanica" al Facultăţii de Teologie ortodoxă din Cluj-Napoca, dirijat de Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii.

*

În perioada ianuarie-aprilie 2016, în conformitate cu Legea educaţiei naţionale şi Charta Universităţii Babeş-Bolyai au avut loc alegeri, la nivel de departament, facultate şi universitate, pentru mandatul 2016-2020.

În consiliul Facultăţii de Teologie Ortodoxă au fost aleşi: Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, Pr. prof. univ. dr. Ştefan Iloaie, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, Pr. prof. univ. dr. Valer Bel, Pr. prof. univ. dr. Ioan-Vasile Leb, Pr. conf. univ. dr. Dorel Man, Pr. conf. univ. dr. Gabriel-Viorel Gârdan, Pr. lect. univ. Cristian Sebastian Sonea, Pr. lect. univ. dr. Gheorghe Şanta, Lect. univ. dr. Ana Baciu, Lect. univ. dr. Paula Bud.

Director al Departamentului de Teologie Ortodoxă a fost reales de către corpul profesoral al facultăţii Pr. prof. univ. dr. Ştefan Iloaie Membri în Consiliul Departamentului: Pr. conf. univ. dr. Gabriel-Viorel Gârdan, Pr. lect. univ. dr. Adrian Aurel Podaru

Reprezentanţi în Senatul UBB sunt: Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, Pr. conf. univ. dr. Gabriel-Viorel Gârdan şi studentul Darius Ionuţ Sorin Echim.

Joi, 21 aprilie 2016, a avut loc şedinţa Consiliului Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, la care a luat parte şi ÎPS Părinte Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei. Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, preşedintele Senatului UBB a prezentat noul mandat al conducerii Facultăţii, pentru perioada 2016-2020. Prin consurs organizat de Rectorul UBB, Acad. Prof. univ. dr. Ioan-Aurel Pop, decan al Facultăţii a fost desemnat: Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu. Pentru funcţia de prodecan a fost propus Pr. lect. univ. dr. Cristian Sebastian Sonea.

*

În cadrul şedinţei lunare a preoţilor din Protoieria Cluj II, care a avut loc marţi, 10 mai 2016, la Biserica „Sfântul Ilie" din cartierul Mărăşti, Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană a susţinut prelegerea: *Cuvântul lui Dumnezeu este cea mai mare moştenire pe care o avem.*

*

La Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae" a Universităţii Alexandru Ioan Cuza din Iaşi a avut loc miercuri, 11 mai, ediţia a VIII-a a Simpozionului Internaţional „Studia Theologica Doctoralia" dedicat Anului omagial al educaţiei religioase a tineretului creştin ortodox şi Anului comemorativ al Sfântului Ierarh Martir Antim Ivireanul şi al tipografilor bisericeşti. Evenimentul a fost organizat de Şcoala Doctorală a Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Iaşi, împreună cu Facultatea de Teologie Romano-Catolică din Graz (Universitatea Karl Franzens) şi Mitropolia Moldovei şi Bucovinei. Din partea facultăţii noastre au fost prezenţi: drd. Cristian-Cezar Login, drd. Lucian Nicodim Codreanu şi pr. drd. Ciprian-Ionuţ Joiţa.

*

Academia Teologică a Mănăstirii `Brâncoveanu" de la Sâmbăta de Sus a găzduit în perioada 11-13 mai Simpozionul naţional *Tiparul în Biserica Ortodoxă Română - între misiune şi necesitate*, eveniment academic din cadrul manifestărilor dedicate Anului comemorativ al Sfântului Ierarh Martir Antim Ivireanul şi al tipografilor bisericeşti. Facultatea noastră a fost

reprezentată de Pr. prof. univ. dr. Alexandru Moraru, care a susţinut referatul: *Tiparul bisericesc în perioada interbelică* şi Pr. lect. univ. dr. Cosmin Cosmuţa, care a susţinut referatul: *Tiparul în perioada 1940-1989*.

*

Arhim. Prof. univ. dr. Teofil Tia a susţinut joi, 12 mai 2016, în cadrul şedinţei lunare a preoţilor din Protoieria Cluj I prelegerea: *Revitalizarea ofertelor pastorale sub presiunea islamică în Europa*.

*

În perioada 16-17 mai 2016 la Facultatea de Teologie Ortodoxă Andrei Şaguna din cadrul Universităţii Lucian Blaga, au avut loc manifestări grupate sub titlul „*230 de ani de învăţământ teologic ortodox la Sibiu. Rolul educaţiei religioase pentru societatea contemporană*”. Preşedintele Senatului Universităţii „Babeş-Bolyai” din Cluj-Napoca, pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, a oferit o distincţie din partea instituţiei clujene pentru facultatea sibiană, Facultatea noastră a fost reprezentată şi de către pr. prof. univ. dr. Alexandru Moraru şi Pr. lect. univ. dr. Cristian Sonea, prodecanul facultăţii (a susţinut referatul: *Educaţia misionarăîn învăţământul religios din România*) şi Pr. lect. univ. dr. Cosmin Cosmuţa. Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă a susţinut referatul: *Educarea - formarea omului integral*.

*

În cadrul manifestărilor dedicate Zilelor Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, cu prilejul împlinirii a 150 de ani de la înfiinţare, la şedinţa festivă de deschiderea care a avut loc în Aula Magna a Universităţii Babeş-Bolyai, marţi, 17 mai 2016, Corul de cameră *Psalmodia Transylvanica* al Facultăţii de Teologie Ortodoxă dirijat de Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii a susţinut un moment muzical cu piese corale româneşti. A fost prezent şi a rostit o alocuţiune Părinte Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei.

*

În perioada 17-18 mai 2016, cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, în prezenţa PS Sale Varlaam Ploieşteanul, Episcop Vicar patriarhal a avut loc la Sibiu, întrunirea Colegiului Decanilor Facultăţilor/conducătorilor Departamentelor de Teologie Ortodoxă din cuprinsul Patriarhiei române.

Pe ordinea de zi a întrunirii au fost:

1. Aspecte organizatorice privind cel de-al VII-lea Congres al Facultăţilor de Teologie Ortodoxă din cuprinsul Patriarhiei Române (10-11 octombrie 2016, Alba Iulia);

2. Demersurile efectuate de facultăţile/departamentele de teologie în vederea înfiinţării unor centre de cercetare şi documentare cu privire la disciplina Religie, organizate în cadrul facultăţilor/departamentelor de teologie ortodoxă din ţară;

3. Promovarea şi consolidarea statutului specializării *Artă Sacră;*

4. Stadiul realizării manualelor pentru învăţământul teologic ortodox universitar;

5. Realizarea unui Regulament unitar al Şcolilor Doctorale;

6. Activităţile practice şi de voluntariat în care sunt implicaţi studenţii şi modalităţile efective de realizare a acestora;

7. Posibilitatea implementării unui program de practică de specialitate (internship) - în planurile de învăţământ - realizat în parteneriat cu Administraţia Patriarhală şi cu centrele eparhiale, în vederea familiarizării studenţilor teologi cu aspectele administrative, precum şi pentru facilitarea recrutării viitorilor angajaţi;

Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca a fost reprezentată de către Pr. lect. univ. dr. Cristian Sonea, prodecanul facultăţii

*

Joi, 19 mai 2016, Cercul studenţesc de Psihoterapie pastorală al Facultăţii de Teologie Ortodoxă (responsabilă stud. Ana-Maria Cristina Băldean,) a organizat vizionarea filmului: *O metodă periculoasă. De ce să nu accepţi ceea ce îţi doreşti,* urmată de discuţii.

*

În cadrul Zilelor Academice Clujene, cu prilejul Simpozionului *Cercetări teoretice şi aplicative în psihologie şi ştinţele educaţiei* (Sesiunea Ştiinţifică Anuală a Academiei Române. Departamentul de Cercetări Socio-Umane), a avut loc prezentarea *Psihoterapie medicală şi multicultural-religioasă în contemporaneitate* la Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, avându-i drept autori pe: Prof. univ. dr. Mihai Lucian Rusu, asist. univ. Dr. Lucian Daniel Rusu – UMF Iuliu Haţieganu Cluj-Napoca, Arhim. Prof. univ. dr. Teofil Tia, dr. Olivia Florena Nemeş (UBB), în ziua de 20 mai 2016.

*

Cercul de Film al Facultăţii de Teologie Ortodoxă (coord. stud. Denis Dascălu) a organizat vineri, 20 mai 2016, vizionarea filmul ''Miracles from Heaven''.

*

Departamentul de Psihopedagogie Specială din cadrul Facultăţii de Psihologie şi Ştiinţe ale Educaţiei, Universitatea Babeş-Bolyai şi Asociaţia Be Inclusive a organizat în data de 21 mai 2016, în Aula Episcop Nicolae Ivan a Facultăţii de Teologie Ortodoxă, Conferinţa Naţională *Screening, diagnostic şi evaluare a tulburărilor/dificultăţilor de învăţare. Spre un demers validat ştiinţific.*

*

În perioada 22-27 mai la Centrul diaconic de la Stein (Nurnberg) a avut loc a XIV-a întâlnire pentru dialog oficial între Biserica Ortodoxă Română

şi Biserica Evanghelică din Germania, cu tema: *Înnoirea ca sarcină spirituală şi misionară a Bisericilor noastre*. Delegaţia Bisericii noastre a fost condusă de către ÎPS Serafim Mitropolit ortodox român al Germaniei, Europei Centrale şi de Nord. Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană a susţinut referatul: *Înnoirea omului după epistolele pauline*.

*

Marţi, 24 mai 2016, Cercul studenţesc Baladă pentru Basarabia al Facultăţii de Teologie Ortodoxă a organizat seara *Chipuri basarabene de neuitat*: film documentar, cântece patriotice şi religioase, discuţii (coordonatori: diac. Roman Onica, Pancratie Ţăruş şi Vitalie Ciobanu).

*

Joi, 26 mai 2016, în Aula Magna a Universităţii Babeş-Bolyai a avut loc Gala de Decernare a Premiilor Excellentia – ediţia a IV-a. Titlul de profesor excellentia din partea Consiliului Studenţilor din Univeritatea Babeş-Bolyai, la propunerea studenţilor Facultăţii de Teologie Ortodoxă, în semn de apreciere şi recunoştinţă pentru prestaţia didactică deosebită, pentru implicarea şi dedicarea dovedite în îndeplinirea misiunii de educare şi formare a studenţilor, i s-a acordat. ÎPS prof. univ. dr. Andrei Andreicuţ, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului şi Mitropolitul Clujului Maramureşului şi Sălajului. Titlul de student excellentia i s-a acordat studentului ierom. Maxim (Iuliu Marius) Morariu.

*

Sâmbătă, 28 mai 2016 a avut loc cursul festiv al absolvenţilor Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, promoţia 2016 (aproximativ 160 de studenţi de la cele patru specializări de la nivel licenţă şi de la cele şase de master), precedat de Sfânta Liturghie, săvârşită la capelacu hramul Sf. Ierarh Nicolae din cadrul Campusului universitar teologic Episcop Nicolae Ivan, de către un sobor de preoţi din care au făcut parte cadrele didactice ale facultăţii. Manifestările au continuat după-amiază, în Sala Auditorium Maximum a Universităţii Babeş-Bolyai, cu participarea ÎPS Sale Arhiepiscopul şi Mitropolitul Andrei care a adresat un cuvânt de felicitare şi îndemn. Au fost prezenţi: P. S. Episcop Vicar Vasile Someşanul, decanul Facultăţii, Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu care a susţinut prelegerea *Părinţii Bisericii şi muzica* şi Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, preşedintele Senatului UBB. Au mai luat cuvântul studenţii George Cristian Porumb şi ierom. Maxim (Iuliu Marius) Morariu.

*

În perioada 26 mai - 2 iunie 2016 Casa de Cultură a Studenţilor din Petroşani a organizat tabăra studenţească de arte vizuale, cu secţiunile sculptură şi pictură. Din partea facultăţii au participat trei studenţi de la specializarea Artă sacră, nivel licenţă şi master şi două cadre didactice: Conf. univ. dr. abil. Marcel Muntean şi Asist. univ. dr. Marius Dan Ghenescu.

Vineri 3 iunie 2016, în Aula Episcop Nicolae Ivan a Facultăţii de Teologie Ortodoxă a avut loc o reuniune dedicată comemorării a 70 de ani de la manifestările studenţeşti din 1946. Invitaţi: Prof. univ. dr. Ioan Bolovan, prorector al Universităţii Babeş-Bolyai, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, preşedintele Senatului Universităţii Babeş-Bolyai şi Pr. dr. Bogdan Inavov. Au participat IPS Părinte Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei şi unii martori ai evenimentului. Moderator a fost Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii.

*

Cu ocazia împlinirii a 110 ani de la înfiinţarea Corului "Timotei Popovici" din Sibiu, în cadrul manifestării intitulate: "In memoriam Timotei Popovici şi Gheorghe Şoima", care s-a desfăşurat într-un parteneriat cultural aniversar între Mitropolia Ardealului şi Mitropolia Clujului, Maramureşului şi Sălajului, Corul "Timotei Popovici" al Catedralei mitropolitane din Sibiu, dirijat de Diac. asist. univ. dr. Dan-Alexandru Streza a concertat la Cluj-Napoca, duminică 5 iunie 2016, când a cântat Liturghia de Timotei Popovici în Catedrala mitropolitană, iar Corul Catedralei mitropolitane din Cluj-Napoca, dirijat de Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu a concertat la Sibiu în 12 iunie 2016, şi a cântat "Liturghia dogmatică" de Gheorghe Şoima în Catedrala Mitropolitană. IPS Mitropolit Laurenţiu i-a conferit părintelui decan Crucea şaguniană pentru preoţi, în semn de preţuire faţă de activitatea coralei Catedralei mitropolitane din Cluj-Napoca, dar şi faţă de legăturile culturale, academice şi teologice dintre cele două Facultăţi de Teologie.

*

Joi, 16 iunie 2016, la Casa de Cultură a Studenţilor, sub egida Mitropoliei Clujului, Maramureşului şi Sălajului şi a Organizaţiei Creştine „Agape. Preţuim Familia", a avut loc conferinţa: *Dependenţele o sclavie? Alcoolism, droguri, jocuri de noroc…* susţinută de Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

*

Universitatea „Babeş-Bolyai" din Cluj-Napoca, în colaborare cu Institutul Limbii Române ca Limbă Europeană (ILR-LE) a găzduit, în perioada 17 mai-16 iunie 2016, a-18-a ediţie a „*Şcolii de vară ASU (Arizona State University) în România şi Europa Centrală*". Programul este condus de Prof. univ. dr. Ileana Alexandra Orlich, Consulul General Onorific al României, în Arizona, şi coordonatoarea celui mai mare program de Studii româneşti din Statele Unite la Universitatea de Stat din Arizona (ASU), şi de Conf. univ. dr. Elena Platon de la Facultatea de Litere din cadrul Universităţii „Babeş-Bolyai". La ediţia de acest an au participat 10 studenţi americani, care au urmat un program ce a cuprins studiul unor teme de cultura şi civilizaţia românească, cursuri de limba română, activităţi culturale şi excursii tematice în locurile de

importanţă istorică, spirituală şi economică din Transilvania. Facultatea de Teologie Ortodoxă a fost invitată să participe cu un modul de prelegeri introductive în Teologia, spiritualitatea şi misiunea Bisericii Ortodoxe. Programul oferit de facultatea noastră a cuprins un număr de patru cursuri ce au fost susţinute de Pr. lect. univ. dr. Cristian Sonea. Prima prelegere a fost o introducere în istoria şi Teologia ortodoxă şi s-a intitulat *Cine sunt creştinii ortodocşi?,* a doua a vizat principiile de bază ale hermeneuticii ortodoxe, a treia s-a intitulat *Schisma dintre Apus şi Răsărit. Cauze şi efecte*, iar a patra *Misiunea Bisericii într-o lume în schimbare*. Participarea facultăţii noastre a fost foarte apreciată, motiv pentru care invitaţia de a fi parte în programul scolii de vară s-a extins şi pentru ediţiile viitoarele.

*

Între 27 iunie şi 4 iulie 2016 s-au desfăşurat examenele de finalizare a studiilor. În urma probei scrise şi a susţinerii tezelor de licenţă au fost declaraţi licenţiaţi în Teologie 59 de absolvenţi ai specializării Teologie ortodoxă pastorală, 4 ai specializării Teologie ortodoxă didactică, 5 ai specializării Teologie ortodoxă asistenţă socială şi 8 ai specializării Artă sacră. De asemenea, prin susţinerea disertaţiilor au încheiat studiile ciclului de Master 51 de absolvenţi ai programelor de studii la acest nivel. Luni, 4 iulie toţi aceştia au depus jurământul de credinţă faţă de Biserica Ortodoxă, în capela Facultăţii cu hramul „Sf. Ierarh Nicolae" din incinta Campusului teologic Nicolae Ivan. Momentul solemn s-a desfăşurat în prezenţa corpului profesoral al şcolii şi a ÎPS Sale Arhiepiscopul şi Mitropolitul Andrei, care a adresat celor prezenţi un cuvânt.

*

În perioada 4-16 iulie 2016 s-au desfăşurat, la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, Cursurile pastorale şi de îndrumare misionară a clerului, seria 101: definitivat şi gradul II. În deschidere a fost săvârşită în capela Facultăţii cu hramul „Sf. Ierarh Nicolae" din incinta Campusului teologic Nicolae Ivan slujba de Te Deum. ÎPS Sa Arhiepiscopul şi Mitropolitul Andrei, a adresat celor prezenţi un scurt cuvânt.

Au participat preoţi din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului şi Clujului, Episcopia Maramureşului şi Sătmarului şi Episcopia Sălajului. Prelegerile şi seminariile au fost susţinute de cadrele didactice ale facultăţii. Programul liturgic a cuprins Sfânta Liturghie şi vecernia săvârşite zilnic, la începutul şi sfârşitul programului, în capela instituţiei.

Preoţii participanţi au învăţat şi despre conservarea patrimoniului cultural bisericesc. A fost invitat pentru a le vorbi clericilor despre măsurile de intervenţie rapidă ce se pot lua pentru salvarea patrimoniului, Prof. univ. dr. Virgil Pop, de la Facultatea de Arhitectură din Cluj- Napoca, care este şi secretar al Comisiei regionale a monumentelor istorice

În data de 11 iulie 2016 a avut loc colocviul pentru obţinerea gradului profesional I.

*

Joi, 7 iulie 2016 la împlinirea unui an de la inaugurarea, în oraşul Sângeorz Băi din Judeţul Bistriţa-Năsăud, a Centruluiu Misionar de Tineret „Preot Prof. Ioan Bunea", au fost organizate o serie de manifestări, în prezenţa ÎPS Andrei Andreicuţ, Arhiepiscop al Vadului, Feleacului şi Clujului şi Mitropolit al Clujului, Maramureşului şi Sălajului.

În Biserica cu hramul „Schimbarea la Faţă" din staţiune a fost săvârşită Sfânta Liturghie, urmată de o slujbă de pomenire a părintelui Ioan Bunea, după care, în sala multifuncţională a Centrului de tineret a fost evocată personalitatea părintelui Ioan Bunea, fost lector de limba greacă la Institutul Teologic Universitar din Cluj (1948-1952), care a suferit o detenţie de mai mulţi ani în închisorile comuniste (1959-1964) pentru că, împreună cu Pr. prof. univ. dr. Liviu Galaction Munteanu, fostul rector al Institutului, a întocmit o programă de predare a Religiei în şcoală.

Au vorbit despre viaţa şi activitatea părintelui profesor ÎPS Andrei, Pr. Prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, Pr. Ioan Dâmbu, protopop al Protoieriei Năsăud şi studentul-doctorand, Ionuţ Chira, care pregăteşte o lucrare de doctorat axată pe personalitatea părintelui Bunea.

*

În zilele de 28 şi 29 iulie 2016 s-a desfăşurat la Rohia ediţia a XVII-a a Zilelor Culturale „Nicolae Steinhardt", Mănăstirea "Sfânta Ana" marcând acum şi împlinirea a 90 de ani de viaţă monahală. Facultatea noastră a fost reprezentată la manifestări de: Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, preşedintele Senatului Universităţii Babeş Bolyai, Cluj-Napoca, Pr. prof. univ. dr. Alexandru Moraru, Pr. prof. univ. dr. Ştefan Iloaie, Lect. univ. dr. Paula Bud.

*

În perioada 4-14 iulie 2016, un grup de opt studenţi ai Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, din cadrul Universităţii Babeş-Bolyai, specializarea Teologie pastorală, au efectuat un stagiu de practică în Sfântul Munte Athos, Grecia. Timp de zece zile ei au făcut ascultare la două dintre cele mai renumite mănăstiri din Sfântul Munte: Mănăstirea Vatoped şi la Schitul românesc *Prodromu*, ce aparţine de Mănăstirea *Marea Lavră*. Au vizitat mai multe mănăstiri şi schituri din Sfântul Munte, printre care: Simonos Petras, Cutlumuş, Iviron, Stavronichita, Pantocrator, Zografu, schitul Sfântul Apostol Andrei şi schitul românesc Sfântul Ipatie.

*

Tabăra *Tradiţie şi noutate*, organizată de Patriarhia Română în perioada 24-29 iulie a adunat la Mănăstirea "Înălţarea Sf. Cruci" Caraiman (Buşteni, judeţul Prahova) 46 de tineri din toată ţara, elevi sau studenţi la Teologie, dar şi la alte facultăţi precum: Medicină, Politehnică, Arhitectură. Tabăra a inclus: drumeţii, vizitarea unor obiective, sesiuni de formare, workshopuri, conferinţe, toate încununate de vizita Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. Facultatea noastră a fost reprezentată de studentul Vlad-Cristian Todoran.

*

În noaptea de 28 spre 29 iulie 2016, după o scurtă, dar grea suferinţă a fost chemat la Domnul, la vârsta de 63 de ani, părintele conf. univ. dr. Dorel Man.

Trupul neînsufleţit a fost depus vineri, în Capela Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, cu hramul Sf. Ierarh Nicolae. Vineri 29 iulie şi sâmbătă 30 iulie, la ceas de seară a fost săvârşită slujba Panihidei.

Duminică, 31 iulie 2016 s-a săvârşit Sf. Liturghie de către un sobor de preoţi profesori.

În după amiaza aceleiaşi zile sicriul a fost dus la biserica cu hramul "Naşterea Domnului" din cartierul Gherogheni, unde a fost oficiată slujba priveghiului.

Luni, 1 august 2016 a fost săvârşită slujba înmormântării de către Înaltpreasfinţitul Părinte Mitropolit Andrei al Clujului, Maramureşului şi Sălajului, Preasfinţitul Părinte Iustin Sigheteanul, Arhiereu Vicar al Episcopiei Maramureşului şi Sălajului şi un sobor de peste 70 de preoţi, cu participarea Presfinţitului Părinte Episcop Vicar Vasile Someşanul. Cuvinte de învăţătură şi rămas bun au fost rostite de către cei trei ierarhi prezenţi şi de către Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, Preşedintele Senatului Universităţii "Babeş-Bolyai" din Cluj-Napoca.

Răspunsurile la toate aceste slujbe au fost date de către studenţii facultăţii.

Părintele profesor a fost condus pe ultimul drum, de la biserica "Naşterea Domnului" la locul de veci din cimitirul central, familia, cadrele didactice ale facultăţii, preoţi, studenţii pe care i-a îndrumat timp de atât de multe generaţii şi numeroşi credincioşi.

*

Mănăstirea „Buna Vestire" de la Pătrângeni, judeţul Alba, a găzduit în perioada 3-12 august 2016 a unsprezecea ediţie a Taberei Naţionale de Artă Sacră, organizată în colaborare cu Centrul de Creaţie şi Cercetare Continuă "Sfântul Evanghelist Luca" al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca. Tema ediţiei din anul acesta a fost: *Lacrimile Maicii Domnului pentru Europa*.

Vernisajul expoziţiei a avut loc vineri 12 august 2016.

Proiectul este coordonat de Asist. univ. dr. Marius-Dan Ghenescu, preşedinte al Centrului „Sfântul Evanghelist Luca".

*

În 14 august 2016, ajunul Praznicului Adormirii Maicii Domnului, la Mânăstirea „Sf. Evanghelist Luca" de la Dobric, judeţul Bistriţa-Năsăud, cu prilejul hramului bisericii mari de zid, la slujba privegherii, cuvântul de învăţătură a fost susţinut de către Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană.

*

Cu ocazia Praznicului Adormirii Maicii Domnului, la Mânăstirea Nicula, a fost săvârşită în seara zilei de 14 august 2016 de către Înaltpreasfinţitul Părinte Andrei, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului şi Mitropolitul Clujului, Mramureşului şi Sălajului, Preasfinţitul Ignatie Mureşanul, Arhiereu Vicar al Episcopiei Ortodoxe Române a Spaniei şi Portugaliei şi Preasfinţitul Macarie, Episcop ortodox român al Europei de Nord, Vecernia cu Litie şi Slujba privegherii. La Vecernie a predicat Preasfinţitul Ignatie Mureşanul. La finalul slujbei Prohodului Maicii Domnului a predicat Preasfinţitul Macarie.

Luni, 15 august 2016, la Sfânta Liturghie, oficiată în sobor de arhierei - Înaltpreasfinţitul Părinte Andrei, Arhiepiscopul şi Mitropolitul Clujului care a rostit şi un cuvânt de învăţătură, Preasfinţitul Varlaam Ploieşteanul, Episcop Vicar Patriarhal şi Preasfinţitul Ignatie Mureşanul - înconjuraţi de un sobor impresionant de preoţi şi diaconi, în prezenţa a peste 40000 de credincioşi.

Răspunsurile la strană, la toate aceste sfinte slujbe, au fost date de Corul „Psalmodia Transylvanica" al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, dirijat de către Părintele prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul facultăţii.

*

La Mânăstirea cu hramul „Tăierea capului Sf. Ioan Botezătorul" de la Timişeni-Şag, judeţul Timiş, a avut loc, în perioada 15-20 august 2016, tabăra de tineret: *Tradiţie şi noutate* la care au luat parte 21 de tineri, din diferite eparhii din ţară. Aceştia au participat la mai multe sesiuni de formare, la workshop-ul: *Locul şi importanţa tinerilor în Biserică*, la un pelerinaj la mănăstirile: Săraca, Partoş şi Cebza, au vizitat municipiul Timişoara, Catedrala Mitropolitană şi Muzeul de artă veche bisericească, apoi au fost primiţi de Înaltpreasfinţitul Părinte Ioan, Arhiepiscopul Timişoarei şi Mitropolitul Banatului.

Reprezentant al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca la această manifestare a fost studentul Olivian Răzvan Gruiţă.

*

În perioada 30-31 august 2016 s-a desfăşurat, la Facultatea de Teologie Ortodoxă, examenul pentru obţinerea gradului didactic II pentru profeso-

rii de Religie. Au participat 9 dascăli din: Arhiepiscopia Vadului, Feleacului şi Clujului, Arhiepiscopia Iaşilor, Arhiepiscopia Alba Iuliei şi Episcopia Maramureşului şi Sătmarului. Preşedintele comisiei de evaluare a fost Arhim. prof. univ. dr. Teofil Tia.

*

La Centrul social-pastoral *Sfânta Cruce* de la Mănăstirea Caraiman, jud. Prahova a avut loc în perioada 25-27 septembrie 2016 A V-a Conferinţă a Asociaţiei Internaţionale a Teologilor Dogmatişti OrtodocşI, cu tema: *Primat şi primaţii în Biserică. Facultatea noastră a fost reprezentată de Pr. prof. univ. dr.* Valer Bel.

*

În perioada 25 septembrie - 1 octombrie 2016 a avut loc la Moscova, Simpozionul Internaţional al Bibliştilor Nou-testamentari, a VII-a ediţie, cu tema: *Istorie şi Teologie în naraţiunea Evangheliilor*. În cadrul acestei manifestări, Pr. prof. univ. dr. Stelian Tofană, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, membru în Comitetul executiv al acestei organizaţii biblice europene a specialiştilor în Noul Testament a susţinut referatul intitulat: *Portretul lui Iisus în Evanghelia după Marcu*.

