

**ANUARUL ACADEMIEI
TEOLOGICE ANDREIANE**

ACADEMIA TEOLOGICĂ „ANDREIANĂ”
ORTODOXĂ ROMÂNĂ DIN SIBIU

ANUARUL

IX

1932—1933

PUBLICAT DE

NICOLAE COLAN
RECTOR



TIPARUL TIPOGRAFIEI ARHIDIECEZANE
SIBIU, 1933.

Nr. Inv 12165

Biblioteca Mitropolitană Sibiu

DOUĂ TRATATE ALE SFÂN- TULUI GRIGORIE PALAMA.

De Prof. Dr. D. STĂNILOAE.

ÎNTRUDUCERE.

Sf. Grigorie Palama a scris împotriva atacurilor lui Varlaam la adresa isichaștilor 9 tratate, împărțite în trei grupe de câte trei. Primul tratat din grupa a doua se acoperă cu primul tratat din grupa întâi, tratând aceeași chestiune cu mai multă înzistență. La fel se acoperă al doilea și al treilea tratat din grupa a doua cu al doilea și al treilea din grupa întâi. Primul tratat din ambele triade are ca temă să dovedească incapacitatea științei și a rațiunii omenești de-a uni pe om cu Dumnezeu. Al doilea tratat se ocupă cu rugăciunea interioară sau mintală ca unic mijloc de curățire și de unire cu Dumnezeu în lumină. Iar al treilea tratat din ambele triade se ocupă cu vederea mistică a luminii dumnezeiești, cu unirea cu Dumnezeu.¹

Prezentăm aci în traducere tratatul al doilea și al treilea din prima triadă. Tratatul al doilea e publicat în grecește în Migne P. G. tom. 150 col. 1101—1118. Traducerea e făcută după cod. Coisl. gr. 100 din veacul 15 în care tratatul al doilea se cuprinde în ff. 114 v. — 119 r., iar al treilea în ff. 119 r — 140 r.

¹ Paralelismul acesta se datorește faptului că prima triadă a fost scrisă contra scrierii lui Varlaam prin care acuza pe isichaști de omfalopsichie, dar care n'a răspândit-o Varlaam, ci a arătat-o numai celor mai apropiați. După ce-a apărut prima triadă din scrierile lui Gr. Palama, Varlaam și-a modificat întrucâtva scrierea sa, a șters din ea pretutindeni acuza de omfalopsichie și-a publicat-o așa moderată în termeni, dar cu aceleași idei. Contra scrierii lui Varlaam, astfel îndreptată, scrie Gr. Palama triada a doua. Cod. Coisl. f. 141 r-v. Prima triadă datează cam din 1338, a doua din 1339 cât era Varlaam la Avignon trimis de împărat să trateze unirea cu papa. M. Jugie, Dictionnaire de Théologie catholique, t. XI, col. 1738.

Textul ambelor tratate l-am colaționat și cu textul aflător în cod. Laud. gr. (Oxford) 87, sec. XV ff. 80 r.—98 r., față de care nu prezintă aproape nici o deosebire, cu cel din cod. 38 al bibliotecii din Halki (H.) sec. XV ff. 35 r.—59 r. și cod. 1945 al Marelui Lavre din Atos (I) din 1708, ff. 45 v.—67 v. Ambii acești codici din urmă prezintă aceleași mici devieri față de primii doi, devieri ce constau în general în transcrierea greșită a unor cuvinte și în omisiunea altora. Se vede că cod. Lavra e transcris după cod. Halki. Textul tratatului al doilea l-am colaționat și cu textul din Migne PG 150, 1101—1118.

Cu ideile din tratatul al treilea m'am ocupat puțin în Anuarul Academiei teologice „Andreiane” din anul școlar 1929/30. Sunt necesare aci câteva cuvinte despre tratatul al doilea.

Cuprinsul acestui tratat este o apărare a rugăciunii interne, mintale, pentru care se cere o adunare a minții din exterior, o concentrare a ei înăuntru și o fixare a ei asupra unui gând evlavios, asupra unei rugăciuni. Pentru această adunare a minții în interior începătorii foloseau și anumite procedee fiziologice, fapt contra căruia s'a ridicat Varlaam. O descriere a acestor procedee ne-a rămas sub numele lui Simeon Noul-Teolog, alta sub al lui Nichifor Monahul, o a treia sub al lui Grigorie Sinaitul, ca să nu mai vorbim de alte cari nu se prezintă ca a vre-unor autori anumiți. Tuturor acestor procedee le este comun că îndeamnă pe monah să se așeze în chilie singuratic, să-și desfacă mintea dela lucrurile dinafară și s'o mâne înăuntru, în inimă, rostind continuu, la început cu gura, apoi numai în minte, în ritmul respirației, rugăciunea: *Doamne Isuse Hristoase miluește-mă*. Procedeele care poartă numele lui Simeon Noul-Teolog constă în fixarea bărbiei în piept, și-a privirii într'un loc fix d. ex. în buric, în vreme ce respirațiunea e rărită și se caută cu simțirea locul inimii, rostindu-se neîncetat, ziua și noaptea, rugăciunea amintită.¹ Procedeele lui Nichifor Monahul, intitulat „Despre veghere și paza inimii”, recomandă să se mâne mintea la inimă prin nări, pe unde merge și aerul la inimă.²

¹ Grigorie Papamihail, Sfântul Grigorie Palama, Petrograd-Alexandria 1911 [grecește] pg. 58—59. I. Hausherr, La méthode d'oraison hésychaste, Roma 1927 pg. 68.

² Migne P. G. 147, col. 963.

Grigorie Sinaitul recomandă ca mijloc auxiliar de-a ține mintea în inimă, încovoierea peptului, a umerilor și-a gâtului și mutarea deasă a minții dela: Doamne Isuse Hristoase, la: Fiule al lui Dumnezeu miluește-mă. Și el cere să fie rărită respirația cât e posibil „căci adierea respirațiilor se întinde dela inimă și peste minte întunecând-o și răpind-o de-acolo”.¹

Modurile acestea de concentrare a minții în inimă nu se opun, ci mai degrabă se întregesc, fiecare subliniind și explicând în deosebi un moment. Cel mai puțin complex e al lui Nichifor Monahul, iar cel mai complex e al lui Simion Noul-Teolog, intitulat: *Metodul sfintei rugăciuni și atențiuni*, (*Μέθοδος τῆς ἱερᾶς προσευχῆς καὶ προσοχῆς*) sau: Despre cele 3 moduri ale rugăciunii.² Acesta și este se pare cel mai vechiu, celelalte nefiind decât descrieri inspirate din el.³ Hausherr a atribuit și acest *metod* lui Nichifor Monahul; scrierea „despre înfrânare și paza inimii”, cunoscută sub numele lui Nichifor Monahul ar fi numai o parte din acest *metod*.⁴ Jugie, dimpotrivă, crede că acest metod e dela Simeon Noul-Teolog.⁵ Noi credem că este dela Simion Noul-Teolog. Deocamdată însă o altă chestiune.

Intrucât asupra timpului în care a trăit Nichifor Monahul există o totală neștiință,⁶ vom insera aci știrile ce ni le dă despre el Sf. Grigorie Palama în tratatul al doilea din triada a doua către Varlaam. Sf. Grigorie Palama muștră pe Varlaam că s'a ridicat cu batjocuri în contra Părinților și a scrierilor lor.

¹ Migne, pag. 150, col. 1316.

² Editată de I. Hausherr, op. c. 54—76.

³ Hausherr op. c., 35, M. Jugie, Les origines de la méthode d'oraison des hésychastes, in Echos d'Orient April—Iuni 1931, pg. 182.

⁴ Op. c. 37. La fel Th. Stavru, Certurile despre isihasti, din v. 14. Lipsca 1905 [grecește], I. Stein, Studien über die Hesychasten des vierzehnten Jahrhunderts Wien, 1873.

⁵ Op. c. 184. La fel Papamihail, op. c. 57.

⁶ Jugie îl așează în v. 12 „sau cel mai târziu la începutul veacului XII”, op. c. 183.

Hausherr îl face învățător imediat al lui Palama, deci ar fi trăit până către 1340 cel puțin. O. c. 22. Aceasta pe baza lui Nicodim Agioritul [în *Φιλοκάγια τῶν ἱερῶν νηπτικῶν*, Veneția 1782 p. 869 cf. Migne 147, col. 943].

„Dar mai mult decât contra tuturor s'a ridicat fără rușine contra celor scrise *despre rugăciune* de cătră cuviosul și mărturisorul Nichifor; Nichifor cel care a dat frumoasă mărturisire și din cauza aceasta a fost condamnat la exil de cătră primul împărat Paleolog, care a crezut cele ale Latinilor; Nichifor care fiind de neam dintre Italieni, a disprețuit credința lor cea neadevărată și s'a atașat Bisericii noastre ortodoxe și care de-odată cu patria și-a părăsit și cele părintești și a iubit mai mult credința noastră decât a sa, pentru adevărul care e la noi. Și venind aici, alege viața cea mai curată, adecă pe cea singuratică. Iar ca loc de trăit alege pe cel ce poartă nume sfânt, care este între lume și cele peste lume, Atosul, căminul virtuții“. Aci cu timpul învață dela Părinții povățuitori „arta artelor, adecă experiența isichiei și devine conducător celorce în lumea

Cod. Coisl.
f. 157 v.

Μᾶλλον δ' ἢ πᾶσι, τοῖς ὑπὸ τοῦ ὁσίου καὶ ὁμολογητοῦ Νικηφόρου γεγραμμένοις περὶ εὐχῆς, ἀνέδην¹ ἀντεπεξάγει τοῦ λόγου τὴν δύναμιν· Νικηφόρου, τοῦ τὴν καλὴν ὁμολογίαν ὁμολογήσαντος καὶ δι' αὐτὴν ὑπεροχῇ κατακριθέντος, ὑπὸ τοῦ βασιλεύσαντος πρώτου Παλαιολόγου καὶ τὰ τῶν Λατίνων φρονήσαντος· Νικηφόρου, τοῦ ἐξ Ἰταλῶν μὲν ἔλκοντος τὸ γένος, καταγνόντος δὲ τῆς ἐκείνων κακοδοξίας, καὶ τῇ καθ' ἡμᾶς ὀρθοδόξῳ προσχωρήσαντος· Ἐκκλησίᾳ· ὅς μετὰ τῶν πατρίων, ἀρνεῖται καὶ τὰ πατρῷα, καὶ τὴν ἡμεδαπὴν τῆς σφετέρως φιλιέραν ἡγεῖται διὰ τὸν παρ' ἡμῖν ὀρθοτομοῦντα λόγον τῆς ἀληθείας· κἂν ταύτῃ γενόμενος, βίον μὲν αἰρεῖται τὸν ἀκριβέστερον, δηλαδὴ τὸν μονήρη τόπον δὲ πρὸς κατοικίαν, τὸν τῆς ἀγιωσύνης ἐπόνυμον, ἐν μεθορίᾳ κόσμου καὶ τῶν ὑπερκοσμίων, Ἄθως οὗτός ἐστιν ἡ τῆς ἀρετῆς ἐστία, ἐνδιαιτᾶσθαι προθυμηθεῖς· κἂν ταῦθα πρῶτον μὲν ἐδειξεν εἰδὼς καλῶς ἄρχεσθαι, τοῖς ἐκκρίτοις τῶν πατέρων ὑποταττόμενος· δούς δὲ διὰ μακροῦ χρόνου τῆς οἰκείας ταπεινώσεως ἐκείνοις τὴν πείραν, ἀντιλαμβάνει παρ' ἐκείνων αὐτός τῆς τῶν τεχνῶν τέχνης,

¹ ἀναίδην H. l.

cea după spirit se exercitează în lupta contra duhurilor răutății. Acelora le-a și întocmit o *colecție de explicări patristice* care întărește pentru luptă și arată felurile de războire și răsplățile și cununile biruinții. Pe lângă aceasta, fiindcă vedea pe mulți dintre începători că nu pot să stea contra nestatorniciei minții nici măcar mai puțin, le întocmește și un *procedeu prin care ar putea opri împrăștierea și fantazia minții*".

Varlaam „nu se rușinează de acea fericită mărturisire și de exilul suportat pentru ea; nu se rușinează de cei ce-au petrecut cu el în exil, și au învățat dela el cele dumnezeiești, cari au devenit sare pământului și lumină lumii și au strălucit în Biserică mai luminos ca luminătorii, având în ei cuvântul adevărului: gândește-te la Teolipt, acela care a radiat din

δηλαδή τῆς ἡσυχίας τὴν πείραν καὶ ἀρχηγὸς γίνεται τῶν ἐν τῷ κατὰ διάνοιαν κόσμῳ, πρὸς τὴν πάλην ἀποδυομένων τῶν τῆς πονηρίας πνευμάτων· οἷς καὶ πωτερικῶν εἰσηγήσεων ἐποιήσατο συλλογὴν, ἐπαλείφουσαν τε πρὸς τοὺς ἀγῶνας καὶ διατιθεῖσαν τοὺς τρόπους τῶν ἁθλῶν καὶ προδεικνύσαν τὰ ἔπαθλα καὶ ὑπογράφουσαν τοὺς στεφάνους τῆς νίκης· εἴτ' ἐπὶ τούτοις, ἐπειδὴ πολλοὺς τῶν εἰσαγομένων ἑώρα, τῆς ἀστασίας τοῦ νοῦ μηδὲ μετρίως γοῦν κρατεῖν δυναμένους, καὶ τρόπον ὑποτίθεται, δι' οὗ ἂν τὸ πολυπόρευτον καὶ φαντασιῶδες αὐτοῦ μετρίως συστείλειαν.

Τούτῳ τοίνυν ὁ φιλόσοφος οὗτος, τὴν ἑαυτοῦ φαντασιώδη πολύνκοιαν ἐπαφήκεν, οἷόν τι πῦρ τῷ κωλύοντι καθάπερ ὕλη χρησάμενον. Οὐκ αἰδοῖ τῆς μακαρίας ἐκείνης ὁμολογίας, καὶ τῆς δι' αὐτὴν ἐξορίας· οὐκ αἰδοῖ τῶν ἐπὶ τῆς ἐξορίας ὠμιληκότων ἐκείνῳ, καὶ παρ' ἐκείνου τὰ θεῖα πεπαιδευμένων, οἱ τῆς γῆς ἄλλας καὶ φῶς τοῦ κόσμου καὶ φωστήρων ἀναπεφύηνασι τῇ Ἐκκλησίᾳ φανότεροι,¹ ζῶῃς ἐπέχοντες λόγον· Θεόληπτον ἀκούεις ἐκείνων, τὸν ἐπὶ τῆς Φιλαδελφίας πόλεως, ὡς ἐπὶ λυχνίας

¹ φανώτεροι Η. Ι.

cetatea Filadelfiei ca dintr'un șfesnic; la Seliot învățătorul monahilor; la Ilie care a îmbrățișat ca și Ilie aproape pentru întreaga viață pustnicia; la ceilalți prin cari Dumnezeu estaurându-și Biserica a împodobit-o și a întărit-o. Nu se rușinează nici de aceia nici de cei învățați de aceia, cari mai petrec și astăzi încă în acelaș fel de viețuire“.

ἀστράψαντα, Σελιώτην, τὸν τῶν μοναζόντων καθηγητήν, Ἡλίαν, τὸν τὴν ἐρημίαν κατὰ τὸν Ἡλίαν διὰ βίου σχεδὸν ἀσπαζόμενον, τοὺς ἄλλους, δι' ὧν ὁ θεὸς τὴν οἰκείαν Ἐκκλησίαν ἐπαναγαγὼν ἐκόσμησε καὶ συνέστησεν οὐδὲ διὰ τούτους τοίνυν καὶ τοὺς ὑπ' ἐκείνων πεπαιδευμένους, καὶ τῆς αὐτῆς ἔτι καὶ νῦν ἀγωγῆς ἐχομένους...

Din acest pasagiu aflăm că Nichifor a trăit pe timpul lui Mihail VIII Paleologul și că a fost exilat de acela, probabil curând după conciliul dela Lyon din 1274, pentru că nu admitea unirea cu Latinii.² Dintre cele 3 persoane de cari spune Sf. Grigorie Palama că au fost în exil împreună cu Nichifor și au învățat dela el modul rugăciunii mintale, numai despre Teolipt mitropolitul Filadelfiei se știu unele lucruri. Poate că în cuvântarea funebră despre el, cuprinsă în Cod. Par. Gr. S. 171 pp. 240—271 și încă needitată³ se vor fi aflând și unele lucruri cari ar contribui cu ceva la cunoașterea mai de aproape a lui Nichifor Monahul.

Sf. Grigorie Palama atribue lui Nichifor Monahul o *colecție de explicări patristice* și un *procedeu* pentru concentrarea minții. Dacă avem în vedere că puțin mai la vale dela pasagiul citat, Sf. Grigorie Palama reduce tot ce-a scris Nichifor la o singură scriere (ἀπλοῖκῶς ἐκείνῳ καὶ ἀφελῶς συνετέθη τὸ σύγγραμμα) și că din partea ultimă, din procedeu, chiar citează

¹ Trat. II din triada a doua, Cod. Coisl, f. 157 r—v.

² In „Creștinismul răsăritean. Istoria Atosului, partea III“, operă a lui Profirie Uspensky, publicată de P. Sircu, Petersburg 1892, pg. 634 - 644., se cuprind mai multe povestiri despre persecuțiile lui Mihail Paleologul asupra monahilor din Atos cari nu voiau să primească unirea.

³ R. Guillard, Correspondence de Nicéphore Gregoras, Paris, 1927., pg. 379 urm.

literal cuvintele: „silește-ți mintea să între cu aerul inspirat în inimă”,¹ nu mai încapă îndoială că e vorba chiar de scrierea lui Nichifor din Migne 147, col. 945—966 „Despre veghere și paza inimii”, care cuprinde la început locuri patristice, iar la sfârșit un procedeu de concentrare a minții în interior.

Cum vedem Sf. Grigorie Palama a cunoscut atât de bine viața și opera lui Nichifor Monahul, încât nu e posibil ca să nu fi știut că e a aceluia și scrierea importantă: *Metodul sfintei rugăciuni și atențiuni*, în cazul când ar fi fost a lui.

Pe de altă parte Sf. Grigorie Palama știa de-o scriere de-a lui Simion Noul-Teolog care, ca și a lui Nichifor Monahul, se ocupă cu modul cum s'ar putea concentra mintea în interior, căci în tratatul al doilea din triada întâi, dupăce numește pe Simion și pe Nichifor, spune: „Aceștia deci învață clar pe ceice vreau să-i asculte, tocmai ceea ce resping unii (Varlaam n. tr.)”.² Altă scriere însă care să se ocupe cu procedeele concentrării minții în interior, nu există sub numele lui Simeon decât *Metodul* mai sus amintit. Este semnificativ apoi că numai în tratatul II din triada întâia, cât exista adevărat acuza de omflopsichi, vorbește Sf. Grigorie Palama și de Simeon ca autor al unui procedeu de concentrare a minții. Aceasta foarte probabil, fiindcă numai în metoda lui Simeon e vorba de buric. În tratatul II din triada a doua, fiindcă Varlaam nu mai acuza pe isichaști de omflopsichie, nu mai amintește nici Sf. Grigorie de Simeon.

Acestea îmi par, pe lângă argumentul lui Jugie, că scrierea *Metodul sfintei rugăciuni etc.* se cuprinde într'un codice care datează cel puțin de la începutul veacului XII,³ — argumente puternice că scrierea în chestiune e de la Simeon Noul-Teolog, sau cel puțin cu mult anterioară timpului în care a trăit Nichifor Monahul.

* * *

Rugăciunea mintală, cu sau fără procedee de felul celor descrise, n'a fost o apariție trecătoare, ci e până azi adânc con-

¹ Cod. Coisl. 100, f. 166 v, Trat. II, triada a doua — Migne 147 col. 964.

² Cod. Coisl. 100, f. 119 v. P. G. 150, 1116 D.

³ Op. c. 182,

crescută cu viața celorce tind la sfințenie, în mănăstiri mai ales și în pustie. Mai ales în Rusia era, până la războiul cel puțin, destul de frecventă. Inițierea în practica și tainele ei o făceau așa zișii *stareți* sau bătrâni duhovnici, ei înșiși cu bogată experiență mistică și vestiți pentru sfințenia lor. Frumoasa scriere „Viața unui pelerin rus“¹ ne arată pe un pelerin cum se deprinde treptat cu acest fel de rugăciune, ajutat la început de un stareț și de cartea „Dobrotljube“ (Filocalia), care e colecția scrierilor mistice ale unor Părinți, între cari și multe scrieri de ale isichastilor din v. 14. La început pelerinul zicea cu gura de 3000 de ori pe zi rugăciunea lui Isus (Doamne Isuse Hristoase, miluește-mă). După câteva zile o zicea de 6000 de ori. La început îi era greu, pe urmă nu mai putea fără ea. După vre-o 10 zile, starețul îi spuse s'o zică de 12000 de ori pe zi, apoi ori de câte-ori poate, tot timpul cât e treaz. „După un timp nu prea lung, povestește pelerinul, simți că rugăciunea a început să treacă dela sine în inimă, adică inima începu ca deodată cu bătaile ei obișnuite să rostească interior, cu fiecare bătaie, cuvintele rugăciunii, d. ex.: 1. Doamne, 2. Isuse, 3. Hristoase etc. Incetăi să mai spun rugăciunea cu buzele și ascultam cu râvnă cum o rostea inima; pe lângă aceasta îmi era ca și când priveam și cu ochii înăuntru. Apoi simții o durere ușoară în inimă, dar în duh o așa de mare dragoste față de Isus Hristos, încât îmi părea că dacă l-ași întâlni undeva i-ași cădea îndată la picioare și nu l-aș mai lăsa din mâni, l-ași săruta și i-aș mulțumi cu lacrimi, că mi-a hărăzit, cu numele Lui, în harul și dragostea Sa, mie netrebnicei și păcătoasei Sale făpturi, o astfel de mângâiere“.² Rugăciunea se spunea cu timpul dela sine și în somn.³

Ar trebui să citească fiecare această carte ca să vadă ce bucurii minunate, ce seninătate și dragoste față de Dumnezeu și oameni, ce primenire și înălțare aduce în suflet această rugăciune.

În general mistica rusă, atât de celebră, cu acest fel de rugăciune începe. *Inima, numele lui Isus și lumina dumnezească*, elementele esențiale ale mișcării isichaste, sunt caracteristice și pentru mistica rusă.⁴

¹ Ein russisches Pilgerleben, Berlin, 1925, * pg. 29—30. * pg. 63.

⁴ Vezi pentru covârșitoarea importanță a acestei rugăciuni în mistica rusă și „L'Orthodoxie“, de Sergie Bulgakov, pg. 206—7.

INTREBAREA A DOUA.

Bine ai făcut Părinte, că ai adaus și cuvintele sfinților privitor la ceea ce am întreat. Auzind cum îmi limpezeai nedumeririle, admiram evidența adevărului; în cugetul meu se strecurase însă întrebarea, oare nu cumva ar putea fi contrazise și cele spuse de Tine, odată ce, dupăcum însuși ai declarat, orice argument poate fi combătut cu alt argument?

Dar știind că mărturia cea pecetluită prin fapte e singură nezdruclănată și auzind pe sfinți spunând aceleași lucruri ca Tine, nu m'am mai temut de nimic. Căci celce nu ascultă de aceștia, cum va fi însuși demn de crezare? Sau cum nu va nesocoti pe însuși Dumnezeu cel al sfinților? El însuși a spus doar apostolilor și prin ei sfinților de după ei „celce se lapadă de voi de mine se lapadă”,¹ adevă de însuși adevărul. Cum dar va consimți cu celce caută adevărul, celce se opune adevărului?

De aceea Te rog Părinte să-mi încuviințezi să înșir și toate celelalte câte le-am auzit dela bărbații cari se ocupă viața întreagă cu științele Elinilor și să-mi spui atât părerea Ta privitor la aceste lucruri, cât și părerile sfinților.

Spun aceia, că facem rău că ne silim să ne închidem mintea înăuntru trupului. E mai de folos, spun, să o silim în tot chipul să iasă afară. De aceea bârfesc foarte pe unii dintre ai noștri, scriind contra lor pe motiv că îndeamnă pe începători (ἀρχαίωσι) să privească asupra lor înșiși și să-și mănă mintea înăuntru prin respirație. Mintea, zic aceia, nu e despărțită de suflet; cum deci și-ar putea mână cineva înăuntru aceea ce nu e despărțit, ci e prin fire înăuntru? Mai zic apoi despre ei că pretind că își introduc harul dumnezeesc prin nări.

Știind însă că spun acestea bârfind, căci eu n'am auzit așa ceva dela nici unul de-ai noștri, am înțeles din pâră aceasta și din altele că umblă cu atacuri viclene. E tactica lor să plăsmuiască împotriva oamenilor cele ce nu sunt, iar cele ce sunt

¹ Luca 10, 16.

să le denatureze. Tu învață-mă Părinte în ce fel ne silim cu toată râvna să ne mănăm mintea în interior și nu socotim lucru rău să o închidem în trup?

Al doilea tratat, al aceluiaș, pentru ceice se dedică cu evlavie isichiei. Al doilea din rândul întâi: pentru ceice voesc să se concentreze asupra lor în isichie, nu e fără folos să se silească să-și țină mintea lor înăuntru trupului.

RĂSPUNSUL AL DOILEA.

Frate! Nu auzi cuvântul apostolului care zice că trupurile noastre sunt templu al Duhului Sfânt care este în noi,¹ sau că suntem casă al lui Dumnezeu, cum zice și Dumnezeu, că „voi locui în ei și voi umbla în ei și voi fi lor Dumnezeu“?² Cine deci, având minte sănătoasă, va socoti trupul nevrednic să locuiască în el propria sa minte, odatăce s'a învrednicit să devină locuință a lui Dumnezeu însuși? N'a așezat însuși Dumnezeu, la început, mintea în trup? Oare a făcut și El rău? Cuvinte de acestea sunt potrivite să spui, frate, ereticilor cari zic că trupul e rău și e făptură a celui rău. Socotim și noi că e rău să fie mintea în cugetările trupești, dar nu e rău să fie în trup, deoarece nici trupul nu e rău. Deaceea oricine se dedică lui Dumnezeu pentru întreaga viață strigă împreună cu David către Dumnezeu: „Insetat-a sufletul meu de Tine, de câte ori trupul meu Ție;“³ inima mea și trupul meu s'au bucurat de Dumnezeu cel viu“⁴ și împreună cu Isaia: „Pântecele meu va răsună ca o chitară și cele dinlăuntru meu ca un zid de aramă pe care l-ai înoit;“⁵ de frica Ta Doamne, am luat în pântece Duhul mântuirii Tale, de care ascultând nu vom cădea, ci vor cădea ceice grăesc de pe pământ și batjocoresc cuvintele și viețuirile cerești, ca pe unele pământești“.⁶

¹ I Cor. 6, 19. ² II Cor. 6, 16.

³ Ps, 62, 2. ⁴ Ps 83, 2.

⁵ Cap. 16, 11. ⁶ Cap. 26, 1¹.

Dacă numește apostolul trupul, moarte, zicând: „Cine mă va mântui de trupul morții acesteia?“¹ el înțelege aci cugetul pătat și trupesc, care e în chip grosier de natură trupească. De aceea comparând cugetul acesta cu cel duhovnicesc și dumnezeesc, l-a numit cu drept cuvânt trup; ba încă nu simplu trup, ci moartea trupului. De altfel însuși apostolul arată puțin mai sus că nu blamează trupul, ci impulsul păcătos venit, după aceea, prin cădere. „Sunt vândut sub păcat“,² zice; dar noi știm că cel vândut nu e din fire sclav. Sau: „Știu că nu locuiește în mine, adevărat în trupul meu binele“.³ Vezi că nu trupul, ci ceea ce locuiește în trup consideră că e rău?

Deci legea aceea care este „în membrele noastre și luptă contra legii minții“⁴ e rău să locuiască în trup, dar nu mintea. De aceea luând lupta cu această lege a păcatului, o scoatem din trup și introducem supraveghierea minții, prin care prescriem legi atât fiecărei puteri a sufletului, cât și membrilor trupului, fiecăruia după cum i se cuvine. Simțurilor le prescriem ce și întrucât să perceapă, iar lucrarea acestei legi se numește înfrânare. Părții pasionale a sufletului îi infuzăm cea mai bună dintre calități; numele ei este iubire. Puterea de cugetare încă o perfecționăm prin această lege, înlăturând tot ce împedecă cugetarea să tindă spre Dumnezeu; părăsind aceasta de lege o numim vigilență (*νηψις*).

Celce își curăță trupul său prin înfrânare, își face din mânie și poftă izvor de virtuți prin iubirea dumnezească și își prezintă mintea lui Dumnezeu, purificată prin rugăciune, acela dobândește și vede în sine harul promis celor curați cu inima. Acela poate spune atunci împreună cu Pavel „că Dumnezeu care a zis să lumineze lumina din întunec, acela a strălucit în inimile noastre spre luminarea cunoștinței slavei lui Dumnezeu, în fața lui Isus Hristos; și avem comoara aceasta în vase de lut“. ⁵ Dacă avem deci în trupurile noastre, ca în niște vase de lut, lumina părintească cea din fața lui Isus Hristos, spre a cunoaște slava Duhului Sfânt, vom face ceva contra măreției minții dacă o vom ținea înlăuntrul trupului? Cine ar putea-o spune aceasta? Nu numai că n'ar

¹ Rom. 7, 24. ² Rom. 7, 14. ³ Rom. 7, 18 f.

⁴ Rom. 7, 23. ⁵ II Cor. 4, 6—7.

putea-o spune unul care e duhovnicesc, dar nici măcar unul a cărui minte e cu totul lipsită de harul dumnezeesc, dar e măcar omenească.

Odată ce sufletul nostru e un lucru cu multe puteri, iar pe de altă parte se folosește ca de un organ de trupul ce e făcut să trăiască împreună cu el, de ce organe trupesti se folosește în atingerea sa acea putere a sufletului pe care o numim minte? De sigur că nimenea nu s'a gândit vre-odată că cugetarea e așezată în unghii sau în pleoape sau în nări sau în buze; dar toți sunt de acord că e în noi. Nu există un acord asupra întrebării de care organ intern se folosește în primul rând sufletul. Unii îl așează în encefal, ca pe un vârf de cetate, alții îi dau ca vehicul punctul cel mai din mijloc al inimii și cel mai purificat în ce privește duhul psihic. Noi încă, deși nu socotim sufletul înăuntru ca într'un vas, fiindcă e netrupesc, nici înafară, fiindcă e unit cu trupul, totuși știm sigur că puterea noastră mintală stă în inimă ca într'un organ. Aceasta n'am învățat-o dela om, ci dela însuși creatorul omului care, arătând că nu cele ce intră, ci cele ce ies prin gură necurățesc pe om, adaugă: „căci din inimă ies cugetările“.¹ La fel zice și Macarie cel mare: „Inima cărmuiește tot organismul. Când harul cuprinde întinderile inimii atunci împărătește peste toate cugetările și membrele. Căci acolo e mintea și toate cugetările sufletului“.² Deci inima este câmara puterii noastre mintale și primul organ trupesc al minții.

Voind deci să examinăm și să îndreptăm puterea noastră mintală cu cea mai scrupuloasă vigilență, prin ce am examina-o dacă nu ne-am aduna mintea revărsată prin simțuri afară și n'am mâna-o spre cele dinăuntru și spre inima însăși, câmara cugetărilor. Deaceia adaugă și Macarie după cele citate mai înainte: „Căci acolo trebuie să privim de și-a înscris harul legile Duhului“. Acolo, unde? În organul conducător, în tronul harului; unde e mintea și toate cugetările sufletului, adevărat în inimă. Vezi că e absolut necesar pentru ceice s'au hotărât să vegheze asupra lor înșiși în isichie, să-și adune și să-și închidă mintea în trup, ba chiar în trupul cel mai dinăuntru al trupului, pe care o numim inimă?

¹ Lc. 6, 36.

² P. G. 34, 589 B, Omil. 15.

Dacă apoi după psalmist „toată mărirea fetei împăratului e dinăuntru”,¹ o vom căuta noi undeva afară? Sau dacă, după cuvântul apostolului, Dumnezeu în inimile noastre a dat Duhul Său ce strigă: *abba Părinte*,² nu în inimile noastre ne vom întâlni cu Duhul? Dacă, în sfârșit, după Domnul profeților și al apostolilor, „împărăția cerurilor, e înăuntru nostru”,³ nu va fi înafară și de împărăția cerurilor, celce se silește să-și scoată mintea din cele dinăuntru ale sale? Inima dreaptă, zice Solomon, caută o simțire,⁴ pe care acelaș o numește în alt loc, spirituală și divină. Spre această simțire toți Părinții îndeamnă zicând: „mintea spirituală (*νοερός*) e îmbrăcată fără îndoială într'un simț spiritual care fiind și nefiind în noi, să nu încetăm a-l căuta“. Vezi că chiar când vrea să se opună cineva păcatului, sau să dobândească virtutea sau să obțină cununa luptei virtuozității, sau mai bine zis simțul cel spiritual ca arvună a cununei pentru lupta cea virtuozității, chiar în cazurile acestea e necesar să-și adune mintea înăuntru trupului și înăuntru său? A scoate mintea afară, nu din cugetul trupesc, ci din trup, ca afară să se întâlnească cu vederile spirituale, e cea mai mare dintre rătăcirile eline, rădăcina și izvorul oricărei erezii; e invenția și inspirația demonilor, cauza demenției și produsul extravaganției. De aceea ceice vorbesc sub inspirația demonilor și-au ieșit din ei înșiși, nedându-și seama nici măcar de ceea ce zic. Noi însă nu numai că suntem în trup și în inimă, ci și mintea însași o mănăm înăuntru.

Condamne-ne deci ceice întreabă cum ar putea mânia cineva mintea înăuntru, când ea nu e separată de suflet, ci e chiar în el. Aceștia nu-și dau seama că altceva e ființa minții și altceva e lucrarea ei. Sau mai bine zis știind aceasta, au intrat de bună voie în rândurile mincinoșilor, fiind ajutați în sofismele lor de omonimia celor două lucruri. Căci neprimind adevărul simplu al învățaturii duhovnicești, cei excitați și exercitați de dialectică spre contraziceri, cum spune Vasile cel Mare, schimbă puterea adevărului în probabilitatea sofismelor cu ajutorul contrazicerilor falsei cunoștințe. Numai așa pot lucra ceice, fără a fi duhovnicești, pretind să distingă și să învețe cele duhovnicești.

¹ Ps. 44, 15. ² Rom. 8, 16.

³ Lc. 17, 21 ⁴ Pilde 27, 21.

Căci desigur n'au uitat că mintea nu e ca vederea, care pe celelalte le vede, pe sine însă nu, ci ea acționează și asupra celorlalte când are trebuință să le cerceteze, acțiune numită de Dionisie cel Mare *mișcare în linie dreaptă*, dar se întoarce și acționează și asupra sa, când se privește pe sine, acțiune numită de același *mișcare circulară*.¹ Lucrarea aceasta din urmă a minții e mai înaltă și mai proprie pentru ea; prin aceasta ridicându-se mintea uneori deasupra sa, se împreună cu Dumnezeu. „Neîmprăștiindu-se, spune, mintea asupra celor de-afară (vezi că iese? ieșind deci), trebuie să se întoarcă. De aceea, zice, se întoarce la sine, iar dela sine se urcă la Dumnezeu, ca pe-o cale sigură“. Iată așadar pe însuși acel nerătăcit privitor al celor duhovnicești, pe Dionisie, declarând că această mișcare e cu neputință să alunece în rătăcire.

Dela această mișcare, dorind tatăl rătăcirii totdeauna să abată pe om și să-l atragă în mișcarea în care încap rătăcirile lui, n'a găsit până azi, după cât știm noi, vre-un colaborator care să lupte prin discursuri frumoase să atragă pe oameni spre ea. Acum însă a găsit se pare slujitori, dacă există cum spui, de aceia cari compun și *tratate* ca să îndemne la aceasta și caută să convingă pe cei mulți că e mai bine să-și fie mintea afară de trup, în timpul rugăciunii, chiar și aceia cari au îmbrățișat viața înălțată peste cele lumești și contemplativă. Ba nu respectă nici aceea ce spune precis și categoric, Ioan, cel care a alcătuit prin cuvinte o scară ducătoare la cer, că „isihast e acela care se silește să-și închidă partea netrupească în trup“.²

Potrivit acestui îndemn, ne-au învățat și pe noi părinții noștri duhovnicești.

Și cu drept cuvânt. Căci dacă n'ar închide cel contemplativ partea netrupească înăuntru trupului, cum și-ar ținea înăuntru mintea ce e atașată trupului și străbate ca o formă naturală toată materia organizată. De altă parte materia fiind externă și limitată n'ar putea primi în sine ființa minții, dacă acea ființă n'ar trăi însușindu-și o formă de viață potrivită cu acest contact. Vezi frate, că nu numai celor ce judecă duhovnicește, ci și celor ce examinează omenește, li se arată că e

¹ P. G. 3, 705.

² P. G. 88, 1097.

foarte necesar ca, ceice au ales să fie cu adevărat ai lor și în senz literal monahi după omul dinăuntru, să-și mâne sau să-și țină mintea înăuntru trupului?

Iar a îndemna mai ales pe începători să privească asupra lor și să-și mâne prin respirație mintea înăuntru, nu e ceva de reprob. Cine, cugetând corect, ar desaproba ca ceice nu au încă mintea capabilă să se contemple pe sine însași, să și-o concentreze asupra ei prin oarecari metode (*μηχαναῖς*)? Mintea celor ce sunt la începutul acestei lupte, chiar concentrată fiind sare continuu și deci trebuie readunată continuu; le scapă mereu pentrucă sunt neexercitați și pentrucă anevoie se contemplă mintea pe sine însași, fiind și foarte nestatornică. De aceea sunt unii cari îndeamnă pe începători să fie atenți la respirația ce iese și se întoarce des și s'o rețină puțin ca să-și rețină astfel și mintea, observând-o în cursul respirației. Aceasta până ce înaintând cu ajutorul lui Dumnezeu și făcându-și mintea în stare să nu mai caute la cele din jurul ei și să nu se mai amestece cu ele, vor putea s'o concentreze în chip riguros asupra unei gândiri unitare.

Ne putem da seama de altfel că și automat se întâmplă aceasta în cursul lucrării minții; căci inspirația și expirația decurge liniștit chiar și în cursul unei gândiri mai animate. Cu atât mai mult la ceice se dedică isichiei cu trupul și cu cugetarea. Aceștia, odihnindu-se duhovnicește și încetând, pe cât e cu putință, orice lucru al lor, întrerup orice activitate transiivă, dezvoltătoare și variată a puterilor sufletești privitor la cunoștințe; deasemenea toate percepțiunile senzitive și scurt zicând orice lucrare a trupului ce depinde de noi; iar pe cele cari nu depind cu totul de noi cum e respirația, atât cât depinde. Toate acestea vin la cei înaintați în isichie, fără greutate și fără silă; intrarea deplină a sufletului în sine e necesar să fie întovărășită în chip nesilit de toate acestea. La începători, însă, nici una dintre acestea nu vine fără oboseală. Precum iubirea e întovărășită de răbdare, căci iubirea toate le suferă, iar noi suntem învățați să dobândim răbdarea prin silință, ca apoi prin răbdare să ajungem la iubire, la fel e cazul și aci. La ce să mai adăugăm și altceva despre acestea? Toți cei experimentați rād de ceice decretează altfel din neexperiență; ei nu se bazează pe cuvinte, ci pe truda lor. Iar dascăl cu adevărat mare

e numai experiența prin trudă. Aceasta aduce fructe folositoare și respinge frazele fără fruct ale celor certăreți și vanitoși.

Dacă oarecare Părinte a spus că omul intern după cădere s'a făcut asemenea formelor externe, cum nu va fi de mare folos celui ce se silește să-și întoarcă mintea la sine însași, ca să nu se mai miște în linie dreaptă, ci circular și fără putință de rătăcire, ca în felul acesta să nu-și mai poarte ochiul înapoi și încolo, ci să și-l proptească ca de-un stâlp, de pieptul sau de buricul propriu? Pe lângă faptul că în felul acesta se adună, pe cât e posibil, de-afară într'o mișcare circulară, asemănătoare mișcării minții pe care vrea s'o realizeze în sine, acela realizează prin această poziție a corpului și o întoarcere înăuntru inimii a puterii minții ce se revarsă prin ochi afară. Dacă mai adăugăm că puterea animalului rațional stă în buricul pântecelui, legea păcatului în el avându-și tăria și pe el hrănindu-l, de ce n'am întări chiar acolo legea minții înarmată prin rugăciune, legea care se luptă cu legea păcatului? În felul acesta ne îngrijim ca nu cumva duhul cel rău, alungat prin baia nașterii de-a doua, întorcându-se cu alte șapte duhuri mai rele să se așeze iarăși acolo și să fie cele din urmă mai rele ca cele dintâi. „Ai grije de tine“, zice Moise; de tine în întregime, se înțelege; nu numai de unele, iar de altele nu. Prin ce? Prin minte, desigur; căci nimenea nu se poate îngriji de sine prin altceva, decât prin minte. Pune-ți așadar această pază sufletului și trupului. Căci prin ea te vei scăpa ușor de patimile sufletești și trupești. Guvernează-te, așadar, supraveghează-te pe tine însuși. În felul acesta vei supune trupul răzvrătit duhului și cuvânt ascuns nu va fi în inima ta.

„De se va sui peste tine duhul celui puternic, adecă al duhurilor și al patimilor rele, să nu lași locul tău“, zice Ecclesiastul,¹ ceeace înseamnă să nu lași nesupravegheată vre-o parte a sufletului sau vre-un organ al trupului. Făcând așa te vei ridica mai presus de duhurile cari te amenință de jos, iar în fața celui ce scrutează inimile și rărunchii te vei prezenta cu curaj, fără cercetare, ca unul ce te-ai cercetat tu mai înainte. Căci dacă ne-am judeca noi înșine, n'am mai fi judecați spune Pavel.² Incercând și tu aceeași experiență ca David, vei zice și tu cătră

¹ 10, 4.

² I Cor. 11, 31.

Dumnezeu: „Întunerecul nu se va întuneca dela Tine și noaptea ca ziua mi se va lumina mie, că tu ai zidit rărunchii mei”.¹ Nu numai că întreaga parte poftitoare a sufletului meu ai cultivat-o pentru Tine, ci și orice scânteie din trup a acestei poște, întorcându-se în izvorul ei, s'a aprins după Tine, s'a legat de Tine, s'a lipit de Tine.

Căci precum la cei dedați plăcerilor senzuale și stricăcioase toată puterea sufletului de-a pofți se deșartă în trup și deaceea devin întregi trup, iar Duhul Domnului, dupăcum e scris, nu mai poate rămânea în ei, tot astfel la ceice și-au înălțat mintea la Dumnezeu și sufletul la poftirea Lui, se transformă și trupul, se înalță și se bucură și el de comuniunea cu Dumnezeu; devine și el posesiune și locaș al lui Dumnezeu, nemai locuind în el dușmânia față de Dumnezeu și nemai poftind ceva potrivit Duhului. Care este apoi, dintre trup și minte, locul cel mai potrivit pentru duhul ce urcă în noi de jos? Nu trupul, în care apostolul zice că nu locuște nimic bun, până ce nu se sălășluiește în el legea vieții?² Pe el deci trebuie mai ales să nu-l lăsăm niciodată nesupravegheat. Dar cum s'o facem aceasta, cum să nu-l lăsăm, cum să împedecăm urcarea răului în el, și mai ales cum s'o facă ceice nu știu încă să se opună cu duhul duhurilor răului, dacă nu ne vom obișnui și prin poziția externă a trupului să fim atenți la noi înșine. Dar ce să vorbesc de cei de azi, când există și din cei mai vechi cari, folosindu-se de această poziție a corpului în cursul rugăciunii, au găsit ascultare la Dumnezeu; nu numai din cei de după Hristos, ci și din cei de dinainte de venirea Lui. Insuși Ilie, cel mai desăvârșit văzător al lui Dumnezeu, sprijinindu-și capul pe ghe-nunchi și concentrându-și astfel mintea mai intensiv asupra ei și a lui Dumnezeu, a pus capăt acelei sečete de mai mulți ani.³

Aceia, frate, dela cari spui că ai auzit acele pâri, îmi par că sufer de meteahna Fariseilor. De aceea nu vreau să cerce-teze și să curețe și interiorul paharului, adecă inima lor; ne voinđ să țină seama de predaniile Părinților, se grăbesc să se așeze în fruntea tuturor, ca niște noi învățători ai legii; forma rugăciunii ce îndreptează, a vameșului, o resping și ei și în-

¹ Ps. 138, 11, 12.

² Rom. 7, 18.

³ II Regi 18, 42.

deamnă și pe alții cari se roagă, să n'o primească. Căci, precum zice Domnul în Evanghelii, „acela nu voia nici ochii să-i ridice spre cer”. Pe acela îl imită ceice își țin la rugăciune privirea asupra lor înșiși. Aceia însă batjocorindu-i pe aceștia că au sufletul în buric (*ὀμφαλόψυχοι*), pe lângă faptul că denaturează lucrurile de cari îi acuză (care doar dintre ei spune că sufletul e în buric), și îi bârlesc fățiș, se dovedesc și ca unii ce înjură pe cei vrednici de laudă, nu ca unii ce îndreptează pe ceice greșesc; ca unii ce scriu nu de dragul isichiei și al adevărului, ci al vanității; nu ca să îndemne spre veghere, ci ca să depărteze dela veghere. Fapta însăși și pe ceice se dedică ei, se silesc s'o dovedească demnă de disprețuit, chiar din felul, potrivit ei, în care se realizează. Ar fi în stare să numească fără greutate om cu sufletul în pânțele și pe celce-a zis: „Legea lui Dumnezeu e în pânțele mele”, și pe celce strigă către Dumnezeu: „pânțele mele va răsună ca o chitară și cele dinlăuntru ale mele ca un zid de aramă pe care l-ai învârtit”;¹ în general ar fi în stare să batjocorească pe toți câți închipuesc, numesc și adulmecă cele inteligibile, divine și spirituale, prin simboale trupești. Nu vor cauza însă prin aceasta nici un rău celorce se dedică isichiei. Mai degrabă le vor pricinui prin aceasta, fericire și o mai mare cunună în ceruri. Dar ei vor rămânea dincoace de sfintele catapetesme și nu vor putea privi nici măcar la umbrele adevărului. Ba e mare teama că vor trebui să suporte din motivul acesta pedeapsa veșnică, ca unii ce nu numai că se separă de sfinți, ci îi și atacă cu cuvântul. Cunoști doar viața lui Simeon Noul-Teolog, care e aproape întreagă o minune și a fost mărită de Dumnezeu prin minuni mai presus de fire; cunoști scrierile lui, pe cari dacă le-ar numi cineva scrieri ale vieții n'ar greși. Cunoști de asemenea pe Nichifor, fericitul acela care a viețuit mai mulți ani în singurătate și isichie și s'a retras apoi în părțile cele mai pustii ale sf. Munte și a adunat toate cuvintele patristice dându-ne practica vegherii lor (*τῇν νηπιτικὴν αὐτῶν πράξιν*). *Aceștia deci iuvață în mod clar pe ceice doresc, aceea ce spui că resping unii.*

Dar ce vorbesc numai de cei vechi dintre sfinți? Chiar bărbați cari au trăit cu puțin înainte de noi și cari s'au do-

¹ Isaia cap. 16, 11.

vedit a fi în puterea Duhului Sfânt, ne-au predat acestea cu gura lor. Cunoști doar pe teologul acela lăudat între noi, cu adevărat teolog, și văzător sigur al adevărului tainelor dumnezeiești, pe cel cu numele potrivit lui de *Teolipt*, pe proestosul Filadelfiei, luminând lumii din ea mai bine ca dintr'un sfeșnic; pe *Atanasie*, care a împodobit tronul patriarhal nu puțini ani, și pe care l-a cinstit Dumnezeu și în sicriu; pe *Nil*, cel dintre Italieni, imitatorul marelui Nil, pe *Seliotis* și pe *Ilte*, cari nu erau cu nimic mai pe jos decât acela, pe *Gavriil* și *Atanasie*, cari s'au învrednicit și de harisma profeției. Pe acești pe toți îi cunoști cu siguranță ca și pe mulți alții de mai înainte, din acelaș timp și de după ei. Toți laudă și îndeamnă să țină, ceice voiesc, această predanie, pe care noii dascăli ai isichiei, cari nu cunosc nici urmă de isichie și nu sfătuesc din praxă ci din patima vorbăriei, se silesc s'o răstoarne, s'o schimbe, s'o desființeze, ca nefiind de nici un folos pentru ceice o urmează. *Noi am vorbit cu unii dintre sfinții aceia personal, ba chiar ne-au fost dascăli.*

Vom nesocoti deci pe aceia cari au învățat din experiență și prin har și vom asculta de ceice s'au apucat să învețe pe alții din vanitate și din spirit de contrazicere? Aceasta nu va fi niciodată. Deci respinge-i și tu pe aceia și spune-ți împreună cu David: „Binecuvântează suflete al meu pe Domnul și toate cele dinlăuntrul meu, numele cel sfânt al Lui”.¹ Făcându-te astfel ascultător Părinților, ascultă-i cum te îndeamnă totdeauna să-ți trimiți sufletul înăuntru.

INTREBAREA A TREIA.

Coisl.
f. 119 r.

Acum am aflat, Părinte, mai deplin că aceia cari scriu contra celor ce se dedică isichiei nu au cunoștința cea din fapte și cea din experiența vieții, singura sigură și de nerespins, și de aceea sunt necunoscători ai lucrului. Dar nu numai atât. Am mai aflat că n'au auzit de loc nici cuvintele Părinților. Fălindu-se îndeșert, cum zice apostolul, și vorbind despre cele ce nu le-au văzut, mintea trupului lor i-a depărtat atât de mult dela linia dreaptă, încât pe ceice s'au dedicat contempla-

f. 119 v.