România a fost reprezentată la acest simpozion şi de către Pr. prof. univ. dr. Vasile Mihoc (Facultatea de Teologie Ortodoxă Andrei Şaguna, Universitatea Lucian Blaga din Sibiu) şi Pr. asist. univ. dr. Cosmin Pricop (Facultatea de Teologie Ortodoxă Justinian Patriarhul, Universitatea din Bucureşti).

*

Joi, 29 septembrie 2016, în Aula Episcop Nicolae Ivan a Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca s-a desfăşurat, cu participarea ÎPS Sale Andrei, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului şi Mitropolit al Clujului, Maramureşului şi Sălajului, precedată de un Te-Deum, săvârşit în paraclisul insitituţiei, cu hramul „Sf. Nicolae", conferinţa preoţească de toamnă 2016, la care au luat parte clericii din Protoieriile Cluj I şi Cluj II. Pr. lect. univ. dr. Cosmin Cosmuţa a susţinut comunicarea: *Sfântul Ierarh Martir Antim Ivireanul (1650-1716)*. Prelegerea a fost prezentată, luni 26 septembrie şi celricilor din protoieria Turda.

F. ACTIVITATEA DIDACTICĂ ŞI ŞTIINȚIFICĂ A CADRELOR FACULTĂȚII DE TEOLOGIE ORTODOXĂ DIN CLUJ-NAPOCA ÎN ANUL UNIVERSITAR 2014-2015

PR. PROF. UNIV. DR. IOAN-VASILE LEB

Director al Şcolii Doctorale de Teologie Ortodoxă „Isidor Todoran".

2-5 noiembrie 2015, Facultatea de Teologie Ortodoxă Cluj-Napoca – Simpozionul internaţional: *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare*, cu referatul: *Fost-a Hrisostom antisemit?*

- 13 noiembrie 2015, Institutul de Teologie Ortodoxă din cadrul Universităţii Ludwig-Maximilian din München - Membru în Comisia pentru titularizarea Prof. Adrian Marinescu.

- 28 aprilie 2016 - Participare la Comisia Ştiinţifică a UBB, ca membru al acestei comisii.

- 9 – 10 mai 2016 - Bistriţa, Conferinţa Medicii şi Biserica. Referatul: *Consideraţiuni privind fenomenul migraţiei în mileniul al III-lea*.

- 27 mai- 16 iulie 2016 – Toronto-Canada, Cercetare în Biblioteca Universităţii din Toronto

- 30-31 mai - Toronto - Întâlnire cu Prof. Dr. Lucian Turcescu, Directorul Departamentului de Studii Teologice al Universităţii Concordia din Montreal. Discuţiile privind colaborarea dintre cele două facultăţi (Cluj şi Montreal), cu posibilitatea conducerii unor doctorate în cotutelă ş. a. s-au purtat în Biblioteca Universităţii din Toronto. Dl. Prof. Lucian Turcescu este evaluator extern al CNATDCU din cadrul Ministerului Învăţământului din Bucureşti pentru Secţia Teologie şi a acceptat să fie membru în Staff-ul Revistei Studia. Theologia Orthodoxa din Cluj-Napoca.

- 17 iunie - 15 iunie 2016, Institutul de Teologie Ortodoxă din cadrul Universităţii Ludwig-Maximilian din München: cursuri, seminarii, examene şi participare ca membru în Consiliul Profesoral (Gemeinsame Kommission)

- Vorlesung (Curs): *Die orthodoxen Kirchen auf dem Balkan und Russland im XVIII. und –XX. Jahrhundert –Bisericile ortodoxe din Balcan şi Rusia în sec. XVIII-XX*.

- Blockseminar: *Grosse Patriarchen der Orthodoxen Kirche II – Mari patriarhi ai Bisericii Ortodoxe II*.

- 28 septembrie 2016, Facultatea de Teologie Ortodoxă Cluj Napoca - Preşedinte al Comisiei de abilitare a Pr. conf. univ. dr. Mihai Brie, *Creaţia muzicală bisericească din Crişana*.

PUBLICAŢII:

Consideraţiuni privind percepţia românilor în Europa de astăzi, în volumul Medicii şi Biserica, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, p. 31-40

Petrusdienst und Papstamt aus orthodoxer Sicht, în vol: Papst und Ökumene – ein Widerspruch!?, herausgegeben von Philipp Thull, Evangelische Verlagsanstalt Leipzig und Bonifatius Verlag Paderborn 2016, p. 70-80.

PR. PROF. UNIV. DR. VASILE STANCIU

PUBLICAŢII:

Anastasimatarul transilvan, Anastasimatarul sau Cântările Vecerniei de Sâmbătă seara şi ale Utreniei de Duminică dimineaţa, compuse şi fixate

pe notaţie liniară după melodiile celor opt glasuri bisericeşti, notate de preotul Dimitrie Cunţanu, ed. a II-a, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016,

Catavasierul transilvan, ed. a III-a, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016, coautor Vasile Petraşcu

Cântările Sfintei Liturghii şi alte cântări liturgice. Antologie de texte muzicale pentru învăţământul teologic, ed. a IV-a, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016,

Predică la Duminica a II-a din Postul Mare. Drumul sau calea spre Dumnezeu în vol. *Cuvântul Tău este adevărul (Ioan 17,17). Predici ale teologilor clujeni la Duminicile Triodului şi Penticostarului*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, p. 33-40, (coordonator volum împreună cu Pr. prof. dr. Liviu Vidican-Manci).

Priceasna euharistică şi alte cântări religioase în colecţii de muzică bisericească din Transilvania şi Banat în secolele XIX-XXI în vol. Euharistie, Spovedanie, Martiriu. Lucrările Simpozionului Internaţional al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca (3-5 noiembrie 2014), Vol. II, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, p. 7-33, coordonator volum împreună cu Pr. lect. univ. dr. Adrian Podaru, *Cuvânt înainte* în vol. *Mitropolitul Andrei - un dar pentru Transilvania*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016, p. 5 (coordonator volum).

Părintele Mitropolit Andrei ierarh şi teolog în vol. *Mitropolitul Andrei - un dar pentru Transilvania*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016, p. 65-70.

Părintele Profesor Nicu Moldoveanu la 75 de ani în Renaşterea, XXVI, nr. 10/2015, p. 3.

Cuvânt de deschidere a Simpozionului Internaţional de Teologie, Istorie, Muzicologie şi Artă la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca în Renaşterea, XXVI, nr. 11/2015, p. 2.

Episcopul Nicolae Ivan, corul catedralei mitropolitane şi dirijorii lui în Tabor, nr. 2/2016, p. 24-36.

Participări la manifestări ştiinţifice şi cultural artistice :

7 octombrie 2015, etapa mitropolitană a Concursului naţional de muzică bisericească „Lăudaţi pe Domnul", ediţia a VIII-a. face parte din juriu alături de prof. univ. dr. Ciprian Para de la Academia de Muzică „Gheorghe Dima".

8 octombrie 2015, la Mănăstirea Radu Vodă din Bucureşti, evaluarea lucrărilor de la secţiunea compoziţie muzicală din cadrul Concursului naţional de muzică bisericească „Lăudaţi pe Domnul". Face parte din comisia de evaluare a partiturilor a făcut parte părintele.

Între 20-23 octombrie 2015 a susţinut la Bruxelles în cadrul Sesiunii de evaluare şi comunicări a Centrului cultural «Dumitru Stăniloae», având ca temă generală *Misionari sau DEmisionari,* prelegerea inaugurală intitulată***:*** *Înspre o teologie a muzicii la Nikolas Lossky şi Dumitru Stăniloae.*

26 octombrie 2015 a participat la ceremonia de acordare a titlului de Doctor Honoris Causa Sanctităţii Sale Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului de către Institutul Teologic Universitar "Sophia" din Loppiano-Florenţa, în fruntea unei delegaţii din care au făcut parte, PC Pr. Prof. univ. Dr. Ioan Chirilă şi PC Lect. Univ. Dr. Cristian Sonea. Sanctitatea Sa, Bartolomeu I a primit Medalia de argint din partea Universităţii "Babeş-Bolyai", iar delegaţia din România a transmis din partea ÎPS Mitropolit Andrei salutul ÎPS Sale, dar şi invitaţia verbală de a reveni la Cluj-Napoca, la Facultatea de Teologie Ortodoxă, care în urmă cu mai bine de 10 ani i-a acordat titlul de Doctor Honoris Causa.

În perioada 2-5 noiembrie 2015, Simpozionul internaţional: Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare.

3 noiembrie 2015, în Aula Magna a Universităţii Babeş-Bolyai cuvânt inaugural

3 noiembrie, Aula Magna a Universităţii, ceremonia de acordare a titlului de Doctor Honoris Causa Părintelui profesor universitar dr. Ioan Sauca, secretar general asociat al Consiliului Mondial al Bisericilor şi director al Institutului Ecumenic din Bossey, Elveţia.

4 noiembrie 2015, în Aula Facultăţii, a fost susţinut un concert coral de către Corul de cameră „Psalmodia Transylvanica", dirijat de către Pr. prof. univ.dr. Vasile Stanciu. Concertul a fost prededat de prezentarea concluziilor simpozionului.

3 noiembrie 2015 studenţii şi toate cadrele didactice ale Facultăţii de Teologie Ortodoxă au luat parte la slujba de Parastas săvârşită în faţa catedralei mitropolitane de către IPS Mitropolit Andrei în memoria tinerilor trecuţi la cele veşnice în incendiul de la Bucureşti din seara zilei de vineri 30 octombrie. Răspunsurile au fost date de Corul facultăţii condus de Pr. prof. univ.dr. Vasile Stanciu.

De Intrarea în biserică a Maicii Domnului, 21 noiembrie 2015, l-a însoţit pe IPS Mitropolit Andrei la Baia Mare, unde la catedrala episcopală s-au aniversat în cadrul Sfintei Liturghii cei 25 de ani de la reînfiinţarea Episcopiei Maramureşului şi Sătmarului.

Duminică, 22 noiembrie 2015, în cadrul Sfintei Liturghii de la Catedrala Mitropolitană, s-a interpretat, în primă audiţie, de către Corul Catedralei, dirijat de părintele prof. Vasile Stanciu, Liturghia pentru cor mixt compusă de preotul compozitor Gheorghe Şoima, la 30 de ani de la trecerea sa la cele veşnice. La sfarţitul Liturghiei s-a oficiat şi o slujbă de pomenire a compozitorului, iar părintele Vasile Stanciu a evocat personalitatea celui comemorat.

La campania de donare de sânge iniţiată **de** Universitatea Babeş-Bolyai în parteneriat cu Centrul Regional de Transfuzie Sanguină Cluj, Donăm împreună, UBB dă startul a luat parte un număr de peste 50 de studenţi ai Facultăţii

de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, în zilele de 23 şi 25 noiembrie 2015, avându-l în frunte pe Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul facultăţii.

În perioada 25-29 noiembrie 2015, simpozionul: *Marea Doxologie a Sfântului Duh în teologia Sfântului Vasile cel Mare.Lucrarea Duhului Sfânt în Biserică şi creaţie.* Dialog teologic între Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca şi Institutul *Sophia* Loppiano-Italia. A susţinut referatul: *Marea rugăciune euharistică din Liturghia Sfântului Vasile cel Mare şi actualitatea ei pentru unitatea Bisericii. Un succint comentariu liturgic*

27 noiembrie, la Catedrala greco-catolică "Schimbarea la Faţă", Corul *Psalmodia Transylvanica* al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, dirijat de părintele Vasile Stanciu, a participat la cea de-a XI ediţie a festivalului coral *Armonii sacre.*

30 noiembrie-6 decembrie 2015 activităţi dedicate *Săptămânii Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.*

2 decembrie, lansare de carte: *Euharistie, Spovedanie, Martiriu. Lucrările Simpozionului Internaţional al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca (3-5 noiembrie 2014),* Vol. I şi II, Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, Pr. lect. univ. dr. Adrian Podaru (coord.), Editura Renaşterea, 2015 şi *Cuvântul Tău este Adevărul (Ioan 17, 17)*, Vol. I şi II, Vasile Stanciu, Liviu Vidican-Manci (coord.), Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015.

3 decembrie, Pr. prof. dr. Alexandru Moraru, *Dicţionarul ierarhilor români şi străini - slujitori ai credincioşilor Bisericii Ortodoxe Române,* Editura Basilica, 2015. şi Cristian Sonea, *Apostolat şi responsabilitate. O viziune teologică asupra misiunii laicatului,* Presa Universitară Clujeană, 2015.

4 decembrie, conferinţa cu tema: *Sfântul Ioan Gură de Aur misionar credibil,* Pr. lect. dr. Adrian Podaru.

5 decembrie, în Aula Magna Episcop Nicolae Ivan s-a program artistic dedicat hramului capelei, susţinut de studenţii anilor I-IV,

Duminică, 6 decembrie, de sărbătoarea Sf. Ierarh Nicolae Sfânta Liturghie la capela facultăţii. A slujit împreună cu IPS Mitropolit Andrei în sobor de preoţi profesori.

3 decembrie 2015 susţinerea lucrărilor pentru obţinerea gradul I profesional al personalului clerical.

Corul de Cameră "Psalmodia Transylvanica", dirijor: Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu a susţinut în cursul zilei de luni, 14 decembrie 2015 două concerte de colinde: la Rectoratul Universităţii "Babeş-Bolyai" şi la Casa de Cultură a Studenţilor.

15 decembrie, Concert de Colinde susţinut de Corul bărbătesc al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca şi "Psalmodia Transylvanica", în

Piaţa Unirii, Dirijori: Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, Arhid. drd. Daniel Mocanu şi Arhid. drd. Daniel Frumos.

16 decembrie 2015, la Catedrala Mitropolitană, în prezenţa IPS Mitropolit Andrei şi a Acad. prof. univ.dr. Ioan Aurel-Pop, Rectorul UBB, *Seara ecumenică de colinde*. Au participat: Corul *Magnificat* al Catedralei greco-catolice Schimbarea la Faţă (dirijor Prof. dr. Alexandru Suciu), Corul Facultăţii de Teologie Reformată (dirijor: Windhager-Geréd Erzsébet), Corul bisericii romano-catolice "Sfântul Mihail", Corul Seminarului Teologic Liceal Ortodox (dirijor: Pr. prof. dr. Petru Stanciu), Corul Facultăţii de Teologie Ortodoxă (dirijori: Arhid. drd. Daniel Mocanu şi Arhid. drd. Daniel Frumos) şi Corul de Cameră *Psalmodia Transylvanica* (dirijor: Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu).

17 decembrie 2015, Corul de Cameră "Psalmodia Transylvanica", dirijor: Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu a susţinut un Concert de colinde la Aeroportul Internaţional "Avram Iancu" din Cluj-Napoca.

18 decembrie 2015, cadrele didactice ale Departamentului de Teologie Ortodoxă şi personalul administrativ al Facultăţii Teologie Ortodoxă, în frunte cu părintele decan, au fost primiţi cu colinda, la reşedinţa mitropolitană de către IPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei.

18 decembrie 2015, sfinţirea altarului de vară din lemn amenajat în Parcul Sportiv "Iuliu Haţieganu",

Răspunsurile la Sfânta Liturghie a praznicului Naşterii Domnului Hristos, 25 decembrie 2015, săvârşită de Înaltpreasfinţitul Părinte Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei, au fost date de corul Catedralei Mitropolitane, condus de pr. prof. Vasile Stanciu.

28 ianuarie 2016, în Aula Magna Episcop Nicolae Ivan a Facultăţii masa rotundă cu tema: *Educaţie, cultură şi spiritualitate la Sfinţii Trei Ierarhi*.

29 ianuarie, Prof. Gelu Furdui, realizator Radio şi etnolog a conferenţiat pe tema: *Pădurea în credinţe, zicători, poezie şi cântec popular*. În continuare a avut loc un Concert coral susţinut de corul de cameră *Psalmodia Transylvanica,* dirijor: Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii. Au fost interpretate piese ale compozitorilor: Timotei Popovici, Ioan D. Chirescu, Achim Stoia, Nicolae Lungu şi Mircea Neagu. Programul artistic a fost prezentat de etnologul Cosmina Mocanu, de la Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Române.

30 ianuarie, la Catedrala Mitropolitană, *Sfânta Liturghie* a fost celebrată de IPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei, în sobor de preoţi şi diaconi profesori de la Facultatea de Teologie Ortodoxă şi Seminarul Teologic din Cluj-Napoca. Răspunsurile liturgice au fost date de Corurile celor două instituţii de învăţământ teologic.

La finalul Sf. Liturghii s-a săvârşit, în prezenţa corpului profesoral şi a studenţilor, un Parastas în memoria Mitropolitului Bartolomeu, de la a

cărui trecere la cele veşnice se împlinesc 5 ani. De asemena în cripta ierarhilor de la demisolul catedralei a fost rostită o ectenie.

În perioada 16-18 martie 2016, cu binecuvântarea Părintelui Mitropolit Andrei, a vizitat *Diakonie Neuendettelsau* din Germania, la invitaţia Domnului Rector Dr. Mathias Hartmann, nou ales în această funcţie, prilej cu care s-a reînnoit, de ambele părţi, dorinţa de a continua colaborarea între Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca şi *Diakonie Neuendettelsau* din Germania, prin schimb de studenţi şi masteranzi ai specializării Teologie socială, de profesori şi doctoranzi şi prin organizarea periodică a mai multor consfătuiri teologice.

23 martie 2016, Opera Naţională Cluj-Napoca în parteneriat cu Arhiepiscopia Vadului, Feleacului şi Clujului şi Radio Renaşterea a organizat, la Catedrala Mitropolitană, concertul caritabil vocal-simfonic Requiem de Marţian Negrea. A participat Corul de cameră „Psalmodia Transylvanica" al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, dirijat de către Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu.

În sala Auditorium Maximum a Universităţii Babeş-Bolyai a avut loc vineri, 25 martie 2016, concertul anual susţinut de Cvartetul Transilvan organizat de Fundaţia „Mitropolitul Bartolomeu" în parteneriat cu Academia de Muzică „Gheorghe Dima" şi Filarmonica de Stat Transilvania. În deschidere a susţinut un recital Corul de cameră „Psalmodia Transylvanica" al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, dirijat de către Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu.

29 martie 2016, masa rotundă internaţională, cu titlul: *Sfântul şi Marele Sinod - expresie a sinodalităţii Bisericii*. Facultatea de Teologie Ortodoxă - Centrul de Studii Nomocanonice al Universităţii Babeş-Bolyai,

9-10 mai 2016, al XV-lea Seminar de Medicină si Teologie „Tendinţe şi politici demografice ale României într-o Europă unită", Bistriţa, 9-10 mai 2016. În finalul seminarului, corul de cameră „Psalmodia Transylvanica", dirijat de Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii a susţinut un concert din care n-au lipsit lucrări pascale şi populare româneşti.

În cadrul manifestărilor dedicate Zilelor Academiei Române, Filiala Cluj-Napoca, cu prilejul împlinirii a 150 de ani de la înfiinţare, la şedinţa festivă de deschiderea care a avut loc în Aula Magna a Universităţii Babeş-Bolyai, marţi, 17 mai 2016, Corul de cameră *Psalmodia Transylvanica* al Facultăţii de Teologie Ortodoxă dirijat de Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii a susţinut un moment muzical cu piese corale româneşti. A fost prezent şi a rostit o alocuţiune Părinte Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei.

23 mai 2016, Aula Episcop Nicolae Ivan a Facultăţii de Teologie Ortodoxă a simpozionul judeţean: *Repere ale educaţiei religioase în contextul contemporan*, ediţia I, organizat de Inspectoratul Şcolar Judeţean Cluj. A fost prezent şi a rostit o alocuţiune.

28 mai 2016 cursul festiv al absolvenţilor Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, alocuţiune

3 iunie 2016, în Aula Episcop Nicolae Ivan a Facultăţii de Teologie Ortodoxă a reuniune dedicată comemorării a 70 de ani de la manifestările studenţeşti din 1946. Invitaţi: IPS Părinte Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei, Prof. univ. dr. Ioan Bolovan, prorector al Universităţii Babeş-Bolyai, Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, preşedintele Senatului Universităţii Babeş-Bolyai şi Pr. dr. Bogdan Inavov. Moderator a fost Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul Facultăţii.

Cu ocazia împlinirii a 110 ani de la înfiinţarea Corului "Timotei Popovici" din Sibiu, în cadrul manifestării intitulate: "In memoriam Timotei Popovici şi Gheorghe Şoima", care s-a desfăşurat într-un parteneriat cultural aniversar între Mitropolia Ardealului şi Mitropolia Clujului, Maramureşului şi Sălajului, Corul "Timotei Popovici" al Catedralei mitropolitane din Sibiu, dirijat de Diac. asist. univ. dr. Dan-Alexandru Streza a concertat la Cluj-Napoca, duminică 5 iunie 2016, când a cântat Liturghia de Timotei Popovici în Catedrala mitropolitană, iar Corul Catedralei mitropolitane din Cluj-Napoca, dirijat de Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu a concertat la Sibiu în 12 iunie 2016, şi a cântat "Liturghia dogmatică" de Gheorghe Şoima în Catedrala Mitropolitană. IPS Mitropolit Laurenţiu i-a conferit părintelui decan Crucea şaguniană pentru preoţi, în semn de preţuire faţă de activitatea coralei Catedralei mitropolitane din Cluj-Napoca, dar şi faţă de legăturile culturale, academice şi teologice dintre cele două Facultăţi de Teologie.

4-16 iulie 2016 s-au desfăşurat, la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, Cursurile pastorale şi de îndrumare misionară a clerului, seria 101

7 iulie 2016 la împlinirea unui an de la inaugurarea, în oraşul Sângeorz Băi, a Centrului Misionar de Tineret „Preot Prof. Ioan Bunea" în cadrul manifestărilor organizate a vorbit despre viaţa şi activitatea părintelui professor

Cu ocazia Praznicului Adormirii Maicii Domnului, la Hramul Mânăstirii Nicula, 14-15 august 2016, răspunsurile la strană, la toate sfintele slujbe, au fost date de Corul „Psalmodia Transylvanica" al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, dirijat de către Părintele prof. univ. dr. Vasile Stanciu, decanul facultăţii.

PR. PROF. UNIV. DR. VALER BEL

ACTIVITATEA DIDACTICĂ

A predat cursurile la nivel Licenţă la disciplina Teologie fundamentală şi dogmatică:

Teologie fundamentală şi dogmatică III: *Dumnezeu Mântuitorul : Persoana şi lucrarea mântuitoare a lui Iisus Hristos* anul IV, semestrul I;

Teologie fundamentală şi dogmatică IV: *Eclesiologia, Tainele şi Eshatologia*, anul IV, semestrul II.

La nivel Master a predat cursurile:

Sfânta Treime în credinţa *Bisericii* anul I, semestrul I; *Sfânta Treime, Biserica şi misiunea*, anul II, semestrul IV.

În cadrul Şcolii doctorale a predat cursul: *Misiunea Bisericii în lumea contemporană (aprofundarea premizelor teologice, a aspectelor şi exigenţelor misiunii creştine).*

A ţinut cursuri şi seminarii în cadrul *Cursurilor de îndrumare misionar-pastorală a preoţilor,* desfăşurate la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca în perioada 1-15 iulie: *Misiunea creştină. Temeiuri teologice, aspecte şi exgenţe; Przelitizm sau contra-mărturie. Principii, mijloace şi metode de prozelitizm şi prevenirea acestora.*

A îndrumat lucrări de licenţă.

A îndrumat 2 dizertaţii master:

Budianu Mihai, *Misiunea creştină şi libertatea omului;*

Pr. Pop Vasile, *Misiunea Bisericii Ortodoxe Române în Spania.*

A îndrumat lucrări pentrul gradul I în preoţie.

A coordonat activitatea de cercetare a 22 doctoranzi aflaţi sub îndrumare: Ierom. Cruceanu Serafim Ioan (2006), Pr. Pop Claudiu (2007), Pr. Coprean Cornel (2008), Protos. Pintea Simeon Ştefan (2008), Lauran Cosmin (2009), Pr. Pripon Ionuţ (2009), Salvan Gabriela (2009); Pr. Buta Dragoş (2010), Pr. Lăpuşte Iosif (2010), Marin Georgeta (2010), Săvărăşan Gelu (2010), Boamfă Liliana (2011), Codreanu Lucian-Nicodim (2012), Nicoară Ciprian (2012), Buchiu Eugen (2013), Pr. Racolţa Mihai (2013), Pr. Petrescu Adrian (2014), Pr. Pop Ionuţ (2014), Axinte Alex (2015), Protos. Coroian Andrei (2015), Pr. Munteanu Nicolae (2015), Pr. Rus Ciprian (2015).

Dintre aceştia, în anul 2016, 3 doctoranzi şi-au au susţinut lucrarea în şedinţă publică şi au obţinut doctoratul în teologie:

1. Cosmin Lauran (Profesor de Religie la Liceul Gheorghe Şincai, Baia Mare), *Missio Israelis. O lectură misionară a Vechiului Testament, cu referire specială la cărţile Pentateuhului*, martie, 2016;

2. Pr. Cornel - Gheorghe Coprean (Preot Parohia Nimigea, Jud. Bistriţa-Năsăud), *Dezvoltarea teologiei misionare prin Conferinţele Misionare Internaţionale şi Consultaţiile Misionare Interortodoxe ,* iulie, 2016.

3. Protos. Simeon Ştefan Pintea (Preot Catedrala Mitropolitană Cluj-Napoca), *Misiuunea lui Hristos-misiunea noastră. Fundamentele hristologice ale misiunii creştine,* iulie, 2016.

II. MEMBRU ÎN DIFERITE COMISII ŞI ORGANIZAȚII PROFESIONALE:

Membru al International Association of Orthodox Dogmatic Theologians (IAODT);

Membru în mai multe comisii de acordare a doctoratului în teologie la Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universităţii ,,Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca, la Facultatea de Teologie Ortodoxă ,, Iustinian Patriarhul", Universitatea Bucureşti, la Facultatea de Teologie Ortodoxă ,, Dumitru Stăniloae", Universitatea ,,Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi şi la Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea "1 Decembrie" din Alba Iulia;

III. ACTIVITATEA ŞTIINŢIFICĂ:

ARTICOLE ŞTIINŢIFICE ÎN REVISTE DIN ŢARĂ RECUNOSCUTE CNSIS SAU BDI

Iisus Hristos, Lumina lumii în Tabor, an IX, nr.7, 2015, pp. 15-19;

Sfânta Treime, structura supremei iubiri şi baza mântuirii noastre în teologia Părintelui Dumitru Stăniloae, în Anuar XVII, (2013-2014), Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Nnapoca, Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, pp. 193-210;

Pentru o propovăduire misionară, în Credinţă şi Viaţă în Hristos, Editura Episcopiei Sălajului, Zalău, 2016, pp. 299-305.

ARTICOLE ŞTIINŢIFICE ÎN VOLUMELE UNOR CONFERINŢE INTERNAŢIONALE ŞI NAŢIONALE

Revelation, Dogma, Theology and Terminology în Dogma and Terminology in the Orthodox Tradition Today. 4th International Symposium of Orthodox Dogmatic Theology, Sofia, 22-25 September, 2013, Editors Ioan Tulcan, Peter Bouteneff, Michel Stavou, Astra Museum, Sibiu, 2015, pp.47-61.

Biserica şi unitatea ei ca misiune în Darul unităţii Bisericii şi al lumii, implicaţii teologico-dogmatice şi culturale. Al V-le Colocviu Naţional de Teologie Dogmatică, Facultatea de Teologie "Sfântul Andrei Şaguna", Sibiu 13-14 mai 2014, Editor Pr. Nicolae Moşoiu, Pr. Vasile Bîrzu, Astra Museum, Sibiu, 2015, pp.99-110.

ALTE PUBLICAŢII:

Mironosiţele, primele martore şi vestitoare a lui Hristos Cel răstignit şi înviat, în ,,Renaşterea", nr. 5/2015, p. 6.

Lumina vieţii în credinţă, în"Lumina de Duminică", Bucureşti, 2015, an XI, nr 9, pp.4-5;

În mormânt Viaţă, în "Renaştera", nr. 4/2016, p.12.

IV. **PARTICIPĂRI LA MANIFESTĂRI ŞTIINŢIFICE NAŢIONALE ŞI INTERNAŢIONALE CU REFERATE:**

Participare la Simpozionul Internaíonal ,,Dumitru Stăniloae", Ediţia a III-a: *Teologia academică şi responsabilitatea ei în misiunea Bisericii*, organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă ,,Dumitru Stăniloae", Iaşi, 14

- 16 mai 2015, cu comunicarea: *Vocaţia misionară şi doxologică a teologiei academice*.

Participare la Simpozionul Internaţonal: *Misiunea Parohiei şi a Mănăstirii într-o lume în continuă schimbare*, organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, 3-5 noiembrie, 2015, cu comunicarea: *Pentru o propovăduire misionară*.

Participare la Simpozionul de Teologie: *Exigenţe actuale ale pastoraţiei şi misiunii Bisericii*, organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă ,,Ilarion Felea", Arad, 10-11 noiembrie, 2015, cu comunicarea: *Pentru o propovăduire misionară*.

Participare la lucrările celei de-A cincia Conferinţe Internaţionale a Profesorilor de Teologie Dogmatică Ortodoxă / The Fifth International Conference of Orthodox Dogmatic Theology (I. A. O. D. T.), Caraiman Monastery, Romania, 25 - 27 September, 2016: *Primacy and Primacies in The Church*, cu comunicarea: *Consideraţii teologice şi istorice asupra catolicităţii şi autorităţii Bisericii în primul mileniu / Theological and Historical Viewpoints regarding the Catholicity and Authority of the Church in the first Millennium*.

V. ACTIVITATE MISIONARĂ:

A slujit, în calitate de preot îmbisericit, şi a ţinut predici în Catedrala Mitropolitană „Adormirea Maicii Domnului" din municipiul Cluj-Napoca, în biserici parohiale din municipiu, în calitate de invitat: „Naşterea Domnului", „Înălţarea Domnului", „Schimbarea la Faţă", „Sfântul Dimitrie cel Nou", „Înălţarea Sfintei Cruci", „Sfântul Ioan Botezătorul", „Sfântul Mina" şi la mănăstirile „Adormirea Maicii Domnului" de la Nicula, „Acoperământul Maicii Domnului"de la Floreşti şi „Cuvioasa Paraschiva" de la Râşca Transilvană.

A publicat articole cu caracter misionar şi predici în *Renaşterea. Editată de Arhiepiscopia Ortodoxă a Vadului, Feleacului şi Clujului,* în *Lumina de Duminica. Săptămânal de spiritualitate şi atitudine creştină. Serie naţională*, editat de Patriarhia Română şi în *Credinţă şi viaţă* în Hristos. Anuarul Episcopiei Sălajului.

PR. PROF.UNIV.DR. STELIAN TOFANĂ

CĂRȚI:

Evanghelia lui Iisus. Misiunea cuvântului, Ed. "Mega", (ISBN 978-606-543-564-3), Cluj-Napoca 2015, 402 p.

Societatea de azi - O lume fără familie?, Ed. "Mega" (ISBN 978-606-543-703-6), Cluj-Napoca 2016, 56 p.

STUDII PUBLICATE ÎN VOLUME COLECTIVE – INTERNAȚIONALE:

„Was Constantine the Great preoccupied by the Holy Scripture? Mysteries about the correspondence between the Emperor and Eusebius of Caesarea", în vol: *Faith and Politics: Emperor Constantine, Orthodox Church and Freedom* (Marian G. Simion, Cristian Sonea (Eds), Institute for Peace Studies in Eastern Christianity/Cluj University Press, Cambridge/ Cluj-Napoca, 2015, pp. 88-103.

STUDII PUBLICATE ÎN VOLUME COLECTIVE – NAȚIONALE:

„Osteneala cu Dumnezeu şi osteneala fără Dumnezeu", în vol. *Cuvântul Tău este adevărul* (In 17,17), (Predici ale teologilor clujeni la Duminicile Octoihului, vol. I), Ed. "Renaşterea", Cluj-Napoca 2014, pp 146-151.

„Tristeţe de Florii?", în vol. *Cuvântul Tău este adevărul* (In 17,17), (Predici ale teologilor clujeni la Duminicile Octoihului, vol. II), Ed. "Renaşterea", Cluj-Napoca 2015, pp 61-66.

„Faptele dreptăţii voastre" în antiteza Predicii de pe Munte (Mt 6,1-8.16-18) O provocare a spiritualităţii mateiene?" , în *Anuarul Uniunii Bibliştilor*, Sibiu 2015, pp. 73-85.

„Euharistie şi cunoaştere la Emaus (Lc 24:13-35)", în Vol. "*Konfluenzen". Jahrbuch der Abteilung Protestantische Theologie an der Lucian Blaga Universitaet Hermannstadt/ Sibiu,* nr. 14-15, Sibiu 2014-2015, pp. 73-92.

"Christian Submitting to Roman authority According to Romans 13:1-7", în rev. *Sacra Scripta* (Journal of the Centre for Biblical Studies), 2/2015, Cluj-Napoca 2016, pp. 174-188.

„Cine citeşte şi cine interpretează Sfânta Scriptură? O viziune hrisostomică", în vol: *Misiunea Parohiei şi a Mănăstirii într-o lume în continuă schimbare*, (edit. Cristian Sonea), Ed. "Presa Universitatră Clujeană", Cluj-Napoca 2016, pp. 56-70.

Editorial – Sacra Scripta (Journal of the Centre for Biblical Studies), 2/2015 Cluj-Napoca 2016, pp. 137-139.

ARTICOLE PUBLICATE

„Curajul de a fi sfânt", în revista *Lumina*, Bucureşti 26 iunie 2016.

„Virtuosul păcătos şi păcătosul drept (Lc 18,10-14)", în revista *Lumina*, Bucureşti 21 februarie 2016.

MEMBRU – COMISII DOCTORATE

COMISII DE DOCTORAT – CONDUCĂTOR ŞTIINȚIFIC

28 sept. 2015 - conducător ştiinţific - Comisia pentru acordarea titlului de Doctor în Noul Testament, Doctorandului Olimpiu Nicolae Benea, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Univ. „Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca, titlul

tezei *Epistola către Coloseni. Introducere, comentariu şi teologia Epistolei,* 304 p.

22 sept. 2016 - conducător ştiinţific - Comisia pentru acordarea titlului de Doctor în Noul Testament, Doctorandului Iliuţă Popa, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Univ. "Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca, titlul tezei „Eshatologia Epistolelor 1 şi 2 Petru. O perspectivă exegetico – teologică", 234 p.

22 sept. 2016 - conducător ştiinţific - Comisia pentru acordarea titlului de Doctor în Noul Testament, Doctorandei Danci Violeta, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Univ. "Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca, titlul tezei: *„Trei Portrete în „ouvertura" morţii lui Iisus din perspectiva Evangheliei după Matei şi a literaturii apocrife. Adevăr sau mit?"*, 212 p.

Comisii de Doctorat – membru

21 sept. 2015 - Membru în Comisia pentru acordarea titlului de Doctor în Vechiul Testament, Drd. Aurelian Reit, teza *PATRIARHUL AVRAAM – PARADIGMĂ A CREDINȚEI ÎN CELE TREI RELIGII ALE CĂRȚII,* 269 p., Universitatea „Babeş-Bolyai! Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Ortodoxă.

21 sept. 2015 - Membru în Comisia pentru acordarea titlului de Doctor în Vechiul Testament, Drd. Emanuel Bogdan Chezan, teza *SUFERINȚĂ ŞI MÂNTUIRE O ABORDARE EXEGETICĂ A CAPITOLULUI 53 DIN CARTEA ISAIA,* 334 p., Universitatea "Babeş-Bolyai! Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Ortodoxă.

9 nov. 2015 - Membru în Comisia pentru acordarea titlului de Doctor în Noul Testament, Drd. Halvagiu Elisabeta, teza *TEMA MISIONARĂ ÎN EVANGHELIA DUPĂ MATEI* , 334 p., Universitatea Bucureşti, Facultatea de Teologie Ortodoxă

12 nov 2015 - Membru în Comisia pentru acordarea titlului de Doctor în Noul Testament, Pr. Drd. Piţ Gheorghe,, teza *"VAI VOUĂ CĂRTURARILOR ŞI FARISEILOR FĂȚARNICI!" O PERSEPCTIVĂ ISTORICĂ, LITERARĂ ŞI EXEGETIC-TEOLOGICĂ ASUPRA TEXTULUI DIN MATEI 23,* 396 p., Universitatea "Lucian Blaga" Sibiu, Facultatea de Teologie Ortodoxă

12 nov 2015 - Membru în Comisia pentru acordarea titlului de Doctor în Noul Testament, Pr. Drd. Petruțiu Teodor Gheorghe , teza *CREAȚIA ÎN LUMINA REVELAȚIEI BIBLICE. RESPONSABILITATEA OMULUI ÎN RAPORT CU LUMEA,* 296 p., Universitatea "Lucian Blaga" Sibiu, Facultatea de Teologie Ortodoxă

8 dec. 2015 - Membru în Comisia pentru acordarea titlului de Doctor în Vechiul Testament, Drd. Damian Claudiu, teza *HOCHMA – ÎNȚELEPCIUNEA ÎN CĂRȚILE SAPIENȚIALE ALE VECHIULUI TESTAMENT,* 330 p., Universitatea "Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Ortodoxă.

29 sept. 2016 - Membru în Comisia pentru acordarea titlului de Doctor în Vechiul Testament, Drd. Bălaşa Iustinian, titlul tezei: *CHIPUL LUI MESIA LA PROOROCII VECHIULUI TESTAMENT,* 251 p., Universitatea „Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Ortodoxă.

29 sept. 2016 - Membru în Comisia pentru acordarea titlului de Doctor în Vechiul Testament, Drd. Baba Lucian Victor**,** titlul tezei: *MOISE – ELIBERATOR, LEGISLATOR ŞI PROFET,* 190 p., Universitatea „Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Ortodoxă.

MEMBRU – COMISII CONCURS, GRADE DIDACTICE

Membru în mai multe Comisii de Concurs pentru ocuparea de Parohii gradul 1 şi 2, Centrul Mitropolitan, Cluj-Napoca

16 mai 2016 - membru, în calitate de Preşedinte de Comisie, în Comisia pentru obținerea gradului I didactic al Prof. Pop Ramona, Colegiul National „Nicolae Titulescu", loc. Baia-Mare. Titlul lucrării: *"Familia creştină şi rolul ei în societatea de azi".*

PARTICIPĂRI SIMPOZIOANE ŞI CONFERINȚE INTERNAȚIONALE

18 dec. 2015 – a susţinut conferința: *Implicațiile Naşterii Domnului în viața omenirii*, la Centrul Cultural al Parohiei Ortodoxe Române, „Pogorârea Sf. Duh", Detroit, Michigan SUA, organizată de Parohiile Ortodoxe Române „Sf. Teodora din Sihla", „Sf. Treime", „Pogorârea Sf. Duh", Asociația „Sf. Ioan Maximovici", Detroit.

20-22 -24 aprilie 2016 – a susţinut în The Romanian Saint Mary Church din ANAHEIM (Los Angeles - SUA), conferințele:

The Legal Case against Jesus Christ. The Judaic Phase (I)

The Legal Case against Jesus Christ. The Political Phase (II)

The Resurrection of Jesus Christ and its cosmic consequences

22-27 mai 2016 – a participat în localitatea *STEIN (Nürnberg) Germania,* la Dialogul oficial bilateral dintre Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Evanghelică din Germania (BOR – EKD), unde a susținut referatul: *"Die Erneuerung des Menschen in der Paulinischen Theologie"*

24 sept – 1 oct. 2016 – a participat la Moscova la cel de-al Ş*aptelea Simpozion Internațional al Bibliştilor Noutestamentari (Est-Vest),* având ca temă: „History and Theology in the Gospel Narratives". În cadrul Simpozionului a susţinut un referat cu tema: *"Mark's Portrait of Jesus".*

Participări Conferințe, Simpozioane naționale

13 oct. 2015 – a susţinut la Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj-Napoca, în cadrul Programului Organizației creştine „AGAPE - Preţuim familia", conferința*: Când şi cu Cine ne căsătorim? Ce ne spune Biblia?*

27 oct. 2015 – a participat la Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj-Napoca, la seminarizarea temei conferinţei din 13 Oct. cu tema: *Când şi cu Cine ne căsătorim? Ce ne spune Biblia?*, unde a răspuns întrebărilor publicului

7 dec 2015 - a susţinut la Casa de Cultură din Floreşti (Cluj-Napoca), în cadrul Programului Organizaţiei creştine „AGAPE - Preţuim familia", conferinţa*: Transplantul de organe. O provocare pentru Biserică şi societate?*

14 dec. 2015 – a susţinut la Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj-Napoca, în cadrul Programului Organizaţiei creştine „AGAPE - Preţuim familia", conferinţa*: Mai pot fi copiii educaţi? Mai sunt părinţii un exemplu?*

4 februarie 2016 – a prezentat la Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj-Napoca, conferinţa organizată de Organizaţia creştină „Agape – Preţuim familia", cu tema: *Valentine's Day – Căsătorie de o zi sa de o viaţă?*

13 februarie 2016 – a susţinut în localitatea Buciumi (Sălaj), conferinţa organizată de Asociaţia creştină "Oastea Domnului", cu tema: *Sfânta Scriptură – comoara Revelaţiei divine*

15 februarie 2016 – a susţinut la Penitenciarul din Cluj-Napoca, prelegerea cu titlul: *"Detenţia nu înseamnă eliminare din societate. O speranţă în reabilitare"*

26 februarie 2016 – a participat la Sibiu la Conferinţa anuală a Uniunii Bibliştilor din România (UBR)

10 martie 2016 – a susţinut la Oradea, în Aula Magna a Univerităţii, în cadrul ASCOR, conferinţa cu titlul: *„Când şi cu cine ne căsătorim? Ce ne spune Biblia?"*

12 martie 2016 – a susţinut la Dej, în faţa Preoţilor Protopopiatului Dej, conferinţa cu titlul: *Familia preotului între misiune creştină şi provocare contemporană*

25 martie 2016 – a participat la o seară Duhovnicească în Parohia Răscruci, Jud. Cluj, unde a prezentat prelegerea: *Maica Domnului şi rolul ei de mijlocitoare după Noul Testament*

5 aprilie 2016 – a prezentat la Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj-Napoca, conferinţa organizată de Organizaţia creştină „Agape – Preţuim familia", cu tema: *Depresia: Boala secolului?*

9 aprilie 2016 – a susţinut la Centrul Cultural Catehetic „Sf. Arhidiacon Ştefan", din localitatea Maieru, Jud. Bistriţa-Năsăud, conferinţa cu titlul: *„Sfânta Scriptură şi rolul ei în viaţa creştinului de azi".*

11 aprilie 2016 – a susţinut la sediul Protopopiatului din Turda, Jud Cluj, în cadrul Conferinţei de primăvară a Preoţilor, prelegerea cu titlul: *Biblia în viaţa preotului şi a familiei sale.*

15 aprilie 2016 – a susţinut la sediul Protopopiatului din Tg-Lăpuş, Maramureş, în cadrul Conferinţei de primăvară a Preoţilor, prelegerea cu titlul: *Evanghelia lui Iisus. Misiunea Cuvântului.*

16 aprilie 2016 – a susţinut în localitatea Dumbrăviţa, Jud. Maramureş, în cadrul Ligii Tinerilor Creştini Ortodocşi din jud. Maramureş, conferinţa cu titlul: *Biblia şi tinerii. Tinerii de azi - şansa de mâine a Bisericii şi a societăţii".*

6 mai 2016 – A lansat şi a prezentat cartea sa, la Mănăstirea Dobric, Jud. Bistriţa- Năsăud, intitulată: *Evanghelia lui Iisus. Misiunea Cuvântului*

10 mai 2016 – a susţinut în faţa preoţilor Protopopiatului Cluj I, în cadrul Conferinţei de primăvară a Preoţilor, prelegerea cu titlul: *Obstacole şi provocări în misiunea preotului, astăzi.*

16 iunie 2016 – a prezentat la Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj-Napoca, conferinţa organizată de Organizaţia creştină „Agape – Preţuim familia", cu tema: *Dependenţele – O sclavie?*

EMISIUNI RADIO

Realizează săptămânal la Radio "Renaşterea", Emisiunile:
„În lumina Taborului"
Atelier Biblic
Explicarea Apostolului Duminical
Tâlcuirea Evangheliilor Duminicilor de peste an

EMISIUNI TV

TVR Cluj, Transilvania Look, Alpha TV, Antena 1- Cluj, Pro TV-Cluj

TV Trinitas, Bucureşti - în cadrul emisiunii *„Dezbatere academică şi viaţă bisericească*", a prezentat tema: *Harismele în viaţa Bisericii. Mai este actuală Glosolalia?*

PROGRAM BIBLIC – BISERICA "SCHIMBAREA LA FAŢĂ", CLUJ-NAPOCA

În cadrul programului Biblic a susţinut următoarele teme, transmise în direct de Radio "Renaşterea", Cluj

21 oct 2015 – *Botezul adulţilor sau al copiilor? Ce ne spune Biblia?* – partea I

18 nov. 2015 - *Botezul adulţilor sau al copiilor? Ce ne spune Biblia?* – partea II

9 dec. 2015 – *Contemporani cu Crăciunul?*

13 ian. 2016 – *Mirungerea. Ce ne spune Biblia?*

17 febr. 2016 - *Pocăinţa. Ce ne spune Biblia*? (partea I)

2 martie 2016 - *Pocăinţa. Ce ne spune Biblia* ? (partea II)

16 martie 2016 – *Euharistia. Sacrament şi jertfă. Ce ne spune Biblia*? (partea I)

30 martie 2016 - *Euharistia. Sacrament şi jertfă. Ce ne spune Biblia*? (partea II)

13 aprilie 2016 - *Euharistia. Sacrament şi jertfă. Ce ne spune Biblia?* (partea III)

11 mai 2016 – *Dialog Biblic cu creştinii pe temele anului 2016*

PR. PROF. UNIV. DR. IOAN CHIRILĂ

ACTIVITATEA DIDACTICĂ:

A predat cursurile la nivel *licenţă* la disciplinele: *Exegeza Vechiului Testament, Teologia Vechiului Testament*.

La nivel *Master* a predat cursurile: *Expresii trinitare în Pentateuh şi la Profeţi, Expresii trinitare în cărţile didactico-poetice şi apocrife, Fundamentele biblice ale discursului (bio)etic*, *Interdisciplinaritate: Dialogul ştiinţă* – religie/teologie.

În cadrul Şcolii Doctorale a funcţionat în calitate de conducător de doctorat la *Teologia Vechiului Testament*. Tot în cadrul Şcolii doctorale, a predat cursurile: *Metode generale de cercetare şi metodica elaborării de lucrări ştiinţifice*; *Davar, Memra şi Ruah în Torah*; Limba ebraică.

A ţinut cursuri şi seminarii în cadrul Cursurilor de îndrumare misionar-pastorală a preoţilor desfăşurate la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca în luna iulie.

A făcut parte din comisia de titularizare a cadrelor didactice pentru Religia Ortodoxă din învăţământul preuniversitar, a îndrumat lucrări pentru obţinerea gradului I profesional la profesori de religie şi clerici, lucrări de licenţă şi disertaţii.

La alte facultăţi din cadrul Universităţii Babeş-Bolyai, a predat următoarele cursuri: *Etică şi legislaţie în comunicare şi relaţii publice* (Facultatea de Ştiinţe Politice, Administrative şi ale Comunicării), *Expresii trinitare în Pentateuh* (Facultatea de Teologie Greco-catolică), *Etica discursului* (Facultatea de Ştiinţe Politice, Administrative şi ale Comunicării), *Arheologie biblică şi limbă ebraică* (Facultatea de Studii Europene).

MEMBRU ÎN DIFERITE COMISII ŞI ORGANIZAŢII PROFESIONALE:

A fost preşedinte şi membru în comisii de doctorat la Nijmegen (Radboud University Nijmegen), Cluj-Napoca (Universitatea „Babeş-Bolyai", Institutul de Istorie), Constanţa (Universitatea „Ovidius"), Iaşi (Universitatea Al. I. Cuza).

Este coordonator al unui număr de 28 doctoranzi.

Referent de specialitate în comisii doctorale:

Alexandrescu Georgian (coordonator Pr. prof. univ. dr. Emilian Cornițescu), *Universalitatea mântuirii şi înnoirea lumii după Profetul Isaia*.

BAUER, INGRID (coordonator Pr. prof. univ. dr. Petre SEMEN), *Cartea profetului Zaharia. introducere, traducere şi comentariu* (a doua susţinere publică).

GAVRA Ciprian (coordonator Pr. prof. univ. dr. Emilian CORNIȚESCU), *Vechiul Testament – izvor al înfrăţirii neamurilor.*

HOROŞTEA Costel (coordonator Pr. prof. univ. dr. Petre SEMEN), *Fidelitate şi interpretare în traducerile «Plângerilor lui Ieremia».*

JICA Constantin Marius (coordonator Pr. prof. univ. dr. Emilian CORNIȚESCU), *Noțiunea de suferință în lumina mărturiilor vechi-testamentare.*

LĂURAN Cosmin Vasile (coordonator Pr. prof. univ. dr. Valer BEL), *Missio Israelis. O lectură misionară a Vechiului Testament cu referire specială la cărţile Pentateuhului.*

LEONTE Ioan (coordonator Pr. prof. univ. dr. Petre SEMEN), *Influenţa monoteismului asupra poporului evreu, în trecut şi astăzi.*

MARȚIS Ovidiu-Ciprian (coordonator Arhim. prof. univ. dr. Teofil TIA), *Priceasna în arhitectonica de ansamblu a cultului bisericesc - Abordare pastoral-misionar-spirituală -.*

PINTEA Ştefan (coordonator Pr. prof. univ. dr. Valer BEL), *Misiunea lui Hristos – misiunea noastră. Fundamentele hristologice ale misiunii creştine.*

POP (DANCIU) Violeta (coordonator Pr. prof. univ. dr. Stelian TOFANĂ), *Trei portrete în «ouvertura» morţii lui Iisus din perspectiva Evangheliei după Matei şi a literaturii apocrife. Adevăr sau mit?*

POPA Iliuţă Gabriel (coordonator Pr. prof. univ. dr. Stelian TOFANĂ), *Eshatologia Epistolelor 1 şi 2 Petru. O perspectivă exegetico-teologică.*

SEVERIN Ştefan Eugen (coordonator Pr. prof. univ. dr. Emilian CORNIȚESCU), *Virtute şi păcat în lumina Vechiului Testament.*

MEMBRU ÎN STRUCTURI ŞTIINȚIFICE ŞI DE CERCETARE:

Membru în comitetele de redacţie ale revistelor Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Theologia Orthodoxa, Studia Universitatis Babeş-Bolyai – Bioethica, Revista Centrului de Studii Clasice şi Orientale Orientalia, ROOTS – Romanian Orthodox Old Testament Studies, Studii Teologice, Sacra Scripta, Renaşterea, Ortodoxia Maramureşeană, Sacra Scripta a Centrului de Studii Biblice UBB, Transdisciplinarity in Science and Religion.

Membru Advisory Board al *JSRI – Journal for the Study of Religions and Ideologies* (revistă ISI)

Membru IASSO – Institutul pentru Studii Avansate în Ştiinţă şi Ortodoxie

Membru ETRF – Ecumenical Theological Research Fraternity, Ratisbon, Ierusalim, Israel

Membru Comisia Naţională de Istorie Bisericească Comparată

Membru al Institutului de Istorie Eclesiastică, Universitatea Babeş-Bolyai
Membru al Centrului de Studii Biblice, Universitatea Babeş-Bolyai
Membru (fondator) al Centrului de Bioetică, Universitatea Babeş-Bolyai
Membru (fondator) al Centrului de Studii Clasice şi Orientale „Orientalia", Universitatea Babeş-Bolyai

ACTIVITATEA DE ADMINISTRAȚIE:

În anul universitar 2015-2016, Pr. Prof. dr. Ioan Chirilă şi-a continuat activitatea în cadrul structurii de conducere a Universităţii Babeş-Bolyai în calitate de Preşedinte al Senatului, fiind reales în această funcţie în cursul anului 2016 pentru un al doilea mandat. În această calitate, şi-a îndeplinit toate atribuţiile aferente postului, reprezentând Universitatea în activităţile mediului academic clujean, naţional şi internaţional.

ACTIVITATEA ȘTIINȚIFICĂ:

Studii şi articole:

„Teologia Sionului - element de fundamentare a comuniunii/comunităţii credinţei", în curs de apariţie în volumul conferinţei *Misiunea parohiei şi a mânăstirii într-o lume în continuă schimbare*, 2-5 noiembrie 2015, Cluj-Napoca.

„ Despre simplitatea şi libertatea Scripturii faţă de logica imanentă la Sfântul Vasile cel Mare", în curs de apariţie în volumul dialogului teologic între Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca şi Institutul Sophia (Loppiano, Italia) cu tema: *Marea Doxologie a Sfântului Duh în teologia Sfântului Vasile cel Mare. Lucrarea Duhului Sfânt în Biserică şi creaţie*, 25-29 noiembrie 2015, Cluj-Napoca.

„Conceptul de popor ales în dialogul interreligios creştin-mozaic", în curs de apariţie în volumul conferinţei Simpozionului Anual al Uniunii Bibliştilor din România, cu tema „Poporul lui Dumnezeu şi societatea", Sibiu, 26 februarie 2016.

„Veniţi, să facem din lumea aceasta un câmp al păcii", în curs de apariţie în revista *Oraşul – revistă de cultură urbană*.

„Antropologia integrală: chestiunea genurilor şi viaţa", în curs de apariţie în volumul simpozionului *Medicină şi Teologie*, ediţia a XV-a, Bistriţa, 9-10 mai 2016.

„Mânăstirea Rohia – o mânăstire misionară", în curs de apariţie în volumul simpozionului aniversar a 90 de ani de existenţă *a vechii vetre monahale de la Mânăstirea Rohia, Maramureş*, Rohia, 28 iulie 2016.

Participări:

„Teologia Sionului - element de fundamentare a comuniunii/comunităţii credinţei", în cadrul conferinţei *Misiunea parohiei şi a mânăstirii într-o lume în continuă schimbare*, 2-5 noiembrie 2015, Cluj-Napoca.

„ Despre simplitatea şi libertatea Scripturii faţă de logica imanentă la Sfântul Vasile cel Mare", în cadrul dialogului teologic între Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca şi Institutul Sophia (Loppiano, Italia) cu tema: *Marea Doxologie a Sfântului Duh în teologia Sfântului Vasile cel Mare. Lucrarea Duhului Sfânt în Biserică şi creaţie*, 25-29 noiembrie 2015, Cluj-Napoca.

„Conceptul de popor ales în dialogul interreligios creştin-mozaic", comunicare în cadrul Simpozionului Anual al Uniunii Bibliştilor din România, cu tema „Poporul lui Dumnezeu şi societatea", Sibiu, 26 februarie 2016.

„Comunicare şi comuniune. Reţelele de comunicare, ajutor sau piedică în viaţa duhovnicească", conferinţă *în cadrul întâlnirii anuale a tinerilor din cuprinsul* Episcopiei Ortodoxe Române a Spaniei şi Portugaliei – Congresul Naţional *Nepsis*, Barcelona, 11-13 martie 2016.

„Antropologia integrală: chestiunea genurilor şi viaţa", comunicare în cadrul simpozionului *Medicină şi Teologie*, ediţia a XV-a, Bistriţa, 9-10 mai 2016.

„Despre canon şi unitatea Scripturii", comunicare în cadrul conferinţei ROOTS cu tema *Revelaţie. Inspiraţie. Canon. Unitatea Scripturii şi reflectarea ei în dinamica pastorală*, Cluj-Napoca, 4 iulie 2016.