¹ Ps. 102. 1.

ției îi bârfesc în tot chipul, iar pe ei înșiși se contrazic la tot pasul. Așa, încercând să vorbească și despre luminare, declară orice luminare accesibilă simțirii, drept rătăcire, dar tot ei spun că orice luminare dumnezească e accesibilă simțirii. La fel, numind simbolice toate luminările ce s'au făcut în legea veche, înainte de venirea lui Hristos, între Iudei și profeții lor, tot ei declară categoric de senzibilă luminarea din Tabor la schimbarea la față a Mântuitorului, cea dela pogorârea Duhului Sfânt și celelalte asemănătoare. Luminare mai presus de simțire spun că e numai cunoașterea. De aceea și declară cunoașterea, superioară luminii și punctul ultim al oricărei vederi.

Iar lucrurile pe cari spun că le-au auzit dela unii, ți-le voi povesti acum pe scurt. Te rog să fi cu bunăvoință și să ști că eu neauzind dela vre-un isichast vre-odată astfel de lucruri, nu pot crede că aceia au auzit așa ceva dela vre-unul de-ai noștri. Ei spun că s'au prefăcut că au lipsă de învățătură, nu că sunt învățați și că vor da în scris cele spuse lor de învățătorii lor; aceasta pentru a-i câștiga și a-i convinge. Scriu deci că ceice i-au învățat pe ei, zic că au părăsit toată Scriptura sfântă, ca fiind rea și se dedică numai rugăciunii, prin care se alungă duhurile rele, devenite una cu ființa omului (*συννοσιωμένα ὄντα*); deasemenea că ard cu simțurile, saltă și se bucură de plăceri, căci sufletul nu se strică prin aceasta; că văd lumini senzibile, că socotesc drept semn al celor dumnezești culoarea albă puțin colorată, iar al celor diavolești culoarea gălbue, ca focul. Acestea, scriu, le spun ceice i-au învățat pe ei. Ei însă declară toate acestea demonice. Iar dacă cineva i-ar contrazice în ceva din cele scrise de ei, socotesc această contrazicere drept semn al exaltării, care iarăși spun că e o dovadă a rătăcirii. Dacă ar cerceta însă cineva mai cu deamănuntul, ar vedea că ei înșiși cad în ceea ce condamnă, și imită în scrierile lor foarte mult întortoacierile și viclenia șarpelui, făcând multe întorsături și țesând multe complicații, spunând uneori altfel și cu totul contrar cu ceea ce au declarat înainte.

f. 120 r. Căci nerămânând în statornicia și simplitatea adevărului, alunecă ușor la cele contrare, și rușinându-se de mustrarea propriului lor cuget, încearcă să se ascundă, ca și Adam, în com-

plicații, în întortochieri și în echivocurile diferitelor înțelesuri ale cuvintelor. Ca să avem deci o părere față de cele spuse de ei, Te rog Părinte să mă dumirești.

Al treilea cuvânt din rândul întâi, al aceluiaș, pentru ceice se dedică cu evlavie isicheeli. Despre lumina și luminarea dumnezească, despre fericirea sfântă și despre desăvârșirea cea întru Hristos.

RĂSPUNSUL AL TREILEA.

Nu numai răutățile sunt în apropierea virtuților, ci și cuvintele nelegiuite stau atât de mult în vecinătatea celor evlavioase, încât printr'un mic adaus sau omisiune se pot schimba ușor întreolaltă și înțelesul unui cuvânt poate deveni tocmai contrarul. De aci vine faptul că aproape orice părere rătăcită se înfățișează cu masca adevărului pentru ceice nu sunt în stare să vadă mica omisiune sau adaus. E și acesta un meșteșug grozav al diavolului viclean, atât de dibaci în a duce la rătăcire. Căci nefiind departe minciuna de adevăr, diavolul și-a întocmit din aceasta o dublă puțință de rătăcire: scăpându-le adevăratul celor mulți deosebirea, din cauza că e așa de mică, omul va fi ușor ispitit sau să țină minciuna de adevăr, sau adevărul de minciună, ca fiind atât de aproape de minciună. În amândouă cazurile va cădea sigur din adevăr. Tocmai acest meșteșug știindu-l ceice propoveduiau rătăcirile lui Arie, căutau să opună credinței din Nicea, pe cea din cetatea Niche,¹ batjocorind cuvântul îndreptător al adevărului. De această amăgire folosindu-se însuși Arie, era cât pe ce să aibă de aderenți și de împreună lucrători chiar pe ceice l-au excomunicat din Biserică, de nu se îndrepta marele Alexandru, care putuse descoperi vicleșugul dar nu-l putuse dovedi cu toată evidența, la Dumnezeu prin rugăciune predând astfel după cuviință unei morți abominabile pe abominabilul și nebunul acela, cum însuși numele îl arată.²

¹ Oraș în Tracia, unde s'a ținut în a. 359 un sinod arian. N. tr.

² Arie, posedat de furiile lui Areș, zeul războiului și al certei. N. tr.

De acest meșteșug îmi pare, frate, că se folosesc continuu și aceia cari spun lucrurile ce le-ai povestit. A părăsi începătorii în isichie citirea îndelungată și a se dedica rugăciunii în singurătate, până ce ajung la obișnuința de-a o avea neîntrerupt în cugetare, chiar dacă trupul ar lucra altceva, aceasta o recomandă și sf. Diadoch și Filimon cel mare și mult înțeleptul în cele dumnezeiești Nil și Ioan Scărarul, precum și mulți dintre Părinții cari trăesc; nu însă pentrucă citirea e nefolositoare și rea. Cuvântul *rea* l-au adăugat aceștia, făcând astfel rele sfaturile bune. Știm apoi că aproape toți sfinții au arătat cu fapta și cu cuvântul că rugăciunea alungă duhurile și patimile rele, și așa crede și învață orice om sănătos la minte; dar că aceste duhuri ar fi una în ființă cu noi, aceasta n'o spune nimeni. Adăugând aceasta dela ei, cei de cari vorbești, fac cu neputință alungarea lor. Apoi că inima saltă ca una ce palpită în entuziasmul iubirii binelui, aceasta a spus-o și Vasile cel mare, iar Atanasie cel mare o ține aceasta drept semn al harului. La fel, atât experiența cât și Scărarul învață limpede că acela care se învrednicește cu mintea neturburată de întâlnirea cu Dumnezeu, iese din rugăciune ca din foc; ¹ ba, fără aceasta și fără prezența luminii în timpul rugăciunii, precum și fără blândețea ce se naște din ea în suflet, el o socoate drept o rugăciune trupească sau iudaică. ² În sfârșit, că gura celor ce se roagă capătă semnele unei mari plăceri, nu numai din rugăciunea propriu zisă, ci și din psalmodierea în cuget, aceasta o spune limpede sfântul Isaac și mulți alții.

Toate acestea au ca scop îmbunătățirea sufletului rațional. Aceasta neadmițând-o calomnatorii aceștia ai sfinților, au transformat tot ce era demn de laudă în ceva demn de dispreț; iar din lumina dumnezească omițând toate semnele cari servesc de criterii sigure și aducând un adaus foarte mic dela ei, adaus în stare să cuprindă calomniile lor, încearcă să convingă pe cei neexperimentați, să socotească drept diavolească lumina dumnezească³. Ba ce-i mai mult, sunt convinși că cel ținut vecinic în întunec poate lumina, deși amăgitor, pe când despre Dumnezeu cel atotluminos și izvorul lu-

¹ P. G. 88, 1137.

² Ibid.

³ P. G. 3, 701 B.

minii, care umple de lumină spirituală¹ toată ființa rațională în stare de-a primi lumina dată după măsura ei, nu admit că luminează spiritual (*νοητῶς*). Eu însă și cunoașterea, pe care singură spui că o numesc aceia luminare spirituală, de aceea cred că se numește lumină, deoarece se procură prin lumina aceea. Căci așa zice și marele Pavel: „Dumnezeu, care a zis să lumineze dintru întunec lumina, acela a luminat întru inimile noastre spre luminarea cunoașterii slavei lui Dumnezeu“.² La fel spune și Dionisie cel mare: „prezența luminii spirituale (*του νοητοῦ φωτός*) unește pe cei luminați, aducându-i la o singură și adevărată cunoștință“.³

Vezi că lumina cunoștinței, care eliberează de neștiința ce desbină, e procurată de lumina harului? Dionisie cel mare a numit lumina aceasta, lumină spirituală (*νοητόν*). Macarie cel mare rușinând în chip manifest pe cei ce socotesc lumina harului cunoștință, a numit această lumină, iarăși, spirituală (*νοερόν*): „Vei cunoaște, zice, din efectele ei lumina spirituală ce luminează în sufletul tău, de e dela Dumnezeu sau dela Satana“. În alt loc, numind slava de pe fața lui Mosie nemurire, deși a strălucit pe-o față de muritor, și arătând cum se descopere ea în veacul de-acum sufletelor cari iubesc cu adevărat pe Dumnezeu, zice: „Precum ochii vederii senzoriale văd soarele senzibil, tot așa văd aceia cu ochii sufletului lumina spirituală, care va țâșni la înviere și va inunda trupurile, înfrumșetându-le și pe acestea cu lumina veșnică“.⁴

Lumina cunoștinții n'ar numi-o desigur nimeni lumină spirituală. Lumina aceea însă poate fi văzută ca una spirituală printr'un simț spiritual; dar sălășluindu-se în sufletele raționale, le eliberează de neștiința spre care tind, întorcându-le dela multe opinii la o singură cunoștință. Deaceea cântărețul numirilor divine propunându-și să slăvească numirea de lumină a Binelui zice: „trebuie să spunem că Binele se numește lumină

¹ P. G. 3, 700 D. Prin lumină spirituală am tradus gr. *νοητόν φῶς*, iar uneori *νοερόν φῶς* cari literal ar trebui traduse primul prin lumină intelectuală, al doilea prin lumină inteligibilă. Am tradus lumină spirituală ca să nu se creadă că e vorba de cunoștință.

² II Cor. 4, 6.

³ P. G. 3, 701 B.

⁴ P. G. 34, 513–517.

spirituală pentru faptul că umple toată mintea supracerească de lumina spirituală și alungă toată neștiința și rătăcirea din toate sufletele în cari se așează¹.

Așadar altceva e cunoștința, chiar cea care apare după alungarea neștiinții, și altceva e lumina spirituală care o procură pe aceea. Lumina spirituală se sălășluiește manifest numai în mintea supracerească, adică în mintea ce s'a depășit pe sine. Cum ar fi numită deci cunoștința, altfel decât metaforic, lumina aceea supracerească și mai presus de minte? Curățirea de ignoranță, pe care marele Dionisie a numit-o neștiință și rătăcire, are loc numai în sufletul rațional. Iar depășirea de sine, o poate realiza nu numai mintea îngerilor, ci și cea omenească, devenită îngerească prin eliberarea de pasiuni (*δι' ἀπαθείας*).

Deci și ea se va împărtăși de vederea suprafirească a lui Dumnezeu, ființa lui Dumnezeu nevăzând-o, dar văzând pe Dumnezeu care se revelează într'un mod potrivit Sieiși. Vederea aceea nu e nici numai o vedere ce-ar consta într'o negațiune a tuturor, (*κατὰ ἀπόφασιν*), căci vede mintea ceva; și apoi Celce este atotdivin și cu totul deosebit de orice altceva, e mai presus și de vederea prin negațiune, Dumnezeu fiind mai presus nu numai de cunoaștere ci și de necunoaștere, fiind în realitate ascunsă chiar și manifestarea Sa. Căci aparițiile divine, chiar dacă sunt simbolice, cuprind în ele necunoscutul, în senzul de depășire. In ele să străvede după altă lege decât cea a naturii omenești sau dumnezeiești, ele sunt așa zicând între noi, dar mai presus de noi, așa încât nu există nume care să le exprime în senz propriu. Aceasta a arătat-o și acela care a răspuns întrebării lui Manoe: care este numele tău, cu cuvintele că și el e minunat,² așa precum numai puțin minunată e vederea Lui, care pe lângă faptul că e neînțeleasă, mai e și fără nume (*ἀνόνομος*).

Dar deși vederea e mai presus de cunoașterea prin negațiune, totuși cuvântul care o tălmăcește rămâne chiar și în urma urcușului prin negațiune, înaintând numai prin exemplu sau prin analogie. Deaceea se atârnă de cele mai multe ori la aceste numiri particula *ca* (*ὥς*), prin care se caută o asemănare, fiindcă vederea e negrăită și mai presus de orice nume.

Când văd cuvioșii bărbați în ei înșiși acea lumină dumnezească (*θεοπρεπὲς φῶς*) — și o văd când se invrednicesc de

¹ P. G. 3, 700 D. ² Jud. 13, 17—18.

împărtășirea îndumnezeitoare a Duhului Sfânt, când îi cerce-tează negrăit razele desăvârșitoare — atunci văd însuși vestmântul îndumnezeirii lor, mintea lor fiind umplută de slavă și de stră-lucirea nespus de frumoasă ce izvorește din harul Cuvântului, așa precum trupul Cuvântului s'a umplut de slavă pe munte prin lumina dumnezească ce izvora din dumnezeirea Lui. Căci slava pe care a dat-o Tatăl Lui, a dat-o și El celorce ascultă de El, cum spune cuvântul Evangheliei; și a voit ca să fie aceștia cu El și să vadă slava Lui.¹

Cum s'ar putea însă întâmpla aceasta trupește, odată ce El nu mai e prezent trupește, după înălțarea la cer? Se în-tâmplă deci în orice caz spiritual (*νοερῶς*); și anume atunci când mintea noastră, devenită supracerească și urmând oa-recum pe celce s'a depășit pe Sine pentru noi urcându-se la cer, se unește acolo în chip manifest și negrăit cu Dumnezeu și se învrednicește de vederi supralirești și negrăite, umplân-du-se de toată cunoștința nematerială, de-o lumină mai înaltă, nu așa că vede sfinte simboale senzibile sau înțelege sfinte scripturi încurcate, ci e înfrumusețată de frumsețea originară și făcătoare de frumsețe și se umple de strălucire în atingere cu strălucirea lui Dumnezeu. În acelaș fel se umplu potrivit cu ele și cetele cele mai înalte ale duhurilor supralumești, cum spune cel ce-a luminat pentru noi cerul și a descris ierarhiile lor: „nu numai de cunoștința și știința dată în prima treaptă, ci și de prima lumină dela izvorul treimic cel mai înalt, după ie-rarhia lor; ba devin părtașe și privitoare nu numai ai unicei slave treimice, ci și ai arătării luminoase a lui Isus, care s'a descoperit și învățăceilor în Tabor“.²

Ele sunt inițiate prin aceea că se învrednicesc de ve- f. 122 r.
derea Lui care încă e lumină îndumnezeitoare, că se apropie cu adevărat de El și se împărtășesc prima dată de luminile lui îndumnezeitoare.³ De aceea Macarie, cel cu numele așa de po-trivit,⁴ numește această lumină mâncarea celor din cer. Iar alt teolog zice: „Această lumină, pe care o mănâncă toate ordi-nele spirituale supramundane, e dovada cea mai evidentă a

¹ Ev, Ioan 17, 22, 24.

² P. G. 3, 208—9.

³ Ibid.

⁴ Macarios, fericit. P. G. 34, 513.

iubirii Cuvântului față de noi". La fel și marele Pavel, având să primească în sine vederile nevăzute și cerești, fu răpit și ajuns mai presus de ceruri, nu în sensul că mintea a depășit spațial cerurile; alt mister indică răpirea, un mister cunoscut numai celor ce l-au experimentat și despre care nu e locul să spunem aci cele ce le-am auzit dela părinții experimentați, ca nu cumva să fie și ele obiect de denaturare.

Că există o lumină spirituală (*νοερόν*), arătată în cei curați la inimă și deosebită cu totul de cunoștință, pe care aceea lumină o procură, vom dovedi foarte ușor și din cele ce zic ceice nu cred.

Ei zic, cum spui, că luminările din legea veche sunt simbolice. Dacă-i așa, ele arată atunci că există o luminare sfântă, ale cărei simboale sunt. Că cele mai multe din ele au fost simboale ale aceleia, aflăm și dela sf. Nil care zice: „Când mintea, desbrăcându-se de omul cel vechiu, îmbracă pe cel din har, atunci vede, în timpul rugăciunii, starea ei asemănătoare safirului sau culorii cerești; starea aceasta Scriptura o numește și loc al lui Dumnezeu, văzut de bătrânii lui Israil sub muntele Sinai".¹ La fel auzim și pe sf. Isaac zicând că „în timpul rugăciunii mintea plină de har își vede curătenia sa, asemănătoare culorii cerești pe care bătrânii lui Israil au numit-o locul lui Dumnezeu, când li s'a arătat în munte".²

Vezi că acele lumini erau simboale ale celorce se petrec acum în inimile curate? Așa spune și Ioan cel cu gură și cu cugetare de aur; explicând cuvintele apostolului: „Dumnezeu, care a zis să lumineze lumina din întunec, acela a luminat întru inimile noastre",³ zice: „Aci arată slava lui Moise, ce strălucește în inimile noastre cu ceva în plus; căci precum a luminat în fața lui Moise, așa a luminat și în inimile noastre";⁴ iar mai departe zice „La începutul creațiunii a zis și s'a făcut lumină; acuma n'a zis, ci Insuși s'a făcut nouă lumină".⁵

¹ P. G. 79, 1221 B. Vezi și Evagrie Ponticul: P. G. 40, 1224; W. Frankenberg, Evagrius Ponticus, Berlin 1912, 449, 425. Se vede că acest loc e dela Evagrie.

² *Του Ἰσαὰκ τὰ εὐρεθέντα ἀσκητικά*. Ediția lui Nichifor Theotoke, retipărită în Atena 1895, pg. 140.

³ II Cor. 4, 6.

⁴ P. G. 61, 457.

⁵ Ibid.

Dacă prin urmare lumina dela începutul creaţiunii sau cea din faţa lui Moise ar fi fost o cunoştinţă mediocră, atunci şi lumina din inimile noastre ar fi o cunoştinţă mai înaltă, ca una ce-a primit ceva în plus. Dar odată ce aceea n'a fost cunoştinţă, ci o strălucire apărută în faţă, urmează că nici lumina din noi nu e cunoştinţă, ci o strălucire a sufletului, apărând în mintea curăţită. Pe aceea trebuie s'o numim senzibilă ca una ce-a fost supusă ochilor senzibili; pe aceasta, spirituală, ca una ce e supusă ochilor spirituali şi lucrează înăuntrul nostru. Dar nici aceea, deşi a apărut în faţa profetului, n'a fost simplu senzibilă, odată ce slava luminii de pe faţa lui Moise o primesc acum sfinţii în suflet, cum zice sf. Macarie. Ba acelaş sfânt o numeşte pe aceea şi slava lui Hristos şi o socoteşte mai presus de simţuri, deşi s'a arătat senzibil; aceasta o face citând cu un mic adaus următorul loc apostolic: „Iar noi toţi cu faţă descoperită oglimdim slava Domnului, adecă lumina spirituală (νοερὸν), prefăcându-ne spre acelaş chip din slavă în slavă, adecă prin belşugul strălucirii din noi, care devine sub lumina dumnezească tot mai luminoasă”.¹ Iată ce zice şi sfântul Diaдох: „Nu încapе înđoială, că mintea, când începe să lucreze în ea stăruitor lumina dumnezească, devine cu totul translu-cidă (διαφανής), încât vede în chip abundent lumina din sine; iar aceasta se întâmplă când puterea sufletului domină pati-mile”.² Ce spune apoi dumnezeescul Maxim: „N'ar putea mintea omenească să ajungă până acolo ca să obţină lumina dum-nezească, dacă nu ar atrage-o în sus şi nu ar lumina-o cu razele dumnezeşti, însuşi Dumnezeu”.³ Iată ce zice în sfârşit, împreună cu Vasile cel Mare, vestitul Nil: „Stălpul adevărului, Vasile al Capadociei, spune că cunoştinţa omenească se întă-reşte prin studiu şi exerciţiu, iar cea produsă în noi de harul dumnezeesc, prin dreptate şi milostenie şi că cea dintâi o pot obţine şi cei plini de patimi, dar cea de-a doua o primesc numai cei fără patimi, (ἀπαθείς), cei cari şi în timpul rugăciunii pri-vesc strălucirea minţii lor cum îi luminează”.⁴

¹ II Cor. 3, 18, P. G. 34, 516.

² P. G. 65, 1180 A.

³ P. G. 90, 1096 A.

⁴ L'am găsit numai la Evagrie Ponticul. Vezi Frankenberg op. c. 553 [Gnosticos 147].

Ai înțeles frate, că mintea eliberată de patimi se vede pe sine ca lumină în timpul rugăciunii și e înconjurată de lumina dumnezească? Făcându-ți urechea ascultătoare, auzi acum iarăși pe Macarie, cel cu numele așa de potrivit lui, pe care înțeleptul în cele dumnezești Nil, îl numește vas ales;¹ ascultă ce zice în capitolele tălmăcite de Metafrastul: „Luminarea desăvârșită dela Duhul nu e numai ca o revelație de idei, ci luminarea sigură și neîntreruptă a unei lumini ipostatice în suflete; căci aceasta o exprimă cuvintele: „Celce-a zis să lumineze lumină din întunec, acela a luminat întru inimile noastre“,² sau: „Luminează ochii mei ca nu cumva să adorm spre moarte“,³ sau: „Trimite lumina și adevărul Tău; ele mă vor conduce spre muntele cel sfânt al Tău“,⁴ sau: „Insemnatu-s'a peste noi lumina feței Tale“,⁵ și toate asemenea acestora.⁶ A numit-o ipostatică pentru a înfunda gurile celor ce socotesc numai cunoștința, luminare și amăgesc astfel mintea celor mulți, și mai întâi de toate a lor, ca să înțeleagă prin luminare cunoștința, interpretând fals tot ce-ar spune cineva despre lumină. Ba eu știu că chiar și cunoștința e numită de Macarie numai derivat lumină, ca una ce e procurată de lumină, ceea ce am spus și mai înainte. Aceasta este motivul pentru care n'a numit nimeni lumină știința ce ne vine prin simțuri, cu toate că și aceasta e cunoștință, uneori chiar foarte sigură, ci numai pe cea rațională și care vine prin minte.

Căci nu vedem să aibă putere rațională nimic ce nu e lumină spirituală (*νοητικόν*): îngerii sunt ca un foc nematerial și netrupesc; dar ce-i aceasta altceva decât lumină spirituală; mintea, văzându-se pe sine însași, se vede ca lumină; ce este deci și ea, dacă nu lumină spirituală ce se vede pe sine; chiar însuși Dumnezeu, care e dincolo de orice lumină spirituală și depășește orice ființă ca fiind supraființial, e numit de fericiții teologi, foc. Ca atare, asemenea focului senzibil, e ascuns în Sine și nevăzut, când nu există o materie care să încapă în ea apariția dumnezească; dar când găsește o materie aptă, neacoperită, și așa este orice natură spirituală purificată, care nu poartă acoperemântul răutății, atunci și El

¹ L'am găsit tot numai la Evagrie. P. G. 40. 1249 C.

² II Cor, 4. 6. ³ Ps. 12, 4. ⁴ Ps. 13, 3. ⁵ Ps. 4, 7.

⁶ Citat prescurtat P. G. 34, 956—7.

e văzut ca lumină spirituală, cum am dovedit-o și o vom mai dovedi prin mărturiile celorce au experiat și au văzut strălucirea lui Dumnezeu.

Precum deci focul dacă e acoperit cu o materie opacă poate s'o încălzească, dar s'o lumineze nu, la fel și mintea când are deasupra ei acoperământul patimilor rele, poate procura cunoștință, lumină însă nu. Deoarece mintea nu e numai lumină care se vede cu mintea, fiind ultimul lucru ce se vede în acest fel, ci și care vede ea însăși, ca una ce e ochiul sufletului, (e un văz, zice cineva, mintea cea omogenă cu sufletul), deaceea precum văzul senzibil nu s'ar pune în lucrare dacă nu l-ar lumina lumina din afară, tot așa nici mintea n'ar vedea și nu s'ar pune dela sine în lucrare prin simplul fapt că posedă simțul spiritual (*νοεῖν αἰσθητικόν*), dacă n'ar lumina-o lumina dumnezească. Și precum văzul abia când e în lucrare devine lumină și se împreună cu lumina și abia atunci vede lumina revărsată peste toate cele văzute, tot așa și mintea numai când fi devine activ simțul spiritual, e întreagă ca o lumină și se unește cu lumina și împreună cu ea privește ca pe ceva cunoscut lumina cea mai presus nu numai de simțurile trupesti, ci de tot ce cunoaștem, ba chiar de toate existențele. Astfel cei curați cu inima văd, potrivit fericirii nemincinoase a Domnului, pe Dumnezeu însuși, care, după cuvântul cel foarte teologic al lui Ioan fiul tunetului, locuiește și se arată în cei ce-L iubesc pe El și sunt iubiți de El, după făgăduința ce Insuși le-a făcut-o.

f. 123 v.