„Mânăstirea Rohia – o mânăstire misionară", comunicare în cadrul simpozionului aniversar a 90 de ani de existenţă *a vechii vetre monahale de la Mânăstirea Rohia, Maramureş*, Rohia, 28 iulie 2016.

PROIECTE:

Director ştiinţific, Proiect POC Parteneriat pentru transferul de tehnologii inovative şi materiale avansate în domeniul artelor vizuale (producţie, conservare, restaurare) (UBB-TeMATIC-Art), proiect naţional, FEDR, 2016.

Director, Proiect PCCA Identificarea şi corelarea conceptelor din manuscrise şi cărţi vechi româneşti, cu ajutorul unei aplicaţii informatice, în vederea dinamizării sociale prin valorificarea producţiei culturale (MCVRO), proiect naţional, UEFISCDI, 2014.

Responsabil asigurarea calităţii, proiect POSDRU ID 134267, *Perfecţionarea cadrelor didactice din învăţământul preuniversitar care predau disciplina Religie*, 2014-2015.

INTERVIURI ŞI EMISIUNI:

Emisiune săptămânală pe teme vechitestamentare la Radio Renaşterea, „În umbra Legii", în fiecare joi, de la 21.30-22.00, începând din 2012; moderator Olimpiu Benea.

PR. PROF. UNIV. DR. ALEXANDRU MORARU

I. ACTIVITATEA DIDACTICĂ

1. Curs licență: *Probleme fundamentale de Istoria Bisericii Ortodoxe Române* (anul I, sem. I) şi *Spiritualitate românească în mileniul I* (anul I, sem. II);

2. Curs licență*: Momente însemnate din Istoria Bisericii Ortodoxe Române* (anul II, sem. I) şi *Spiritualitate românească în mileniul al II-lea şi începutul mileniului al III-lea* (anul II, sem. II);

3. Curs master:

a) Ortodoxie românească şi viață liturgică, cursul: *Isihasmul în ortodoxia românească* (anul I, sem. II);

b) Doctrină şi hermeneutică creştină ortodoxă, cursul: *Isihasmul în ortodoxia românească* (anul I, sem. II);

c) Artă sacră – Conservarea, restaurarea şi crearea bunurilor culturale, cursul: *Isihasmul în ortodoxia românească* (anul I, sem. II).

4. Cursuri doctorat: *Ierarhi de seamă ai Bisericii Ortodoxe Române*.

II. ACTIVITATEA ŞTIINȚIFICĂ

A) CĂRȚI, STUDII ŞI ARTICOLE

Dicționarul ierarhilor români şi străini – slujitori ai credincioşilor Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, Editura Basilica, 2015, 560 p.

Părintele Dometie Manolache în slujba Mănăstirii „Naşterea Maicii Domnului" din Piatra Fântânele, jud. Bistrița-Năsăud, în vol. „Părintele Dometie Manolache – chip luminos al virtuților şi dăruirii jertfelnice", Cluj-Napoca, Casa Cărții de Ştiință, 2015, pp. 87-103.

Al. Moraru, Cosmin Cosmuța, *Episcopul Nicolae Colan al Clujului (1936-1957) – îndrumător spiritual al tineretului creştin*, în vol. „Păstori şi păstorire în trecutul Bisericii noastre", Editura Argonaut şi Editura Episcopiei Devei şi Hunedoarei, 2015, pp. 133-148.

Părintele Stareț Serafim Man, trăitor şi mărturisitor al credinței străbune, în vol. Părintele Serafim Man – o slujire mereu vie", Cluj-Napoca, Editura Şcoala Ardeleană, 2015, pp. 51-53.

Predică la Duminica a 9-a după Rusalii (Umblarea pe mare. Potolirea furtunii, Mt. 14, 22-34). Încercarea în credință, în „Anuar XVI (2013-2014), Facultatea de Teologie Ortodoxă Cluj-Napoca", Editura Renaşterea, 2015, pp. 337-345.

Predică la Duminica a 5-a după Paşti. Femeia samarineancă – martoră şi mărturisitoare a lui Iisus Hristos, în vol. „Cuvântul Tău este Adevărul" (Ioan 17, 17). Predici ale teologilor clujeni la Triod şi Penticostar, vol. II, Cluj-Napoca, Editura Renaşterea, 2015, pp. 141-147.

Sfântul Mitropolit Petru Movilă în conştiinţa românească, în vol. „Teologie, Pastoraţie, Istorie. Omagiu Părintelui conferenţiar universitar doctor Dorel Man la împlinirea vârstei de 60 de ani", Cluj-Napoca, Editura Renaşterea, 2015, pp. 198-212.

Oameni de seamă – laici şi clerici – cuvântând la funeraliile Episcopului Nicolae Ivan, în „Tabor", X (2016), nr. 2, pp. 14-19.

De ce a fost canonizat Ştefan cel Mare? – o reevaluare, în vol. „O viaţă de om în slujba literelor. In honorem magistri Onufrie Vinţeler", Cluj-Napoca, Casa Cărţii de Ştiinţă, 2016, pp. 284-292.

Motive temeinice pentru cinstirea lui Ştefan cel Mare ca Sfânt, în vol. „Credinţă şi Viaţă în Hristos. Anuarul Episcopiei Sălajului, 2015", Editura Episcopiei Sălajului „Credinţă şi Viaţă în Hristos", 2016, pp. 333-343.

Episcopul Nicolae Colan al Vadului, Feleacului şi Clujului (1936-1957). Teolog şi cărturar. Aspecte generale, în „Tabor", X (2016), nr. 6, pp. 7-16.

Episcopul Nicolae Ivan şi vocaţia sa de ctitor de lăcaşuri sfinte şi de instituţii laice şi bisericeşti, în „Renaşterea", XXVII (2016), nr. 2, p. 2.

Un deceniu de la întemeierea Mitropoliei Ortodoxe Române cu Scaunul în Cluj-Napoca, în „Renaşterea", XXVII (2016), nr. 3, p. 2.

Episcopul Academician Nicolae Colan al Vadului, Feleacului şi Clujului (1936-1957). Momente însemnate din viaţa şi activitatea sa, în „Renaşterea", XXVII (2016), nr. 6, p. 3.

Părintele conf. univ. dr. Dorel Man a trecut la Domnul (1953-2016), „Renaşterea", XXVII (2016), nr. 9, p. 10.

Alexandru Moraru, Gavril Horţ, *Mănăstirea „Naşterea Maicii Domnului", Piatra Fântânele, jud. Bistriţa-Năsăud*, Cluj-Napoca, Editura Renaşterea, 2016, 319 p.

b) Coordonator – teze de doctorat

Pr. Dan-Marius Goga, *Părintele protopop Grigorie Pletosu (1848-1934), profesor, teolog şi cărturar ortodox transilvănean*, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca, 2016.

Vasile Rojneac, *Sfântul Niceta de Remesiana. Viaţa şi activitatea*, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca, 2016.

Pr. Petrică Răzvan Colpoş, *Vlădica Teodosie Athanasiu al Romanului (1912-1923). Viaţa şi înfăptuirile sale*, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca, 2016.

c) Coreferent – teze de doctorat

Pr. Vasile Fărcaş, *Muzica bisericească liturgică şi de inspiraţie folclorică de pe Valea Mureşului Superior între secolele XIX-XX. Studiu monografic*, sub îndrumarea Prof. Univ. Dr. Vasile Stanciu, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca, 2016.

Alexandra Budu, *Gavriil Musicescu între tradiţie şi inovaţie*, sub îndrumarea Prof. Univ. Dr. Vasile Stanciu, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca, 2016.

d) Simpozioane. Manifestări omagiale, culturale şi şcolare

– 3-4 XI 2015: Simpozion internaţional: „Teologie, Istorie, Muzicologie, Artă", cu genericul: *Misiunea Parohiei şi a Mănăstirii într-o lume în continuă schimbare;* a susţinut comunicarea: *Aspecte istorice şi religioase din lucrarea „În legături" a Episcopului Nicolae Colan de la Cluj (1936-1957)*, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

– 3 XII 2015: S-a lansat cartea Pr. Alexandru Moraru, *Dicţionarul ierarhilor români şi străini – slujitori ai credincioşilor Bisericii Ortodoxe Române;* au prezentat: Asist. Univ. Dr. Cosmin Cosmuţa şi Drd. Paul Ersilian Roşca, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

– 8 II 2016: A fost omagiat *Episcopul Nicolae Ivan*, la 80 de ani de la trecerea sa la Domnul (†1936), în Sala festivă a Seminarului Teologic Ortodox Român, Cluj-Napoca, în prezenţa ÎPS *Andrei Andreicuţ*, a PS Episcop *Macarie Drăgoi* al Europei de Nord, a D-lui Acad. Prof. Univ. Dr. *Ioan Aurel Pop* şi a unui mare număr de participanţi (clerici şi laici); a ţinut comunicarea: *Episcopul Nicolae Ivan şi vocaţia sa de ctitor de lăcaşuri sfinte şi de instituţii laice şi bisericeşti*.

– 7 IV 2016*:* Au fost susţinute trei teze de doctorat (la ore diferite) sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Alexandru Moraru; candidaţi: Preot *Dan-Marius Goga*, Dl. *Vasile Rojneac* şi Preot *Petrică Răzvan Colpoş*, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

– 12-13 V 2016*:* A avut loc Simpozionul naţional teologico-istoric: „Tiparul în Biserica Ortodoxă Română – între misiune şi necesitate"*;* a susţinut comunicarea: *Tiparul bisericesc în perioada interbelică*, Mănăstirea Sâmbăta de Sus, jud. Braşov.

– 16 V 2016*:* A participat la *Simpozionul închinat aniversării a 230 de ani de Învăţământ* Teologic Universitar la Sibiu (1786-2016), Aula Facultăţii de Teologie „Andrei Şaguna", Sibiu.

– 3 VI 2016*:* A participat la *Manifestarea închinată Evenimentelor cu privire la mişcările studenţeşti din Cluj, 1946 (70 ani)*, Aula Magna a Facultăţii de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

– 6 VI – 29 VI 2016*:* Examene de sem. II, de licenţă, masterat, doctorat (referate), Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

– 28 VII 2016*:* A participat la *Simpozionul organizat cu prilejul aniversării a 90 de ani de la sfinţirea Mănăstirii „Sfânta Ana", Rohia*; a ţinut comunicarea: *Episcopul Nicolae Ivan şi Mănăstirea Rohia*.

– 1 IX – 2 IX 2016*:* Examene la disciplina Istoria Bisericii Ortodoxe Române (nivel licenţă şi masterat), Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

– 12 IX 2016*:* Examene – Proiecte teze de doctorat (an I), Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

– 13 IX 2016*:* Examene – Admitere Doctorat, anul universitar 2016-2017, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

– 15 IX 2016*:* Participare, în calitate de coreferent, la teza de doctorat a Pr. Vasile Fărcaş, coordonată de Prof. Univ. Dr. Vasile Stanciu, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

– 29 IX 2016*:* Participare, în calitate de coreferent, la teza de doctorat a D-rei Alexandra Budu, coordonată de Prof. Univ. Dr. Vasile Stanciu, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

III. ACTIVITATEA PASTORAL-MISIONARĂ

A slujit Sfânta Liturghie în fiecare duminică şi sărbătoare. Aici sunt însemnate duminicile, sărbătorile şi Vecerniile în care a rostit cuvânt de învăţătură.

– 4 X 2015 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca; cuvânt de învăţătură: *Iubirea vrăjmaşilor*.

– 11 X 2015 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Sămânţa cea bună care mântuieşte.*

– 18 X 2015 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Moartea spirituală*.

– 25 X 2015 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Păcatele grele duc pe om la pierderea mântuirii*.

– 26 X 2015 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Sfântul Dimitrie – model de tărie în credinţă*.

– 1 XI 2015 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Bogăţia în credinţă*; în aceeaşi zi, a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Mândria – păcat capital*.

– 15 XI 2015 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Milostenia – virtute mântuitoare*.

– 29 XI 2015 – a săvârşit Sfânta Liturghie (în sobor) la Mănăstirea Bixad, jud. Satu-Mare şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Păzirea poruncilor dumnezeieşti*.

– 30 XI 2015 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Sfântul Apostol Andrei – mărturie a vechimii creştinismului românesc*.

– 6 XII 2015 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Sfântul Ierarh Nicolae – ocrotitorul nevoiaşilor*.

– 26 XII 2015 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Maica Domnului – Uşa Cerului.*

– 3 I 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Sfântul Ioan Botezătorul* – Înainte Mergătorul Domnului la propovăduire.

– 10 I 2016 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Căinţa de păcate.*

– 17 I 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Lepra păcatului (I);* în aceeaşi zi, la Vecernie, a predicat despre: *Lepra păcatului (II).*

– 31 I 2016 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a predicat despre: *Cei bolnavi au nevoie de doctor.*

– 7 II 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la Mănăstirea Floreşti – Cluj şi a predicat despre: *Daruri de la Dumnezeu.*

– 21 II 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Să urmăm pilda Vameşului.*

– 28 II 2016 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: Întoarcerea la fapte bune.

– 13 III 2016 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Curăţirea de păcate.*

– 27 III 2016 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură (omilie): *„Duhul grijii de multe”.*

– 10 IV 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Păcatul – motiv de boală trupească şi sufletească.*

– 17 IV 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la Mănăstirea Nicula şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Convertirea la Hristos.*

– 23 IV 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Sfântul Gheorghe – viaţa şi trăirea sa.*

– 28 IV 2016 – a săvârşit Slujba Sfintelor Patimi (Joia Mare), în sobor, la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca.

– 29 IV 2016 – a săvârşit Prohodul Domnului (în sobor), la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Prin Patimi la Înviere.*

– 3 V 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a predicat despre: *Recunoaşterea lui Iisus Hristos.*

– 8 V 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Dovadă a Învierii Domnului;* la Vecernia de la aceeaşi biserică, a predicat despre: *Sf. Toma ne-a încredinţat despre Învierea Domnului.*

– 21 V 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Vindecarea de bolile păcatelor*.

– 5 VI 2016 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Despre orbirea sufletească*.

– 9 VI 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Promiterea trimiterii Sfântului Duh în lume*.

– 20 VI 2016 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Arătarea Sfintei Treimi*.

– 24 VI 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Naşterea Sfântului Ioan Botezătorul*.

– 3 VII 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Chemarea la Apostolat;* la Vecernia de la aceeaşi biserică a predicat despre: *Primii Apostoli ai lui Iisus Hristos*.

– 10 VII 2016 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Despre grijile vieţii*.

– 17 VII 2016 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Vindecarea fiicei sutaşului*.

– 24 VII 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Vindecarea demonizaţilor din Gadara;* la Vecernia de la aceeaşi biserică a predicat despre: *Vindecarea prin credinţă*.

– 31 VII 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie, în sobor, la Capela Facultăţii de Teologie Ortodoxă Cluj-Napoca; aici era depus trupul neînsufleţit al Părintelui conf. univ. dr. Dorel Man.

– 2 VIII 2016 – în cadrul Vecerniei de la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca a ţinut cateheza: *A adăpa pe cei însetaţi*.

– 3 VIII 2016 – la Vecernia de la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca a ţinut cateheza: *A îmbrăca pe cei goi*.

– 5 VIII 2016 – la Vecernia de la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca a ţinut cateheza: *A cerceta pe cei bolnavi*.

– 6 VIII 2016 – la Vecernia de la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca a ţinut cateheza: *A vizita pe cei închişi*.

– 7 VIII 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie în sobor la Mănăstirea Nicula şi a predicat despre: Îndepărtarea de Hristos.

– 15 VIII 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă”, Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Maica Domnului – chipul femeii creştine;* la Vecernia din aceeaşi zi a ţinut cateheza: *A ne ruga pentru cei vii şi pentru cei morţi*.

– 21 VIII 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă", Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *A nu ne îndoi în credinţă.*

– 28 VIII 2016 – la Vecernia de la biserica „Schimbarea la Faţă", Cluj-Napoca a predicat despre: *Vindecarea bolilor sufleteşti.*

– 8 IX 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă", Cluj-Napoca şi a predicat despre: *Maica Domnului – Ocrotitoarea.*

– 11 IX 2016 – a săvârşit Sfânta Liturghie la biserica „Schimbarea la Faţă", Cluj-Napoca şi a rostit cuvânt de învăţătură: *Despre „naşterea din Duh";* la Vecernia din aceeaşi zi a predicat despre: *Sfânta Cruce – temelia mântuirii noastre.*

– 25 IX 2016 – a săvârşit Vecernia la biserica „Schimbarea la Faţă", Cluj-Napoca a predicat despre: *Sfântul Ierarh Martir Antim Ivireanul.*

PROF. UNIV. DR. CONSTANTIN MĂRUȚOIU

LUCRĂRI COTATE ISI :

1. *Scientific Investigation of the Saint Elijah's Icon from Dragus Village, Brasov County for its Preservation and Restoration,* I. Bratu, C. Măruţoiu, Z. Moldovan, V. C. Măruţoiu, L.Trosan, D. Toader Pop, I. C. A. Sandu, REV. CHIM. (Bucharest) , 66, No. 10 , 2015, 1628-1631

2. *Scientific investigation of the Imperial Gates belonging to the wooden church from Sacel, Turda County, Romania* C. Măruţoiu, I. Bratu , L. Trosan, C. Neamtu , V. C. Măruţoiu, D. Pop, C. Tanaselia, S. Garabagiu, Spectrochimica Acta Part A: Molecular and Biomolecular Spectroscopy 152 (2016) 311–317

3. *Characterization of an Eighteenth-Century Wooden Icon from the Ethnographic Museum of Transylvania* Z. Moldovan, I. Bratu, C. Măruţoiu, Irina Kacso, Laura Trosan, Daniela Pop-Toader, Olivia Florena Nemeş, and C. Tanaselia, ANALYTICAL LETTERS 2016, VOL. 49, NO. 16, 1–9 http://dx.doi.org/10.1080/00032719.2015.1121394

4. *Evaluation of the Conservation State of an Wooden Icon, St Nicholas, from Transilvania (XIXth Century),* C. MĂRUȚOIU, M. TROFIN, I. BRATU D.POSTOLACHE, I. KACSO, C. TANASELIA, I.C. A. SANDU, REV.CHIM. (Bucharest), 67, No. 5, 2016,916

5. *The Scientific Investigation of the Imperial Gates Belonging to Sanmihaiul Almasului Wooden Church (1816),* C. MĂRUȚOIU, L. NICA, I. BRATU, O. F. MĂRUȚOIU, Z. MOLDOVAN, C. NEAMTU, G. GÂRDAN, A. RAUCA, I. C. A. SANDU, REV. CHIM. (Bucharest), 67, No. 9, 2016, 1739-1744

L2. LUCRARI INDEXATE BDI:

1. *Leafy Vegetables, Important Sources of Microelements*,Velciov Ariana, Rada Maria, Gergen I., Măruţoiu Olivia Forena, Măruţoiu C., Moigrădean Diana, Băghină N. and Gogoaşă I., JOURNAL of Horticulture, Forestry and Biotechnology, Volume 19(4), 17- 20, 2015

2. *In memoriam - Profesor Candin LITEANU,* Virginia COMAN, Constantin MĂRUȚOIU, BULETINUL SOCIETĂȚII DE CHIMIE DIN ROMÂNIA Nr. XXII, 3, 2015,p. 4-15

3. *Investigarea interdisciplinară a unei icoane pe lemn „Răstignirea" din sec.al XVIII-lea*, I. Bratu, C. Măruţoiu, I. Kacso, Y. Moldovan, D. Toader, C. Neamţu, M. Sînioan, V. C. Măruţoiu, E. Nicula, *Medicii şi Biserica*, vol. XIV, Ed. Renaşterea,Cluj-Napoca, 2016.

LUCRĂRI SIMPOZIOANE:

1. *Corelarea materialelor picturale cu perioada şi zona de proveniență a icoanelor pe sticlă din Transilvania*, C. Măruţoiu, I. Bratu, D. Toader, O. F. Măruţoiu, L.Trosan, V. C. Măruţoiu, Agenda workshop-ului Coordonate pentru realizarea masterplanului de dezvoltare a Parcului Etnografic Naţional Romulus Vuia realizat în cadrul proiectului conservare - restaurare şi punere în valoare a bisericilor din lemn Petrindu şi Cizer, Joi, 15.10.2015, Muzeul Etnografic al Transilvaniei, Cluj-Napoca

2. *Legătura dintre zona de proveniență a icoanelor pe sticlă, perioada de realizare şi materialele picturale*, Constantin Măruţoiu, Ioan Bratu, Daniela Toader, Olivia Măruţoiu, Laura Troşan, Victor Constantin Măruţoiu –„Simpozion" Patru Decenii de Conservare şi Restaurare a Patrimoniului Cultural Naţional", Sîncrai, jud.Alba, 19-20.11.2015

3. *Investigarea ştiinţifică a Uşilor Împărăteşti de la biserica de lemn din Apahida judeţul Cluj*, Olivia Măruţoiu, Ioan Bratu, Constantin Măruţoiu, Pr. Ioan Iacob Diţ, C. Neamţu, C. Tănăselşia,V. C. Măruțoiu, Simpozion "Patru Decenii de Conservare şi Restaurare a Patrimoniului Cultural Naţional", Sîncrai, jud.Alba, 19-20.11.2015

4. *Analiza materialelor constituente de la uşa ce desparte naosul de pronaos de la biserica de lemn din Petrindu, județul Sălaj*, I. Bratu, C. Măruţoiu,V. C. Măruțoiu, Dana Postolache, C. Tănăselia, Al XV-lea Seminar de Medicină şi Teologie „Tendinţe şi politici demografice ale României într-o Europă unită" Bistriţa, 9-10 mai 2016

5. *Investigarea științifică a Uşilor Împărăteşti de la biserica de lemn Petrindu, județul Sălaj*, C. Măruţoiu, O. F. Măruţoiu, I. Bratu, Dana Postolache, C. Tănăselia, Al XV-lea Seminar de Medicină şi Teologie „Tendinţe şi politici demografice ale României într-o Europă unită" Bistriţa, 9-10 mai 2016

6. *Investigarea ştiinţifică a Iconostasului de la Biserica Schitului Crasna*, judeţul Gorj, V. C. Măruţoiu, C. Măruţoiu, O. F. Măruţoiu, P. Digă, I. Bratu, I. Kacso Al XV-lea Seminar de Medicină şi Teologie „Tendinţe şi politici demografice ale României într-o Europă unită" Bistriţa, 9-10 mai 2016

7. *Impactul diabetului zaharat asupra fertilităţii femeii* , L. D. Rusu, M. L. Rusu, C. Măruţoiu, L. Rusu, Al XV-lea Seminar de Medicină şi Teologie „Tendinţe şi politici demogra fice ale României într-o Europă unită" Bistriţa, 9-10 mai 2016

8. *Bhavior of some microelements (serum and blood cell Se,Mg) in patients with non-alcholic steatohepatitis and diabetes mellitus*, D. L. Rusu, T. Frentiu, C. Măruţoiu, M. Rusu, M. L. Rusum Al XXXVI Congres de Gastroenterologie, 9 iunie 2016, Cluj-Napoca

9. *Porţile Împărăteşti de la biserica de lemn Sânmihaiul Almaşului: investigarea ştiinţifică a materialelor picturale*, I. Bratu, C. Măruţoiu, C. Neamţu, O. F. Măruţoiu, Z. Moldovan, A. Rauca, C. Tănăselia, 3D Technology and Cultural Heritage, 5-6 august, 2016, Cluj-Napoca

ARHIM. PROF. UNIV. DR. TEOFIL TIA

VOLUME:

Preoţie misionară şi pastorală contextuală, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, ISBN 978-606-607-084-3, 324 p., col. Pastoralia, Autor unic

Arhitectura psiho-spirituală a vindecării. Credinţă întru vindecare sau vindecare întru credinţă? Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, ISBN 978-606-607-152-9, 178 p. în colaborare cu d-na Conf. univ. dr. Dorina Maria Paşca de la UMF Târgu Mureş

STUDII ŞTIINŢIFICE PUBLICATE ÎN VOLUME:

Experienţa desomatizării şi relevanţa ei pastorală, într-un climat cultural aflat sub dictatura relativismului, Anuarul XVII al FTO Cluj-Napoca, 2014-2015, Editura *Renaşterea,* 2015, ISSN 2457-6719, ISSN-L 2457-6719, p. 299-318

Parohia: familia lui Dumnezeu pe Pământ. Exigenţele minimale ale unei pastoraţii fertile Conferinţa Internaţională „Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare", Editura *Renaşterea,* 2015, ISSN 2457-6719, ISSN-L 2457-6719

Experienţa desomatizării şi tanatologia. Fortificarea speranţei prin consiliere pastorală şi psihoterapie vertebrată mistic Medicii şi Biserica. Valorile creştine ale educaţiei pentru sănătate, vol. al XIV-lea, coord. Prof. dr. Mircea Gelu Buta), Editura *Renaşterea,* 2016, ISBN 9-786066-071789, p. 370-385

Fortificarea speranţei prin consiliere pastorală şi psihoterapie vertebrată mistic, Volumul Conferinţei Naţionale, (Ediţia a XIII-a), „Medicină şi Teologie. Spiritualitatea actului medical", Bistriţa, 2015

Near-Death Experience. Abordări medicale, teologice, psihologice, Academia Română Filiala Cluj-Napoca *,* 13-14 noiembrie 2015*,* Editura Limes&Argonaut 2016*,* Sesiunea Ştiinţifică Anuală a Academiei Române. Departamentul de Cercetări Socio-Umane, n2.29, ISBN 978-606-799-024-9&978-973-109-622-3, p. 242-263

ÎPS Arhiepiscop şi Mitropolit Andrei – strategul activităţii academice internaţionale albaiuliene din primul deceniu al secolului al XXI-lea, Volumul *Mitropolitul Andrei, un dar al Transilvaniei,*Editura Renaşterea, 2016, Coord. Pr. Prof. Dr. Vasile Stanciu, ISBN: 978-606-607-171-0 , p. 139-158

Psihoterapie medicală şi multicultural-religioasă în contemporaneitate, Academia Română, Filiala Cluj-Napoca , 20 mai 2016, Coautori: Mihai L. G. Rusu, Lucian D. Rusu (UMF Cluj), Olivia Florena Nemeş, Sesiunea Ştiinţifică Anuală a Academiei Române. Departamentul de Cercetări Socio-Umane, vol. 29, ISBN 978-606-799-024-9& 978-973-109-622-3, p. 264-286

Preoteasa: generatoarea climatului emoţional din propria casă, Anuarul Episcopiei Sălajului, Credinţă şi Viaţă în Hristos (VIII), 2015, Editura Episcopiei Sălajului, Credinţă şi viaţă în Hristos, Zalău, 2016, ISSN 2066-7272, p. 359-380

CONFERINȚE PUBLICE LA SIMPOZIOANE INTERNAȚIONALE:

Parohia: familia lui Dumnezeu pe Pământ. Exigenţele minimale ale unei pastoraţii fertile. Cluj-Napoca, 4 noiembrie 2015, Simpozionul Internaţional *„Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare"***,** 2-5 noiembrie 2015

CONFERINȚE PUBLICE UNIVERSITARE, PARTICIPĂRI CU PRELEGERI LA SIMPOZIOANE NAȚIONALE

*Near-Death Experience. Abordări medicale, teologice, psihologice***,** Academia Română Filiala Cluj-Napoca, 13-14 noiembrie 2015, Sesiunea Ştiinţifică Anuală a Academiei Române. Departamentul de Cercetări Socio-Umane

Pastoraţia grupurilor minoritare şi a identităţilor nearticulate. Demasculinizarea recentă a umanului, Bistriţa (Metropolis). 9-10 mai 2016, Conferinţa (Inter)Naţională, (Ediţia a XV-a) „Medicină şi Teologie. Tendinţe şi politici demografice ale României într-o Europă unită"

*Psihoterapie medicală şi multicultural-religioasă în contemporaneitate***,** Academia Română, Filiala Cluj-Napoca, 20 mai 2016

Cercetări teoretice şi aplicative în psihologie şi ştinţele educaţiei, Sesiunea Ştiinţifică Anuală a Academiei Române. Departamentul de Cercetări Socio-Umane (coautori: M. L. G. Rusu, L. D. Rusu – UMF Cluj, Olivia Florena Nemeş)

Conferințe publice, susținute la invitație nominală:

Întâlnirea cu Dumnezeu – o experiență fascinantă pentru tineri, Protopopiatul Ortodox Cluj 1, 24 septembrie 2015, Biserica Parohiei *Sf. Treime* Cluj-Napoca; în ciclul *Serile de Tineret*

Dregătorul bogat şi managerul postmodern, variante de rateuri existențiale, Protopopiatul Ortodox Cluj 1, Parohia Hăşdate, 29 noiembrie 2015, Biserica Parohiei Hăşdate, în cadrul Misiunii Universitare din Postul Crăciunului

Vederea lui Dumnezeu – obiectiv al demersului spiritual-pastoral ortodox, Protopopiatul Ortodox Năsăud, 24 martie 2016, Biserica Dumitra, în cadrul Cercului Pastoral al Protopopiatului Năsăud

Despre demnitatea suferinței. Suferința ca opus al păcatului în conştiința colectivă ortodoxă, Protopopiatul Ortodox Cluj 2, 3 aprilie 2016, Biserica din Cimitir, Mănăştur, Cluj-Napoca

Regăsirea identității de sine a Europei, sub presiune islamică, Protopopiatul Ortodox Cluj 1 12 mai 2016, Sala de Conferințe a Protopopiatului Ortodox Cluj 1

Predici apărute în volum universitar:

Cum îmi voi petrece eternitatea? Adevărurile ultime proclamate de Evanghelie, antidot la dictatura relativismului "Cuvântul Tău este adevărul" (Ioan 17,17). Predici ale teologilor clujeni la Triod şi Penticostar, Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, Vol. II, p. 13-20, *Duminica Înfricoşătoarei Judecăți*

Priorități duhovniceşti şi accente trasate în "Testamentul Spiritual" al Mântuitorului (Evanghelia zilei) şi în "Testamentul Pastoral" al Sf. Apostol Pavel (Apostolul zilei) (Duminica a 7-a după Paşti) Predici ale teologilor clujeni la Triod şi Penticostar, Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015**,** Vol. II

Sfântul Dimitrie – tinerețe şi performanță, sacrificate pentru o altă lume *Predici ale teologilor clujeni la Triod şi Penticostar,* Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, Vol. III

Broşuri academice

(Editura *Renaşterea-Reîntregirea,* Colecția *Pedagogia Pastorală,* ISBN 973-8252-46-6, 2016)

Democrația: context exigent al activității pastorale. Cultura „Drepturilor Omului" şi irezistibila memorie istorică a „drepturilor" lui Dumnezeu, 36 p.