Se arată în mintea curată ca într-o oglindă, rămânând după ceeace e în Sine, nevăzut. Căci acesta e caracterul formei din oglindă: că arătându-se nu se vede și e cu neputință să privești și în oglindă, dar și în sine, aceea ce produce forma din oglindă.

În timpul de-acum așa se arată Dumnezeu în inimile curățite. Atunci însă, cum se spune, față câtră față.¹ Cei cari nu cred că Dumnezeu poate fi văzut ca o lumină mai presus de lumină, pentru că n'au experiat și n'au văzut cele dumnezeesti, ci afirmă că poate fi contemplat numai rațional, se aseamănă orbilor, cari simțind numai căldura soarelui, nu cred celor cu

¹ I Cor. 13, 12.

vedere când spun că soarele e și luminos. Dacă încearcă orbii să învețe pe ceice văd, că soarele, cel mai luminos dintre toate cele senzibile, nu e lumină, se fac de râsul celor cu vedere; la fel cei cari fac acelaș lucru privitor la soarele dreptății, care e deasupra tuturor, vor fi plânși nu numai de ceice văd spiritual cu adevărat, ci și de ceice cred celorce văd. Aceasta nu numai fiindcă Dumnezeu, coborându-se pentru iubirea Sa cea prisositoare față de noi și prin puterea Sa cea supralinițială și ascunsă din transcendența, necuprinzibilitatea și negrăitul în care se află, până la a putea să se împărtășească de El și să-l vadă, aceștia rămân neînflăcărați față de dragostea (*ἔρως*) aceea ce se înțelege pe sine și se vede pe sine, ci și pentru că, nevoind să urmeze sfinților cari îi conduc prin cuvinte iubitoare, se aruncă pe ei înșiși în prăpastie și încearcă să târe cu ei și pe ceice-i ascultă, spre a-i avea părtași atunci când vor vedea ca foc pe acela pe care, cum zice Grigorie Teologul, nu l-au recunoscut și nu l-au crezut ca lumină.

f. 124 r.

Dar focul acela este întunecat, mai bine zis e unul și acelaș lucru cu întunerecul prezis ca pedeapsă. Iar acestea au fost pregătite, după cuvântul Domnului, diavolului și îngerilor lui. Deci nu e senzibil acest întunerec, odată ce a fost pregătit pentru îngerii cei răi lipsiți de simțuri; dar nu e nici simplă neștiință, căci nu vor ignora mai mult pe Dumnezeu atunci ca acum, ceice ascultă acum de moștenitorii celui întunerec; dimpotrivă îl vor cunoaște mai bine, căci „tot trupul, spune, va mărturisi că Domn este Isus Hristos întru mărirea lui Dumnezeu Tatăl, Amin”.¹ Dar atunci nici lumina aceea nu e senzibilă și nu e cunoștință, dacă nu e știință întunerecul opus ei. Iar dacă nu e cunoștință lumina aceea, ci mai degrabă procură cunoștința mistică și negrăită a tainelor lui Dumnezeu, atunci nici arvuna văzută acum de cei curați cu inima nu e cunoștință, ci procură, numai, o cunoștință corespunzătoare, iar ea însăși e lumină spirituală și intelectuală (*νοητὸν καὶ νοερόν*), sau mai bine zis duhovnicească, producându-se și văzându-se duhovnicește; e ceva ce depășește cu prisosință orice cunoștință și virtute, fiind în acelaș timp singura care procură desăvârșirea creștinească din lumea aceasta, desăvârșire ce nu se naște prin imitație sau înțelepciune, ci prin revelația și harul Duhului.

¹ Filip 2, 11.

Deaceea spune marele Macarie, având ca împreună mărturisitor și grăitor pe Simeon talmăcitorul, pe care îl ascultă cu atâta plăcere: „Dumnezeescul apostol Pavel a arătat fiecărui suflet clar și limpede în ce constă taina perfectă a creștinismului, adevărat strălucirea luminii cerești într-o revelație și puterea Duhului, ca nu cumva să gândească cineva că singura luminare a Duhului e cea care ne face cunoscute anumite idei și în felul acesta să fie periclitat, din cauza neștiinței și a nepăsării, a nu se învrednici de taina deplină a harului. În scopul acesta aduce, ca un fapt recunoscut de toți, și exemplul cu slava Duhului care s'a așternut pe fața lui Moise; „că de-a fost, zice, ce-i trecut prin slavă, cu mult mai vârtos ce-i netrecător va fi într-o slavă“, numind trecut trupul lui Moise pe care s'a așternut slava. Arătând astfel că slava aceea nemuritoare într-o revelație Duhului, luminează acum netrecător pe fața nemuritoare a omului launtric, în cei vrednici, dumnezeescul apostol adaugă mai încolo: „Iar noi cu față descoperită slava Domnului ca prin oglindă privind, spre acelaș chip ne prefacem din slavă în slavă, ca dela Domnul Duhul“.² Cu față descoperită, cu cea a sufletului f. 124 v. adevărat; căci „când se întoarce cineva la Domnul, i-se ia, zice, acoperemântul; iar Domnul e Duhul“.³ Prin acestea apostolul a arătat limpede că pe suflet e așezat un acoperemânt de întunecare, care dela căderea lui Adam a avut putința să se tot îngroașe peste omenire, iar acum, dela luminarea Duhului, acest acoperemânt a fost smuls de pe sufletele celor cu adevărat credincioși și drepti, căci pentru aceasta s'a făcut venirea lui Hristos.“⁴

Vezi frate că luminările senzibile din legea veche au preînchipuit luminarea Duhului din sufletele celor care cred cu fapta și cu adevărul în Hristos? Cei cari numesc acele luminări senzibile și simbolice, ar trebui așadar să urce prin ele până la credință și la trebuința luminării de-acum. Ei însă, dimpotrivă, se silesc în tot felul să atragă la necredință și pe cei care cred, ba, de-i posibil, și pe cei care s'au învrednicit în mod manifest de har și au o cunoștință sigură despre el. Ba pretind chiar, în îndrăzneala și nebunia lor, să învețe altfel pe cei pe cari i-a învățat însuși Dumnezeu, prin descoperirea și lucrarea Lui

² II Cor. 3, 11. ³ II Cor. 3, 18. ⁴ II Cor. 3, 16.

⁵ P. G. 34, 956 citat prescurtat.

mistică, cele negrăite și ascunse, nerușinându-se nici de marele Pavel care zice că „cel duhovnicesc toate le judecă, iar el de nimeni nu se judecă, pentru că are mintea lui Hristos; că cine a cunoscut gândul lui Hristos ca să-l învețe pe el”,¹ adică să-l facă să creadă spusele lui, ale celui ce supune raționamentelor proprii cele ce sunt ale Duhului. Cel ce-și închipue că orice adevăr se poate afla prin raționamente și analize proprii nici nu poate cunoaște sau crede cele ale omului duhovnicesc; el e om sufletesc, „iar omul sufletesc, zice apostolul, nu primește cele ale Duhului, și nici nu poate”.² Dar atunci cum va face un astfel de om altora cunoscute și crezute lucruri, pe cari el însuși nu le cunoaște și nu le crede?

De aceea celce vrea să învețe despre vegherea minții (περὶ νήψεως) fără să fi experimentat însuși isichia și vegherea aceasta, precum și cele ce se întâmplă în cadrul lor în chip duhovnicesc și negrăit, lăsându-se sfătuit numai de cugetările sale proprii și încercând să dovedească rațional binele care-i deasupra rațiunii, acela a ajuns la ultimul grad de sminteală și a înebunit de-a binele întru înțelepciunea sa; căci numai nebun fiind poate pretinde să străbată cu ajutorul cunoștinții naturale în cele ce sunt mai presus de natură și să cerceteze și să dovedească cu ajutorul cugetării naturale și a filozofiei trupești adâncurile lui Dumnezeu, cunoscute numai Duhului, și harismele Duhului, cunoscute numai celor duhovnicești și celor cari au mintea lui Hristos. Ba pe lângă faptul că e smintit, mai e și vrăjmaș al lui Dumnezeu, atribuind, vai, lui Veliar, lucrarea și harul Duhului bun și împotrivindu-se celor ce-au primit Duhul lui Dumnezeu ca prin el să cunoască cele hărăzite nouă de la Dumnezeu. Cu siguranță că acela va avea soarta celui rău pentru sminteala ce-o pricinuește acelor cari-l ascultă; „vai, zice profetul, celui ce adapă pe fratele său cu stricăciune”.

E de lipsă deci ca cei cari nu experimentează acestea să se supună celorce pot judeca toate, adică celor duhovnicești; căci omul duhovnicesc toate le judecă, cum zice apostolul. E de lipsă să se supună acelor ca prin judecata lor să cunoască în lumină adevărată chiar și cele ce-i privesc pe ei înșiși. Dar ei fac tocmai întors, încercând ei înșiși să judece și să îndrep-

¹ I Cor. 2, 15.

² I Cor. 2, 14.

teze pe ceice nu pot fi judecați de nimeni, omul duhovnicesc neputându-se judeca de nimeni, cum zice acelaș apostol. Prin aceasta își pregătesc atât lor, cât și celor ce-i urmează, peirea. Ei zic: „Nimenea nu poate fi părtaş de desăvârșire și sfințenie, dacă n'a aflat adevărul despre existențe; iar a afla adevărul acesta fără a distinge, fără a te servi de silogism și analiză, e cu neputință“. Așadar, deduc ei, ceice doresc să ajungă la desăvârșire și sfințenie, trebuie să învețe și să-și însușească metodele științei lumești, de-a distinge, de-a face silogisme și analize. Prin astfel de argumente se silesc să facă înțelepciunea pieritoare, iarăși eficace. Dacă, în loc de aceasta, ar fi venit cu smerenie să afle adevărul dela ceice pot judeca toate, ar fi auzit că această opinie a lor e cuget elin, erezie a Stoicilor și a Pitagoreilor, cari declară cunoștința provenită din studiul științelor, treapta ultimă a contemplației. Noi însă nu socotim cunoștința dobândită prin raționamente și silogisme, drept adevărata opinie despre lume, ci pe cea care e dovedită prin fapte și viață, care singură e nu numai adevărată, ci și sigură și neschimbată; orice raționament, se spune, e răsturnat de alt raționament; viața însă, cine o răstoarnă?

Ba socotim că nici pe sine însuși nu se poate cunoaște cineva prin metodele distincțiunii, silogismului și analizei, dacă nu-și curăță mintea, printr'o căință obositoare și printr'o asceză susținută, de orice vanitate și răutate. Căci cine nu-și face mintea astfel, acela nu-și dă seama, cu toate cunoștințele lui, de micimea proprie, lucru care formează un început bun pentru a se cunoaște pe sine însuși. Apoi, cine cugetă sănătos nu-i socotește cuiva ca vină chiar dacă n'are nici o știință, precum credem că nici toată știința nu face pe cineva fericit. Cum deci vom face toate, având în vedere știința ca scop final? Iată ce spune și Vasile cel Mare: „Sunt două feluri de adevăr, dintre cari unul e cu totul necesar să-l ai și să-l dai, ca fiind de folos spre mântuire; cât despre mare și cer și cele de pe cer, dacă nu vom cunoaște adevărul privitor la ele, nimic nu ne va împedea să ajungem la fericirea făgăduită“. Iar scopul nostru sunt bunurile viitoare promise: înfierea, îndumnezeirea, descoperirea și dobândirea comorilor cerești; cunoștința din științele lumești e pentru veacul acesta. Cum zice *Maxim*, adevăratul filozof: „Dacă cunoștințele senzibile ar înfățișa

f. 125 v.

lucrurile din veacul viitor, atunci înțelepții veacului acesta ar fi moștenitorii împărăției cerurilor; dacă însă curățenia sufletului este aceea care vede, atunci înțelepții vor fi departe de cunoștința lui Dumnezeu“. Ce trebuință avem deci de o cunoștință care nu ne apropie de Dumnezeu? Și cum se mai poate afirma că fără ea e cu neputință să fie ceva părtaș de desăvârșire și sfințenie? Dar trec peste celelalte afirmări ale celorce se cred pe ei mare lucru și se amăgesc într'atât că explică Scripturile Duhului ca fiind contrare faptelor și bărbaților duhovnicești; mă voi ocupa numai de acelea cari formează tema cuvântului prezent.

Ei zic: „Dumnezeu nu se poate vedea, și nu se poate înțelege, căci „pe Dumnezeu nu l-a văzut nimenea nici odinioară; Fiul lui Dumnezeu, Unul-născut, care este în sânul Tatălui, acela a spus“. ¹ Iată deci că se înșală cu siguranță ceice afirmă că văd pe Dumnezeu, spiritual, ca lumină, în ei înșiși“. Dacă ceva le amintește de Cuvântul cel Unul-născut al lui Dumnezeu, care a zis: „Cei curați la inimă vor vedea pe Dumnezeu“, ² sau: „Eu mă voi arăta lor sălășluindu-mă întru ei împreună cu Tatăl“, ³ răspund îndată că însași cunoștința este această vedere, nebăgând de seamă că se contrazic pe ei înșiși, odatăce au afirmat înainte că Dumnezeu precum nu se poate vedea, așa nu se poate nici înțelege. Ceice decretează că vederea spirituală a lui Dumnezeu în lumină e o fantazie amăgitoare și o lucrare demonică, pe motiv că Dumnezeu e invizibil, ar trebui să socotească și cunoștința despre El tot un astfel de lucru nesperios, dacă Dumnezeu e necunoștibil.

Noi însă, cât privește cunoștința despre Dumnezeu nu voim să-i contrazicem, căci sunt de acord cu noi, deși nu-și dau seama ce spun. De fapt este și cunoștința despre Dumnezeu și a dogmelor privitoare la El, o vedere (*θεωρία*), pe care o numim teologie; așa precum și întrebuintarea și mișcarea cea potrivită cu firea, a puterilor sufletului și a membrilor trupului, sunt o formă puțin schimbată a chipului mintal. Dar nu în aceasta stă demnitatea înaltă a nobleței dăruită nouă de sus și unirea suprafirească cu lumina atotstrălucitoare, dela care singură provine în noi putința și de-a face teologie sigură (*παρ' ἧς μόνως ἐγγίνεται*

¹ Io. 1, 18. ² Mt. 5, 8. ³ Ioan. 14, 21, 22.

καὶ τὸ θεολογεῖν ἀσφαλῶς), și de-a sta și a-se mișca potrivit cu firea puterile sufletului și ale trupului. Suprimând acea unire, ei suprimă orice virtute și adevăr. Față de afirmarea lor că nu există o vedere mai mistică și mai înaltă decât cunoștința de care vorbesc ei și că nu există în general o astfel de vedere a lui Dumnezeu, deoarece Dumnezeu e invizibil, noi cari am învățat dela ceice au avut o adevărată vedere, îi vom întreba: Ce credeți, Duhul Sfânt vede cele ce sunt ale lui Dumnezeu? De sigur, doar El cercetează și adâncurile lui Dumnezeu.¹

Deci dacă ar zice cineva că vede lumina cea nepătată fără Duhul Sfânt, bine l-ați întreba: cum poate fi văzut Cel nevăzut? Dacă însă lapadă cineva duhul lumii, pe care Părinții îl numesc întunec spiritual (σκότος νοητόν) așezat pe inimile necurățite, și se purifică de toată voința proprie; dacă se desface de orice tradiție omenească, ce-l împedecă câtuși de puțin în silințele sale, chiar dacă ar fi acea tradiție foarte atrăgătoare cum zice Marele Vasile; dacă în sfârșit își concentrează pe cât posibil toate puterile sufletului și își înfrânează toată atențiunea cugetării — dacă, ajuns în starea aceasta, petrece mai întâi cu mintea în contemplările potrivite cu firea și plăcute lui Dumnezeu, apoi, depășindu-se pe sine, primește înlăuntrul său Duhul dela Dumnezeu, care cunoaște cele ce sunt ale lui Dumnezeu precum duhul omului cunoaște cele ce sunt ale omului,² și îl primește pentru a cunoaște, cum zice Pavel, cele dăruite lui mistic de Dumnezeu, „pe cari ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s’au suit“,³ cum nu va vedea acela prin Duhul primit lumina nevăzută? Și cum nu va rămânea totuși această lumină nevăzută, neauzită și neînțeleasă, chiar dacă a fost văzută? Sunt văzute doar tocmai „cele ce ochiul nu le-a văzut și urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s’au suit“. Căci ceice le văd primesc ochi duhovnicești și au mintea lui Hristos, cu ajutorul cărora văd ce nu se poate vedea și înțeleg ce nu se poate înțelege. Doar nu este Sieși nevizibil Dumnezeu, ci celor ce-L privesc și-L cugetă cu ochi și cugetări create și naturale. Celor în cari se inarticulează Dumnezeu ca organ conducător, nu le va oferi, prin Sine, într’un chip manifest și vederea harului Său? Nu va ținea seamă de cuvintele Sale din

f. 126 v.

¹ I. Cor. 2, 10. ² I Cor. 2, 11. ³ I Cor. 2, 9.

Cântarea Cântărilor, prin cari laudă puterea duhovnicească din ochii lor: „Iată frumoasă ești iubita mea; ochii tăi porumbi?“¹ Prin ochii aceștia simțind unii frumusețea marelui spiritual, îi răspund și ei cu bogate cuvinte de laudă.

Nu le e necunoscut celor inițiați cine e porumbul acesta, pe care, avându-l mireasa în ochi, privește și ea pentru întâia oară la frumusețea marelui și povestește pe larg auditorul, format din cei ce-o înconjoară cu credință, splendoarea Lui. Căci precum raza din ochi numai unindu-se cu razele soarelui devine lumină activă și vede cele senzibile, în acelaș chip mintea numai devenind un Duh cu Domnul, vede clar cele duhovnicești. Rămâne însă și atunci, desigur într'un mod mai înalt decât și-l închipuesc în cugetările lor slăbănoage ceice se silesc să contrazică pe bărbații duhovnicești, nevăzut Stăpânul; căci n'a văzut cineva vre-odată totul din frumusețea aceea. De aceea zice și *Grigorie al Nisei*: „Aceasta n'a văzut-o nici un ochiu, deși privește mereu; căci nu o vede cât este, ci în măsura în care s'a făcut pe sine capabil să primească puterea Duhului dumnezeesc“. Față de ceea ce nu cuprind, și ceea ce cuprind le este ca ceva necuprins, fiind aceea lucrul cel mai divin și mai deosebit de toate. Dacă văd ceva, nu și știu ceice văd, sau dacă aud ceva nu și înțeleg, fie aceea cunoștința celor ce nu s'au întâmplat încă, fie știința celor veșnice; nu le înțeleg, pentru că însuși Duhul prin care le văd e necuprins. Căci această unire a celor îndumnezeiți cu lumina de sus se întâmplă în vreme ce încetează orice lucrare intelectuală, cum zice marele Dionisie.² Ea nu e o aflare a lui Dumnezeu cu ajutorul cauzalității, sau al analogiei, căci atunci am avea de-a face cu o lucrare a minții; ea se întâmplă prin înlăturarea (*κατ' ἀπαρθεῖν*) oricărei idei, fără ca ea însăși să conștie în această înlăturare. Dacă unirea aceea ar fi numai o astfel de înlăturare, atunci ar sta în puterea noastră. Dar, cum spune Sf. Isaac Sirul, e o învățătură a Masalienilor să voești să urci singur la tainele ascunse ale lui Dumnezeu.

Nu e deci numai înlăturare, suprimare și negație privirea aceasta, ci unire și îndumnezeire; produsă prin harul lui Dumnezeu în chip mistic și ascuns, după înlăturarea tuturor impresiunilor de jos; sau mai bine zis, după încetarea activității minții,

¹ 1. 14.

² P. G. 3, 1001 A.

care e mai mult decât înlăturare, ultima fiind doar un reflex al celei dintâi. Căci a deosebi pe Dumnezeu de toate făpturile, o f. 127 r. poate face orice credincios; încetarea oricărei activități mintale, însă, și unirea ulterioară cu lumina de sus, fiind oarecum o pătimire și un final îndumnezeitor, se întâmplă numai la cei cu inima curățită și plină de har. Dar ce zic unirea, când chiar și numai pentru vederea de scurtă durată a fost lipsă de aceia cari fuseseră până atunci învățați fruntași, trebuind și ei să evadeze în acel moment peste orice întipărire senzibilă și intelectuală, să nu vadă deloc, pentru a se învrednici de adevărata vedere și să pătimească în chip neînțeles, pentru a simți celece sunt mai presus de fire:

Mai încolo vom dovedi cu ajutorul lui Dumnezeu atât că aceia au văzut de fapt ceva, cât și că vederea lor n'a fost senzibilă sau mintală. Vezi deci că aceia au primit drept minte, ochi și urechi, pe Duhul cel necuprins, prin care văd, aud și înțeleg? Căci odată ce e oprită orice lucrare intelectuală, prin ce mai văd îngerii și oamenii, deopotrivă cu îngerii, pe Dumnezeu, dacă nu prin puterea Duhului? Deaceia această vedere a lor nu e simțire, pentru că nu o primesc prin simțuri; nu e însă nici înțelegere, pentru că nu o află prin cugetări sau prin cunoștințe ce se câștigă din ele, ci în vreme ce încetează orice lucrare mintală. Dar nu e nici imaginație, nici idee, nici părere, nici vre-o concluzie prin silogisme; nici n'o câștigă mintea numai urcând, prin negarea tuturor.¹ Căci orice poruncă dumnezească și orice lege sfântă te duce doar, după cuvântul Părinților, până la curățirea inimii; și orice chip și fel de rugăciune, sfârșește în rugăciunea curată; la fel, orice raționament (*λόγος*) urcând de jos spre Cel așezat deasupra tuturor și despărțit de toate, se ține doar până ce facem abstracție de toate existențele. Dar de-aci nu urmează că după poruncile dumnezeiești nu mai există nimic altceva, decât curățenia inimii, ci sunt și altele, și încă foarte multe. Astfel e arvuna pentru veacul acesta a celor promise, și bunurile veacului viitor, văzute și gustate prin această arvună. Tot așa, după rugăciune există vederea negrăită, și extazul în vedere, și tainele neînțelese. La fel, după ce facem abstracție de toate existențele, mai bine zis după încetarea activității mintale, realizate în noi nu numai cu cuvântul ci și

¹ Vezi Dion. Areop. P. G. 3, 1045.

cu fapta, există ceva care deși e neștiință, e mai presus de cunoștință, și deși e noapte adâncă (*γνόφος*), întrece în strălucire orice; și în acea noapte adâncă, atotstrălucitoare, se dau, cum zice marele Dionisie, cele dumnezeiești sfinților.¹ Deci nu e simplu o înlăturare a oricărei idei această privire atotperfectă a lui

f. 127 v.

Dumnezeu și a celor dumnezeiești, ci o împărtășire de cele dumnezeiești, având loc după înlăturarea amintită; e mai degrabă o dare și o luare, decât o înlăturare. Cele date și luate sunt însă negrăite. Deaceea chiar dacă grăesc despre ele ceice le primesc, o fac cu pilde și analogii; nu pentru că așa li s'au arătat acelea lor, ci pentru că nu pot fi expuse altfel cele ce li s'au arătat.

Acești contrari însă, nevrând să înțeleagă cu pietate că cele comunicate așa prin pilde sunt negrăite, socotesc nebunie cunoștința cea mai presus de înțelepciune și călcând batjocuritor mărgăritarele spirituale (*νοητοὺς*), sfășie prin arguții pe ceice le scot la vedere atât cât e cu puțință. Iară aceia scot la vedere, pe cât e cu puțință, cele negrăite, mânați numai și numai de iubirea deaproapelui, ca să împrăștie din ceice cred, fără a fi inițiați, rătăcirea că după înlăturarea ideilor despre existențe, are loc un repaus desăvârșit, și nu o lucrare ce e mai presus de repaus. Dar acele lucruri rămân, după firea lor, negrăite. Deaceea marele Dionisie zice că „după înlăturarea ideilor despre existențe nu mai există rațiune, ci totul e irațional (*οἷ' ἐῖναι λόγον, ἀλλ' ἄλογία*)“,² sau că „după isprăvirea întregului urcuș, ne vom uni cu Cel negrăit“. ³ Dar dacă sunt negrăite, nu înseamnă că mintea ajunge numai prin negare la cele ce sunt mai presus de minte. Chiar și urcușul acesta implică o oarecare cunoaștere a celor ce nu se potrivesc lui Dumnezeu și e ca un chip al vederii aceleia fără formă și a minții umplute de ea. Dar nu urcușul însuși este acea vedere. Dacă ceice s'au unit cu lumina aceea în chip îngeresc, o descriu prin negarea tuturor, o fac aceasta pentru că din unirea cu ea au învățat că depășește toate, ca fiind mai presus de ființă. Ceice se învrednicesc să primească taina dela cei ce-au experimentat-o, prin ascultare credincioasă și înțeleaptă, încă pot slăvi acea lumină dumnezească și necuprinsă, prin negarea tuturor. A se uni însă cu ea și a o vedea nu pot, decât în cazul când,

¹ P. G. 3, 1023. ² P. G. 3, 1033. ³ Ibid.

purificându-se prin păzirea poruncilor și dedicându-și mintea rugăciunii curate și nemateriale, vor primi puterea mai presus de fire a vederii.