A doua cădere a Constantinopolului. Europa, refuzul transcendenţei şi necesara revitalizare a ofertelor pastorale, 36 p.

Alte activităţi: Preşedinte al Comisiei pentru obţinerea Gradului Didactic II (august 2016); coordonator al unor teze de gradul I didactic; participarea la misiunile Facultăţii cu studenţii în posturile mari de peste an; activităţi constante de consiliere spiritual-pastorală a studenţilor; participarea ca invitat la emisiuni radio etc.

PR. CONF. UNIV. DR. DOREL MAN

I. CURSURI:

Bizantinologie - Tradiţia bizantină în spaţiul carpato-dunărean, nivel licenţă, specializarea Teologie pastorală

Mărturie creştină şi filantropie, nivel master, specializarea Pastoraţie şi duhovnicie,

Aplicaţii practice la parohii, nivel master, specializarea Pastoraţie şi duhovnicie,

CĂRŢI, STUDII ŞI ARTICOLE:

Legiferarea şi renaşterea creştinismului la anul 313, în rev. Ορθοδοξος Τυπος, 2015.

Predică în Sâmbăta Mare din Săptămâna Patimilor Mântuitorul în mormânt cu trupul…în iad cu duhul în vol. *Cuvântul Tău este adevărul (Ioan 17,17). Predici ale teologilor clujeni la Duminicile triodului şi Penticostarului*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, p. 101-104, (coord. Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu şi Pr. prof. dr. Liviu Vidican-Manci).

Mărturie peste timp: cuvântul la Arhiepiscopul Justinian al Maramureşului din perioada totalitară, în *Credinţă şi viaţă în Hristos*, Anuarul episcopiei Sălajului, Zalău, 2016, p. 427-434.

III. PARTICIPĂRI LA SIMPOZIOANE

Simpozionul internaţional al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare*, 2-5 noiembrie 2015, cu referatul: Mărturie peste timp: cuvântul la Arhiepiscopul Justinian al Maramureşului din perioada totalitară.

IV. ALTE ACTIVITĂŢI:

Coordonator: Lucrări de licenţă, disertaţii Master – Teologie, Disertaţii pentru obţinerea gradului I la preoţi şi la profesori de religie pentru gradul I, preşedinte comisii pentru obţinerea gradului didactic I la profesori de religie.

Preşedinte la Inspecţii pentru gradul I, profesori: Disciplina Religie ortodoxă.

În cadrul Şcolii doctorale de Teologie "Isidor Todoran" a Facultăţii de Teologie Orotodoxă din Cluj-Napoca face parte din comisia de îndrumare a opt studenţi-doctoranzi la specializarea Istorie bisericească universală, îndrumător Pr. prof. univ. dr. Ioan-Vasile Leb

A făcut parte, ca referent oficial, din comisia de doctorat a cadidatului: Doina Ţîmpău – *Instituţii filantropice din Biserica Ortodoxă Română în Ţara Românească şi Moldova până la domnia lui Alexandru Ioan Cuza,* îndrumător Prof. univ. dr. Avram Andea, domeniul Istorie, Facultatea de Istorie şi Filosofie, Cluj Napoca, 17 iunie 2016.

Referent ştiinţific la volumul: *Un martir între martiri: preotul mucenic Grigorie Danciu (1915-1944),* de dr. Dacian But-Căpuşan, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, 122 p.

V. Activitate pastorală

În duminici şi sărbători a slujit şi predicat la biserica „Naşterea Domnului" din Cluj Napoca, dar şi la alte biserici şi mânăstiri.

PR. CONF. UNIV. DR. GABRIEL-VIOREL GÂRDAN

Activitate didactică

a. *Cursuri*:

Biserica în epoca primară, anul I, semestrul I, Teologie Pastorală, Teologie Didactică, Teologie Sociala, Artă Sacră.

Biserica în epoca sinoadelor ecumenice, anul I, semestrul al II-lea, Teologie Pastorală, Teologie Didactică

Instituţii ecleziastice ortodoxe în Transilvania – secolul al IX-lea, Masterat, semestrul I

Diaspora ortodoxă şi problemele ei, Masterat, semestrul al II-lea

b. Lucrări de licență, dizertație și gradul I în preoție și în învățământ coordonate

Şerban Morcovescu, *Ipostaze aghiografice ale ortodoxiei americane* (lucrare de licenţă)

Bogdan Onac, *Românii din Balcani – model de continuitate traco-daco-română şi spiritualitate ortodoxă în spaţiul sud-estic european* (lucrare de licenţă)

Ionuţ Săplăcan, *Cruciada a III-a – religie, politică, bani. Război sfânt sau comerţ?* (lucrare de licenţă)

Mihaela Morar, *Împărăteasa Teodora şi răscoala Nika. Strigătul care a intrat în istoria imperiului bizantin* (lucrare de licenţă)

Dan Balog, *Chipuri ale sfinţeniei pe meleagurile Transilvaniei. Sfinţii canonizaţi după anul 1990* (lucrare de disertaţie)

Robert Anton Kovacs, *Georges Florovsky în contextul emigraţiei ruse* (lucrare de disertaţie)

Silviu Jimborean, *Antiohia – centru al vieţii bisericeşti şi al gândirii teologice (secolel I-IV)* (lucrare de disertaţie)

Pr. Bogdănel Mureşan, *Monografia Parohiei Supuru de Sus* (gradul I – preoţie)

Pr. Viorel Zoicaş, *Monografia Parohiei Cuţa* (gradul I – preoţie)

Pr. Daniel Baboş, *Relaţiile dintre Biserică şi Stat în secolul al IV-lea* (gradul I – preoţie)

Pr. Daniel Blaj, *Filantropia în Episcopia Sălajului* (gradul I – preoţie)

Pr. Paul Chiroban, *Monografia Parohiei Ortodoxe Gâlgău* (gradul I – preoţie)

Pr. Andrei Coste, *Monografia Parohiei Ortodoxe Poiana Blenchii* (gradul I – preoţie)

Pr. Florin Hosu, *Bisericile Ortodoxe autocefale la începutul mileniului al III-lea* (gradul I – preoţie)

Pr. Flavius Lazăr, *Monografia Parohiei Ortodoxe Sâg* (gradul I – preoţie)

Pr. Ionuţ-Dacian Ştirb, *Personalitatea şi martiriul preotului Traian Costea în contextul masacrului din 9 septembrie 1940* (gradul I – preoţie)

Prof. Carmen Lucia Barbuloviciu (căs. Pop), *Principii pedagogice în opera Sfântului Ioan Gură de Aur,* (gradul I – învăţământ)

Prof. Laurenţiu Ion Chiriţă, *Dimensiuni educativ-duhovniceşti în opera Sfântului Simeon Noul Teolog,* (gradul I – învăţământ)

c. *MEMBRU ÎN COMISIA PENTRU SUSȚINEREA TEZEI DE DOCTORAT*

Facultatea de Teologie Ortodoxă „Iustinian Patriarhul", 23 februarie 2016, teza *„Ceremonialul diplomatic bizantin în percepţia Occidentului latin (1095-1204)",* candidat: Raul-Constantin Tanase, coordonator: pr. prof. univ. dr. Emil Bădbuş

Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca, 12 iulie 2016, teza *„Dezvoltarea teologie misionare prin conferinţele misionare internaţionale şi consultaţiile misionare inter-ortodoxe*", candidat: pr. Cornel-Gheorghe Coprean, coordonator: pr. prof. univ. dr. Valer Bel

Facultatea de Teologie Ortodoxă „Andrei Şaguna", Sibiu, 20 septembrie 2016, teza *„Biserica coptă de la origini până în secolul al XIII-lea",* candidat pr. Anfian Vasile Popa, coordonator: pr. prof. univ. dr. Nicolae Chifăr

Facultatea de Teologie Ortodoxă „Andrei Şaguna", Sibiu, 20 septembrie 2016, teza *„Configuraţia creştinismului în sud-estul Transilvaniei cu*

referire specială la zona Buzăului-Ardelean", candidat pr. Iulian Petru Tohănean, coordonator: pr. prof. univ. dr. Nicolae Chifăr

II. Activitate științifică

Studii publicate în străinătate

The Changhing Face of Christianity and New Outlines of Ecumenism in The 21st Century, în David Field & Jutta Koslowski, *Prospects and Challenges for The Ecumenical Movement in the 21st Century,* Globethics. net, Global 12, Geneva, pp. 27-63.

Studii în volume ale unor conferințe internaționale

1. *Religious Education as expression of religious freedom,* în Ganoune Diop, Mihnea Costroiu, Liviu-Bogdan Ciucă, Nelu Burcea (coords.), *Jurnalul Libertăţii de Conştiinţă*, IARSIC EDITIONS Les Arcs, France, EAN 9782953245042, ISBN 978-2-9532450-4-2, 2015, pp. 692-708.

Studii în volume ale unor conferințe naționale

Educaţia religioasă – formă de expresie a libertăţii religioase, Mircea Gelu Buta (coord.), *Medicii şi Biserica,* vol. XIV, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016, pp. 697-712.

Studii în volume colective

Părintele Mitropolit Andrei, misionar şi pelerin, în Vasile Stanciu (coord.), *Mitropolitul Andrei – un dar al Transilvaniei,* Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016, pp. 165-166.

Gabriel-Viorel Gârdan, Cosmin-Cosmuţa, *Exil anticomunist şi disidenţă* religioasă. Relaţiile *dintre românii ortodocşi din Statele Unite şi Biserica Ortodoxă Română în perioada regimului comunist,* în Gheorghe Şanta, Dacian But-Căpuşan, *Teologie, pastoraţie, istorie. Omagiu părintelui conferenţiar doctor Dorel Man la împlinirea vârstei de 60 de ani,* Editura Reanaşterea, Cluj-Napoca, 2014, pp. 233-268.

Doamne, de ce nu pot să urmez Ţie acum? în Vasile Stanciu, Liviu Vidican-Manci (coord.), *Cuvântul Tău este Adevărul (Ioan 10,17). Predici al teologilor clujeni la Duminicile Octoihului,* vol. II, Editura Renaşterea, 2015, pp. 91-96.

Conferințe organizate

4-9 iulie 2016, Zalău, am făcut parte din comitetul de organizare a Şcolii de vară *Provocările istoriei ca ştiinţă şi disciplină de învăţământ* la începutul mileniului trei, organizată de Academia Română, Centrul de Studii Transilvane.

9-10 mai 2016, Bistriţa, am făcut parte din comitetul de organizare al seminarului internaţional *Medicină şi Teologie,* ediţia a XV-a.

Participări la manifestări ştiinţifice

4-9 iulie 2016, Zalău, am participat la Şcoala de vară *Provocările istoriei ca ştiinţă şi disciplină de învăţământ* la începutul mileniului trei, organizată de Academia Română, Centrul de Studii Transilvane. Am susţinut prelegerea *Emigraţie, Biserică, Identitate.*

9-10 mai 2016, Bistriţa, am participat la seminarului internaţional *Medicină şi Teologie,* ediţia a XV-a. Am prezentat comunicarea *Indicatori demografici activi în procesul de schimbare a profilului religios global*

3-4 noiembrie 2015, Cluj-Napoca, am participat la Simpozionul Internaţional *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare*. Am prezentat comunicarea *Configuraţia religioasă globală. Realităţi şi previziuni.*

iii. Activitate administrativă şi pastorală

consilier cultural al Episcopiei Sălajului (până la 1 iunie 2016)

preot slujitor la Catedrala Episcopală „Înălţarea Domnului" din municipiul Zalău

corespondent al ziarului Lumina şi al posturilor de Radio Trinitas şi Renaşterea

Premii şi distincţii academice şi ecleziastice

2016, Diploma omagială *Sfântul Ierarh Martir Antim Ivireanul* acordată de Patriarhia Română.

CONF. UNIV. DR. MARCEL GHEORGHE MARCEL

Activitate didactică

Cursuri:

Studiul general al compoziţiei, an I licenţă.
Studiu general desen şi culoare, an I licenţă.
Culoare pentru pictura bisericească, an II licenţă.
Curs de culoare pentru frescă an II licenţă.
Curs de desen pentru pictura bisericească an III.
Curs de desen pentru pictura bisericească an III.
Tipologia artei bizantine, an III licenţă.
Desen pentru pictura bisericească, an III licenţă.
Tehnici de gravură, an III licenţă.
Structuri canonice şi plastice, an I master.

Replici iconografice, an II master.

Iconografia artei creştine, an I la Universitatea de Artă şi Design Cluj-Napoca.

Coordonator ştiinţific al lucrărilor de licenţă şi master.

STUDII

2016 Abilitare în domeniul Arte Vizuale, Universitatea de Vest Timişoara, Facultatea de Arte Vizuale.

PROFESOR INVITAT

2016 Profesor invitat la St. Cyril and Methodius Univerity Veiko Turnovo, Department of Sacred Art, Bulgaria.

2014-2015, Cluj-Napoca, Universitatea de Artă şi Design, Facultatea de Arte Plastice, Profesor asociat

FUNCȚII ADMINISTRATIVE

COMISII DE SPECIALITATE

2015 Membru în comisia de acordare a burselor din cadrul Fundaţiei *Mitropolitul Bartolomeu*, Cluj-Napoca.

2014-2015 Coordonatorul cercului de pictură sacră Dionisie din Furna a Facultăţii de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

2015 Preşedinte al juriului pentru jurizarea expoziţiei de pictură *Tradiţii şi obiceiuri oglindite în arta plastică* din cadrul Festivalului Naţional de Tradiţii şi Obiceiuri Populare "La Porţile Apusenilor", ediţia a VII-a, Alba Iulia.

2015 Vicepreşedintele al juriului pentru jurizarea expoziţiei de icoane a Concursul Internaţional de Meşteşuguri Tradiţionale *Mâini de Aur,* ediţia VIII-a, Huedin.

2015 Membru în comisia de jurizare a Concursului Naţional *Olimpiada de Meşteşuguri Artistice şi Tradiţionale*, faza judeţeană, Cluj-Napoca.

2013-2016 Coordonatorul cercului de pictură sacră *Dionisie din Furna* a Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj - Napoca.

2015-2016 Coordonatorul cercului studenţesc de pictură, Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj-Napoca.

GRADE ACADEMICE

2016 Referent în comisia tezei de doctorat a drd. Daniela Apreutesei cu tema *„Icoana Ortodoxă - Conservare/Restaurare. Catapeteasma Bisericii Sfântul Gheorghe Nou – Bucureşti* ", Universitatea Naţională de Arte, Bucureşti.

2016 Referent în comisia tezei de doctorat a drd. Stana Raţă Daniela cu tema

„Arta abstractă. Resurse creative” Facultatea de Arte şi Design, Timişoara.

2015 Evaluator în comisia tezei de doctorat a drd. Irina Motronea cu tema *Biserici de lemn din nordul Transilvaniei. Contextul actual şi starea de conservare a ansamblurilor de pictură interioară*, Universitatea de Arte şi Design, Cluj-Napoca.

2015 Evaluator în comisia tezei de doctorat a drd. Mihai Moroz cu tema *Gravura ca mijloc de exprimare artistică tradiţie şi contemporaneitate în mezzotinta,* Facultatea de Arte şi Design, Timişoara.

2015 Evaluator în comisia de evaluare a examenului naţional de definitivare în învăţământ, Braşov.

2015 Preşedinte al comisiei la examenul de grad didactic I – prof. Maria Elena Silaghi (Ciochina) Liceul Teoretic Nichita Stănescu, Bucureşti.

Expoziții personale în România

2016 Expoziţie de pictură Saloanele Hotelului Metropolis, Bistriţa.

2015 Expoziţie *Floralia***,** Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj -Napoca.

Expoziții grup în România şi străinătate

2015 Bienala Internaţională de Grafică, Iaşi, Chişinău.

2015 16 INTERBRIFEP, (International Biennial Festival of Portrait in the field of drawings, graphics, photography and video art portrait), Medunarodna Galerija Portreta, Tuzla, Bosnia- Herzegovina.

2015 Expoziţia naţională de artă contemporană *Sfinţii cărturari*, Galeriile de Artă, Focşani.

2014-2015 Salonul anual de artă, Muzeul de Artă Cluj-Napoca.

Coordonator de expoziții cu studenții şi masteranzii

2015-2016 Expoziţie de icoane *Salonul Icoanei Ardelene*, 15 decembrie – 15 ianuarie, Centrul de Cultură Urbană Casino, Cluj – Napoca.

2015 Expoziţie de icoane în cadrul Simpozionului Internaţional *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare*, Facultatea de Teologie Ortodoxă, 2-5 noiembrie, Cluj – Napoca.

2015 Expoziţie de pictură în cadrul Festivalului Tradiţional de colinde şi obiceiuri de iarnă *Laurenţu Hodorog*, ediţia II, *2015*, Casa de Cultură a studenţilor, Cluj-Napoca.

2015 Expoziţie de pictură în cadrul Festivalului *Primăvara studenţească 2015*, Casa de Cultură a studenţilor, Cluj-Napoca.

2015 Expoziţie de icoane în cadrul Simpozionului ,,Medicină şi teologie – Biserica în spital”, 13-14 mai, Hotel Metropolis, Bistriţa.

2015 Expoziţie de icoane în cadrul Festivalului studenţesc naţional de *Artă Religioasă*, ediţia a XXXIII –a, Petroşani.

De grup în România

2016 Casa de Cultură a Studenţilor, *Tabăra de Arte Vizuale*, ediţia a XV-a, Petroşani.

2015 Festivalul Naţional Studenţesc de Pictură, Grafică, Fotografie – *Vizualia,* Ediţia I, Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj-Napoca.

2014-2015 Salonul anual de artă, Muzeul de Artă Cluj-Napoca.

Conferințe la care au participat studenții și masteranzii sub coordonare

2015 Sesiunea de comunicări nivel licenţă, master, doctorat - *Misiunea; vocaţie sau strategie? Modele de misiune creştină* – studenta Fronea Teodora cu *lucrarea Sfântul Ioan Gură de Aur în iconografie,* studenta Ion Ioana cu lucrarea *Elemente de arhitectură eclesială în primele veacuri creştine*, masteranda Stan Anca cu lucrarea *Icoana lui Hristos şi misiunea bisericii.*

Prefețe, postfețe, cuvinte înainte, editoriale

2015 *Potirul în iconografia creştină. Potirul la Muzeul Etnografic al Transilvaniei*, Cluj-Napoca, catalogul expoziţiei internaţionale de artă sacră *Potirul*, pp. 5-14, 19-23.

2015 *Culoare şi tradiţie românească la Alba Iulia 2014,* cuvânt la catalogul revistei Festivalului Naţional de Tradiţii şi Obiceiuri Populare "La Porţile Apusenilor, "ediţia a V-a, Alba Iulia, 2014.

Comisii de dialog teologic interconfesional și interreligios

2016 Vicepreşedintele al juriului pentru jurizarea expoziţiei de icoane a Concursul Internaţional de Meşteşuguri Tradiţionale *Mâini de Aur,* ediţia IX-a, Huedin.

2016 Membru în comisia de jurizare a Concursului Naţional *Olimpiada de Meşteşuguri Artistice şi Tradiţionale*, faza judeţeană, Cluj-Napoca.

2016 Preşedinte al juriului pentru jurizarea expoziţiei de pictură *Tradiţii şi obiceiuri oglindite în arta plastică* din cadrul Festivalului Naţional de Tradiţii şi Obiceiuri Populare "La Porţile Apusenilor", ediţia a VII-a, Alba Iulia.

Comisii de specialitate didactică

2016 Referent în comisia tezei de doctorat a drd. Daniela Apreutesei cu tema "*Icoana Ortodoxă - Conservare/Restaurare. Catapeteasma Bisericii Sfântul Gheorghe Nou – Bucureşti* ", Universitatea Naţională de Arte, Bucureşti.

2016 Referent în comisia tezei de doctorat a drd. Stana Raţă Daniela cu tema *„Arta abstractă. Resurse creative"* Facultatea de Arte şi Design, Timişoara.

2016 Comisia de titularizare pe post didactic –conf. Univ. Marin Coteţiu, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca.

2016 Comisia de titularizare pe post didactic – conf. univ. Annamaria Baciu, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Craoiva.

2016 Comisia de titularizare pe post didactic – conf. univ. George Păunescu, Facultatea de Teologie Ortodoxă *Patriarhul Justinian*, Bucureşti.

2016 Evaluator în comisia de titularizare a examenului naţional de definitivare în învăţământ- domeniul arte vizuale, Cluj.

2016 Evaluator în comisia de evaluare a examenului naţional de definitivare în învăţământ- domeniu religie ortodoxă, Cluj.

2016 Preşedinte al comisiei la examenul de grad didactic I – prof. pr. Hariuc Claudiu, **Ş**coala Generală,Vultureni.

CUVÂNT LA DESCHIDEREA UNOR EXPOZIȚII

2015 Cuvânt la vernisajul expoziţiei de icoane *Salonul Icoanei Ardelene*, Centrul de Cultură Urbană Casino, Cluj-Napoca.

2015 Cuvânt la vernisajul expoziţiei personale de pictură Petru Damir, Hotel Metropolis, Bistriţa.

2015 Cuvânt la vernisajul expoziţiei de icoane şi gravuri*, Simpozionul ortodox Medicii* şi *Biserica ediţia a XIV-lea,* Bistriţa.

2015 Cuvânt la vernisajul expoziţiei de grup *Primăvara studenţească,* Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj.

REFERINȚE DESPRE AUTOR

2015 noiembrie, catalogul expoziţiei de artă sacră *Sfinţii cărturari*, Focşani Galeriile de artă, Ed. Terra, Focşani, p. 3.

2015 iunie, catalogul expoziţiei international de artă sacră *Potirul*, Muzeul Etnografic al Transilvaniei, 2014, pp. 21, 27, 51, 52.

2015 Nicolae Sofianu, *Egregor – Experiment prin artă*, Ed. Softurism, Râmnicu Vâlcea, p. 146.

2015 mai, ziarul Făclia de Cluj, Cultura – Marcel Muntean prelegerea *Răstignirea şi Învierea Domnului în arta creştină,* Casa de Cultură a Studenţilor din Cluj, Cluj, p. 7.

2015 martie, ziarul Făclia de Cluj, Cultura – Marcel Muntean prelegerea *Cum să înţelegem arta picturii*, Casa de Cultură a Studenţilor din Cluj, Cluj, p. 7.

2015 martie, ziarul 24 H, Marcel Gh. Muntean prelegerea *Portretul între sacru şi profan din Antichitate până la Bizanţ*, Casa de Cultură a Studenţilor din Cluj, Cluj, p. 8.

2015 aprilie, ziarul Făclia de Cluj, Marcel Gh. Muntean prelegerea *Cum să înţelegem arta picturii* la Casa de Cultură a Studenţilor din Cluj, p. 7.

2015 ianuarie, ziarul Făclia de Cluj, Salonul Anual de Artă al UAP din România, Filiala Cluj, p. 7.

2015 februarie, revista Renaşterea, *Sfântul Mucenic Haralambie în icoana românească pe sticlă*, p. 10.

CĂRȚI AUTOR

2016 *Iconografia picturii bizantine - Icoanele Maicii Domnului şi ale Sfinţilor*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca.

2015 *Teme iconografice creştine*, Ed. Limes, Cluj-Napoca.

2015 *Icoana cretană. Elemente de istorie şi tehnică artistică*, Ed. Grinta, Cluj-Napoca.

2015 *Arta bizantină. Elemente de arhitectură, sculptură, pictură*, Ed. Grinta, Cluj-Napoca.

ARTICOLE ŞI STUDII

2016 septembrie, – revista ,,Renaşterea", articolul *Sărbătoarea Sfintei Cruci şi iconografia ei,* p. 3.

2016 august, – revista ,,Renaşterea", articolul *Adormirea Maicii Domnului în iconografia răsăriteană,* p. 3.

2016 aprilie, – revista ,,Renaşterea", articolul *Sfântul Gheorghe cel Nou la Cluj*, p. 4.

2015 decembrie, – revista ,,Renaşterea", articolul *Închinarea magilor oglindită în icoane,* p. 4.

2015 decembrie, ziarul – Făclia de Cluj, articolul Închinarea Magilor a lui Leonardo da Vinci de la Galleria degli Uffizi din Florenţa, p. 6.

2015 noiembrie, – revista ,,Renaşterea", articolul *Sfântul Ioan Gură de Aur în iconografia răsăriteană,* p. 3.

2015 august, – revista „Renaşterea", articolul Adormirea Maicii Domnului - elemente constitutive ale icoanei, p. 3.

2015 iunie, – revista ,,Renaşterea", articolul *Suferinţă*, jertfă, pătimire-ipostaze plastice şi *iconografice ale artei creştine,* p. 6.

2015 iunie, – revista ,,Renaşterea", articolul *Sfântul Ioan Botezătorul în icoanele transilvănene,* p. 12.

2015 mai-iunie, ziarul –Făclia de Cluj, *Tematica religioasă în gravura lui Albrecht Dürer expusă la Muzeul Etnografic al Transilvaniei*, p. 6.

2015 aprilie, anul IX, nr. 4, – revista ,,Tabor", articolul *Pictorul Teofan Cretanul şi influenţa sa asupra iconarilor din veacurile al XVI-XVII-lea,* p. 19-27.

2015 aprilie, – revista ,,Renaşterea", articolul *Îngerul vestind mironosiţelor Învierea,* p. 3.

2015 februarie, – revista ,,Renaşterea", articolul *Sfântul Mucenic Haralambie în icoana românească pe sticlă,* p. 10.