Cum vom numi deci această vedere, dacă nu e nici simțire, nici înțelegere? De sigur nu altfel de cum a numit-o Solomon, care a întrecut pe toți înțelepții dinainte de el: *simțire intelectuală* și dumnezească. Împreunarea acestor două cuvinte îndeamnă pe cel care aude de ea să o cugete ca nefiind nici una din două: nici simțire, nici înțelegere; căci nici înțelegerea nu e simțire, nici simțirea, înțelegere. Simțirea intelectuală (*ἡ νοερά αἰσθησις*) e cu totul altceva decât amândouă. Vom numi-o deci fie cu numirea aceasta, fie ca Dionisie Areopagitul, *unire*, și nu cunoștință. „Trebuie să știm, zice acesta, că mintea noastră are puterea de-a înțelege, prin care cunoaște cele ce sunt inteligibile, dar *unirea*, prin care se împreună cu cele ce-o transcend, întrece natura minții“,¹ iar în alt loc: „La fel cu simțurile sunt de prisos și puterile intelectuale, când sufletul, dobândind formă dumnezească (*θεοειδής*) prin unirea cea neînțeleasă, pătrunde prin razele luminii neapropiate, ca prin niște arcuri ce nu sunt aruncate de ochi“.² Iar înțeleptul în cele dumnezești, Maxim, zice că în timpul acelei uniri „privind sfinții lumina slavei nearătate și mai presus de graiu, devin și ei, împreună cu puterile de sus, părtași de fericita curățenie“. Dar să nu creadă cineva că sfinții aceștia vorbesc aci de urcușul prin negațiune.

f. 128 r.

Urcușul acesta stă în puterea oricui voește și nu înalță sufletul la demnitatea îngerilor; desface, ce-i drept, cugetarea de celelalte lucruri, dar unirea cu cele de dincolo n'o poate realiza. Curățenia părții pasionale a sufletului, însă, desfăcând mintea efectiv, de toate, deoarece depărtează poftele și patimile (*διὰ τῆς ἀπαθείας*), unește, prin rugăciune, sufletul cu harul Duhului, iar prin har îl duce în posesiunea fericită a strălucirilor dumnezești dela cari capătă formă îngerească și dumnezească (*ἀγγελοειδής τε καὶ θεοειδής καθίσταται*). De aceea Părinții de după marele Dionisie numesc această *simțire, duhovnicească*, numire care și ea e potrivită, exprimând mai bine acea vedere

¹ P. G. 3, 865. V. și Maxim Mărt. P. G. 90, 1376.

² P. G. 3, 708 D.

negrăită; căci în acele momente, într'adevăr, omul vede cu Duhul, nu cu mintea, nici cu trupul.

Că de fapt vede, în chip suprafiresc, o lumină ce-i mai presus de lumină, aceasta o știe sigur celce o vede; dar cu ce-o vede, nu-și dă seama atunci și nici nu poate cerceta natura acelui instrument, din pricină că Duhul cu care vede este cu neputință de cercetat. Aceasta e ceea ce a spus și Pavel când a auzit cele negrăite și a văzut cele nevăzute: „Am văzut, zice, dacă afară de trup, nu știu; dacă în trup, nu știu”,¹ adecă nu știa, era mintea sau era trupul care vedea. Căci el vedea, dar nu cu simțul; însă clar, cum vede simțul cele senzibile; ba chiar mai clar ca acela. Iar pe sine se vedea, în dulceața negrăită a ceea ce vedea, ca răpit și ieșit afară, nu numai peste orice lucru și idee de lucru, ci și din sine. Ba sub puterea extazului a uitat chiar și de rugăciunea către Dumnezeu. Aceasta este ceea ce spune și sfântul Isaac, având ca împreună mărturisitor pe dumnezeescul Grigorie, că „rugăciunea este puritate a minții, și singură se retează brusc când e surprinsă de lumina Sfintei Treimi” sau că „există o puritate a minții peste care strălucește în timpul rugăciunii lumina Sfintei Treimi; atunci mintea se înalță mai presus de rugăciune; deaceia nu trebuie să mai numim această stare rugăciune, ci produs al rugăciunii curate, trimis prin Duhul. Atunci mintea nu se mai roagă prin rugăciune, ci, ajunsă în extaz, pătrunde în lucrurile neînțelese. Aceasta este neștiința, care e mai presus de cunoștință”.²

Deci acel lucru prea dulce care-l răpește și-l transpune cu mintea în extaz și îl întoarce întreg spre sine, îl vede omul, ce-i drept, ca o lumină revelatoare, dar nu de corpuri senzibile. Căci acea lumină nu e mărginită nici în jos, nici în sus, nici pe de laturi; în general sufletul nu vede nici o margine a luminii care-l luminează de jur împrejur, ci pare că ar sta, fiind întreg ochiu, în mijlocul unui soare mai strălucitor de nenumărate ori și mai mare decât orice. De aceea Macarie cel Mare numește această lumină, nemărginită și mai presus de ceruri. Iar altul dintre sfinții desăvârșiți a văzut toate existențele îmbrățișate de o singură rază a acestui soare spiritual (νοητου

¹ II Cor. 12, 2.

² Is. Sir. op. c. 140.

ἡ' λίου)'; și desigur nici acela n'a văzut ceea ce este și cât este
acea lumină, ci cât se făcuse de receptiv față de ea; învățând
din vederea ei și din unirea mai presus de minte cu ea, nu ce
este după natura ei, ci că este cu adevărat și că e mai presus
de fire și de ființă, fiind cu totul altceva decât toate existențele;
înțelegând însă în internul său, în chip negrăit, că singură ea
există cu adevărat și ea e totul.

Dar nu totdeauna se arată această nemărginire. Iar
celce n'o vede știe că el n'o poate vedea, nefiind inarticulat,
prin puritatea desăvârșită, în Duhul; nu că ceea ce vede are
margină. Când deci slăbește din vedere satisfacția și liniștea
spirituală ce izvorește din ea tot așa de calmă ca și din celce
vede, când scade din ea focul aprins al dragostei față de Dum-
nezeu, celce privește știe sigur că vede exact lumina dinainte,
numai că acum o vede mai adumbrită. La fel, dacă cineva, du-
când o viață tot mai plăcută lui Dumnezeu, renunțând la toate
și alipindu-se de Dumnezeu din tot sufletul, înaintează și ajunge
la o vedere mai limpede, știe că nemărginirea a ceea ce vede,
este de fapt nemărginire; el nu vede marginea strălucirii
a ceea ce privește, vede însă mai bine slăbiciunea capacității
sale de-a primi lumina. f. 129 r.

Apoi, ceea ce s'a învrednicit să vadă n'o ține pur și
simplu de natură a lui Dumnezeu. Căci precum provine din
suflet viața în trupul neînsuflețit, și numim și viața aceasta su-
flet, deși știm că e altceva decât sufletul care e în noi și pro-
cură viața, tot așa provine în sufletul purtător de Dumnezeu
lumina dela Dumnezeu care e sălășluit în el. Ba întrece și
această comparație unirea lui Dumnezeu a toate cauzatorului cu
ceice se învrednicesc de ea. În baza puterii sale suprafirești Dum-
nezeu rămâne întreg în Sine, dar totodată locuiește deplin în noi;
și ne împărtășește nu din ființa proprie, ci din slava și strălucirea
proprie. Deci e dumnezeiească această lumină; unii sfinți o nu-
mesc chiar *dumnezeire* (θεότης). Și cu drept cuvânt; căci în-
dumnezește (θεοποιεῖ). Ba o numesc și *însași îndumnezeirea*
(αὐτοθεωσις) și *principiul dumnezeirii* (θεαρχία). Aceasta poate
părea o împărțire și o înmulțire a lui Dumnezeu cel unul. Dar
Dumnezeul principiu (ἀρχιθεός) este mai presus de Dumnezeu

¹ In marg. codd. Sf. Benedict.

(ὁπερθεος) și mai presus de principiu (ὁπερἀρχιος), ca unul ce este rădăcina, suportul (ὁποσῳατης) acestei dumnezeiri. Așa au învățat, după Dionisie Areopagitul, dascălii Bisericii, „numind dumnezeire, darul îndumnezeitor ce provine din Dumnezeu”.¹ Deaceia însuși Dionisie, scriind către Gaius care întrebese „cum e Dumnezeu mai presus de principiu dumnezeirii (ὁπερ θεαρχίαν)”, zice: „Dacă înțelegi prin dumnezeire, darul îndumnezeitor prin care ne îndumnezeim și dacă acesta este principiu prin care ne îndumnezeim, al așa zisei dumnezeiri, atunci Celce este mai presus de oricare principiu, e dincolo de aceasta”.² Părinții dau așadar nume dumnezeiești harului dumnezeesc al luminii celei mai presus de simțuri. Dar nu simplu aceasta este Dumnezeu după natura Sa, căci El poate nu numai să lumineze și să îndumnezească mintea, ci și să producă din neexistență toată ființa spirituală. Iată deci că și văzându-L sfinții Il socotesc nevăzut, mai mult decât învățații plini de înțelepciune lumească.

Ceice s’au urcat până la această vedere știu că văd o lumină printr’un simț intelectual și că lumina aceasta e Dumnezeu care luminează, prin unire, cu harul Său și în chip negrăit, pe ceice se împărtășesc de El. Iar dacă îi întrebi cum se vede cel invizibil, îți vor răspunde „nu în cuvinte învățate ale înțelepciunii omenești, ci în cele învățate ale Duhului Sfânt”;³ căci nu le trebuie și n’au lipsă de înțelepciunea omenească, având învățătura Duhului și, împreună cu apostolul, lauda „că întru simplitate și întru curăție și întru harul lui Dumnezeu, iar nu întru înțelepciune trupească au petrecut în lume”.⁴ Îți vor răspunde așadar cu evlavie: nu se mărginesc, o omule, cele dumnezeiești la cunoștințele noastre; și multe din cele ce nu le știm, au rațiuni divine. „Asemănând deci cele duhovnicești cu cele duhovnicești”,⁵ cum zice acelaș apostol, vom dovedi cu Vechiul Testament harurile din Noul Testament; căci de aceea a numit apostolul asemănare dovada din Vechiul Testament, pentruca prin întărirea de-acolo darurile harului se arată și mai mari ca cele ale legii. Vor răspunde ceice trăesc și văd prin Duhul, cătră cei ce-i întreabă cum se poate vedea lumina nevăzută, că și acel văzător de Dumnezeu, Ilie, a văzut. Că acela n’a văzut senzorial, o do-

¹ P. G. 3, 956 B. ² P. G. 3, 1068—9. ³ I Cor. 2, 13.

⁴ II Cor. 1, 12. ⁵ I Cor. 2, 13.

vedește cojocul ce și l-a pus pe față¹; iar că a văzut pe Dumnezeu după ce și-a acoperit ochii senzibili cu cojocul, stă mărturie vrednică de credință epitetul prin care e caracterizat de toți: văzător de Dumnezeu.

Iar dacă i-ar întreba din nou cineva, de ce spuneți că vă răsună rugăciunea tainic înlăuntru și ce e aceea ce spuneți că mișcă inima, vor aminti iarăși de cutremurul lui Ilie, prin care s'a anunțat arătarea spirituală a lui Dumnezeu,² și de pântecel ce răsună a lui Isaia. Celui care ar adăuga să întrebe, ce este căldura care provine din rugăciune, îi vor aminti de focul de care spune același Ilie că e semn al lui Dumnezeu până ce nu s'a arătat încă și că acel foc trebuie să se schimbe într'un vânt subțire ca să primească în sine raza dumnezească și astfel să poată arăta văzătorului pe Cel nevăzut; ba îi vor aminti de Ilie însuși, care era și se arăta ca foc și s'a suit cu trupul într'un car de foc;³ apoi de celalalt profet ale cărui măruntae ardeau ca sub puterea focului și aceasta pentru că se făcuse în el cuvântul Domnului ca focul. În sfârșit, despre orice ai întreba din cele ce se petrec în ei tainic, aceia, comparând-o cu cele duhovnicești asemănătoare, îți vor răspunde în același fel. În general vor zice către fiecare: Nu auzi omule „că omul a mâncat pâine de-a îngerilor?”⁴ Nu auzi pe Domnul zicând „că va da pe Duhul Sfânt celor ce-L cer ziua și noaptea”.⁵ Care e deci pâinea îngerilor? Nu lumina dumnezească și mai presus de ceruri cu care se unesc, după marele Dionisie, mințile fie prin iradiere fie prin primire?⁶ Strălucirea acestei lumini peste oameni a preînchipuit-o Dumnezeu în cursul celor patruzeci de ani, trimițând mana din cer, și a implinit-o Hristos dând lumina Duhului și dăruind trupul Său luminător spre mâncare celor cred tare în El și-și dovedesc credința prin fapte. Iar aceasta este arvuna negrăitei comuniuni cu Hristos în veacul viitor. Dacă sunt închipuite în lege și alte daruri dintre cele aduse nouă de Hristos, nu-i nimic de mirare. Vezi deci că și din luminările acelea simbolice rezultă o luminare spirituală și taine deosebite de știință?

Iar fiindcă spui că ceice resping lumina dumnezească a

¹ I Reg. 19, 13. ² I Reg. 19, 12. ³ II Reg. 2, 11.

⁴ Ps. 77, 29. ⁵ Lc. 11, 13. ⁶ P. G. 3, 593 C.

harului numesc lumina apărută în Tabor senzibilă, îi vom întreba mai întâi de socotesc dumnezească (ἐὶ θεολογοῦσι) lumina ce-a strălucit atunci în Tabor peste frunții învățăcelilor. Dacă n'o socotesc dumnezească, îi va desminți însuși Petru care, după Marcu, a veghiat în munte și-a văzut slava lui Hristos, iar după cum scrie însuși în a doua epistolă a sa, a privit mărirea Lui, fiind împreună cu El în muntele cel sfânt¹; le va închide apoi gura admirabil acela care a tălmăcit cu gură de aur propovăduirile evanghelice, zicând: „Domnul S'a arătat mai strălucit ca Sine, trupul rămânând în forma lui, iar Dumnezeirea arătându-și razele ei“; în sfârșit îi va infunda marele Dionisie numind acea lumină arătare dumnezească (θεοφάνεια) și vedere dumnezească (θεοπτία). La ei se alătură și Grigorie cel cu numele de teologul care zice că „acea lumină e Dumnezeirea arătată pe munte învățăcelilor“. Iar la urmă, împreună cu alții, Simion, cel care a îmbrăcat în limbă frumoasă viețile mai tuturor sfinților, scriind: „teologul cel iubit îndeosebi de Hristos a văzut pe munte însași Dumnezeirea Cuvântului, desvălită“.

Dacă însă, potrivit adevărului și tălmăcitorilor adevărului, recunosc lumina aceea care s'a văzut, drept lumină dumnezească și a lui Dumnezeu, vor trebui să mărturisească deodată cu aceasta, că Dumnezeu se arată în chipul cel mai desăvârșit ca lumină. Deaceia L-a văzut și Moise așa, și aproape fiecare dintre profeți; mai ales aceia cărora li s'a arătat real, nu în vis. Dar să zicem că vederile sfinte ale lor au fost toate simbolice, cum ar vrea contrarii noștri. Vederea descoperită apostolilor în Tabor n'a mai fost însă o astfel de lumină simbolică, ce se naște și piere, căci ea e slava venirii a doua a lui Hristos, cea care va străluci continuu peste cei vrednici în veacul nestârșit, cum a zis dumnezeescul Dionisie.² De aceea Vasile cel mare o numește preludiul aceleia. Iar Domnul o numește în Evangheliile împărăția lui Dumnezeu. Dece acuză atunci contrarii noștri pe ceice zic că sfinții văd pe Dumnezeu, în chip negrăit, ca lumină, dacă El se arată ca lumină atât în veacul de acum cât și în cel viitor? Oare fiindcă n'o numesc senzibilă, ci intelectuală, cum numește și Solomon pe Duhul Sfânt? Dar ei înșiși îi bărfesc

¹ II Ptr. 1, 16, 18.

² P. G. 3, 592.

pe aceștia că zic că văd în timpul rugăciunii o lumină senzibilă și condamnă pe toți ceice declară senzibilă vre-o harismă dumnezească. Cum deci, uitând aceasta, socotesc vrednici de condamnat pe ceice nu numesc senzibilă lumina dumnezească? Observi cât sunt de nesiguri și de schimbăcioși? Sunt tari, pe cât se vede, în a spune răul, nu însă și în a vedea binele.

Dar nu numai atât. Răspundă acești tălmăcitori siguri ai aparițiilor luminoase vechi și nouă, încă la ceva: dacă s'ar fi întâmplat să fie prezent pe munte vre-un animal necuvântător, ar fi simțit acel animal lumina aceea mai strălucitoare ca soarele? Eu unul nu cred. Căci nici despre slava ce-a luminat la nașterea lui Hristos peste păstori nu se scrie s'o fi simțit turmele. Cum e atunci lumină senzibilă, aceea care strălucind nu e văzută de ochii prezenți, deschiși și cari văd cele senzibile, ai animalelor necuvântătoare? Dacă a fost deci văzută de ochii senzibili omenești, desigur că acei ochi au văzut-o prin ceeace-i deosebește de privirile necuvântătoarelor. Ori ce poate fi aceasta altceva, decât că prin privirile omenești privea mintea.

Dacă deci nu prin puterea senzibilă au văzut acea lumină, căci atunci ar fi văzut-o și necuvântătoarele, ci prin puterea mintală care percepea prin simț, sau mai bine zis nici prin aceasta — căci atunci orice ochiu ar fi văzut-o, și mai ales cei apropiați, strălucirea ei fiind mai presus de soare — dacă deci nici prin aceasta propriu zis, n'au văzut acea lumină, atunci nici lumina aceea n'a fost propriu zis senzibilă.

Dealtfel nimic senzibil nu e etern; lumina Dumnezeirii însă, care e numită în multe locuri și slava lui Dumnezeu, e dinainte de veci și fără sfârșit. Deci nu e senzibilă. Iar nefiind senzibilă, dacă s'au învrednicit apostolii să o primească prin ochi, aceasta s'a datorit altei puteri, nu celei senzibile. Toți teologii numesc, de aceea, strălucirea feții lui Isus, negrăită, neapropiată și netemporală, ca fiind ceva negrăit, și nu senzibilă propriu zis. La fel numesc și lumina, care e *locul sfinților* după mutarea de aici în locașurile din cer, unde e lumina, strălucirea de pe Tabor fiind doar un preludiu al ei și o arvună ce se dă sfinților aici. Căci deși toate acestea au numiri de lumină și uneori par a cădea sub simțuri, ceeace-i paradoxal, totuși ele sunt mai presus de minte și numirile lor sunt departe de-a exprima adevărul despre ceeace sunt în sine. Cum sunt atunci

f. 131 r.

senzibile, în înțeles propriu? În rugăciunile ce le facem pentru cei adormiți strigăm cu stăruință către bunătatea dumnezească: „Așează sufletele lor în loc luminat”.¹ Ce trebuință au sufletele de lumină senzibilă? Sau ce durere le poate pricinui întunecul contrar, dar senzibil și el? Vezi că nimic din acestea nu e propriu zis senzibil? Iar că nu sunt nici simplu neștiință sau cunoștință, am arătat mai înainte, când am amintit și de focul întunecos, gătit neamului diavolesc.

E necesar deci ca și despre arătarea luminoasă a lui Isus în Tabor, să nu-ți dai părerea pe baza cugetărilor slăbănoage, adevărat omenești, și a reflexiunilor greșite, ci să te supui cuvintelor duhovnicești și să aștepti cunoștința sigură ce vine în inima curată prin experiență. Căci aceasta, realizând unirea cu lumina aceea, învață tainic pe cei ce-o obțin, că nu e ceva din cele ce sunt, ca una ce depășește toate existențele. Cum e deci senzibil, ceea ce mai presus de toate existențele? Sau, care lucru senzibil nu e făptură? Cum va fi însă strălucirea lui Dumnezeu, făptură?

Nefiind deci făptură nu va fi nici senzibilă, în sens propriu. Marele Macarie zice: „Când se întoarce sufletul cu frică, cu iubire și rușine, ca și fiul risipitor, la Dumnezeu, Stăpânul și Părintele său, Acela îl primește nesocotindu-i greșalele și îl îmbracă în vestmântul slavei, al luminii lui Hristos”. Care alta este însă slava și lumina lui Hristos, dacă nu aceea pe care veghind a văzut-o Petru în vreme ce era cu El în muntele cel sfânt? Cum ar putea fi deci aceasta vestmânt al sufletului, dacă e senzibilă? În alt loc același teolog numește lumina aceasta cerească. Care dintre lucrurile senzibile e însă ceresc? În alt loc iarăși zice: „Frământătura firii omenești, pe care a luat-o Domnul asupra Sa, a șezut de-a dreapta mării în ceruri, plină de slavă, dar acum nu numai în față ca la Moise, ci în întreg trupul”.

Strălucește oare degeaba acolo trupul lui Hristos, odată ce nu e nimenea să privească lumina aceea — căci degeaba ar străluci dacă ar fi senzibilă — sau este ea mai degrabă nutremântul duhurilor, atât îngerești cât și ale dreptilor? Doar zicem către Hristos, rugându-ne pentru cei adormiți, să așeze sufletele lor unde caută lumina feții Lui. Cum se vor bucura sufletele de ea dacă e sen-

¹ Ectenia pentru morți.

sibilă? Cum se vor sălăşlui în genere într'o lumină ce străluceşte senzibil? Vasile cel Mare zice că ceice erau curaţi cu inima, când s'a arătat Domnul prin trup, „vedeau continuu puterea aceasta, strălucind din trupul închinat“. Cum e însă lumină senzibilă, aceea care e văzută datorită curăţeniei inimii? După dumnezeescul cântăreţ Cosma, „Hristos a atins pe înălţime o strălucire nemăsurată în frumuseţe“. Cum nemăsurată, dacă era senzibilă? Iar Ştefan, primul martir pentru Hristos, după Hristos, privind în sus a văzut cerurile deschise şi slava lui Dumnezeu în ele şi pe Hristos stând de-a dreapta lui Dumnezeu.¹ Poate oare ajunge vre-o putere senzibilă până la cele ce sunt mai presus de ceruri? Căci el de jos, de pe pământ, privea acolo. Şi, ce-i mai mult, nu vedea numai pe Hristos, ci şi pe Tatăl Lui; cum ar fi văzut doar pe Fiul şezând de-a dreapta Lui, dacă nu L-ar fi văzut şi pe El?

Vezi că poate fi văzut Cel nevăzut de cei curaţi cu inima, însă nu senzibil, nici inteligibil, nici prin negaţiune, ci printr'o oarecare putere negrăită? Căci ceea ce depăşeşte înălţimea, cum e slava Tatălui, nu e accesibilă simţului. Iar simbolică era poziţia, nu vederea. Dar şi poziţia însăşi, a stării de-a dreapta, deşi e simbol al stabilităţii, al neschimbabilităţii şi al absolutei imobilităţi a temeliei fiinţei divine, a arătat, în chip negrăit, şi aceea ce este în realitate; căci n'a simulat cel Unul-Născut poziţia de-a dreapta ca să arete alt lucru prin ea, ci, pururea fiind de-a dreapta Tatălui, a binevoit să descopere slava Sa, aceluia care şi-a pus şi sufletul pentru ea, până era încă în trup. Prin negaţiune apoi nu se poate nici vedea ceva, nici cugeta. Iar dacă ar fi fost inteligibilă (νοητή) acea vedere, fie prin cauzalitate, fie prin analogie, atunci şi noi vedem ca şi acela. Şi de fapt ne închipuim şi noi, prin analogie, poziţia şi şederea de-a dreapta mării, a Dumnezeului întrupat. Cum de nu a cugetat-o deci mai înainte şi totdeauna şi învăţăcelul Evangheliei, ci abia atunci a cugetat-o? Căci „iată, zice, văd cerurile deschise şi pe Fiul omului şezând de-a dreapta lui Dumnezeu“.² Ce trebuinţă mai era apoi să privească la cer şi să se deschidă cerurile, dacă vederea lui a fost numai cunoştinţă născută prin înţelegere.

¹ Faptele Apost. 7, 55 - 56.

² Fapte 7, 56.

Cum a văzut deci acestea primul martir, dacă nu le-a văzut nici prin înțelegere, nici senzibil, nici prin negațiune, nici deducând cauzal sau prin analogie la cele dumnezești? Euți-o voi spune cu hotărâre: duhovnicește; așa cum am spus și despre cei ce-au văzut prin descoperire lumina preacurată; și așa cum au spus și mulți Părinți înaintea noastră. Aceasta de altfel o învață și dumnezeescul Luca zicând: „Iar Ștefan fiind plin de Duh Sfânt, căutând la cer, a văzut slava lui Dumnezeu”.¹ Și tu așadar dacă ai deveni plin de Duh Sfânt, ai vedea duhovnicește cele ce nu se văd nici cu mintea; dacă însă ești lipsit cu desăvârșire de credință, nici nu vei crede măcar celorce mărturisesc că au văzut-o. Căci de ai credință chiar mijlocie, asculti cu pietate la ceice descriu, după putință, cele negrăite, din experiența lor; și nu le cobori la cele senzibile sau inteligibile, chiar de sunt îmbrăcate în aceleași cuvinte; și nu te războiești cu adevărul ca cu o rătăcire, nici nu nesocotești harul dat nouă de Dumnezeu.

Tot așa ceva e și ceea ce numesc Părinții vedere prin excelență adevărată; precum așa ceva e și lucrarea rugăciunii în inimă, împreună cu căldura și plăcerea ce se naște din ea, ca și lacrimile mângâitoare ce provin din har. Căci cauzele tuturor acestora se percep mai ales printr'un simț intelectual (*νοερά αίσθησει*). Zic printr'un simț, din pricina clarității, limpezimii, adevărului și caracterului nefantastic al percepției. Pe lângă aceasta însă și fiindcă se împărtășește și trupul cumva de harul lucrător în minte, se conformează după el și are o oarecare simțire a tainei negrăite din suflet; în sfârșit, pentru că ceice privesc în timpul acesta dinafară, pe aceia cari au obținut acel har, au putință să simtă lucrurile ce se petrec în ei. Astfel strălucea fața lui Moise, lumina lăuntrică a minții revărsându-se și pe trup; ba strălucea atât de tare, încât nici nu puteau privi la lumina aceea copleșitoare ceice se uita la el. Așa arăta fața senzibilă a lui Ștefan, ca o față de inger; înlăuntrul lui mintea unită, asemenea celei a ingerilor, fie prin ancorare, fie prin acceptare, cu lumina așezată mai presus de toate, și participând la aceea în chip negrăit, primise formă îngerească.

La fel Maria Egipteanca sau mai bine cereasca s'a ridicat, pe când se ruga, și cu trupul în aer, spațial și senzibil; înăl-

¹ Fapte 7, 55.

șându-se mintea s'a înălțat împreună cu ea și trupul care, despărțindu-se de pământ, s'a ridicat în aer. Astfel când sufletul se umple de pasiunea divinului și e zguduit oarecum de dragostea (ἔρωτι) nestăpânită față de Cel singur demn de iubit, atunci și inima e mișcată împreună cu el, arătându-și prin salturi duhovnicești participarea la har și pornind împreună cu trupul în înțâmpinarea Domnului în nouri, așa cum s'a prezis. În chipul acesta, în decursul rugăciunii stăruitoare, când apare focul spiritual și se aprinde lumina spirituală, când mintea prin vedere duhovnicească înalță în flacără aeriană ardoarea ei, atunci și trupul se ușurează în chip paradoxal și se încălzește, încât celor ce se învrednicesc de vederea aceasta, cum zice scriitorul urcușului duhovnicesc, le pare că ies dintr'un cuptor de foc senzibil.¹ Pe mine chiar și sudoarea lui Hristos din timpul când se ruga, mă învață că acea căldură senzibilă ce se produce în trup, vine numai din rugăciunea stăruitoare către Dumnezeu. Ce vor zice de această rugăciune ceice declară căldura provenită din ea, diavolească? Oare nu vor veni și cu îndemnul să nu ne mai rugăm cu încordare lăuntrică și cu multă stăruință, ca nu cumva în urma luptei din suflet să manifeste și trupul căldura pe care ei o interzic?

Dar rămână aceștia învățătorii rugăciunii ce nu duce la Dumnezeu, sau la imitarea lui Dumnezeu, nici nu schimbă pe om în spre mai bine. Noi mai știm însă și aceea că respingând, prin durerea de bună voie a înfrânării, plăcerea la care am alergat nesocotind porunca, gustăm în timpul rugăciunii printr'un simț intelectual din plăcerea dumnezească și neamestecată. Aceasta ajută în chip minunat și trupului să simtă dragostea (ἔρως) nepătimașă, făcându-l pe cel ce-a experimentat-o să strige către Dumnezeu: „Cât de dulci sunt cuvintele Tule în gâtlejul meu, mai dulci ca mierea în gura mea; ca de seu și de grăsime să se umple sufletul meu și cu buze pline de bucurie Te va lauda gura mea”.² Ceice realizează în urma acelei plăceri și prin ea în inimă urcușul, se împărtășesc de odihna dumnezească și de fericirea îngerească datorită, cum zice marele Dionisie, contactului îndumnezeitor al razelor divine.

¹ P. G. 88, 1137. E vorba de Ioan Scărarul.

² Ps. 62, 6.

Dacă, în sfârșit, plânsul cel curățitor nu se întâmplă numai în suflet la ceice sunt în luptă lăuntrică, ci trece și în trup și în simțirea trupească — probă evidentă despre aceasta fiind lacrima îndurerată a celorce plâng pentru păcatele lor — de ce n'am admite cu pietate că și semnele bucuriei dumnezeiești celei în Duh, se arată în simțirile trupești? Nu fericește apoi și Domnul pe ceice plâng, că se vor mângăia, adevărat vor avea în ei bucuria, fructul Duhului? De mângăierea aceasta se împărtășește însă și trupul în diferite forme, dintre cari pe unele le cunosc numai ceice le-au experiat, pe altele le văd și privitorii de afară cum sunt: purtarea cu blândețe, lacrima dulce, întâmpinarea plină de har a altora, cum se spune în Cântarea Cântărilor: „Faguri de miere pică din buzele tale mireasă”.¹ Căci nu primește numai sufletul aroma bunurilor viitoare, ci și trupul care străbate împreună cu sufletul calea evanghelică spre ele. Cine nu recunoaște aceasta, trebuie să nege și pentru veacul viitor petrecerea cu trupul. Iar dacă va participa și trupul atunci la acele bunuri negrăite, participă și acum, potrivit sieși, la harul dat de Dumnezeu minții.

Iată motivele pentru cari spunem așadar că acestea sunt percepute printr'o *simțire*. Adăugăm însă și *intelectuală*, deoarece acestea sunt mai presus de simțirea naturală și deoarece mintea le primește mai întâi; apoi și pentru înălțarea minții noastre spre mintea primă, de care împărtășindu-se după puțină în chip dumnezeesc și ea dar prin ea și trupul unit cu ea, se fac ambele mai dumnezeiești, arătând prin aceasta și anticipând inundarea trupului de către Duh în veacul viitor. Căci nu ochii trupului, ci ai sufletului primesc puterea Duhului care vede acestea. Iată motivele pentru cari numim această simțire, intelectuală, deși e supra-intelectuală. Pe lângă acestea însă, și pentru a opri pe ceice aud de ea, să socotească drept acte materiale și trupești, aceste lucrări duhovnicești și negrăite. Lucrul acesta l-au pățit și aceștia, cari ascultând cu urechi profanatoare și lipsite de sfințenie și judecând cu o cugetare ce nu știe să creadă și să se acomodeze cuvintelor Părinților, au interpretat necuviincios spusele celor evlavioși; de aceea au călcat în picioare aceste spuse, iar pe ceice li le-au descoperit

¹ 4, 11.

i-au sfâșiat, nesocotind, sau chiar neînțelegând pe marele Macarie care zice: „Cele duhovnicești sunt nepipăibile pentru ceia nu le pot experia; dar sufletului credincios îi ajută ca să înțeleagă, comuniunea ce-o are cu Duhul Sfânt. Comorile cerești ale Duhului se descoperă numai celui care le primește prin experiență; cel neinițiat însă nu poate înțelege nimic. Ascultă deci cu evlavie ce se spune despre ele, până ce te vei învrednici și tu care acum le crezi, să le obții; atunci vei ști chiar din experiența ochilor sufletești, de ce bunuri și taine se pot împărtăși sufletele creștinilor și aici“.¹ f. 133 v.

Auzind de ochii sufletului, cari cunosc prin experiență comorile cerești, să nu crezi că e vorba de cugetare. Căci aceasta cugetă prin sine atât la cele senzibile, cât și la cele spirituale (*νοερά*). Inșă precum o cetate pe care n'ai văzut-o încă, dacă cugeți la ea nu însemnează că ai experiat-o, tot așa e și cu Dumnezeu și cu cele dumnezeiești: nu cugetându-L și știindu-L teologic, Îl experiezi. Sau precum aurul, dacă nu-l posezi senzibil, nu-l ai în mâni și nu-l vezi — chiar dacă ai avea în cugetare de zeci de mii de ori noțiunea lui, tot nu l-ai avea, nu l-ai vedea și nu l-ai posedea, la fel e și cu comorile divine: de le-ai cugeta de zeci de mii de ori, dacă nu le experiezi și nu le vezi cu ochii mintali și mai presus de cugetare, nu vezi, nu ai și nu posezi cu adevărat nimic din cele dumnezeiești.²

Am numit mintali (intelectuali) *νοεροι* acei ochi, deoarece lor le e dată puterea Duhului prin care se văd acestea, dar vederea aceea atotsfântă e mai presus și de ochii mintali. De aceea n'a chemat Domnul nici măcar pe toți învățăceii la vederea negrăită și nevăzută cu puterea senzibilă, la vederea aceea duhovnicească din Tabor, ci numai pe cei mai de frunte. Marele Dionisie din Areopag spune că: „In veacul viitor apariția luminoasă, văzută, a Domnului ne va înconjura de strălucire ca pe învățăceii la schimbarea la față, iar de darul luminii sale inteligibile (*νοητή*) și de unirea cea mai presus de minte ne vom împărtăși cu mintea nepătimasă și nematerială, imitând mai dumnezeiește spiritele supracerești.“³ Aceasta nu însemnează că strălucirea corpului adorat al Aceluia o vom primi senzibil în înțelesul că se poate primi prin simțuri

¹ P. G. 34, 920 c.

² P. G. 34, 701 C

³ P. G. 3, 592.

cari nu percep prin puterea sufletului rațional; ci în înțelesul că o primim printr'un simț care percepe prin această putere, singura aptă să primească puterea Duhului, cu ajutorul căreia se poate vedea lumina harului. Iar dacă nu se percepe prin astfel de simțuri, nici nu e propriu zis senzibilă; aceasta o indică de altfel și sfântul susnumit celorce au minte, chiar acolo.

f. 134 r. Căci dacă spune că vom străluci în această lumină în veacul viitor, unde nu e lipsă, nici de lumină, nici de aer, nici de altceva din cele ale vieții actuale, cum ne învață Scriptura de Dumnezeu inspirată, pentru că atunci „Dumnezeu va fi totul în toate”,¹ cum zice apostolul, — evident că nu e vorba de lumina senzibilă. Dacă Dumnezeu ne va fi atunci totul, sigur că și lumina aceea va fi dumnezească. Cum e atunci senzibilă, în sens propriu? Iar ceeace adaugă Dionisie despre imitarea mai dumnezească a îngerilor, care poate avea trei înțelesuri, arată că și îngerii percep acea lumină. Cum însă, dacă e senzibilă? Apoi, dacă e senzibilă, e văzută prin aer. Dar atunci n'o mai vede fiecare după măsura propriei virtuți și a curățeniei ce provine din ea, ci după măsura curățeniei ce se rapoartă la aer; de ultima și nu de prima depinde vederea mai clară sau mai întunecată a ei. Și chiar dacă vor străluci dreptii ca soarele, nu va depinde de faptele bune ale fiecăruia ca să arete unul mai strălucit și altul mai întunecat, ci de curățenia aerului împrejmuitor. Apoi, ar putea fi văzute atât acum cât și atunci și de ochii senzibili bunurile veacului viitor, pe cari nu numai că ochii nu le-au văzut și urechea nu le-a auzit, dar nici la inima acelui om nu s'au suit, care pornește spre cele necuprinse încărcat cu merindea cugetărilor. În sfârșit cum de n'o pot vedea și păcătoșii, dacă e senzibilă? Nu cumva vor fi și atunci spații despărțitoare, umbre și conuri urmând acelor lumini, conjuncțiuni ecliptice și cicluri multiforme, așa încât să fie lipsă și de pedanta deșărtăciune a astrologilor în viața contemplativă din veacul cel nesfârșit?

Dar cum se poate percepe printr'o simțire trupească o lumină care nu e propriu zis senzibilă? Prin puterea Duhului atotputernic, prin care au văzut-o și fruntașii apostolilor în Tabor, iradiind nu numai din trupul ce purta în sine pe Fiul,

¹ I Cor. 15, 28.

ci și din nourul ce purta în sine pe Tatăl lui Hristos. Dealtfel și trupul va fi atunci duhovnicesc, nu psihic, spune apostolul, căci: „Samănă-se trup sufletesc, sculase-va trup duhovnicesc”.¹ Iar fiind duhovnicesc și văzând duhovnicește, va percepe în mod corăspunzător strălucirea dumnezească. Precum apoi acum numai prin deducție rațională ne dăm seama că avem un suflet intelectual capabil să stea de sine, căci trupul acesta grosier, muritor și dur, ascunde, coboară, face corporal și numai închipuit sufletul, motiv pentru care nu cunoaștem nici simțul intelectual din minte, — tot așa în viața fericită din veacul viitor, trupul se va ascunde cumva la fiii învierii, aceștia ajungând în starea îngerilor, cum zice evanghelia lui Hristos.² Așa de mult se va subția trupul, încât nu va mai părea în general materie, nici nu va mai sta în calea lucrărilor mintale; mintea îl va birui cu totul. *Urmarea va fi că dreptii se vor putea împărtăși chiar și prin simțurile trupești de lumina dumnezească.* Dar ce vorbesc numai de afinitatea trupului de atunci cu natura mintală? Sfântul Maxim zice: „Sufletul devine dumnezeu (*γίνεται θεός*), încetând prin participarea la harul dumnezeesc toate mișcările sale mintale și senzibile și suspendând deodată cu aceasta toate lucrările naturale ale trupului, care se îndumnezește împreună cu sufletul potrivit cu participarea lui la Dumnezeire; așa încât atunci numai Dumnezeu se va arăta atât prin suflet cât și prin trup, atributele naturale fiind învinse de prisosința slavei”. f. 134 v.

Așadar dacă pe de-o parte, cum am spus și la început, Dumnezeu e invizibil creaturilor, dar Sieși își este vizibil, iar pe de altă parte celce va vedea atunci nu numai prin sufletul nostru, ci, o minune!, și prin trup, este Dumnezeu, — evident că atunci vom vedea clar și prin organele trupești lumina dumnezească și neapropiată. Iar ceea ce a arătat Hristos, negrăit, apostolilor în Tabor, este tocmai arvuna și preludiul aceluia mare dar ce ni-l va face Dumnezeu. Cum ar putea fi deci senzibilă raza Dumnezeirii, care e mai presus de orice rațiune și vedere? Ai înțeles că lumina ce iradia peste apostoli în Tabor, nu era senzibilă, propriu zis? Dacă cu toate acestea a fost văzută cu ochi senzibili lumina aceea dumnezească și mai presus

¹ I Cor. 15. 44.

² Mt. 22, 30.

de orice simțire — că a fost văzută recunosc și contrarii acelor bărbați duhovnicești, fiind de acord în aceasta cu ei și cu noi, — dacă a fost așadar văzută cu ochi trupești, de ce n'ar putea fi văzută și cu ochi spirituali? Oare sufletul e ceva rău și nu se poate împreuna cu binele și nu-l poate simți? Aceasta n'a spus-o niciodată nici măcar cel mai îndrăzneț dintre învățătorii falși. Sau e bun, dar îi e superior trupul? Căci nu însemnează că sufletul e inferior trupului, dacă trupul se poate împărtăși de lumina lui Dumnezeu și o poate percepe, iar sufletul nu? Și nu însemnează că trupul acesta material și muritor e mai înrudit și mai apropiat de Dumnezeu ca sufletul, dacă sufletul vede pe Dumnezeu în lumină prin trup, prin mijlocirea trupului, și nu trupul prin suflet? Iar dacă schimbarea la față a Domnului în Tabor, fiind preludiul viitoare arătări văzute a lui Dumnezeu, au privit-o apostolii cu ochii trupului, de ce n'ar privi cei curați la inimă preludiul și arvuna arătării lui Dumnezeu în minte, cu ochii sufletului?

f. 135 r. Deoarece apoi Fiul lui Dumnezeu n'a unit numai ipostasul Său dumnezeesc (o incomparabilă iubire de oameni!) cu natura noastră, luând trup însuflețit și suflet rațional și arătându-se pe pământ și petrecând între oameni, ci (o minune!), neomițând nici o prisosință, se unește și cu înseși ipostasele omenești, petrecând în fiecare credincios prin împărtășirea Duhului Său cel Sfânt, și devine un trup cu noi și ne face biserică a întregii Dumnezeiri — în Hristos locuște doar toată plenitudinea dumnezeirii trupește;¹ — deoarece așa stă lucrul, cum nu va lumina cu strălucirea dumnezească a trupului Său care e în noi sufletele celor ce se împărtășesc cu vrednicie de El, așa cum a luminat în Tabor chiar și trupurile învățăceilor? Căci atunci, nefiind încă amestecat cu trupurile noastre, trupul Lui, care are în sine izvorul luminii harului, luminează din afară pe cei vrednici dintre ceice se apropiiau și lumina pătrundea prin ochii senzibili la suflet; acum însă, fiind amestecat cu noi și petrecând întru noi, evident că ne luminează sufletul de dinlăuntru.

Nu vom vedea apoi, cum stă scris, față cătră față pe Cel nevăzut, în veacul viitor?² Dacă da, cei curați la inimă, pri-

¹ Col. 2, 9.

² I Cor. 13, 12.

mind arvuna și anticipația Lui, văd și acum prezentă în ei figura mintală (*νοερὰν μόρφωσιν*) și nevăzută de simțuri. Căci mintea fiind natură nematerială și, așa zicând, lumină înrudită cu lumina primă și supremă ce se împărtășește tuturor și rămâne desfăcută de toate, iar tensiunea ei integrală spre lumina cea adevărată îndemnând-o să privească întins spre Dumnezeu, prin rugăciunea nematerială, neîntreruptă și curată, ajungând astfel la starea îngerească și fiind luminată de prima lumină în chip convenit îngerilor — devine prin împărtășire ceea ce este originalul în baza calității lui de cauză și descopere prin sine frumusețea splendorii aceleia ascunse, atotluminioasa și neapropiata strălucire pe care divinul cântăreț David simțind-o mintal (*νοερῶς*) în sine descopere plin de bucurie credincioșilor acest mare și negrăit bun zicând: „Strălucirea lui Dumnezeu peste noi“. Care însă, dintre cece, neexperiând și nevăzând strălucirea lui Dumnezeu în ei, o caută prin distincțiuni, silogisme și analize și nu cred cu inimă curată Părinților, va suporta să audă că posedă vre-un om strălucirea lui Dumnezeu?

Bine ne-a descoperit Ioan în Apocalipsă că: „Cele ce sunt în piatra albă pe care o primește dela Dumnezeu celce va birui, nimeni nu le poate cunoaște, fără numai celce o ia“.¹ Nu numai că cine nu are acea vedere nici n'o poate cunoaște, ci dacă nu ascultă cu credință la cece s'au învrednicit de ea, socoate că nici nu există în general, ținând vederea cea cu adevărat reală de ireală; considerând-o nu ca una ce e mai presus de simțire și de cunoaștere, ci ca neexistând de loc. Ba dacă pe lângă neexperiență și necredință mai vine și cu bârfeala pe buze, plin de cugete răutăcioase, îndrăznind totul și disprețuind cele mai venerabile lucruri, nu numai că va nega existența ei, ci va declara chiar fantezie diavolească strălucirea dumnezească, ceea ce spui că au pățit unii și acuma. Ultimul pretext al lor este că: „Dumnezeu e invizibil, iar diavolul simulează pe îngerul luminii“. Ei nu-și dau seama că adevărul există înaintea simulării. Dacă diavolul simulând adevărul existent face pe îngerul luminii, aceasta însemnează că există cu adevărat îngerul luminii, îngerul bun. Dar ce lumină vestește acel înger ca să fie înger al luminii, dacă nu pe a lui Dumnezeu,

f. 135 v.

¹ 2, 17.

al cui înger și este? Așadar Dumnezeu e lumină, și lumina aceasta o vestește îngerul lui Dumnezeu. Căci nu s'a spus că simulează pe îngerul care e lumină, ci pe îngerul¹ luminii.

Dacă îngerul rău ar simula numai cunoștința și virtutea, s'ar putea deduce de aci că și luminarea ce ne vine dela Dumnezeu constă numai în cunoștință și virtute. Fiindcă însă acela provoacă și o lumină iluzorie, deosebită de virtute și de cunoștință, urmează că există o lumină spirituală cu adevărat dumnezească, deosebită de virtute și de cunoștință. Lumina cea iluzorie este însuși cel rău care, fiind întunec, simulează lumina. Iar lumina care luminează cu adevărat pe îngeri și pe oamenii asemenea îngerilor, este însuși Dumnezeu care, fiind cu adevărat lumină negrăită, se arată ca lumină și face lumină pe cei curați la inimă. De aceea se și numește El lumină, nu numai ca celce alungă neștiința, ci, cum spun sfinții Maxim și Grigorie Teologul, și ca celce e strălucirea sufletelor. Că strălucirea aceasta nu e simplu cunoștință sau virtute, ci e dincolo de orice virtute și cunoștință omenească, afli limpede și dela sfântul Nil, care zice: „Adunându-se mintea în sine nu mai privește nimic nici din cele senzibile, nici din cele raționale, ci numai spirite pure (γυμνοὺς νόας) și raze dumnezeesti izvorând pace și bucurie“.² Vezi că această vedere e deasupra oricărei fapte, morav sau cuget? Auzi pe cel care spunea mai înainte că mintea se vede pe sine asemenea culorii cerești,³ spunând acum că aceasta e luminată de strălucirea cerească? Ascultă și drumul pe care îl învață ca ducând spre acea fericită pătimire și vedere: „Rugăciunea, zice, cerând încordare va afla rugăciune; spre ea trebuie să te silești cu mare veghiere. Căci celce se roagă cu adevărat, angajându-și mintea în rugăciunea dumnezească, acela e luminat de strălucirea lui Dumnezeu“.⁴ Vrei să întrebi iarăși pe dumnezeescul Maxim? Ascultă ce zice: „Celce și-a făcut inima curată, nu va cunoaște numai rațiunea lucrurilor inferioare și cari sunt după Dumnezeu, ci vede și pe însuși Dumnezeu“.⁵

¹ Înger însemnează în grecește vestitor, ἀγγελοῦ.

² Am găsit-o la Maxim Mărt. P. G. 90, 1423.

³ Nil, P. G. 79, 1221.

⁴ P. G. 79, 1200.

⁵ P. G. 90, 1161.

Unde sunt cei cari decretează că atât cunoașterea lucrurilor cât și ascenziunea spre Dumnezeu se face prin înțelepciunea nebună a lumii? „Venind, zice Maxim, Dumnezeu în această inimă, dispune să se sape în ea, prin Duhul, semnele Sale ca în niște table mozaice“.¹ Unde sunt ceice socotesc inima incapabilă să primească pe Dumnezeu? Insuși Pavel zice, înainte de toți, că legea harului se primește nu în plăci de piatră, ci în plăcile trupești ale inimii.² La fel zice Macarie: „Inima domnește peste tot organismul. Deaceea când pune stăpânire pe inimă harul, el domnește peste toate gândurile și membrele. Căci acolo este mintea și toate cugetările sufletului. Acolo trebuie deci privit de a înscris harul legile Duhului“.³ Dar să auzim iarăși pe Maxim, cel care pentru curățenia lui, a fost luminat și în privința cunoștinții și în ceea ce-i mai presus de cunoștință: „Inimă curată, zice, este aceea care-și prezintă mintea lui Dumnezeu lipsită de orice formă (*ἀνείδρον*) și gata de-a se lăsa imprimată de semnele Lui, prin cari El devine manifest (*ἐμφανής*)“.⁴ Unde sunt ceice afirmă că Dumnezeu se poate cunoaște numai prin cunoașterea lucrurilor, necunoscând și neadmițând o vedere a Lui prin unire? Iată ce zice Dumnezeu prin oarecare purtător de Dumnezeu: „Nu învățați dela om, nici de pe scrisoare, ci din inșiși luminarea mea și din razele ca de soare ce le trimit în voi“.⁵ Cum nu va fi deci mintea cea lipsită de orice formă și imprimată de semnele dumnezeiești, mai presus de cunoștința lucrurilor?

Imprimarea semnelor dumnezeiești și negrăite ale Duhului se deosebește foarte mult și de ascenziunea cugetării spre Dumnezeu prin negațiune. Iar teologia e așa de departe de vederea aceasta a lui Dumnezeu în lumină și e atât de distanțată de contactul cu Dumnezeu, pe cât de deosebit este a vedea un lucru, de a-l poseda. A zice ceva despre Dumnezeu și a fi împreună cu Dumnezeu, nu e același lucru. În cazul întâi e necesar cuvântul grăit; poate și arta cuvântului, dacă nu vrea cineva numai să aibă, ci să și folosească și să împărtășească cunoștința; ba chiar silogismele de tot felul, diferitele mijloace de demonstrație și exemplele din lume, din vederea și din au-

¹ Ibid. ² II Cor. 3, 3. ³ P. G. 34 589. ⁴ P. G. 90, 1164.