2015 ianuarie, ziarul –Făclia de Cluj, *Icoana Sfântului Ioan Botzătorul din Muzeul Andrei Rubliov de la Moscova*, p. 6.

2015 ianuarie, ziarul -Făclia de Cluj, *T*ăierea Împrejur a Domnului sau *Circumciziunea* de Giovanni Bellini de la National Gallery din Londra, p. 6.

CAPITOLE, STUDII ÎN CĂRȚI

2015 *Capela Sfinţii Trei Ierarhi a Episcopiei Caransebeşului pictată de Anastase Demian,* în volumul Misiune şi Propovăduire; Anul Omagial al misiunii parohiei şi mănăstirii azi; Anul comemorativ al Sfântului Ioan Gură de Aur şi al marilor păstori de suflete din eparhii; 150 de ani de la întemeierea Episcopiei Ortodoxe Române a Caransebeşului, (coord: pr. dr. Daniel Alic, drd. Lucian Zenoviu Bot), Ed. Presa Universitară Clujeană; Caran-Severin; Ed. Episcopiei Caransebeşului, Caransebeş, pp. 152-162 (ISBN: 978-073-595-935-7 şi ISBN: 978-606-8458-16-8).

2015 *Eros şi Thanatos în pictura lui Henry Matisse şi Pablo Picasso,* rev. Semn, nr. 9, Cluj-Napoca, pp. 28-31.

2015 *Tematica creştină din pictura flamandă*, Anuar, vol. XVII, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, pp. 319-329.

2015 Împărtăş*ania Apostoloilor în iconografia răsăriteană* în volumul Simpozionului Internaţional Euharistie, Spovedanie, Martiriu, 3-5 noiembrie 2014, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, pp. 261-274.

2015 *Icoana ca reflectare a credinţei creştine, transpusă în ipostaze plastice contemporane* în vol.: MIRCEA GELU BUTA coordonator, *Medicii şi Biserica*, vol. 13: *Influenţa valorilor creştine asupra bioeticii europene*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, pp. 507-520.

CONFERINȚE, SIMPOZIOANE ÎN ȚARĂ ȘI STRĂINĂTATE. PRELEGERI

2016 Prelegere susţinută cu tema *Icoana transilvană pe sticlă din veacurile al XVIII-lea şi al XIX-lea*. Universitatea Sfinţii Chiril şi Metodie, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Veliko Târnovo, Bulgaria.

2016 Prelegere susţinută cu tema *Icoana transilvană din veac al XVIII-lea. Studiu de caz*, Sesiunea de comunicări ştiinţifice Multiculturalitate şi patrimoniu istoric în Transilvania, Sebeş.

2016 Prelegerile susţinută cu tema *Icoane împărăteşti din Transilvania. Studiu de caz secolele al XVI-lea şi al XVIII-lea,* conferinţă naţională Unitate dogmatică şi specific naţional în pictura bisericească" - ediţia a 4-a, cu tema „Continuitate şi noutate în arta religioasă" ediţia a IV-a, 12-13 mai, Bucureşti.

2016 Prelegerile susţinute cu temele *Icoanele lui Leonid Uspensky* şi *Transfigurarea filonului creştin în lăcaşurile de cult occidentale în seco-*

lul al XX-lea, Simpozionul Internaţional *Medicii şi Biserica*, ediţia a XIV-a, 9-10 mai, Bistriţa.

2016 Prelegerea *Culoarea în opera scultorului Ion Vlasiu,* Simpozionul naţional de istoria artei, Palatul Culturii, Târgu-Mureş, 6-7 mai.

2016 Prelegere cu tema *Imnul Acatist*, 20 aprilie. Muzeul Mitropoliei Cluj.

2015 Prelegere susţinută cu tema Închinarea Magilor în icoane, Biserica Sfânta Treime, Baciu, 20 decembrie.

Prelegere susţinută cu tema *Sfântul Ioan Gură de Aur în iconografia creştină*,

Simpozionul Internaţional *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în contină schimbare*, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj Napoca, 2-5 noiembrie.

2015 Prelegere susţinută cu tema *Răstignirea şi Învierea Domnului în arta creştină*, Casa de Cultură a Studenţilor din Cluj, 13 mai.

2015 Prelegere susţinută cu tema *Sfântul Ioan Botezătorul în iconografie*, Capela Sfântului Ioan Botezătorul, Cluj-Napoca, 22 martie.

2015 Prelegere susţinută cu tema *Portretul între sacru şi profan din Antichitate până în Bizanţ*, Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj Napoca, 10 martie.

2015 Prelegere susţinută cu tema *Cum să înţelegem arta picturii?,* Casa de Cultură a Studenţilor, Cluj Napoca, 10 februarie.

Emisiuni la Radio Renașterea, Trinitas

decembrie 4, *Patriarhul Iacov în iconografie*
noiembrie 27, *Patriarhul Avraam în iconografie*
noiembrie 20, *Patriarhul Noe în iconografie*
2015 noiembrie 13, *Adam şi Eva în iconografie*
2015 noiembrie 6, *Paradisul în iconografie*

Cursuri de pictură

2014–2016 Cooordonatorul Clubului de pictură pentru studenţi, Casa de Cultură a Studenţilor – Cluj-Napoca.

Premii și distincții

2016 Diplomă de Excelenţă pentru participarea la Tabăra Studenţească de Arte Vizuale, ediţia a XV-a, Petroşani.

2016 Diplomă de Excelenţă, vicepreşedinte juriu la Concursul Internaţional de Meşteşuguri Artistice Tradiţionale *Mâini de Aur,* ediţia a IX-a, Huedin.

2016 Diplomă de excelenţă la Festivalul Studenţesc de Artă Religioasă, ediţia a XXXIV, Petroşani.

2016 Diplomă ca preşedinte al juriului pentru jurizarea expoziţiei de pictură *Tradiţii şi obiceiuri oglindite în arta plastică* din cadrul Festivalului Naţional de Tradiţii şi Obiceiuri Populare "La Porţile Apusenilor", ediţia a VIII-a, Alba Iulia.

2015 Diplomă de participare la Festivalul Studenţesc Naţional *Vizualia*, Ed. I, Cluj-Napoca.

2015 Diplomă de participare la Simpozionul Internaţional *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în contină schimbare*, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Cluj-Napoca, 2-5 noiembrie.

2015 Diplomă ca preşedinte al juriului pentru jurizarea expoziţiei de pictură *Tradiţii şi obiceiuri oglindite în arta plastică* din cadrul Festivalului Naţional de Tradiţii şi Obiceiuri Populare "La Porţile Apusenilor", ediţia a VII-a, Alba Iulia.

2015 Diplomă de Evaluare la Concursul Internaţional de Meşteşuguri Tradiţionale *Mâini de Aur,* ediţia a V-a, Huedin.

PR. LECT. UNIV. DR. GHEORGHE ŞANTA

ACTIVITATE DIDACTICĂ:

În cursul anului universitar 2015-2016 a predat următoarele discipline:

Instituţia duhovniciei în spaţiul ortodox, Teologie pastorală:

Spovedanie şi duhovnicie - coordonate practice, Teologie pastorală,

Pedagogia creştină şi viaţa duhovnicească, Teologie pastorală şi Teologie didactică - cursuri pentru nivel licenţă,

Călăuzire şi paternitate duhovnicească, Teologie pastorală şi Teologie didactică - cursuri pentru nivel licenţă,

Practică liturgică şi duhovnicie - nivel Master, specializarea Pastoraţie şi duhovnicie în conformitate cu programele analitice ale disciplinelor respective, a îndrumat studenţii în munca de elaborare a lucrărilor de seminar şi a tezelor de licenţă;

De asemenea a predat cursuri şi a susţinut seminarii în cadrul programului de formare continuă a preoţilor; a îndrumat şi coordonat lucrări de gradul I didactic în învăţământ pentru profesorii de Religie.

A efectuat inspecţii speciale şi a făcut parte din comisiile de evaluare pentru obţinerea gradului didactic II pentru cadrele din învăţământul preuniversitar (disciplina Religie ortodoxă).

B. STUDII PUBLICATE:

Predică la Vinerea Mare în vol. *Cuvântul Tău este adevărul (Ioan 17,17). Predici ale teologilor clujeni la Duminicile Triodului şi Penticostarului*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, p. 97-99, (coord. Pr. prof. univ. dr. Vasile Stanciu şi Pr. prof. dr. Liviu Vidican-Manci).

Conştiinţă, personalitate şi viaţă duhovnicească în Credinţă şi viaţă în Hristos. Anuarul Episcopiei Sălajului, Zalău, 2016, p. 481-486,

Educaţie religioasă şi viaţa în Hristos în vol. *Teologie, pastoraţie, istorie: omagiu părintelui conferenţiar universitar doctor Dorel Man la împlinirea vârstei de 60 de ani*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2014, p. 396-403. Este coordonator al volumului împreună cu dr. Dacian But-Căpuşan.

"Curriculum vitae – Bibliografie" în vol. *Teologie, pastoraţie, istorie. Omagiu părintelui conferenţiar universitar doctor* Dorel Man la împlinirea vârstei de 60 de ani, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2014, p. 11-41, realizată împreună cu dr. Dacian But-Căpuşan.

The Evaluation of Conservation State by Analysis of Imperial Gates` Constituent Materials Belonging to Aschileul Mic Wooden Church, Cluj County în Revista de chimie, 2015, p. 992-996, împreună cu Constantin Măruţoiu, Olivia-Florena Nemeş, Ioan Bratu, Ana Maria Budu, Claudiu Tanaselia.

Pocăinţa – întâlnire şi iertare în Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă, tom XVII, Cluj-Napoca, 2015, p. 331-335.

În Hristos se descoperă taina iubirii dumnezeieşti pentru lume. Predică la duminica a XIII-a după Rusalii (Pilda lucrătorilor celor răi) în ziarul Lumina de Duminică, 30 august 2015.

C. PARTICIPĂRI LA SIMPOZIOANE NAȚIONALE ŞI INTERNAȚIONALE

Simpozionul internaţional al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca: *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare,* 2-5 noiembrie 2015, cu referatul: Misiunea educativă a parohiei.

D. CONFERINȚE SUSȚINUTE:

Teologia rugăciunii şi Oastea Domnului, Gherla, 23-24 septembrie 2016

E. PARTICIPĂRI LA PROIECTE:

membru în echipa Convergenţa pregătirii universitare cu viaţa activă, AMPOSDRU, FINANȚE. BĂNCI. ASIGURĂRI, expert practică a studenţilor.

F. ACTIVITATE MISIONAR-PASTORALĂ:

În fiecare duminică şi sărbătoare a săvârşit Sfânta Liturghie în Parohia Aşchileu Mic, jud. Cluj, unde a ţinut cuvânt de învăţătură.

PR. LECT. UNIV. DR. IOAN BIZĂU

A. ACTIVITATEA DIDACTICĂ

În cursul anului universitar 2015-2016 a predat *Teologie liturgică*, *Teologia şi arta icoanei*, *Teologia Altarului* (cursuri Licenţă), *Celebrare*

liturgică şi mistagogie, *Tainele iniţierii creştine* (cursuri Master), în conformitate cu programele analitice ale disciplinelor respective; a îndrumat studenţii în munca de elaborare a lucrărilor de seminar, a tezelor de licenţă şi a disertaţiilor masterale; i-a iniţiat în practica liturgică, în pedagogia pastorală şi în arta icoanei; a predat cursuri şi a susţinut seminarii în cadrul sesiunii anuale de pregătire pastorală şi misionară a preoţilor.

B. PUBLICAŢII

– *Celebrare liturgică şi mistagogie. Aplicaţii la expresia cuvântătoare a cultului eclesial*, Ed. Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016.

C. OMILII ŞI CATEHEZE

1) 3 octombrie 2015, Duminica a 19-a după Rusalii – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Evanghelia ne chemă la făptuirea binelui*.

2) 11 octombrie, Duminica a 21-a după Rusalii – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Parabola semănătorului ne chemă la rodire duhovnicească*.

3) 14 octombrie, Sfânta Cuvioasă Parascheva – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Viaţa şi faptele minunate ale Cuvioasei Parascheva*.

4) 18 octombrie, Duminica a 20-a după Rusalii – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: Învăţătura ortodoxă despre sfârşitul vieţii pământeşti.

5) 25 octombrie, Duminica a 23-a după Rusalii – Parohia „Buna Vestire" din Ieud (jud. Maramureş): *Datoria creştinului de a mărturisi binefacerile lui Dumnezeu*.

6) 1 noiembrie, Duminica a 22-a după Rusalii – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Adevăruri fundamentale de credinţă exprimate în parabola bogatului nemilostiv*.

7) 8 noiembrie, Duminica a 24-a după Rusalii – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Moartea în destinul făpturii umane*.

8) 15 noiembrie, Duminica a 25-a după Rusalii – Mănăstirea „Adormirea Maicii Domnului" de la Nicula (jud. Cluj): *Istoria mântuirii reflectată în parabola samarineanului milostiv*.

9) 22 noiembrie, Duminica a 26-a după Rusalii – Mănăstirea „Cuvioasa Parascheva" de la Râşca (jud. Cluj): *Lecţia de viaţă a parabolei bogatului căruia i-a rodit ţarina*.

10) 6 decembrie, Duminica a 27-a după Rusalii – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Dorul de Dumnezeu este constitutiv fiinţei umane*.

11) 20 decembrie, Duminica dinaintea Naşterii Domnului – Parohia „Schimbarea la Faţă" din Săcel – Băişoara: *Ce învăţăm din „Cartea neamului lui Iisus Hristos"*.

12) 26 decembrie, Sfântul Arhidiacon Ştefan – Mănăstirea „Acoperământul Maicii Domnului" de la Floreşti (Cluj): *Fecioara Maria – darul cel mai de preţ adus de către omenire lui Dumnezeu*.

13) 27 decembrie 2015, Sfântul Arhidiacon Ştefan – Mănăstirea „Sfânta Elisabeta" din Cluj-Napoca: *Dreptul Iosif în imnografia şi iconografia praznicului*.

14) 3 ianuarie 2016, Duminica dinaintea Botezului Domnului – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Evanghelia lui Hristos deschide oamenilor cerul*.

15) 6 ianuarie, Botezul Domnului – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Botezul Domnului în iconomia mântuirii*.

16) 7 ianuarie, Soborul Sfântului Ioan Botezătorul – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Ioan Botezătorul în cultul Răsăritului creştin*.

17) 10 ianuarie, Duminica după Botezul Domnului – Mănăstirea „Cuvioasa Parascheva" de la Râşca (jud. Cluj): *Sensul ispitirii Fiului Omului de către diavol*.

18) 31 ianuarie – Duminica a 32-a după Rusalii – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Zaheu – parabolă vie a căutării şi găsirii Unicului necesar*.

19) 7 februarie, Duminica a 16-a după Rusalii – Parohia „Înălţarea Sfintei Cruci" din cart. Plopilor, Cluj-Napoca: *Răspunderea creştinului faţă de „talanţii" vieţii*.

20) 14 februarie, Duminica a 14-a după Rusalii – Parohia „Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel" din cart. Grigorescu, Cluj-Napoca: *Examenul de credinţă şi caracter al femeii cananeence*.

21) 21 februarie, Duminica a 33-a după Rusalii (a Vameşului şi Fariseului) – Mănăstirea „Sfânta Elisabeta" din Cluj-Napoca: *De la rugăciunea vameşului din parabolă la rugăciunea inimii*.

22) 28 februarie, Duminica a 34- după Rusalii (a Fiului risipitor) – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Ce ne învaţă parabola Fiului risipitor*?

23) 6 martie, Duminica înfricoşătoarei Judecăţi – Parohia Cojocna (jud. Cluj): *Taina Judecăţii universale*.

24) 20 martie, Duminica întâi din Post Mănăstirea „Cuvioasa Parascheva" de la Râşca (jud. Cluj): *Istoricul sâmbetei Sfântului Teodor şi al Duminicii Ortodoxiei*.

25) 25 martie, Buna Vestire – Parohia „Sfântul Dimitrie izvorâtorul de mir" din cart. Gheorgheni, Cluj-Napoca: *Taina maternității divine a Fecioarei Maria*.

26) 27 martie, Duminica a 2-a din Post – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Postul Mare – timp a restaurării ființei*.

27) 10 aprilie, Duminica a 4-a din Post – Mănăstirea „Adormirea Maicii Domnului" de la Nicula (jud. Cluj): *Simbolul scării în spiritualitatea ortodoxă*.

28) 24 aprilie, Intrarea Domnului în Ierusalim – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: Înțelesul teologic al evenimentului sărbătorit în Duminica Floriilor.

29) 2 mai, Sfintele Paşti (a doua zi) – Mănăstirea „Acoperământul Maicii Domnului" de la Floreşti (Cluj): *Praznicul întâlnirii lui Hristos cu Adam cel căzut*.

30) 3 mai, Sfintele Paşti (a treia zi) – Mănăstirea „Cuvioasa Parascheva" de la Râşca (jud. Cluj): *Hristos coboară cu sufletul îndumnezeit la iad pentru a continua lucrarea mântuirii*.

31) 15 mai, Duminica a 3-a după Paşti – Biserica „Sfinții Arhangheli Mihail şi Gavriil" din Tăuți (jud. Cluj): *Cine au fost şi ce ne învață mironosițele?*

32) 22 mai, Duminica a 4-a după Paşti – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Hristos S-a în-omenit pentru a restaura firea umană*.

33) 29 mai, Duminica a 5-a după Paşti – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Apa şi simbolismul ei în Evanghelia de la Ioan*.

34) 5 iunie, Duminica a 6-a după Paşti – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Ce ne învață orbul din naştere?*

35) 9 iunie, Înălțarea Domnului – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Hristos a înălțat la ceruri omenitatea îndumnezeită*.

36) 12 iunie, Duminica a 7-a după Paşti – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Nevoia de unitate în credință*.

37) 19 iunie, Pogorârea Sfântului Duh – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Duhul Sfânt în viața lumii*.

38) 24 iunie, Naşterea Sfântului Ioan Botezătorul – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Ce învățăm din evenimentul sărbătorit în miezul verii?*

39) 26 iunie, Duminica întâi după Rusalii – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Sfințenia ca dar dumnezeiesc şi ca responsabilitate personală*.

40) 29 iunie, Sfinții Apostoli Petru şi Pavel – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Slujirea misionară a Sfinților Apostoli Petru şi Pavel*.

41) 3 iulie, Duminica a 2-a după Rusalii – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Apostolii şi slujirea lor în iconomia mântuirii.*

42) 17 iulie, Duminica a 4-a după Rusalii – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: Parohia „Înălţarea Sfintei Cruci" din Cluj-Napoca (cart. Plopilor): *Pilda de credinţă, altruism şi smerenie a sutaşului din Capernaum.*

43) 24 iulie, Duminica a 5-a după Rusalii – Mănăstirea „Sfânta Elisabeta" din Cluj-Napoca: *Lucrarea distructivă a duhurilor demonice.*

44) 31 iulie, Duminica a 6-a după Rusalii – Mănăstirea „Cuvioasa Parascheva" de la Râşca (jud. Cluj): *Hristos vindecă firea umană în integralitatea ei.*

45) 6 august, Schimbarea la Faţă a Domnului – Mănăstirea „Adormirea Maicii Domnului" de la Nicula (jud. Cluj): *Eternitatea slavei lui Hristos.*

46) 14 august, Duminica a 8-a după Rusalii – Mănăstirea „Cuvioasa Parascheva" de la Râşca (jud. Cluj): *Ce învățăm din minunea vindecării lunaticului?*

47) 15 august, Adormirea Maicii Domnului – Mănăstirea „Sfântul Mucenic Dimitrie" de la Dumbrava (jud. Alba): *Fecioara Maria în iconomia mântuirii.*

48) 29 august, Tăierea capului Sfântului Ioan Botezătorul – Mănăstirea „Sfânta Elisabeta" din Cluj-Napoca: *Martirul dreptății.*

49) 4 septembrie, Duminica a 11-a după Rusalii – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Puterea vindecătoare a iertării.*

50) 8 septembrie, Naşterea Maicii Domnului – Parohia „Întâmpinarea Domnului" din Cluj-Napoca: *Fecioara Maria – rod al pedagogiei mesianice.*

51) 11 septembrie, Duminica dinaintea Înălţării Sfintei Cruci – Mănăstirea „Acoperământul Maicii Domnului" de la Floreşti (Cluj): *Jertfa lui Hristos – expresia plenară a filantropiei dumnezeieşti.*

52) 18 septembrie, Duminica după Înălţarea Sfintei Cruci Mănăstirea „Cuvioasa Parascheva" de la Râşca (jud. Cluj): *Asumarea crucii personale cu credinţă şi demnitate.*

53) 25 septembrie 2016, Duminica a 18-a după Rusalii – Parohia „Buna Vestire" din Ieud (jud. Maramureş): *Puterea mântuitoare a încrederii în lucrarea continuă a lui Dumnezeu.*

D. ACTIVITATE LA RADIO „RENAŞTEREA"

I. Emisiunea „Evanghelie şi Liturghie"

(duminica şi în sărbători, între orele 8 – 8,30)

1) 4 octombrie 2015, Duminica a 19-a după Rusalii: *Evanghelia lui Hristos ca experienţă a Împărăţiei cerurilor.*

2) 11 octombrie, Duminica a 21 după Rusalii: *Parabolele evanghelice ne deschid orizontul Împărăţiei cerurilor*.

3) 14 octombrie, Cuvioasa Parascheva: *Moaştele sfinţilor – semne ale morţii şi învierii în Hristos*.

4) 18 octombrie, Duminica a 20-a după Rusalii: *Moartea ca trecere la viaţa veşnică*.

5) 1 noiembrie, Duminica a 22-a după Rusalii: *Taina vieţii veşnice descoperită în parabola bogatului nemilostiv*.

6) 8 noiembrie, Soborul Sfinţilor Arhangheli Mihail şi Gavriil: *Natura şi slujirea îngerilor în iconomia mântuirii*.

7) 15 noiembrie, Duminica a 25-a după Rusalii: *Creştinul este aproapele pentru semenii săi*.

8) 21 noiembrie, Intrarea în biserică a Maicii Domnului: *Fecioara Maria – templu viu al Arhiereului veşnic*.

9) 22 noiembrie, Duminica a 26 după Rusalii: *Postul Naşterii Domnului ca timp al speranţei mesianice*.

10) 29 noiembrie, Duminica a 30-a după Rusalii: Împlinirea poruncilor lui Dumnezeu – expresia „credinţei lucrătoare prin iubire”.

11) 6 decembrie, Duminica a 27-a după Rusalii: *Taina Zilei Domnului*.

12) 13 decembrie, Duminica a 28-a după Rusalii: *Viaţa în Hristos ca participare mistică la ospăţul Împărăţiei cerurilor*.

13) 20 decembrie, Duminica dinaintea Naşterii Domnului: *Teologia „Cărţii neamului lui Iisus Hristos”*.

14) 25 decembrie, Naşterea Domnului: *Predica 190 a Fer. Augustin la Ziua Naşterii Domnului*.

15) 26 decembrie, Soborul Maicii Domnului: *Fecioara Maria – martor şi semn al mântuirii*.

16) 27 decembrie 2015, Duminica după Naşterea Domnului: *Păstorii de la Betleem – martori ai naşterii lui Iisus Hristos*.

17) 1 ianuarie 2016, Anul Nou: *Timpul în lumina învăţăturii creştine*.

18) 3 ianuarie, Duminica dinaintea Botezului Domnului: *Taina lui Hristos în prologul Evangheliei de la Marcu*.

19) 6 ianuarie, Botezul Domnului: *Taina evenimentului de la Iordan*.

20) 7 ianuarie, Soborul Sfântului Ioan Botezătorul: *Martorul şi slujitorul lui Hristos*.

21) 10 ianuarie, Duminica după Botezul Domnului: *Sfântul Grigorie de Nyssa despre taina omului şi taina Logosului întrupat*.

22) 17 ianuarie, Duminica a 29-a după Rusalii: *Taina bunătăţii lui Dumnezeu*.

23) 24 ianuarie, Duminica a 31-a după Rusalii: *Taina vederii lui Dumnezeu*.

24) 30 ianuarie, Sfinții Trei Ierarhi: Vasile cel Mare, Grigorie Teologul şi Ioan Gură de Aur: *Prietenia în viața şi scrierile sfinților sărbătoriți*.

25) 31 ianuarie, Duminica a 32-a după Rusalii: *Casa şi locuirea în Sfânta Scriptură şi în spiritualitatea românească*.

26) 2 februarie, Întâmpinarea Domnului: *Omilia Sfântului Ioan Damaschin la praznic*.

27) 7 februarie, Duminica a 16-a după Rusalii: *Demnitatea şi responsabilitatea omului în lume*.

28) 14 februarie, Duminica a 17-a după Rusalii: *Taina rugăciunii*.

29) 21 februarie, Duminica a 33-a după Rusalii: *Smerenia – temelia virtuților*.

30) 28 februarie, Duminica a 34-a după Rusalii: *Pocăința ca regăsire de sine*.

31) 6 martie, Duminica Înfricoşatei Judecăți: *Taina Judecății universale*.

32) 13 martie, Duminica Izgonirii lui Adam din Rai: *Izgonirea lui Adam din Rai în mistica liturgică a Postului Mare*.

33) 20 martie, Duminica întâi din Post: *Icoana – topos harismatic şi fereastră către Împărăția cerurilor*.

34) 25 martie, Buna Vestire: *Slujirea Născătoarei de Dumnezeu în iconomia mântuirii*.

35) 27 martie, Duminica a 2-a din Post: *Iertarea ca eveniment decisiv al vindecării spirituale*.

36) 3 aprilie, Duminica a 3-a din Post: *Crucea lui Hristos – semn revelator al filantropiei dumnezeieşti*.

37) 10 aprilie, Duminica a 4-a din Post: Înălțarea *la Dumnezeu pe scara virtuților*.

38) 17 aprilie, Duminica a 5-a din Post: *Taina Patimilor Domnului în propovăduirea apostolică şi în teologia patristică*.

39) 24 aprilie, Intrarea Domnului în Ierusalim: *Secvențele cele mai semnificative ale evenimentului prăznuit*.

40) 1 mai, Învierea Domnului: Praznicul luminii lui Hristos.

41) 2 mai, Sfintele Paşti (a doua zi): *Omilia de Paşti a lui Meliton de Sardes* (partea a doua).

42) 3 mai, Sfintele Paşti (a doua zi): Întâlnire şi descoperire în episodul de *la Emaus*.

43) 6 mai, Izvorul Tămăduirii: *Maica Domnului – izvorul milostivirii dumnezeieşti*.

44) 8 mai, Duminica a 2-a după Paşti: *Experiența lui Toma şi conştiința creştină*.

45) 15 mai, Duminica a 3-a după Paşti: *Mironosițele şi taina Învierii*.

46) 22 mai, Duminica a 4-a după Paşti: *Paraliticul de la Betezda – simbol al omenirii căzute şi mântuite în Hristos*.

47) 29 mai, Duminica a 5-a după Paşti: *„Apa vie" – dar al credinţei în Hristos*.

48) 5 iunie, Duminica a 6-a după Paşti: *Vedere şi orbire spirituală în episodul vindecării orbului din naştere*.

49) 9 iunie, Înălţarea Domnului: *Interpretarea icoanei praznicului*.

50) 12 iunie, Duminica a 7-a după Paşti: *Idealul unităţii creştine în rugăciunea arhierească a lui Iisus*.

51) 19 iunie, Pogorârea Sfântului Duh: *Prezenţa şi lucrarea Sfântului Duh în Dumnezeiasca Liturghie*.

52) 20 iunie, Preasfânta Treime: *Creaţia cosmică în timpul şi spaţiul Bisericii*.

53) 24 iunie, Naşterea Sfântului Ioan Botezătorul: *Evenimente semnificative în orizontul evenimentului sărbătorit*.

54) 26 iunie, Duminica întâi după Rusalii: *Sfinţenia Bisericii şi sfinţii*.

55) 29 iunie, Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel: *Omilia Sfântului Grigorie Palama la sărbătoarea Sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel*.