⁵ I. Scărarul, P. G. 83, 989 A.

zirea cărora se cunosc aproximativ toate sau cea mai mare parte din lucrurile ce se învârtesc în lumea aceasta și a căror cunoștință o câștigă și înțelepții veacului acesta, chiar dacă nu sunt curați cu viața și cu sufletul. A dobândi însă pe Dumnezeu în noi și a petrece în curățenie cu El, și a ne amesteca cu lumina cea preacurată, pe cât e posibil firii omenești, e cu neputință, dacă, pe lângă purificarea prin virtute, nu ieșim din noi sau, mai bine zis, nu ne ridicăm deasupra noastră; și aceasta așa că, părăsind tot ce e senzibil împreună cu simțirea, și înălțându-ne deasupra cugetărilor, a gândurilor și a cunoașterii ce vine din acestea, ne absorbim întregi în lucrarea nematerială și mintală a rugăciunii. Astfel intrăm în neștiința cea mai presus de cunoștință și ne umplem în ea de splendoarea atotstrălucită a Duhului, așa încât privim nevăzut bunurile lumii nemuritoare.

Observi ce jos au rămas cele ce țin de filozofia mult trimbițată a raționamentelor, care își ia începuturile din senzație și a cărei țință, pentru toate ramurile, e cunoștința, — o cunoștință nu aflată prin curățenie și nu curățitoare de patimi? Inceputul vederii duhovnicești este însă binele dobândit prin curățenia vieții, și cunoștința adevărată și autentică a lucrurilor, ca una ce nu vine din științe, ci din curățenie și e singură în stare să deosebească ce e cu adevărat bun și folositor și ce nu; iar țința ei este arvuna veacului viitor, neștiința mai presus de cunoștință și cunoștința mai presus de înțelegere, împărtășirea (*μετουσία*), ascunsă de Cel ascuns și privirea negrăită a Lui, vederea și gustarea luminii veșnice. Că lumina aceasta este lumina veacului viitor și ca atare cea care s'a răspândit peste învățacei la schimbarea la față a lui Hristos și că ea luminează și acum mintea curățită prin virtute și rugăciune, aceasta o vei ști dacă vei asculta cuminte pe Dionisie Areopagitul care spune clar că trupurile sfinților vor fi împodobite și vor străluci în veacul viitor în lumina lui Hristos arătată pe Tabor.¹ Iar Macarie cel mare zice: „Sufletul unindu-se cu lumina chipului cerezc obține și acum cunoștința tainelor, în ipostas; în ziua cea mare a învierii însă, va fi luminat și trupul de acelaș chip cerezc al slavei“.² A spus în *ipostas* ca să nu creadă cineva că

¹ P. G. 3, 592.

² P. G. 34, 957 C.

luminarea aceasta se face prin cunoștință și cugetări. De altfel omul duhovnicesc constă din trei părți: din harul Duhului ceresc, din suflet rațional și, din trup pământesc.

Dar ascultă-l iarăși tot pe el: „Chipul de formă dumnezească al Duhului imprimat acum, așa zicând, în interior, va da atunci și trupului la exterior o formă dumnezească și cerească”.¹ Sau: „Impăcându-se Dumnezeu cu omenirea repune sufletul cu adevărat credincios, până ce este încă în trup, în posesiunea fericită a luminilor cerești și dă iarăși, prin lumina dumnezească a harului, vedere simțurilor mintale (*νοερά αίσθητήρια*); iar la sfârșit însuși trupul îl îmbracă în slavă”.² Și iarăși: „Bunurile și tainele de cari se pot împărtăși aici sufletele creștinilor, se descopere numai celui ce le primește prin experiență, ochilor sufletului; la înviere însă va fi dat și trupului să se bucure de ele, să le vadă și oarecum să le aibă, căci atunci și el va deveni duh”.³

Oare nu reese din acestea clar că lumina văzută de apostoli pe Tabor, cea care se vede în sufletele curățite, și ipostasul bunurilor viitoare, e una și aceeași lumină dumnezească? Doar de aceea a numit și Vasile cel mare lumina dela schimbarea la față a Domnului pe Tabor, preludiu al slavei lui Hristos dela a doua venire. Tot el zice în alt loc: „Puterea dumnezească a Domnului a străbătut la suprafață prin trupul Său, luat dintru noi, ca o lumină dumnezească printr'o peliță transparentă, luminând celor ce aveau ochii inimii curățiți”. Lumina aceasta oare nu e aceea care, luminând mai strălucitor pe Tabor ca să poată fi cuprinsă și de ochii trupului, a fost văzută odinioară cu inima de toți cei ce erau curați la inimă, trupul preavenerat al Domnului iradiind tremurător lumină ca dintr'un disc și scaldând inima lor în strălucire? De ne-am învrednici și noi ca aceia să privim cu fața descoperită ca într'o oglindă slava Domnului! La dorința aceasta frumoasă a sfântului amintit ⁴ să ne atașăm și noi, cei credincioși, cu aceeași dorință.

Dar atunci lumina cea mare venind la noi în trup s'a arătat celor curățiți, strălucind din trupul Său. Dacă vrei să f. 137 v. afli cum se arată acum celor curățiți și cum poate fi văzută,

¹ P. G. 34, 957 D. ² B. G. 34, 960 A.

³ Ibid. ⁴ Macarie.

învață dela ceice o văd. Dela aceia am aflat și eu și aflând „am crezut, iar de aceea am grăit“, ca să zic ca David. Ba ar trebui se adaog și cuvântul apostolului: „și noi credem, de aceea și vorbim“.

Celce se lapădă de dobândirea avuțiilor, de mărirea oamenilor și de plăcerea trupului, pentru viața evanghelică, și în-tărește această lăpădare prin supunerea sub cei înaintați în viața după Hristos, vede în sine arzând mai puternic dragostea (*ἔρως*) cea nepătimăse, sfântă și dumnezească; acela dorește în chip suprafiresc pe Dumnezeu și unirea supra-lumească cu El.

Stăpănit în întregime de această dragoste începe să-și controleze și cerceteze lucrările trupești și puterile sufletești, să vadă dacă ar putea să ajungă prin vre-una la o împreunare (*συννοία*) cu Dumnezeu. Pe cele dintâi le vede sau află dela cei cu experiență că sunt cu totul iraționale; dintre cele de-al doilea pe unele le vede că deși lucrează cu mintea se ridică puțin peste cele senzibile, iar imaginația și cugetarea deși sunt puteri mintale, vede că nu sunt emancipate de cămara impresiunilor senzibile, adecă de fantazie, apoi că se realizează prin duhul sufletesc (psichic) ca organ. Și atunci cugetând înțelep-tește la ceea ce a spus apostolul, că „omul sufletesc nu primește cele ce sunt ale Duhului“,¹ caută o viață mai presus de acestea, cu adevărat mintală (*νοεράν*) și neamestecată cu cele de jos.

Aceasta o face îndemnat și de înțeleptul în cele dumnezești Nil care zice: „Chiar dacă se ridică mintea deasupra vederii trupești, tot nu privește încă locul lui Dumnezeu; ea poate că este încă la cunoașterea noțiunilor, după diferite aspecte“;² sau: „Chiar când se află mintea preocupată de noțiuni pure, tot e departe de Dumnezeu“.³ Iar dela marele Dionisie și Maxim va învăța că „mintea noastră are pe de-o parte puterea de-a cugeta, prin care vede cele inteligibile, pe de alta unirea ce întrece natura minții, prin care se împreună cu celece sunt mai presus de ea“.⁴ Și aceasta o caută ce-i mai adânc în noi: ființa cea singură perfectă, una și neamestecată cu ceva din ale noastre. Ființa care fiind forma formelor determină și unifică.

¹ I. Cor. 2, 14. ² P. G. 79, 1180 A. ³ P. G. 79, 1177 C.

⁴ P. G. 3, 865 D.; P. G. 90, 1376 C.

desvoltările mintale pe cari se bazează siguranța științelor și cari se mișcă prin concentrare și destindere ca reptilele. Căci deși mintea noastră coboară la viața multilaterală prin aceste desvoltări, mănându-și lucrările spre toate, totuși dispune și de-o operațiune mai înaltă prin care lucrează însași și în sine ca una ce poate rămânea și în sine după ce se împarte în planul multilateral, divers și acățător al vieții; așa cum dispune și călărețul de-o anumită energie cu mult mai înaltă decât aceea de-a conduce calul, și aceasta nu numai după ce se coboară de pe cal, ci și pe cal și în trăsură fiind ar putea-o activa în sine dacă nu s'ar dedica benevol cu totul conducerii calului. Deci și mintea dacă nu s'ar aținti întreagă spre cele de jos, ar putea activa și printr-o lucrare mai mare și mai înaltă, deși cu mult mai greu decât călărețul, fiind împletită prin natura ei cu timpul și fiind târâtă în cunoștințele de formă trupească și în relațiile multilaterale și greu de înlăturat din această viață. Dedicându-se mintea lucrării din sine, care este întoarcerea spre sine și observarea sa, iar prin această lucrare depășindu-se pe sine, se întâlnește cu Dumnezeu.

Iată motivul pentru care celce dorește împreunarea cu Dumnezeu părăsește viața păcătoasă și alege pe cea monahală și singuratică, preferind să petreacă în tainele isichiei nelucrând și netulburat de griji, liber de orice relație. În acest fel de viață desfășcându-și sufletul, pe cât posibil, de orice legături impure, dedică mintea rugăciunii neîntrerupte către Dumnezeu, prin ceeace devenind întreg al său, află un urcuș nou și negrăit spre ceruri: întunerecul nepătruns al tăcerii tainic ascunse, cum ar zice cineva. Cufundându-și mintea cu o plăcere negrăită în această noapte adâncă, plin de-o liniște curată, deplină și dulce, de-o adevărată netulburare și tăcere, se înalță în zbor, peste toate creaturile. În felul acesta ieșind cu totul din sine (*ἐαυτοῦ ἐξορὰς*) și devenind întreg al lui Dumnezeu vede o lumină dumnezească, inaccesibilă simțului întrucât e simț, dar vedenie scumpă și sfântă sufletelor și minților curate; vedenie fără de care n'ar putea vedea mintea, unită cu cele de deasupra ei, numai prin faptul că are simțul mintal, așa precum nici ochiul trupului n'ar putea vedea fără o lumină senzibilă.

Deci mintea noastră iese afară din sine și așa se unește cu Dumnezeu, devenită mai presus de sine. Iar Dumnezeu încă

iese din sine (*ἔξω ἑαυτοῦ γίνεται*) și se unește așa cu mintea noastră, dar El se coboară. Ca mânat de dragoste și de iubire (*ἔρωτι καὶ ἀγαπήσει*) și de prisosința bunătății iese, nepărăsind adâncul Său (*ἀνεκφοιτήτως*), din Sine, din transcendența Sa și se unește cu noi prin unirea cea mai presus de minte. Dar că nu se unește numai cu noi, ci și cu îngerii cerești, tot prin coborâre, ne-o spune iarăși Macarie cel mare: „Pentru iubirea Sa de oameni cea nemărginită se micșorează Cel mare și suprafiresh ca să se poată amesteca cu făpturile Lui mintale, cu sufletele sfinților și cu îngerii adecă, spre a se împărtăși și ele de viața nemuritoare prin Dumnezeirea Lui¹.” Și cum nu s’ar coborâ, Celce s’a coborât până la trup, și încă trup al morții și moarte a crucii,² ca să înlăture acoperemântul întunerecului așezat peste suflet în urma căderii și să dea din lumina Sa, cum zice acelaș sfânt în capitolul citat la început.³

Temeți-vă deci ceice nu credeți și atrageți și pe alții la necredință; orbilor, cari vreți să conduceți pe orbi; ceice vă depărtați de Dumnezeu și trageți după voi și pe alții; ceice pentru că nu vedeți lumina declarați că Dumnezeu nu e lumină; ceice nu numai că vă întoarceți privirile dela lumină și le îndreptați spre întunec, ci numiți însași lumina întunec și faceți deșartă coborârea lui Dumnezeu cât vă privește pe voi. N’ați păți aceasta dacă ați crede cuvintele Părinților. Căci ceice ascultă de ei arată multă evlavie nu numai față de harismele mai presus de fire, ci și față de cele îndoelnice. „Există, zice sfântul Marcu, un har neștiut de cel care nu l-a experimentat; el nu trebuie nici anatematizat, de teama adevărului, nici primit, de teama erorii.”⁴

Vezi că există un har adevărat, altul decât adevărul dogmelor? Căci ce e îdoelnic din adevărul dogmelor? Există deci un har eficace care lucrează mai presus de cunoștință și nu e evlavios lucru să declari eroare un har neprobat încă. Deaceea dumnezeescul Nil ne îndeamnă ca în astfel de cazuri să rugăm pe Dumnezeu să ne descopere adevărul: „Roagă-te, zice, atunci stăruitor ca dacă vederea este dela Dumnezeu, să te lumineze El însuși, iar de nu, mai bine să alunge rătăcirea dela tine”.⁵

¹ P. G. 34, 893 C, 430 A. ² Filip 2, 8.

³ P. G. 34, 956. ⁴ P. G. 65, 933. ⁵ P. G. 79, 1188 C.

De altfel Părinții nu s'au putut răbda să nu ne spună și cari sunt semnele eroarei și cari ale adevărului: „Eroarea chiar de-ar simula fața adevărului și ar îmbrăca aspecte luminoase, nu va putea produce o lucrare bună, ca d. e.: ura lumii, disprețul măririi dela oameni, dorința după cele cerești, încetarea cugețarilor, liniștea duhovnicească, bucuria, pacea, smerenia, încetarea plăcerilor și a patimilor, buna dispoziție sufletească; căci toate acestea sunt fructele harului, cărora se opun cu totul cele ale erorii“. Ba unii cu multă experiență au descris chiar și însușirile vederii mintale ca să se poată clarifica cineva încă înainte de a constata fructele. „Vei cunoaște, zice, din lucrările sale lumina mintală ce luminează în sufletul tău, de e dela Dumnezeu sau dela Satana; ca să nu ții nici pe Celce alungă înșelăciunea de înșelător, nici înșelăciunea drept adevăr“. Dar nici lumina cea neînșelătoare nu hărăzește neschimbabilitatea în veacul acesta. Cine o spune aceasta face parte dintre lupi, cum a zis careva dintre Părinți. f. 319 r.

Observi cât de departe sunt de adevăr aceia cari declară pe cei plini de har rătăciți, din pricina unor lipsuri omenești. Ei n'aud cuvântul lui Scărarul care zice: „Nu e omenesc, ci îngeresc a nu fi târât pe neobservate spre păcat“; ¹ sau: „Unii se umilesc pe ei înșiși din pricina lipsurilor ce le au și dobândesc izvorul harismelor din pricina greșelilor lor“. ² Se cere oamenilor lipsa de patimi, dar nu cea îngerească, ci cea omenească, pe care cum zice acelaș sfânt „o vei cunoaște fără să te înșeli că este în tine, când vei fi în bogăția luminii negrăite și în dragostea nespusă a rugăciunii“. ³ Sau cum zice airea: „Lumina dumnezească o vede de sigur sufletul eliberat de preocupări; cunoștința dogmelor dumnezești însă câți n'o văd din cei cu preocupări?“ Sau: „Cei slabi la suflet cunosc din alte când îi cercetează Domnul; cei desăvârșiți, însă, din prezența Duhului“. ⁴ Sau: „Celor începători știrea că sunt după Dumnezeu le-o dă pașii lor, cari sunt fructele smereniei; celor din stadiul de mijloc, dispariția luptelor; iar celor desăvârșiți, manifestarea și prisoșința luminii dumnezești“. ⁵

¹ P. G. 88, 1000 C. ² P. G. 88, 996 D.

³ P. G. 38, 996 A. ⁴ P. G. 88, 1033 D.

⁵ P. G. 88, 1033 B.

Dacă deci lumina aceasta nu e spirituală (*νοερὸν*) și procuratoare de cunoștință, cum zic Părinții, ci simplu cunoștință, iar prisosința ei este semn de desăvârșire, atunci viața lui Solomon, ca să nu spun și a aceloră dintre Elini cari sunt admirați pentru înțelepciunea lor, e mai desăvârșită și mai plăcută: lui Dumnezeu decât a tuturor sfinților. Fiindcă apoi și unora dintre începători le luminează câteodată această lumină, dar mai obscur, precum invers și la cei desăvârșiți se manifestă fructele smereniei dar altfel decât la începători, de aceea adaugă tot acelaș: „Cele mici la cei desăvârșiți, nu sunt mici; iar cele mari la cei mici nu sunt, cu orice preț, desăvârșite”.¹ Că și începătorilor li se arată, din iubirea de oameni, harul dumnezeesc, f. 139 v. afli clar dacă ascuți pe admirabilul Diadoch: „Harul, zice acesta, obișnuște la început să scalde sufletul în lumină proprie, puternic simțită; iar pe la mijlocul luptelor produce în chip neștiut fructe”.² „Căci Duhul Sfânt, după grăitorul în duh Nil, împreună: pătîmind de slăbiciunea noastră, ne vizitează chiar când suntem necurățiți; și de află numai mintea rugându-i-se iubitoare întră în ea și alungă toată falanga de cugetări și gânduri ce o înconjoară”.³ Iar sfântul Macarie zice: „Dumnezeu fiind bun ascultă cu multă iubire de oameni cererile celorce se roagă. Celce se silește spre rugăciune, chiar de nu arată față de celelalte virtuți aceeaș râvnă, totuși e cercetat uneori de harul dumnezeesc dela care primește darul rugăciunii potrivit cu cererea lui către Dumnezeu. De celelalte bunuri însă rămâne lipsit. Trebuie deci să nu fie nepăsător față de celelalte, ci să-și facă inima, care se opune sforțărilor și silințelor, supusă și ascultătoare lui Dumnezeu spre a tinde și a câștiga toată virtutea. În felul acesta va crește și harisma rugăciunii dăruită de Duhul, adăugându-și smerenia și iubirea nemincinoasă și adevărată și: toată tabla virtuților pe care a cerut-o deodată”.⁴

Observi caracterul sfaturilor Părinților? Adaugă să clădească ce mai trebuie. Nu dărâmă temeliile pe motiv că nu sunt încă ridicate zidurile, nici nu surpă zidurile pe motiv că nu e așezat încă acoperișul. Doar știe oricine care experiază că împărăția cerurilor sămănată în noi e ca un grăunte de mu-

¹ Ibid. ² P. G. 65, 1191 D.

³ P. G. 79, 1180 C.

⁴ P. G. 34. 952 C. D.

ștar, care e mai mic decât toate semințele, dar crește atât de mare și copleșește atât de mult toate puterile sufletului, încât servește de adăpost plăcut și paserilor cerului. Dar aceștia de cari vorbești voind să judece fără să discearnă sunt împedecați de neexperiența lor, chiar de-ar spune ceva folositor fraților. Insușindu-și fără rușine dreptul de judecată al lui Dumnezeu, pe unul îl declară vrednic de har, pe altul nu, dupăcum li se pare lor. Ar trebui să știe că singur Dumnezeu are să judece cine e vrednic de harul Său. Dacă învrednicește El pe careva, „cine ești tu celce judeci pe sluga altuia?“,¹ cum zice apostolul.

Dar noi întorcându-ne de unde am pornit și mai adăugând puține cuvinte să punem capăt acestui cuvânt întins prea mult. f. 140 r.

Celce nu crede taina aceasta mare a harului celui nou și nu caută spre nădejdea îndumnezeirii, nu va putea disprețui plăcerea cărnii, a banilor, a avuției și mărirea dela oameni. Sau chiar de-ar putea-o face pentru scurtă durată, îl cucerește mândria că a ajuns desăvârșirea, prin ceea ce e târât iarăși în rândul celor necurățiți. Celce caută însă spre ea, chiar de-ar dobândi tot lucrul bun, având mereu înaintea privirii sale desăvârșirea care trece peste orice margini și care nu poate fi niciodată încheiată, nu se socotește să fi realizat ceva și se face tot mai smerit; gândindu-se pe de-o parte la înălțimea sfinților cari l-au precedat, pe de alta la prisosința nesfârșită a iubirii de oameni a lui Dumnezeu, strigă, plângând, cu Isaia: „Vai mie, că necurat fiind și buze necurate având, am văzut cu ochii mei pe Domnul Savaot“.² Iar plânsul acesta înmulțește curățirea căreia Domnul harului îi dăruiește mângăierea și luminarea Sa. De aceea zice Ioan, celce învătă din experiență: „Abisul durerii a văzut mângăierea; iar curățenia inimii a primit luminarea“. Această luminare o poate primi deci numai inima curată; toate cele ce se spun însă și se cunosc despre Dumnezeu, le primește și inima necurăată.

E clar prin urmare că această luminare este mai presus de rațiune și de cunoștință. Chiar de-o numește cineva și înțelegere, ca una ce e dată prin minte de Duhul Sfânt, totuși se gândește la altfel de înțelegere, la ceva duhovnicesc, ce nu încapă nici chiar în inimile credincioșilor, dacă nu se cură-

¹ Rom. 14, 4. ² Is. 6, 5.

țesc prin fapte. De aceea însuși Celce e văzut și dă putința de-a vedea, adecă Dumnezeu, lumina inimii curate, zice: „Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu”.¹ Cum sunt deci aceștia de aceea fericiți, dacă vederea de care e vorba este cunoștința pe care o avem și noi cei necurați? Bine a zis așadar acela care a fost luminat și a descris această luminare, că: „Luminarea nu este cunoștință; ea e lucrare negrăită, văzută nevăzut, nu senzibil; și înțeleasă neștiut, nu rațional”.

S’ar mai putea adăuga și altele. Dar mă tem să nu fie și acestea de prisos. Căci cum spune acelaș sfânt: „Celce vrea să descrie cu cuvinte simțirea și lucrarea luminării dumnezești celorce n’au gustat-o, e asemenea celuice vrea să descrie cu cuvinte dulceața mierei, celorce n’au gustat-o”. Cătră tine însă am scris aceste cuvinte ca să cunoști sigur adevărul; iar pe noi să ne ști de acord cu spusele Părinților, dintre cari pe unele le-am amintit, iar pe celelalte le adăugăm mai jos cu îndemnul să le cetești.

Biblioteca Mitropolitană Sibiu

¹ Mt. 5, 8.

PROBLEMA RELIGIOASĂ- MORALĂ A CĂSĂTORIEI.

De Prof. IOSIF VINȚAN.

ÎNTRUDUCERE.

Dacă privim cu atenție viața omenească de azi, observăm, că dela rășboiu încoace — mai ales — omenirea caută să ajungă la pace, la progres și fericire, pornind pe două căi diametral opuse. Unii încearcă să-și spiritualizeze viața prin cultură științifică, prin artă și orice alt mijloc ce i-ar putea ridica la forme superioare de viață, la forme de viață cu adevărat etică. Alții din contră, se străduiesc a îmbrăca viața în forme concrete, în forme pipăibile, reducând idealul suprem al vieții omenesti la proprietatea materială și la gustarea sensuală. Aceste două direcții de ideal omenesc au împins omenirea într'un nou rășboiu mondial. Dar acest rășboiu nu mai e de natură politică, ci de natură morală. E rășboiul prin care oamenii vor să-și afle fericirea adevărată. De aceea, unii caută — dupăcum am spus — să ridice viața la forme superioare etice, caută să stabilească valorile morale ale vieții într'un ideal etic transcendental și absolut. Pe când alții, răpuși de o slăbiciune morală, nu-și pot fixa idealul suprem al vieții lor decât în ceea ce e vizibil și pipăibil; și, deaceia, ei caută să răstoarne valorile morale și să nege orice ideal spiritual. Noi observăm acestea din curgerea volburoasă a vieții de azi; dar mai ales din literatura actuală, care ne indică — semnificativ — lupta dintre spiritualismul și hedonismul dela începutul veacului XX.

Intre multiplele cauze, cari au dat naștere acestei lupte, care a primit azi numele de „criza vieții“ (atât moral-religioasă, cât și social-economică), — sunt îndeosebi depărtarea oamenilor dela religiositate, ceea ce a cauzat abandonarea principiilor evanghelice creștinești; considerarea bogățiilor materiale și a

poftelor sensuale, ca baze absolute ale vieții omenești; pătrunderea în inimi a egoismului, care distruge ideea de bine comun și diminuează avântul personalității noastre; iubirea liberă, care alungă dragostea curată împreună cu scopul ei etern — transcendent și a. Toate acestea foarte frumos le-a spus ap. Pavel în epistola II către Timotei (cap. 3, 1—8) prin cuvintele: „Vor veni vremuri grele, căci oamenii vor fi iubitori de sine, iubitori de bani, lăudăroși, trufași, hulitori, neascultători de părinți, fără evlavie, fără dragoste firească, neînduplecați, clevetitori, neînfrânați, neînblânziți, ne iubitori de bine, obraznici, iubitori mai mult de plăceri decât de Dumnezeu; având doar o formă de evlavie, dar tăgăduindu-i puterea. Sunt printre ei unii, cari se vără prin case și momesc femeile ușuratece îngreunate de păcate și frământate de felurite pofte. Oamenii aceștia se împotrivesc adevărului, ca unii, cari sunt stricați la minte și osândiți în ce privește credința“. Iată cât de plastic a arătat apostolul Pavel răutățile oamenilor.