56) 3 iulie, Duminica a 2-a după Rusalii: *Apostolii şi apostolicitatea Bisericii*.

57) 10 iulie, Duminica a 3-a după Rusalii: *Taina Împărăţiei cerurilor în Predica de pe munte*.

58) 17 iulie, Duminica a 4-a după Rusalii: *Mărturisirea de credinţă afirmată la Sinodul IV Ecumenic*.

59) 20 iulie, Sfântul proroc Ilie Tesviteanul: *Profetul Ilie în imnografia sărbătorii sale*.

60) 24 iulie, Duminica a 5-a după Rusalii: *Spiritele demonice şi lucrarea lor în viaţa oamenilor*.

61) 31 iulie, Duminica a 6-a după Rusalii: *Mântuirea ca iertare şi vindecare spirituală*.

62) 6 august, Schimbarea la Faţă a Domnului: *Evenimentul de pe Tabor prevesteşte şi anticipează Patimile şi Învierea lui Hristos*.

63) 7 august, Duminica a 7-a după Rusalii: *Necazurile şi suferinţele vieţii pământeşti – exerciţii de maturizare duhovnicească*.

64) 14 august, Duminica a 8-a după Rusalii: *Comentariul Sfântului Ioan Hrisostom la minunea înmulţirii pâinilor*.

65) 15 august, Adormirea Maicii Domnului: *Omilia Sfântului Ioan Damaschin (a doua) la evenimentul prăznuit*.

66) 21 august, Duminica a 9-a după Rusalii: *Cu Hristos pe marea vieţii*.

67) 28 august, Duminica a 10-a după Rusalii: *Harul dumnezeiesc conferă putere credinţei noastre*.

68) 29 august, Tăierea capului Sfântului Ioan Botezătorul: *Actualitatea mărturiei lui Ioan Botezătorul*.

69) 4 septembrie, Duminica a 11-a după Rusalii: *Puterea vindecătoare a iertării*.

70) 8 septembrie, Naşterea Maicii domnului: *Omilia Sfântului Ioan Damaschin la evenimentul prăznuit*.

71) 11 septembrie, Duminica dinaintea Înălţării Sfintei Cruci: *Taina Patimilor Domnului*.

72) 14 septembrie, Înălţarea Sfintei Cruci: *Patimile Domnului – expresia supremă a filantropiei dumnezeieşti şi pragul decisiv al responsabilităţii umane*.

73) 18 septembrie, Duminica după Înălţarea Sfintei Cruci: *Urmarea lui Hristos între libertatea şi responsabilitatea personală*.

74) 25 septembrie 2016, Duminica a 18-a după Rusalii: *Credinţă şi smerenie*.

II. Emisiunea „Liturghie şi icoană în mileniul III"

(vinerea, între orele 20,30 - 21)

1) 2 octombrie 2015: *Ctitorul şi ctitorirea în spiritualitatea ortodoxă*.

2) 9 octombrie: *Incursiuni în viaţa minunată a Sfântului Ioan Maximovici*.

3) 16 octombrie: *Icoana în viziunea Sfântului Ioan Maximovici*.

4) 6 noiembrie: *Protestul scriitorului Mircea Popa cu privire la pierderea Muzeului „Octavian Goga" (Ciucea) de către statul român*.

5) 13 noiembrie: *Cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur către cei care cred că spiritele demonice ocârmuiesc cele omeneşti*.

6) 27 noiembrie: *Patria în poezia lui Aron Cotruş şi Ioan Alexandru*.

7) 11 decembrie: *Viaţa şi slujirea pilduitoare a mitropolitului Dosoftei al Moldovei*.

8) 18 decembrie 2015: *Responsabilitatea Ortodoxiei într-o lume secularizată*.

9) 8 ianuarie 2016: *Apa – mediu transparent al sfinţirii şi comuniunii*.

10) 22 ianuarie: *Prof. Ioan Piso despre prezervarea patrimoniului cultural ca problemă de siguranţă naţională*.

11) 29 ianuarie: *Funcţia nutritivă a Cuvântului dumnezeiesc*.

12) 5 februarie: *Evocarea episcopului Nicolae Ivan* (la 80 de ani de la moarte).

13) *Cuvintele – semne şi martori la Judecata finală*.

14) 19 februarie: Întruparea lui Hristos şi restaurarea cuvântului omenesc.

15) 4 martie: *Sâmbăta „moşilor de iarnă"*.

16) 11 martie: *Responsabilitatea episcopului faţă de patrimoniul sacru al Bisericii*.

17) 18 martie: *Canonul de pocăinţă al Sfântului Andrei Cretanul în meditaţia teologică a părintelui Alexander Schmemann*.

18) 1 aprilie: *Icoana Maicii Domnului de la biserica Sfântului Mormânt şi convertirea Mariei Egipteanca*.

19) 15 martie: *Poetica şi teologia Acatistului Bunei Vestiri*.

20) 22 aprilie: Învierea lui Lazăr din Betania – icoana învierii noastre în Hristos.

21) 13 mai: *Edificarea bisericii şi pastoraţia liturgică*.

22) 27 mai: *Spiritul şi vocaţia „casei lui Dumnezeu"*.

23) 10 iunie: *Simion Mehedinţi despre absenţa pornirii spre răzbunare la poporul român*.

24) 17 iunie: *Graiul umanităţii între „Turnul Babel" şi Cincizecime*.

25) 24 iunie: *Sacramentalitatea cuvântului în viaţa Bisericii*.

26) 8 iulie: *Pervertirea limbajului prin instrumentalizarea lui ideologică*.

27) 22 iulie: *Maladia secularismului şi formele de manifestare*.

28) 29 iulie: *Secularizarea ca test al fidelităţii creştinilor faţă de Hristos*.

29) 12 august: *Adormirea Maicii Domnului în arta liturgică a Răsăritului creştin*.

30) 2 septembrie: *Acad. Ioan-Aurel Pop despre confiscarea trecutului, prezentului şi viitorului ca atentat împotriva educaţiei naţionale*.

31) 9 septembrie: *Acad. Ioan-Aurel Pop despre nevoia de instrucţie şi educaţie în spiritul valorilor naţionale şi universale*.

32) 23 septembrie: *Bucuria poeziei*.

33) 30 septembrie 2016: *Mitropolitul Antim Ivireanul – ctitor de cultură şi artă românească*.

E. CONFERINŢE ŞI PREZENTĂRI EXPOZIŢII DE ARTĂ

– 4 noiembrie 2015: „Vocaţia liturgică şi sacramentală a parohiei", Simpozionul internaţional *Misiunea parohiei şi mănăstirii într-o lume în continuă mişcare*, Universitatea „Babeş-Bolyai" Cluj-Napoca.

– 31 martie 2015: „Lecţia pilduitoare de artă şi viaţă a lui Constantin Flondor", Muzeul de Artă Cluj-Napoca, vernisajul expoziţiei pictorului Constantin Flondor (Timişoara).

PR. LECT. UNIV. DR. CRISTIAN-SEBASTIAN SONEA

I. ACTIVITATE DIDACTICĂ

CURSURI:

NIVEL LICENŢĂ:

Teologie Pastorală (semestrul V): *Introducere în Misiologia Ortodoxă. Fundamentele teologice şi exigenţele misiunii creştine*

Teologie Pastorală (semestrul VI): *Misiunea ortodoxă în lumea contemporană. Provocările Bisericii în contextul pluralismului creştin şi religios*

Teologie Pastorală (semestrul VII): *Mărturia creştină ortodoxă în contextul dialogului inter-creştin şi inter-religios*

Teologie Pastorală (semestrul VIII): *Misiune şi pastoraţie la nivelul comunităţii locale*

Teologie Ortodoxă Socială (semestrul II): *Fundamentele biblice ale misiunii creştine*

Teologie Ortodoxă Didactică (semestrul VI): *Premisele misiunii creştine*

Teologie Ortodoxă Didactică (semestrul VI): *Exigenţele misiunii creştine*

NIVEL MASTER:

Pastoraţie şi duhovnicie (semestrul I): *Paradigme misionare contemporane*

Consiliere Pastorală şi Asistenţă Socială (semestrul III): *Religie şi societate*

Consiliere Pastorală şi Asistenţă Socială (semestrul III): *Emigraţie şi convertire. Consilierea pastoral-misionară a emigranţilor din diaspora şi a convertiţilor la ortodoxie*

2. LUCRĂRI COORDONATE

LICENȚE:

Serafim Armancă, *Între erezie şi fundamentalism. Atitudini şi valori sociale cu privire la ecumenism*

Filip Dumitru, *Misiunea preotului militar*

Vasile Hatos, *Misiunea ortodoxă şi etos românesc într-o Europă unită.*

Marius Herţe, *Emergenţa mişcării penticostale. Studiu de caz asupra unei comunităţi locale.*

DIZERTAȚII LA NIVEL DE MASTERAT:

Paul Cheţe, *Căi ale convertirii la Ortodoxie*

Daniel Man, *Receptarea paradigmei teologice MisioDei în teologia românească*

GRADUL I DIDACTIC ÎN ÎNVĂȚĂMÂNT

Lenghel Bogdan-Vasile, Colegiul Tehnic „Unio-Traian Vuia", Satu-Mare, *Elemente de pedagogie scrierile sfântului Grigorie de Nazianz*

Buda Cosmin Silviu, Colegiul Tehnic „Elisa Zamfirescu", Satu-Mare, *Elemente de pedagogie în opera sfântului Vasile cel Mare*

II. ACTIVITATE ȘTIINȚIFICĂ

VOLUME COORDONATE

1. Pr. Stanciu Vasile, Pr. Sonea Cristian-Sebastian, *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare,* Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016, p. 487

ARTICOLE ÎN REVISTE ŞI PUBLICAȚII RECUNOSCUTE

Sonea Cristian-Sebastian, "The Open Sobornicity" - an Ecumenical Theme in the Theology of Fr. Dumitru Stăniloae", în *ROCZNIKI TEOLOGICZNE*, Tom LXIII, 2016, zeszyt 7

Sonea Cristian-Sebastian**,** *"Dialogul ecumenic conform Sfântului şi Marelui Sinod. Câteva clarificări", Renaşterea*, nr. 9 septembrie (317 / 2016), Cluj-Napoca, 2016, P.7-8

Sonea Cristian-Sebastian,*"Together Towards Life. Noua declaraţie misionară a Consiliului Mondial al Bisericilor şi relevanţa acesteia pentru teologia misionară ortodoxă",* în *Exigenţe actuale ale pastoraţiei şi misiunii Bisericii. Modelul sfântului Ioan Hrisostom*, Editura Universităţii Aurel Vlaicu, Arad, Editor: Pr. Ioan Tulcan, Pr. Cristinel Ioja, Pr. Filip Albu, 2016, p. 165-179.

Sonea Cristian-Sebastian**,** *„Noua declaraţie misionară a Consiliului Mondial al Bisericilor şi relevanţa ei pentru misiologia şi practica misionară ortodoxă din România"*, în *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare,* Renaşterea, Cluj-Napoca, Editor: Pr. Vasile Stanciu, Pr. Cristian Sonea, 2016, P. 285-301

Sonea Cristian-Sebastian, Moldovan Adela, *„Consilierea persoanelor cu tulburări de comportament alimentar. O abordare interdisciplinară"*, *Medicii şi Biserica, vol XIV. Valorile creştine ale educaţiei pentru sănătate*, Renaşterea, Cluj-Napoca, Editor: Mircea Gelu Buta, 2016, P. 11-24

Sonea Cristian-Sebastian, *„Misiunea creştină într-un context eclesial şi global în continuă schimbare. Rolul teologiei ortodoxe academic"*, în *Teologia academică şi responsabilitatea ei în misiunea Bisericii*, Doxologia, Editor: Pr. Ion Vicovan, Pr. Paul Cezar Hârloanu, Emilian-Iustinian Roman, 2016, P. 177-195

III. GRANTURI (MEMBRU)

Expert învăţământ în proiectul *Perfecţionarea cadrelor didactice, din învăţământul preuniversitar care predau disciplina Religie*, AMPOSDRU, Profesionişti în educaţie şi formare.

IV. CONFERINȚE ORGANIZATE

13 - 16 noiembrie 2016: Simpozionul international: *Educaţie şi Mărturisire. Formarea creştină a tinerilor în spiritul viu al Tradiţiei,* Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universităţii „Babeş-Bolyai".

V. PARTICIPĂRI LA MANIFESTĂRI ȘTIINȚIFICE NAȚIONALE ȘI INTERNAȚIONALE

În perioada 11 - 12 aprilie 2016 a participat la lucrările comisiei teologice a *International Ecumenical Fellowship*, precum şi la Adunarea generală a preşedinţilor regiunilor naţionale, care s-au desfăşurat în Köln, Germania.

În perioada 11-17 august 2016 a participat la conferința internațională cu titlul: *Conversion and Transformation: Missiological Approaches to Religious Changes* (Convertire şi transformare: Abordări misiologice ale schimbărilor religioase), organizată de *International Association for Missions Studies* (Asociația Internațională de Studii Misionare), una dintre instituțiile cele mai prestigioase de studii misionare din lume, din care fac parte cei mai cunoscuți profesori de teologie misionară ortodoxă şi ecumenică. Conferința a avut loc în Seoul, iar părintele Cristian Sonea a susținut comunicarea: *„Together towards Life" and its Relevance for the Eastern Orthodox Theology of Mission from Romania* (Documentul *Împreună spre viață* şi relevanța sa pentru teologia misionară ortodoxă din România), în secțiunea moderată de Kirsteen Kim, de la *Leeds Trinity University, UK* şi Stephen B. Bevans, *Catholic Theological Union, Chicago, USA*.

În perioada 25-30 august 2016 a participat în cadrul Centrului cultural finlandez ortodox *Sofia* din Helsinki la conferința *Recognition and Reception in Ecumenical Relations* (Recunoaşterea şi receptarea relațiilor ecumenice), organizată de *Societas Oecumenica* unde a susținut comunicarea: *The Ecclesial Recognition of the Other Christian Communities according to document „Relations of the Orthodox Church with the Rest of the Christian World" prepared for the Pan-Orthodox Council 2016* (Recunoaşterea eclesialității celorlalte comunități creştine conform documentului „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu ansamblul lumii creştine", pregătit pentru Sfântul şi Marele Sinod din Creta.

VI. Membru în structuri academice, ştiințifice şi de cercetare

Membru al *International Association for Mission Studies* (IAMS).

Membru al *Societas Oecumenica*.

Membru şi preşedinte al *The International Ecumenical Fellowship* **(***IEF)*. regiunea România.

Membru al *The International Association of Orthodox Dogmatic Theologians (IAODT).*

Membru în colectivul de realizate a manualului de *Misiologie Ortodoxă* la nivelul Patriarhiei Române.

Redactor corespondent pentru revista *Studii Teologie* din partea Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

Recenzor pentru *Revista Ecumenică Sibiu*.

Activitate administrativă

Activitate managerială în calitate de prodecan al Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

PR. LECT. UNIV. DR. ADRIAN AUREL PODARU

A. CONFERINȚE

1. „*Oratio funebris*, o sursă biografică hrisostomică inedită", referat susţinut în cadrul Simpozionului Internaţional „Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare", Cluj-Napoca, 2-5 noiembrie 2015.

2. „Epoca Duhului Sfânt. Diversitatea darurilor, mărturie a bogăţiei Duhului", referat susţinut în cadrul dialogului teologic „Marea Doxologie a Sfântului Duh în teologia Sfântului Vasile cel Mare. Lucrarea Duhului Sfânt în Biserică şi creaţie", dialog între Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca şi Institutul *Sophia* Loppiano, Italia, Cluj-Napoca, 25-29 noiembrie 2015.

B. ARTICOLE

1. „Using Greek philosophy in interpreting the Christian teachings: the case of Michael Psellos", în revista *Philobiblon*, vol. XX, nr. 2, Cluj University Press, pp. 271-278, articol ce a beneficiat de sprijinul Proiectului *Cercetători competitivi pe plan european în domeniul ştiinţelor umaniste şi socio-economice. Reţea de cercetare multiregională*, Proiect POSDRU/159/1.5/S/140683.

LECT. UNIV. DR. ANA BACIU

În cursul anului şcolar 2015- 2016 a desfăşurat activitate didactică (predare şi îndrumare), predând limba latina la anul II, la toate secţiile, în cadrul Facultăţii de Teologie Ortodoxă a UBB Cluj-Napoca şi a participat la simpozioane şi conferinţe organizate de facultate precum şi la alte activitaţi didactice şi academice ale UBB.

STUDII PUBLICATE:

Elemente cultuale precreştine, în Dacia Septentrională, în Anuarul Facultăţii, tomul XVII, 2012-2013, Ed. Renaşrerea, Cluj-Napoca, 2015, p. 103-119.

PR. LECT. DR. COSMIN COSMUȚA –

ACTIVITATE DIDACTICĂ:

Curs de *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*:
anul I, semestrul 2
Seminarii de *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*:
an I, semestrul 1;
an I, semestrul 2;

an II, semestrul 1;

an II, semestrul 2;

Curs facultativ de *Paleografie româno-chirilică*, an I, semestrele 1 şi 2.

Concurs pentru ocuparea postului de lector la disciplina *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*

Activitate ştiinţifică:

Studii

Predică la Sfânta şi Marea Marţi din Săptămâna Patimilor Domnului, în vol. „Cuvantul Tau este Adevarul - Predici ale teologilor clujeni la Triod si Penticostar", Editori: Vasile Stanciu şi Liviu Vidican-Manci, Editura Renaşterea , Cluj-Napoca, 2015, p. 73-83.

Câteva documente inedite privitoare la reînfiinţarea Institutului Teologic universitar ortodox român din Cluj-Napoca (1990), în „Anuar XVII 2013-2014", Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, p. 87-102.

Episcopul Nicolae Ivan al Clujului (1921-1936) - aspecte legate de întemeierea eparhiei, alegerea şi instalarea primului titular al acesteia, în „Tabor", nr. 2, Cluj-Napoca, 2016, p. 66-73.

Nicolae Colan - 80 de ani de la alegerea, hirotonirea şi instalarea în scaunul episcopal al Clujului, în „Tabor", nr. 6, Cluj-Napoca, 2016, p. 34-41.

Tineretul în preocupările Înalt Prea Sfinţitului Andrei. Aprecieri generale, în vol. „Mitropolitul Andrei - un dar al Transilvaniei", Editor: Vasile Stanciu, Editura Renaşterea , Cluj-Napoca, 2016, p. 183-188.

Articole

Episcopul Nicolae Ivan al Clujului si cateva personalitati ale vremii sale, în „Renasterea", nr. 2, Cluj-Napoca, 2016, p. 6.

Nicolae Colan despre Limba Română, în discursul de recepţie de la Academia Română (28 mai 1945), în „Renaşterea", nr. 6, Cluj-Napoca, 2016, p. 6.

Sfântul Ierarh Antim Ivireanul, 300 de ani de la moartea sa martirica (septembrie 1716-septembrie 2016), în „Renaşterea", nr. 9, Cluj-Napoca, 2016, p. 4.

Conferinţe

Simpozionul internaţional de Teologie, Istorie, Muzicologie şi Artă „Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare" la Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Babeş-Bolyai", 2015, localitatea Cluj-Napoca, calitatea: participant cu comunicarea: „Arhiepiscopul Teofil Herineanu al Clujului (1957-1992) - îndrumător duhovnicesc"; detalii activitate: 3-4 noiembrie 2015.

Simpozionul naţional teologico-istoric „Tiparul în Biserica Ortodoxă Română – între misiune şi necesitate” organizat de Arhiepiscopia Ortodoxă Română Sibiu, localitatea Sâmbăta de Sus - Mănăstirea Brâncoveanu, 2016, calitatea: participant cu comunicarea: „Tiparul bisericesc în perioada 1940-1989”; detalii activitate: 11-13 mai 2016.

Conferinţa naţională „Sfântul Antim Ivireanul, Mitropolit martir şi cărturar – 300 de ani de la martirajul său” la Biblioteca Municipală „Petru Maior”, Reghin, 2016, calitatea: participant cu comunicarea: Îndemnurile Sfântului Antim Ivireanul pentru viaţa religios-morală a credincioşilor săi”; detalii activitate: 19-20 mai 2016.

Participări

Moment comemorativ: „80 de ani de la trecerea la Domnul a Episcopului Nicolae Ivan (1921-1936)”. Au fost prezenţi: IPS Mitropolit Andrei al Clujului, PS Episcop Macarie Drăgoi al Europei de Nord, Acad. Prof. Dr. Ioan Aurel Pop, un mare număr de preoţi şi credincioşi; locul: sediul Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului şi Clujului; data: 8 februarie 2016.

Sărbătorirea a „230 de ani de învăţământ teologic ortodox la Sibiu (1786-2016)”. Eveniment organizat de Arhiepiscopia Ortodoxă a Sibiului, Universitatea „Lucian Blaga” Sibiu, Facultatea de Teologie Ortodoxă „Andrei Şaguna”; locul: sediul Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Sibiu; data: 16 mai 2016.

Activitate misionar-pastorală:

4 oct. 2015 – Sf. Liturghie la parohia Câmpeneşti, cu cuvânt de învăţătură la „Predica de pe munte”;

13 dec. 2015 – Sf. Liturghie la biserica Sf. Ioachim şi Ana din Cluj-Napoca, în cadrul misiunilor studenţeşti din Postul Crăciunului; predică la pericopa celor chemaţi la cină;

18 dec. 2015 – seară duhovnicească la parohia Someşul Rece cu săvârşirea Acatistului Sf. Nicolae şi un cuvânt de învăţătură despre post;

20 dec. 2015 – Sf. Liturghie la Câmpeneşti cu predică la Duminica dinaintea Naşterii Domnului;

27 dec. 2015 – Sf. Liturghie la parohia Coaş, Protopopiatul Chioar – Maramureş, cu predică la Sf. Mare Mc. şi Arhidiacon Ştefan;

6 ian. 2016 – Sf. Liturghie la Câmpeneşti cu predică la Botezul Domnului;

21 feb. 2016 – Sf. Liturghie la Mănăstirea Nicula cu predică la Duminica Vameşului şi Fariseului;

3 mart. 2016 - misiune cu un grup de studenţi în parohia Boju, Protopopiatul Cluj I; participare la Sfânta Liturghie şi citirea Pastoralei pentru Duminica Ortodoxiei;

10 apr. 2016 – Sf. Liturghie la biserica Sf. Nicolae din Câmpeneşti, Protopopiatul Cluj I, cu predică la „Vindecarea fiului lunatec”;

17 iul. 2016 - Sf. Liturghie la biserica Sf. Nicolae din Câmpeneşti, Protopopiatul Cluj I, cu predică la „Vindecarea slugii sutaşului";

31 iul. 2016 - Sf. Liturghie la parohia Coaş, Protopopiatul Chioar – Maramureş, cu predică la Duminica vindecării slăbănogului din Capernaum;

În alte duminici şi sărbători - Sfânta Liturghie în biserica „Sfântul Nicolae" din Câmpeneşti, sau în alte lăcaşuri de cult din ţară.

ALTE ACTIVITĂȚI:

În cadrul conferinţelor preoţeşti de toamnă din 2016 participare la conferințele de la Protopopiatele Turda, Cluj I şi Cluj II, în zilele de 26 şi 29 sept. 2016, cu o prelegere pe tema *Anul comemorativ al Sfântului ierarh Antim Ivireanul şi al tipografilor bisericeşti.*

LECT. UNIV. DR. CLAUDIA COSMINA TRIF

ACTIVITATE DIDACTICĂ:

În perioada octombrie 2015-septembrie 2016, a predat:
Cursuri:
Studiul desenului (anul I)
Pictura în ulei (anul II)
Studiul compoziţiei (anul II)
Icoana pe sticlă (anul II)

Seminarii:
Studiul desenului (anul I)
Icoana pe sticlă (an I)

Workshopuri: În luna septembrie a organizat workshop-ul anual de pictură de icoană pe sticlă cu studenţii ERASMUS din Universitatea Babeş-Bolyai.

Participari conferinţe:

Noiembrie 2015, participare la Simpozionul internaţional Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare, cu lucrarea *Vitraliul – modalitate de înfrumuseţare a spaţiului eclesial*

LECT. UNIV. DR. ALIN RĂZVAN TRIFA

A participat cu o prelegere intitulată *Pictura bisericească din România, încotro?,* în cadrul *Simpozionului Internațional de Teologie* organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj, în 4-6 nov. 2015.

A scris un studiu intitulat *Percepţia stilistică a icoanei* pentru *Simpozionul Internaţional Medicii şi Biserica*, organizat la Bistriţa, în 9-10 mai 2016.

A coordonat *practica de specialitate* pentru mai mulţi studenţi ai secţiei de Artă Sacră.

A pictat turla Bisericii Ortodoxe Sf. Luca al Crimeei din Alabama, S.U.A., în tehnica „a secco”.



A coordonat mai multe lucrări de licenţă, având următoarele teme: *Ipostaze ale icoanei Maicii Domnului Hodigitria în iconografia răsăriteană, Sf. Ap. Pavel în icoana bizantină, Icoana iubirii dumnezeieşti reflectată în creaţie până la jertfa de pe cruce.*

S-a implicat în activitatea de promovare a secţiei de Artă Sacră a Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj.

A pictat o icoană a Maicii Domnului cu Pruncul pentru P. F. Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu ocazia vizitei sale la Facultatea noastră, dar şi pentru Înaltpreasfinţitul Părinte Andrei, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului şi Mitropolitul Clujului, Maramureşului şi Sălajului, cu prilejul împlinirii a 5 ani de arhipăstorire.



În luna ianuarie, a fost într-o excursie de documentare în Grecia, unde a ajuns inclusiv pe Sfântul Munte Athos, la Mănăstirea Prodromu.



LECT. UNIV. DR. NICOLAE TURCAN

TRADUCERI CĂRŢI

Boris Bobrinskoy, *Compătimirea Tatălui*, introducere de Maxim Egger, traducere de Nicolae Turcan, Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016.

ARTICOLE ÎN VOLUME COLECTIVE

„Sfântul Nicolae şi minunile credinţei", în Vasile Stanciu, Liviu Vidican-Manci (ed.), *Predici ale teologilor clujeni la Triod şi Penticostar*, vol. 3, Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016, în curs de apariţie.

„Buna Vestire, taină şi bucurie", în Vasile Stanciu, Liviu Vidican-Manci (ed.), *Predici ale teologilor clujeni la Triod şi Penticostar*, vol. 3, Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016, în curs de apariţie.

CONFERINŢE PUBLICATE ÎN VOLUME

„Transcendenţă şi Revelaţie: de la fenomenologie la teologie", în Adrian Niculcea (ed.), *Transcendenţă şi imanenţă în filosofia românească recentă*, 2016, în curs de apariţie.

„Misiunea azi, între exerciţiul raţiunii şi lucrarea harului", în Vasile Stanciu, Cristian Sonea (ed.),Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016, în curs de apariţie.

STUDII

„Teologie şi filosofie la Jean-Luc Marion", *Tabor* 1 (2016), pp. 72-82.

„Transcendence and Revelation: from Phenomenology to Theology", *Dialogo* 2, 2 (martie 2016), pp. 92-99.

„Misiunea prin argument: Jean-Luc Marion şi apologia creştină", *Altarul Reîntregirii* XX, 2 (2015), pp. 23-31.

„Fenomenologie şi teologie apofatică: receptarea Sf. Dionisie Areopagitul în gândirea lui Jean-Luc Marion", *Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Orthodoxa* 60, 2 (2015), pp. 159-171.

„Teologie şi filosofie la Arhid. prof. univ. dr. Nicolae Balca (1903-1983)", *Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă a Universităţii Babeş-Bolyai* (în curs de apariţie, 2016).

„Idolul şi icoana. Teologia icoanei şi actualitatea ei în gândirea lui Jean-Luc Marion", *Anuarul Facultăţii de Teologie Ortodoxă a Universităţii Babeş-Bolyai 2013-2014*, 17 (2015), pp. 221-239.

PARTICIPĂRI LA CONFERINŢE

„Lumina raţiunii şi limitele sale: Relevanţa teologică a criticii lui Je-Luc Marion la adresa Dumnezeului conceptual", conferinţă susţinută la Simpozionul internaţional „Lumina şi semnificaţiile ei în teologia şi spiritualitatea ortodoxă", Facultatea de Teologie Craiova, 28-29 octombrie 2015.

„Misiunea azi, între exercițiul raţiunii şi lucrarea harului", conferinţă susţinută la Simpozionul internaţional „Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare", Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Babeş-Bolyai", Cluj-Napoca, noiembrie 2015.

„Jean-Luc Marion, între fenomenologia radicală şi teologia patristică", conferinţă susţinută în cadrul Conferinţelor Centrului de Filosofie Antică şi Medievală al Universităţii Babeş-Bolyai, moderator: Alexander Baumgarten, Cluj-Napoca, 15 decembrie 2015.

„Transcendenţă şi Revelaţie: de la fenomenologie la teologie", conferinţă susţinută la Simpozionul naţional „Transcendenţă şi imanenţă în teologia românească recentă", Facultatea de Teologie a Universităţii „Ovidius", Constanţa, 3 martie 2016.

CURSURI

Metafizică şi teologie (nivel master)

Teologie neopatristică şi filosofie contemporană. Aspecte apologetice (nivel master)

Istoria şi filosofia religiilor (nivel licenţă, anul I)

Fenomenul religios în lumea contemporană (nivel licenţă, anul III)

Marile religii (nivel licenţă, anul III)

Metodologia cercetării ştiinţifice I (nivel licenţă, anul I)

Metodologia cercetării ştiinţifice II (nivel licenţă, anul I)

LECT. UNIV. DR. PAULA BUD

ACTIVITATEA DIDACTICĂ:

A predat la nivel licenţă cursurile *Isagogia Vechiului Testament, Hermeneutica Vechiului Testament*, *Sofiologia Vechiului Testament*, *Antropogeneza: exegeză iudaică şi creştină*, *Limba ebraică*.

MEMBRU ÎN ORGANIZAȚII PROFESIONALE:

Membru în comitetul de redacţie al revistei *ROOTS – Romanian Orthodox Old Testament Studies*

Din februarie 2011, membru al Uniunii Bibliştilor din România.

Din 2016, membru al Centrului de Studii Biblice al Universităţii „Babeş-Bolyai" din Cluj-Napoca.

ACTIVITATEA ȘTIINȚIFICĂ:

PUBLICAȚII:

Coordonare suport de curs – *Predarea pozitiv-creativă a Religiei – ciclul gimnazial* – pentru profesorii care predau Religie în învăţământul

preuniversitar, la toate cultele prevăzute de curriculum-ul naţional, ISBN 978-973-595-810-7, PUC, Cluj-Napoca.

Coordonare ghid pentru formatori (indicaţii şi scenarii didactice pentru formatori) *Predarea pozitiv-creativă a Religiei – ciclul gimnazial – ghidul formatorului*, ISBN 978-973-595-811-4, PUC, Cluj-Napoca.

PROIECTE:

Proiect POC Parteneriat pentru transferul de tehnologii inovative şi materiale avansate în domeniul artelor vizuale (producţie, conservare, restaurare) (UBB-TeMATIC-Art), proiect naţional, FEDR, 2016.

Director ştiinţific adjunct, proiect POSDRU ID 134267, *Perfecţionarea cadrelor didactice din învăţământul preuniversitar care predau disciplina Religie*, 20142015.

Membru echipă, Proiect PCCA Identificarea şi corelarea conceptelor din manuscrise şi cărţi vechi româneşti, cu ajutorul unei aplicaţii informatice, în vederea dinamizării sociale prin valorificarea producţiei culturale (MCVRO), proiect naţional, UEFISCDI, 2014.

ORGANIZĂRI:

Organizator principal al primei întâlniri la nivel naţional a profesorilor de studii biblice vechitestamentare din Facultăţile de Teologie Ortodoxă din Patriarhia Română: Conferinţa ROOTS (ediţia I) cu tema *Revelaţie. Inspiraţie. Canon. Unitatea Scripturii şi reflectarea ei în dinamica pastorală*, Cluj-Napoca, 4 iulie 2016.

Membru în echipa de organizare a conferinţei *Misiunea parohiei şi a mânăstirii într-o lume în continuă schimbare*, 2-5 noiembrie 2015, Cluj-Napoca.

ASIST. UNIV. DR. MARIUS DAN GHENESCU

ACTIVITATE DIDACTICĂ:

Expoziţii proiect în cadrul Centrului de Creaţie şi Cercetare Continuă „Sfântul Evanghelist Luca", al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, UBB, Cluj:

2016 *Salonul Studenţesc de Artă Religioasă*, Petroşani- reprezentant al Departamentului de Artă Sacră al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, Cluj, un parteneriat al Centrului de Creaţie şi Cercetare Continuă „Sfântul Evanghelist Luca", UBB, Cluj, şi Casa de Cultură a Studenţilor, Petroşani

Director de Program şi expozant: Marius Dan Ghenescu

Expozanţi: studenţi, masteranzi, absolvenţi, membrii ai Grupului Luca

2016 Expoziţia *Calculul simţiri*, participare ca reprezentant al Departamentului de Artă Sacră al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, UBB,

Cluj, în cadrul Simpozionului Studenţesc de Arte Vizuale, Casa de Cultură a Studenţilor, Petroşani

Expoziţie personală

expunere teoretică

2016 Expoziţia *Lacrimile Maicii Domnului pentru Europa*, în cadrul Simpozionului Naţional de Artă Sacră de la Mănăstirea Buna-Vestire, Pătrângeni, Alba

Director de Program, expozant: Marius Dan Ghenescu

Expozanţi: studenţi, masteranzi, absolvenţi, membrii ai Grupului Luca

Coordonări de Licențe

2015 *Interferenţe şi contraste în cultura vizuală sacerdotală şi cea plastică*, Victor Crăciunaş Cluj

Activitate ştiinţifică

Stagii de cercetare-documentare

Alba Iulia-Cetate, Zlatna

Mănăstirea Buna-Vestire Pătrângeni,

Mănăstirea Rohiiţa

Mănăstirea Vaca Crişan

Mănăstirea Prislop

Biserica din Densuş

Petroşani

PUBLICAŢII

2015 „*Demnitatea în momentul judecăţii în trecutul istoric şi al prezentului*”, în: „Euharistie, Spovedanie, Martiriu, Lucrările Simpozionului internaţional al Facultăţii de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca (3-5 noiembrie 2014)”, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, ISBN 978-606-607-128-4, pp. 283-302

2015 / 2016 Catalogul *Salonul Anual de Artă 17 decembrie 2015-10 ianuarie 2016*, GPO GRAPHICS, Cluj, ISBN 978-973-0-21325-6, p. 46

2016 „*Verticala Etică. Punte spre reconfigurarea imaginii pierdute a omului contemporan*”, în „Valorile creştine ale educaţiei pentru sănătate”, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016, ISBN 978-973-114-215-9, pp. 537-544

2016 „*Neomul cu aureola închipuită”*, în: „Valorile creştine ale educaţiei pentru sănătate”, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2016, ISBN 978-973-114-215-9, pp. 620-630

2016 „*Ceasul cu pendulă*”, în: „Misiunea Parohiei şi a Mănăstirii într-o lume în continuă schimbare. Lucrările simpozionului internaţional de Teologie, Istorie, Muzicologie şi Artă (3-4 noiembrie 2015)”, Editura

Renaşterea, Cluj-Napoca, ISBN 978-606-607-202-1, ISBN 978-973-114-215-9, pp. 176-183

2016 *„Lacrimile Maicii Domnului pentru Europa”* Catalogul Simpozionului Naţional de Artă Sacră un parteneriat al Centrului de Creaţie şi Cercetare Continuă „Sfântul Evanghelist Luca”, al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, UBB, Cluj şi Mănăstirea Buna-Vestire, Pătrângeni, Alba, pp. 3-9

Cronică plastică în cadrul vernisajului expoziţiei: ELECTRIX WOMAN, al artistei Alexandra Prodran, Biblioteca Octavian Goga, Cluj, 1 septembrie 2016

SIMPZIOANE-CONFERINȚE:

2-12 noiembrie 2015: Simpozionul Internaţional de Arte Vizuale „Ianza-Art”, Petroşani, Ediţia a IV-a

3-5 noiembrie 2015: Simpozionul Internaţional al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, *Euharistie, Spovedanie, Martiriu*, Cluj Napoca

Ceasul cu Pendulă, susţinere teoretică

9-10 mai 2016: Simpozionul Internaţional de Medicină şi Teologie, Saloanele Hotelului Metropolis, Bistriţa

2016: *Calculul Simţirii,* Simpozionul Studenţesc de Arte Vizuale, Casa de Cultură a Studenţilor, Petroşani

Încotro Arta Sacră Contemporană, susţinere teoretică

2016: Simpozionul Naţional de Artă Sacră un parteneriat al Centrului de Creaţie şi Cercetare Continuă „Sfântul Evanghelist Luca”, al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, UBB, Cluj şi Mănăstirea Buna-Vestire, Pătrângeni, Alba

Director de Program, expozant: Marius Dan Ghenescu

Lacrimile Maicii Domnului pentru Europa, susţinere teoretică

Din 2006 până în prezent- 11 ediţii

Cursuri de perfecţionare-practică de vară pentru studenţi

Expozanţi: studenţi, masteranzi, absolvenţi, membrii ai Grupului Luca

PREZENTĂRI DE GRUP:

2015 Expoziţia simpozionului internaţional de arte vizuale „Ianza-Art”, sediul Fundaţiei „Ianza-Art”, Petroşani

2015-2016 *Saloanele de pictură ale UAP*, Muzeul de Artă, Cluj;

2016 Expoziţia simpozionului internaţional de arte vizuale „Ianza-Art”, Muzeul Unirii, Alba Iulia

2016 Expoziţia simpozionului internaţional de arte vizuale „Ianza-Art”, Muzeul de Artă, Râmnicu Vâlcea

2016 Expoziţia simpozionului internaţional de arte vizuale „Ianza-Art”, Muzeul Municipal, Curtea de Argeş

2016 Expoziţia simpozionului internaţional de arte vizuale „Ianza-Art”, Galeria Orizont, Bucureşti

2016 Expoziţia *Calculul simţirii,* Casa de Cultură Petroşani, în cadrul Simpozionului Naţional de Arte Vizuale

LUCRĂRI ÎN INSTITUŢII PUBLICE ŞI ÎN COLECŢII PARTICULARE

„Buna Vestite”, tehnica „a seco”, Mănăstirea Buna Vestire, Pătrângeni, Alba.

„Hrisov”, miniatură tehnica: tempera pe hârtie manuală, Parohia Sfânta Treime, Strada Bisericii Ortodoxe, Cluj-Napoca.

Lucrări în colecţia IPS Arhiepiscop Irineu, Alba-Iulia.

Lucrări în colecţia PS Macarie Drăgoi, Episcop al Europei de Nord.

Lucrări în colecţia Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Chirilă, Cluj-Napoca.

Lucrări în colecţia Dr. Nicoară Titus, Cluj-Napoca.

Lucrări în colecţia Pr. Cristian Baciu, Cluj-Napoca.

Lucrări în colecţia Schott Marietta, Bucureşti.

Lucrări în colecţia Meşter, Cluj-Napoca.

Lucrări în colecţia Drăgoi Livia.

Lucrări în colecţia Mihai Diţă.

Lucrări în colecţia Viorel Nimigeanu.

PREMII ŞI DISTINCŢII:

2015 Diplomă, Fundaţia „Ianza-Art”, în cadrul Simpozionului Internaţional de arte vizuale „Ianza-Art”, Petroşani

2015 Diplomă, Fundaţia „Ianza-Art” şi „Consiliul Judeţean Gorj, Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale”, Gorj

2015 Diplomă, Simpozionul Internaţional al Facultăţii de Teologie Ortodoxă, *Euharistie, Spovedanie, Martiriu*, Cluj Napoca

2016 Diplomă de participare, Salonul Naţional Studenţesc de Artă Religioasă, Ediţia XXXIII, Petroşani

2016 Diplomă de participare, Simpozionul Studenţesc de Arte Vizuale, Casa de Cultură a Studenţilor, Petroşani

ASIST. UNIV. DR. VICTORIA GRĂDINAR

ACTIVITATE DIDACTICĂ:

A predat seminarii la nivel licenţă la disciplinele:

Metodologia restaurării picturii în tempera şi documentaţie de restaurare,

Teoria generală a restaurării,

Etiopatogenia operei de artă,

Compoziţie.

ACTIVITATE ŞTIINŢIFICĂ:

STUDIU:

„Deacon coresi's image in hitorical records",https://www.ceeol.com/, *Studia Universitatis Babes-Bolyai - Theologia Orthodoxa*, LXI/2016, pp. 221-231.

PROIECTE:

Membră în echipă - Proiect POR Reabilitarea Mănăstirii Răchitoasa - Bacău, în vederea introducerii în circuitul turistic, an începere 2014 - an finalizare 2015.

EXPERIENŢĂ PROFESIONALĂ:

2015 Realizarea picturii iconostasului din Biserica Ortodoxă cu hramul Întâmpinarea Domnului, Cluj- Napoca.

2016 Realizarea picturii murale exterioare „Schimbarea la Faţă" de pe faţada bisericii ortodoxe din loc. Sânpaul, jud. Cluj.

ALTE LUCRĂRI PERSONALE REALIZATE CU DREPT DE AUTOR :

PICTURĂ ICOANE PE LEMN 2015

- Sf. Ioan Iacob Hozevitul 50/70 cm
- Sf. Ap. Petru şi Pavel 50/ 70 cm
- Sf. Prooroc Ilie 50/70 cm
- crucifix 100/ 110 cm
- Sf. Ap. Timotei 33/55 cm
- Sf. Ierh. Antim Ivireanul 30/40 cm

PICTURĂ ICOANE PE LEMN 2016

- Sf. Ana 40/50 cm
- Sf. Sara 40/50 cm
- Cruce pentru Sfântul Altar 150/200 cm
- Sf. Arh. Mihail şi Gavriil 30/40 cm
- Maica Domnului Izvorul nesecat 70/150 cm
- Sf. Sfinţit Simion, ruda Domnului 35/45 cm
- Sf. Ierh. Ioan cel Milostiv 35/45 cm
- Sf. dr.fără de arginţi Cosma şi Damian 35/45cm
- Sf. Ierh. Partenie 35/45 cm
- Sf. Mc. Hermes 35/ 45 cm

PROTOS. ASIST. UNIV. DR. BENEDICT (VALENTIN) VESA

1. VOLUME PUBLICATE

Personalităţi duhovniceşti contemporane I. Biografii şi repere, Cluj-Napoca, Renaşterea, 2016, 198 p.

Doing Ecumenical Theology from a Spiritual Perspective, Saarbrüken, Lambert Academic Publishing, 2016, 126 p.

2. Participări la simpozioane

„XII Symposium Syriacum and X Congress of Arab Christian Studies, Rome 19-24 August 2016;

Al XV-lea Seminar de Medicină şi Teologie – „Tendinţe şi politici demografice ale României într-o Europă unită", Bistriţa, 9-10 mai 2016;

International Symposium „Young People in Church and Society", Alba Iulia 9-11 May 2016;

„Marea Doxologie a Sfântului Duh în teologia Sfântului Vasile cel Mare. Lucrarea Duhului Sfânt în Biserică şi creaţie", Dialog teologic între Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca şi Institutul Sophia Loppiano-Italia, Cluj-Napoca, 25-29 Novembre 2015;

International Symposium „Radical Orthodoxy. About the movement", Freiburg, 13-14 November 2015;

Simpozionul international „Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare", Cluj-Napoca, 2-5 noiembrie 2015;

International Symposium „Kiev Theological Academy in The Global Family of the Theological Education", Kiev, 20-21 October 2015.

2. Publicații academice

„Mystical life and social work in the contemporary monastic life. Two case studies: Mother Maria Skobtsova and Mother Gavrilia Papaiannis", in *The Missionary Ethos of the Church in Post-modernity I*, Reîntregirea, Alba Iulia, 2015, p. 455-488.

„Disciplina minţii – tehnică psihologică şi exerciţiu ascetic. Elemente de terapie psiho-spirituală a puterii raţionale", în *Medicii şi Biserica XIV*, Renaşterea, 2015, p. 389-408.

„The Motherhood of Virgin Mary and the Motherhood of the Spiritual Man (and the Church) in the Syriac Tradition. Kinship and Imagery", *Eastern Theological Journal*, 1 (2015), pp. 349-362.

„Părintele Mitropolit Andrei şi admiraţiile sale", *Tabor* 11 (2015), p. 4-6.

3. Diverse publicații

„Charles de Foucauld şi *taina fratelui*", în *Renaşterea*, 10 (2015), p. 5.

„Sfântul Nectarie de Eghina – dascăl de teologie", în *Renaşterea*, 11 (2015), p. 5.

„Tereza Pruncului Iisus şi copilăria duhovnicească", în *Renaşterea*, 12 (2015), p. 5.

„Lecţie despre curajul credinţei", ziarul *Lumina,* 24 ianuarie 2016;

„Sfântul Nicolae Velimirovici – un propovăduitor al vremurilor actuale", în *Renaşterea*, 1 (2016), p. 5.

„Maica Tereza de Calcutta – creionul lui Dumnezeu", în *Renaşterea*, 2 (2016), p. 5.

„A te dărui oricând şi-orişicui", în *Renaşterea*, 3 (2016), p. 5.

„Sfântul Ioan de Kronstadt şi spiritualitatea liturgică", în *Renaşterea*, 4 (2016), p. 5.

„Valeriu Gafencu şi experienţa lui Dumnezeu", în *Renaşterea*, 5 (2016), p. 5.

„Thomas Merton şi Ecumenismul monahal", în *Renaşterea*, 6 (2016), p. 5.

„Cunoaşterea lui Dumnezeu viaţă veşnică este", ziarul *Lumina,* 12 iunie 2016;

„Etty Hillesum şi întâlnirea cu Dumnezeu în *celălalt*", în *Renaşterea*, 7 (2016), p. 5.

„Sfântul Ioan Iacob de la neamţ şi sensibilitatea duhovnicească", în *Renaşterea*, 8 (2016), p. 5.

„Chiara Lubich şi spiritualitatea unităţii", în *Renaşterea*, 9 (2016), p. 5.

„Dragostea Crucii care ne sminteşte", în ziarul *Lumina,* 12 septembrie 2016;

4. LUCRĂRI COORDONATE

Ieroschimonahul Daniil de la Schitul Rarău (Sandu Tudor), *Hrisovul clipelor,* Cluj-Napoca, Renaşterea, 2016, 138 p.

Clujul, o capitală pentru viitorul ortodoxiei europene. Întâlnirea tinerilor ortodocşi din Europa, 4-7 septembrie 2015, Cluj-Napoca, 2016, 122 p.

5. CONFERINŢE PASTORALE

Cuvânt şi lumină, Protopopiatul Năsăud, 3 decembrie 2015;

Cuvânt şi lumină, Parohia Maieru, 21 februarie 2016;

Să postim de dorul Mirelui, Parohia Şanţ, 31 martie 2016;

Dragostea Crucii, care ne sminteşte, Parohia Bistriţa-Coroana, 21 aprilie 2016.

6. Workshop de limbă şi literatură siriacă, februarie-iunie 2016, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca.

ASISTENT UNIVERSITAR DR. BENEA NICOLAE-OLIMPIU

STUDII / ARTICOLE

1. Olimpiu Nicolae Benea, „*Καταγγέλλω, νουθετέω, διδάσκω* (Coloseni 1,28) – dimensiuni ale misiunii apostolice" = în curs de publicare.

2. Olimpiu Nicolae Benea, „Dimensiunea misionară a Bisericii în Epistola către Coloseni" – în curs de publicare.

3. Olimpiu Nicolae Benea, „Pr. Prof. Dr. Liviu Galaction Munteanu – reper biografic şi ştiinţific în spaţiul biblic românesc" – în curs de publicare.

4. Olimpiu Nicolae Benea, „Interpretatios of the Epistle to the Colossians. A Brief Historical Perspective", în *Studia UBB Theologica Orthodoxa*, vol. 61 (LXI), 2016, no. 1, pp. 5-26.

5. Olimpiu N. BENEA, „Predică la Duminica I din Post (Duminica Ortodoxiei)", în Pr. prof. univ. dr. Vasile STANCIU, Pr. prof. dr. Liviu VIDICAN-MANCI (coord.), *Cuvântul Tău este Adevărul (Ioan 17,17). Predici ale teologilor clujeni la Triod şi Penticostar*, Vol. II, Editura Renaşterea, Cluj-Napoca, 2015, pp. 25-32.

Referate susținute la sesiuni de comunicări, conferințe

1. Introducere teologică în cadrul Concertului *Joseph Haydn: Ultimele şapte cuvinte ale Mântuitorului pe Cruce, Hob. III: 50-56 (op.51)*, susţinut de Cvartetul Transilvan în Catedrala Mitropolitană Ortodoxă din Cluj Napoca, 20 aprilie 2016.

2. Referatul: „Sexualitatea în familie" – în cadrul Conferinţei *Săptămâna Familiei*, 8-12 februarie 2016, organizate sub patronajul Mitropoliei Clujului, la Parohia Sf. Ierarh Alexandru, Cluj-Napoca.

3. Referatul: „Dimensiunea misionară a Bisericii în Epistola către Coloseni" – în cadrul Simpozionul Internaţional *Misiunea parohiei şi a mănăstirii într-o lume în continuă schimbare*, 2-5 noiembrie 2015, Facultatea de Teologie Ortodoxă, UBB Cluj-Napoca.

4. Referatul: „*Καταγγέλλω, νουθετέω, διδάσκω* (Coloseni 1,28) – dimensiuni ale misiunii apostolice" – în cadrul Sesiunii de comunicări – nivel doctorat –, Facultatea de Teologie Ortodoxă, UBB Cluj-Napoca, 4 iunie 2015.

Predici, cateheze

1. Predică în cadrul Sfintei Liturghii la Praznicul Acoperământului Maicii Domnului" în Parohia „Învierea Domnului" din Turda, 1 octombrie 2016. Tema: „Perspectiva mariologică a Apostolului din *Filipeni* 2,5-11"

2. Predică în cadrul Sfintei Liturghii la Praznicul Naşterii Maicii Domnului în Parohia Sf. Ierarh Alexandru din Cluj-Napoca, 8 septembrie 2016. Tema: „Maica Domnului în prezentarea Sf. Scripturi şi a Sf. Tradiţii"

3. Cateheză în cadrul Vecerniei din Parohia Ortodoxă „Sfântul Ioan Iacob Hozevitul", com. Floreşti, Cluj, 21 Decembrie 2015. Tema: „Virtutea curajului".

4. Predică în cadrul Pavecerniţei (miercuri) primei săptămâni a Postului Mare în Catedrala mitropolitană „Adormirea Maicii Domnului" din Cluj-

Napoca, 25 februarie 2015. Tema: „Căutând înţelepciunea, ne întâlnim cu Hristos (Proverbe 2)"

EMISIUNI TEOLOGICE LA RADIO RENAŞTEREA & RADIO TRINITAS

RADIO RENAŞTEREA din cadrul Arhiepiscopiei Ortodoxe a Vadului, Feleacului şi Clujului:

Meditaţii exegetice la pericopele Apostolului (105 emisiuni)

Emisiunea ATELIER BIBLIC (sâmbătă/duminică) – un dialog pe teme biblice şi hermeneutice (52 emisiuni) cu invitatul permanent Pr. Prof Univ. Dr. STELIAN TOFANĂ

Emisiunea *ÎN LUMINA TABORULUI* (luni) – un dialog exegetic pe *Epistola către Coloseni* (52 emisiuni) cu invitatul permanent Pr. Prof Univ. Dr. STELIAN TOFANĂ

Emisiunea *ÎN UMBRA LEGII* (marţi) – un dialog exegetic pe cartea *2* profetului *Daniel* (52 emisiuni) cu invitatul permanent Pr. Prof Univ. Dr. IOAN CHIRILĂ

Emisiunea DOGMELE DREPTEI CREDINŢE (joi) – un dialog pe teme dogmatice (52 emisiuni) cu invitatul permanent Pr. Prof Univ. Dr. VALER BEL

Emisiunea PAGINI DE POVESTE – *Micul prinţ* (10 emisiuni)

Emisiunea TAINA INIMII – *Virgil Gheorghiu*. Tatăl meu, preotul care s-a urcat la cer (10 emisiuni)

Emisiunea VOCI TEOLOGICE –*Christos Yannaras, Foamea şi setea* (10 emisiuni)

RADIO TRINITAS din cadrul patriarhiei Bisericii Ortodoxe Române:

Emisiunea ATLAS BIBLIC (NT - luni**)** – un dialog exegetic pe *Epistola către Coloseni* (52 emisiuni) cu invitatul permanent Pr. Prof Univ. Dr. STELIAN TOFANĂ

Emisiunea ATLAS BIBLIC (VT - joi) – un dialog exegetic pe cartea profetului *Daniel* (52 emisiuni) cu invitatul permanent Pr. Prof Univ. Dr. IOAN CHIRILĂ

INVITAŢII ÎN EMISIUNI TRINITAS TV, TVR CLUJ, TVR 1, TVR 2, TVR 3, TVR INTERNAŢIONAL

Invitat în cadrul emisiunii *Sfântă Maria Mare la Mănăstirea Nicula* pentru comentarii explicative la Sf. Liturghie - transmisie în direct TVR3 şi TVR Cluj a Sf. Liturghii săvârşite la mănăstirea Nicula în 15 august 2016 (*Praznicul Adormirii Maicii Domnului*).

Invitat în cadrul emisiunii *Liturghia de Duminică* pentru comentarii explicative la Sf. Liturghie - transmisie în direct TVR3, TVR Cluj, a Sf. Liturghii arhiereşti săvârşite în Catedrala mitropolitană Cluj-Napoca, 1 mai 2016 (*Sfintele Paşti*).

Invitat în cadrul emisiunii *Liturghia de Duminică* pentru comentarii explicative la Sf. Liturghie - transmisie în direct TVR3, TVR Cluj, a Sf. Liturghii arhiereşti săvârşite în parohia Sf. Ap. Toma din Cluj-Napoca, 24 ianuarie 2016 (*Duminica vindecării orbului din Ierihon*).

Invitat în cadrul emisiunii *Repere sacre* pentru comentarii explicative la Sf. Liturghie - transmisie în direct TVR1, TVR2, TVR Cluj a Sf. Liturghii săvârşite la catedrala mitropolitană din Cluj-Napoca de către PF părinte Daniel, cu ocazia Întâlnirii tinerilor Ortodocşi din Europa în 6 septembrie 2015. Producător Liana Goţa.

Invitat în cadrul emisiunii *Sfântă Maria Mare la Mănăstirea Nicula* pentru comentarii explicative la Sf. Liturghie - transmisie în direct TVR3 şi TVR Cluj a Sf. Liturghii săvârşite la mănăstirea Nicula în 15 august 2015 (Praznicul Adormirii Maicii Domnului). Producător Alin Gelmărean.

Invitat în cadrul emisiunii *Teologie academică şi viaţă bisericească* cu tematica *Procesul lui Iisus*. Un dialog cu realizatorul emisiunii, Pr. Prof. Univ. Dr. Stelian Tofană, transmis pe Trinitas TV, 4-5 aprilie 2015.

Invitat în cadrul emisiunii *Axios* pentru comentarii explicative la Sf. Liturghie - transmisie în direct TVR2, TVR Cluj, a Sf. Liturghii arhiereşti săvârşite în Catedrala mitropolitană Cluj-Napoca, 12 aprilie 2015 (*Sfintele Paşti*).

Invitat în cadrul emisiunii *Axios* pentru comentarii explicative la slujba Canonului Învierii – transmisie în direct TVR2 şi TVR Cluj a slujbei de Înviere de la Mănăstirea Râmeţ, jud. Alba – 11-12 aprilie 2015.

PRECIZARE

Fiecare autor este răspunzător de conținutul lucrării sale