Dar viața omenească de azi — subminată în multiplele ei laturi — este atacată, fățiș și cu obraznicie, tocmai în cea mai temeinică latură a ei: în viața de familie. Semnalul de alarmă ni-l dă literatura morală actuală,¹ care pune în discuție multi-

¹ Semnalează aici câteva opere, cari — bazate pe considerații etice și teologice — dau cele mai bune sfaturi contra crizei morale în care a intrat viața familială de azi, împreună cu problema ei fundamentală: Căsătoria monogamă. Dr. E. May — *Die glückliche Ehe: Erotisierung der Ehe; Familien Politik; die religiöse Seite des Eheproblems*. A. Kolnai — *Sexualethik* [Sinn. u. Grundlagen der Geschlechsmoral]. H. Dehmel — *Revolution der Ehe* [Rudolfstadt 1929]. K. Rockenhoff — *Reform-Ehe u. Christliche Ehe* [Köln 1912]. R. Guardini — *Ehe u. Jungfräulichkeit* [Mainz 1926]. A. Kessenbach — *Das Ehe-Ideal* — [Ilbertissen 1931]. H. Mass — *Die Forme der Spiritualität der Jugend unserer Zeit* [Berlin 1931]. H. March — *Der religiöse Sinn der sexuellen Krise* [Leipzig 1930]. I. Ries — *Kirche u. Kastität* [Paderborn 1931]. W. Müller — *Ehe zu Dritt — das Recht auf die Geliebte* [Die Ehe als Zeitproblem; Prostitution u. Geschlechtskrankheiten; die Psychologie des Zwangsehe; die Poligamie und Eugenik] [Berlin 1928]. G. Bohne — *Die religiöse Entwicklung der Jugend in der Reifezeit* [Leipzig 1922]. A. Huth — *Über die religiösen Vorstellungen der der reifenden Jugend* [1926]. Neumann — *Die religiöse Beeinflussung der Mädchen im Jugendverein* [1919]. * * * *Der reinen Ehe Hochzeit u. Würde* [Neuzeitliche Beiträge zur Seelsorgerhilfe] [Freiburg 1931]. In legătură cu aceasta semnalăm același scop și la diferitele mișcări so-

plele probleme ale căsătoriei și ale vieții de familie, cerând totodată grabnice măsuri contra tentațiilor anticonjugale și anti-familare ce le aduce — pe de altă parte — literatura pornografică de azi.

Problema căsătoriei și a vieții de familie sunt problemele centrale ale vieții noastre pământești, deoarece prin aceste forme de viață omenirea caută să-și afle fericirea și pacea sa. Și, viața conjugală — întemeiată pe căsătoria monogamă — ar putea foarte ușor să realizeze fericirea și pacea omenirii, dacă în fața ei nu s'ar opune — pe de o parte — inclinațiile joșnice ale omului (poftetele și desfrăul), iar pe de altă parte instituțiile neonestе sociale-economice (comunismul, legile nedrepte etc.). Căci în normalitatea și în moralitatea ei, viața conjugală nu e străină nici naturii noastre fizice și nici celei morale, nu e contrară nici individului, nici colectivității, nici religiei etc. Ci, din contră, viața de familie e singura formă socială a vieții omenești, prin care se pot împăca toate antagonismele; e singura formă prin care se poate procura și menține pacea omenirii. Iubirea conjugală distruge egocentrismul individual, înlocuindu-l cu lepădarea de sine, cu iubirea deaproapelui. Dar familia va realiza pacea și fericirea oamenilor, numai dacă va fi pătrunsă — până în adâncurile ei — de prin cipiile evanghelice ale creștinismului. Căci „Hristos e pacea noastră, care a făcut amândouă una și peretele cel din mijloc a sfărâmat, vrajba în trupul său, cu dogmele stricând, ca pe amândoi să-i zidească întru sine într'un om nou, făcând pace. Și pe amândoi să-i împăce într'un trup cu Dumnezeu prin cruce, omorând vrajba” (Efes. 2, 14—16). Creștinismul — prin sf. Taină a căsătoriei (sub forma ei universală și istorică, monogamia) — a reînnoit pacea omenească, punând principiile morale-evangelice contra egoismului și a nelegiuirilor omenești. Dar învățătura creștină — ca operă a revelației lui Dumnezeu — ne procură pacea, nu numai aici pe pământ, ci și pentru viața viitoare, dându-ne cele mai adevărate, mai complete și mai satisfăcătoare răspunsuri asupra întrebărilor fi-

ciale, inițiate din tendința de a proteja viața familiară. Așa d. ex. în Germania: Deutsche Akademie für Frauenarbeit; în Franța: Association du mariage chretienne; în America: National League for the Protection of the Familie; în România: Uniunea națională a femeilor române etc.

rești și vecinice ale minții omenești, despre Dumnezeu om și lume.¹

Cu toate acestea, problema căsătoriei apare ca o problemă plină de antagonisme și de aceea, ea este uneori abandonată. Dar cei ce vor cunoaște caracterul esențial al căsătoriei: unirea — prin iubire — a mirilor întreolaltă și tot odată cu Hristos (caracter profund metafizic), aceia vor prețui căsătoria ca o adevărată taină sfântă, dumnezească, pentru că prin împreunarea mistică cu Hristos, mirii și-au câștigat puteri supranaturale, spre a învinge orice obstacol, orice antagonism.

Taina căsătoriei, — prin caracterul ei metafizic — ne descopere totodată și scopul suprem moral al vieții noastre pământești, scop pe care Mântuitorul nostru Isus Hristos l-a exprimat în rugăciunea sa mistică, adresată către Tatăl cel ceresc pentru ucenicii săi. Iată cuvintele Mântuitorului, păstrate în evanghelia scrisă de Sfântul Ioan: „Tată, vreau ca acolo unde sunt Eu, să fie împreună cu Mine și aceia pe cari Mi i-ai dat Tu, ca să vadă slava Mea, slavă pe care Mi-ai dat-o Tu; fiindcă Tu M'ai iubit înainte de întemeierea lumii, și pentru că dragostea cu care M'ai iubit Tu să fie în ei și Eu cu ei“ (Io. 16, 24, 26). În legătură cu acestea, celor ce-l vor urma pe Isus, el le-a promis: „Mă voi duce și vă voi pregăti un loc în casa Tatălui meu cel ceresc, pentru că acolo unde sunt Eu să fiți și voi“ (Io. 14, 1—3).

În cele ce urmează deci se va expune problema religioasă a căsătoriei atât din punctul de vedere al descoperirii supranaturale, cât și din punctul de vedere istoric omenesc.

1. ORIGINEA CĂSĂTORIEI

Căsătoria e unul dintre actele cele mai importante din viața omului. Viața omului are două laturi: una imanentă trecătoare și îngrădită de anumite condițiuni și alta transcendentă-vecinică și liberă. Prima are scopul de a pregăti pe a doua. De aceea — în viața pământească — îi sunt date omului anumite condițiuni pentru a-și putea realiza întrarea în

¹ S. Bejan. — Dogma sfintei Treimi în lumina rațiunii — în „Luminătorul“, rev. bis. Chișinău 1930.

viața cea vecinică. Între aceste condițiuni e și căsătoria monogamică împreună cu viața conjugală.¹

Originea căsătoriei e de ordin transcendentă; ea e instituită de Dumnezeu prin crearea omului. În Gen. 1, 27 se spune: „Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său; l-a făcut parte bărbătească și parte femeiască și i-a binecuvântat zicând: „Creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul“ (V. 28). Din cuvintele acestea, precum și din Gen. 5, 2² observăm, că Dumnezeu a creat o ființă unitară, pe „om“, în care a pus neamestecat și neîmpărțit partea bărbătească și partea femeiască. Despre aceasta ne încredințăm prin pluralul: *i-a* făcut și *i-a* binecuvântat. Iar despre unitatea ființei omenești avem locul din Gen. 5, 2. Că Dumnezeu a pus în „omul“ Adam două naturi deosebite, pe cari apoi le-a despărțit în două persoane cu sex diferit, arată locul din Gen. 2, 22: „Din coasta pe care o luase din „om“ (V. 21), Domnul Dumnezeu a făcut o femeie și a adus-o la om“. Mai departe însă, din versul următor (V. 23) observăm, că după despărțirea unității în persoane, „omul“ totuși rămâne întreg, rămâne într-o legătură indisolubilă, legătură pe care Adam a exprimat-o prin cuvintele: „Iată aceea (Eva) care e os din oasele mele și carne din carnea mea. Ea se va numi femeie,³ pentru că a fost luată din om“. Dar nu numai că prin aceste cuvinte se arată legătura indisolubilă, ci imediat ni se afirmă și taina: „De aceea (din cauza acestei legături indisolubile) va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa,⁴ și se va lipi de soția sa și vor fi un singur trup“ (V. 24). Astfel prin binecuvântarea — la plural⁵ — se arată, că Dumnezeu — dela început — a făcut pe om „unul“, din care apoi a despărțit pe „doi“ (Gen. 2, 29) unindu-i pentru vecinicie⁶ într-o unitate suprapersonală, în Dumnezeu. În acest șir de idei, căsătoria e evident, subordonată organismului universal al vieții eterne.

¹ Vezi I. Cor. 7, 2; Colos. 3, 5—6; Efes. 5, 3.

² I-a făcut partea bărbătească și parte femeiască, i-a binecuvântat și li-a dat numele de „om“ în ziua când au fost făcuți.

³ În originalul ebraic e cuvântul „ișa“ = bărbat, adică femininul dela „iș“ = bărbat.

⁴ Cu cari de altfel — prin naștere — e una.

⁵ Gen. 1, 27—28; 5, 2.

⁶ Conf. Efes. 5, 30; I Cor. 6, 16—17; Io 17, 21.

și numai privită în acest complex ea poate fi pe deplin trăită și înțeleasă.¹

Originea căsătoriei — ca taină a Creațiunii — e atestată și de numeroase locuri din N. T. De ex.: Isus Hristos întrebat fiind despre despărțirea căsătoriei, se referă la locul din Gen. 1, 26 și 2, 22—24 zicând: „Ori voi (fariseilor) n'ați citit, că Ziditorul — dela început — i-a făcut parte bărbătească și parte femeiască? De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de soția sa și vor fi amândoi un singur trup. Așa, că nu mai sunt doi, ci un singur trup. Deci, ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă“ (Mt. 19, 4—6).² Ap. Pavel deasemenea repetă cuvintele din Geneză 2, 24³ prin care fapt el recunoaște căsătoria ca taină a Creațiunii. Biserica ortodoxă propovăduiește acest fapt și prin rugăciunile euhologice dela logodnă și dela cununie. Astfel: „Stăpâne Doamne Dumnezeu Cel vecinic, Carele cele despărțite (adecă: persoanele Adam și Eva din „omul“ Adam) le împreunezi într'una, punând legătura dragostei nestricată“...⁴ Sau: „Stăpâne Doamne, care pentru iubirea Ta de oameni ai prefăcut coasta strămoșului Adam întru femeie, și i-ai binecuvântat pe dânsii, arătându-i pe amândoi un trup prin însoțire“ etc. Prin rugăciunile solemne ce le face preotul la săvârșirea sfintei Taine a cununii — se face amintire de tainica creare a femeii din coasta băr-

¹ o. R. Guardini — Ehe und Jungfräulichkeit [Stimmen der Zeit] Ian. 1931] Vezi și Tovie 6, 22: „Nu te teme, căci din veci s'a gătit ea ție“. „Acesta e Dumnezeu, care a dat pe Eva primului nostru tată, ca soție; acesta e Dumnezeu, care prin mâna sa cea sfântă a făcut legătura căsătoriei voastre și ne-a dat pe noi altuia“, sunt cuvintele lui Francisc de Sales [cf. Meline-Morale familiale, Paris 1926, pg. 80].

² Isus Hristos e începătorul și plinitorul credinții atât a celor dinainte de el, cât și a celor de după el [Evr. 12, 2; Efes. 4, 4]. Pe de altă parte căsătoria e taină și prin faptul, că cele 7 taine sunt zidite pe cele 7 daruri ale Duhului Sfânt [Mart. ort. R. întreb. 98]. Apoi, prin definiție [vezi Dogmatica spec. — Comoroșan, pg. 519] sacramentele sunt de origine dumnezească, din eternitate [Ibidem pg. 524]. Isus Hristos, venind pe pământ, a întemeiat sfintele Taine prin semne văzute, îndeplinind la fiecare Taină un mister, prin semne văzute. În acest sens sfintele Taine sunt „Taine evangelice“, Taine ale N. T.

³ Vezi și: Efes. 5, 21.

⁴ Vezi: Euhologiul bogat ed. II. București 1926. pag. 47.

⁵ Ibidem, pag. 53.

batului său și de binecuvântarea împreunării lor în .raiu.¹ Aceeaș învățătură — despre originea dumnezeiască a căsătoriei — o propovăduiesc și sfinții Părinți bisericești — ca d. ex. Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nissa, Ioan Gură de Aur, Simeon Tesaloniceanul ș. a.

2. INSTITUIREA CĂSĂTORIEI CA TAINĂ.

Din cele de mai sus am văzut, că — în originea ei — căsătoria e o taină așezată de Hristos, o taină a grației divine, e un dar al Duhului sfânt. Instituirea căsătoriei ca taină dumnezeiască e o problemă ce formează obiectul discuțiilor teologice. Taina căsătoriei e întemeiată de Dumnezeu, prin crearea omului (cf. Gen. 1, 27—28, 2, 22—24, 5, 2) și confirmată de Isus prin cuvintele dela Mat. 19, 4 și prin simbolul tainic dela nunta din Cana Galileii (Is. 2, 1—11).

Romanii apuseni însă consideră căsătoria ca taină numai a N. T. Această părere ei și-o bazează îndeosebi pe definiția căsătoriei, definiție dată în ședința a 24-a a sinodului tridentin: „matrimonium est vero ex proprium unum ex septem legis evangelicae sacramentis a Cristo domino institutum“. Fericitul Augustin a formulat această definiție bazându-se pe locul dela Rom. 14, 23: „tot ce nu e din credință, e păcat; păgânii n'au credință în Dumnezeu adevărat, deci orice faptă a lor e afară de har“ (Evr. M. 6).² Alte considerații pe cari le aduc romano-apusenii în favoarea tezei lor, sunt faptele: că Isus, prin prezența Sa la nunta din Cana Galileii, a întemeiat taina căsătoriei, și că Isus a luat parte activă la această nuntă, dând binecuvântare mirilor.³

Biserica ortodoxă însă a rămas fidelă textelor sfintei Scripturi, practicei sf. Tradițiuni și postulatelor morale ale minții omenești. În considerarea acestora aducem aici dovezile cele mai de seamă despre instituirea tainei căsătoriei — nu numai în „Legea cea nouă“, ci și în „Legea cea veche“.

¹ Dr. V. Mitrofanovici — T. Tarnavski — Liturgica Bis. ort., ed. I Cernăuți 1909, pag. 764.

² S. Troițchi, Căsătoria și Biserica, art. în revista teol. „Puty“ (Calea), Paris 1928, Nr. 11.

³ Ibidem

În primul rând aducem locul dela Mt. 19, 3—6 prin care, înseși cuvintele Mântuitorului nostru Isus Hristos mărturisesc și recunosc căsătoria — ca taină dela zidirea lumii. Mântuitorul întrebat fiind de către farisei despre despărțirea căsătoriei, El le răspunde: Dar, n'ați cetit (în legea voastră), că Dumnezeu — dela început — a făcut pe om parte bărbătească și parte femeiască (bărbat și soție) pe cari i-a pus într'o legătură indusolubilă, suprapersonală (un trup)? Deci, ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă. Acelaș lucru se cuprinde și în cuvintele lui Clement Alexandrinul: „Fiul a păstrat numai ceea ce a hotărât Părintele” — lămurindu-se, prin aceasta și faptul, că în Testamentul Vechiu căsătoria încă era taină. „Legea” fiind sfântă și căsătoria era sfântă,¹ deoarece căsătoria era „sub Lege” (cf. Gen. 21, 21; Tovie 7, 16 etc). Dar despre faptul, că a existat căsătoria — ca taină — nu numai la evrei² ci și la păgâni, avem mărturia lui Dionisie Areopagitul (Mg. gr. 3, 1184) care ne spune, că și păgânii (Grecii de atunci) considerau căsătoria ca taină.³ În toate timpurile și în toate locurile religia a fost părtaşă la celebrarea căsătoriei.⁴ Întâlnim apoi în manuscrisele vechi — învățătura papilor, că exista căsătoria ca taină și la păgâni. Astfel papa Inocențiu III (în cartea II De transact, 11, 9), Honoriu III (De transact. 1, 36) Leo XIII (Arcanum 10 Februarie 1880) spun, că păgânii au în căsătoria lor ceva sfânt și religios.⁵ Dar existența tainei căsătoriei la păgâni o atestă însași Biserica creștină — prin faptul, că dacă soții păgâni trec la creștinism, nu li se mai administrează taina

¹ Căsătoria Vechiului Testament însă, nu era taină evanghelică, taină a legii celei nouă, a legii spiritului, a legii iubirii desăvârșite; ci era taină sfântă a legii celei pregătitoare desăvârșirii, adusă mai târziu de Hristos [cf. Stromata II Mg. gr. 8, 1184—5 cit. de S. Troițchi o. c. N. 11/1928].

² „Să nu desfrânezi și să nu trăiești afară de Lege” — porunca a 7-a din Decalog.

³ Vezi Evr. 13, 4 — Căsătoria era un act religios și la Romani. Astfel „confereatio” însemna căsătoria patricienilor romani, care se făcea prin pontifex maximus și flamen Dialis (preotul lui Iupiter). Logodiții se căsătoriau în prezența zeilor, iar căsătoria lor se încredința scutului zeilor [cf. Arheologia biblică — Dr. V. Tarnavski, Cernăuți 1930, pg. 117].

⁴ cf. Rutzel, Völkerkunde I 256, II 276, cit. de S. Troițchi o. c. Nr. 19/1928.

⁵ Ibidem o. c. Nr. 11/1928.

căsătoriei, ci li se recunoaște — tacit — ca taină divină, mai ales că acum, prin botezul lor, căsătoria lor se umple de Harul mântuirii.¹ Dar nu numai, căsătoria nu poate fi negată — ca taină — la păgâni; ci ea nu poate fi considerată nici ca un rău necesar în legătură cu căderea omului în păcatul original² deoarece însuși Isus Hristos — întrebat fiind despre căsătorie — se provoacă la Gen. 1, 27—28; 2, 22—24, deci la fapte înainte de căderea în păcat.³ Pe de altă parte avem și părerea lui Ioan Gură de Aur,⁴ care susține că taina căsătoriei a existat în raiu, prin binecuvântarea dumnezească (Gen. 1, 28), binecuvântare, care nu poate fi retrasă din cauza căderii în păcat, ea fiind eternă.⁵ Din contră această binecuvântare se reînnoiește și după potop (Gen. 9, 1). Ioan Gură de Aur spune, că Adam n'a fost amăgit (I Tim. 2, 14), ci convins de către soția lui; deci el a păcătuit din cauza legăturii de soț, din cauza iubirii (Gen. 3, 18, 17).⁶

În sfârșit, în ce privește părerea teologilor romano-catolici, că taina căsătoriei a fost instituită abia de Domnul și Mântui-

¹ Căsătoria păgână e taină numai ca origine dumnezească, numai ca taină a Creațiunii, — dar nu și ca taină creștină, a mântuirii. Biserica creștină ortodoxă recunoaște taina căsătoriei din păgânism, iar Harul sfințitor îl primesc mirii prin botez [cf. I Cor. 13—14]. Astfel, dacă numai un soț trece la creștinism, Biserica ortodoxă nu admite despărțirea lor, deoarece soțul credincios având Harul Bisericii creștine și fiind el un trup cu soția lui [cf. Genz. 22—24] el sfințește și pe soțul cel necredincios, adică Harul se revarsă peste întreg „trupul”. Cu toate acestea însă, această unire fiind neamestecată [existând 2 persoane reale independente din punct de vedere moral], soțul păgân n'are Harul, în mod personal, ci numai în uniunea mistică a căsătoriei. Deci numai din acest motiv Biserica ortodoxă nu cere despărțirea lor, ci recunoaște tacit căsătoria lor. Dar dacă soțul păgân devine piedecă pentru credința celui creștin, atunci despartă-se, căci spre pace ne-a chemat Dumnezeu [I Cor. 7, 15—16; Efes, 2, 14—18] — Cf. Canoanele Bisericii ortodoxe, de episcopul Mîlaș, traducere de N. Popovici, Arad 1928.

² Părere pe care o întâlnim în unele scrieri patristice, în sensul, că Dumnezeu a instituit căsătoria în urma căderii în păcat, adică Harul căsătoriei e dat lui Adam și Eva numai după cădere, ca să poată lupta cu moartea [S. Troițchi o. c.].

³ Vezi Mt. 19, 4—5.

⁴ În cuvântarea despre crearea lumii Mg. gr. 56, 490—96, cit. S. Troițchi o. c. Nr. 11/1928.

⁵ Vezi Rom. 3, 3.

⁶ S. Troițchi o. c. Nr. 11/1928.

torul nostru Isus Hristos, și anume prin prezența Sa la nunta din Cana Galileii și prin participarea activă la celebrarea cununiei prin minunea prefacerii apei în vin, — vom aduce iarăși — spre clarificarea problemei, — dovezi din Sf. Scriptură și Sf. Tradițiune.

Prin prezența lui Isus la nunta din Cana Galileii nu se dovedește — nici într'un chip — că prin aceasta prezență El a întemeiat taina căsătoriei, ci mai degrabă reese că El fiind chemat la nuntă (Io. 2, 2), a acceptat și a mers, arătând în mod tainic (prin prefacerea apei în vin Io. 2, 11), ce cinste trebuie să i se dea acestui act solemn al căsătoriei, așezat de Creatorul. Adică Isus Hristos prin prezența sa la nunta din Cana Galileii și prin simbolul tainic al prefacerii apei în vin, se înnoiește și sfințește cu Harul său legătura dintre om și Dumnezeu (legătură pusă prin taina căsătoriei din raiu). Isus Hristos n'a participat — în mod direct și activ — la actul propriu zis al cununiei, ci a luat parte numai ca un oaspe la bucuria mare ce avea să urmeze după celebrarea cununiei. Și astfel, Isus — prin prezența sa — mărturisește numai, că căsătoria întemeiată după legile obișnuite ale poporului evreu, e o căsătorie adevărată (tainică) și, că e bine plăcută lui Dumnezeu.¹ Astfel Isus n'a adăugat nici o inovație la ceremonia religioasă a căsătoriei, după legea Testamentului Vechiu, deoarece El — în căsătoria creștină din Cana² — a văzut taina creată de Dumnezeu, așa că misiunea lui nu consta în a completa ceva (după cum vreau să creadă romano-catolicii), ci, prin prefacerea apei în vin a arătat numai — în mod simbolic — de ce însuflețire religioasă trebuie să fie însoțită căsătoria creștină. Adică, prefacerea apei în vin simbolizează, că în căsătorie nu trebuie să trăim după trup, după

¹ Pavlov Cap. 50 din „Kormciaia Kniga“ cit. de S. Troițchi o. c. Nr. 11/928.

² Nunta din Cana Galileii, după celece ne relatează textul evangheliei lui Ioan 2, 6 [vezi și Num. 5, 11—31], nu era lipsită de ceremonialul religios al căsătoriei Vechiului Testament. Ba chiar și azi Biserica ort. — la săvârșirea cununiei — amintește în rugăciunile sale solemne despre sfinții Vechiului Testament și despre căsătoria Vechiului Testament [Vezi Euhologiul]. Faptul atestă încă odată, că și căsătoria Vechiului Testament e recunoscută ca taină.

pofte, ¹ ci după duh. Să ne înfrânăm patimele sensuale, stăpânindu-le cu spiritul. Misiunea lui Isus era deci, de a curăți, prin harul său ² — viața conjugală de sensualism, de necurătenie, de elementele streine naturii ei dumnezeiești. ³ Isus Hristos n'a venit să strice Legea, ci s'o desăvârșească. Astfel, el nu adaugă nimic la taina căsătoriei Testamentului Vechiu, ci a întărit și a înălțat importanța religioasă a nunții conform cu instituirea ei dumnezească. Căci, de altfel, omul prin cădere în păcat s'a abătut dela moralitatea înaltă a căsătoriei din raiu; și astfel era necesar ca să vie Hristos, Fiul lui Dumnezeu, cu harul său și să reînnoiască sfințenia căsătoriei.

Pe de altă parte prezența lui Isus la nunta din Cana arată că nunta trebuie săvârșită întotdeauna de un preot, care — prin darul preoției să ceară dela Dumnezeu sfințirea căsătoriei. Astfel, Isus Hristos a mers la nunta din Cana Galileii ca oaspe chemat (dar nu ca un simplu asistent) și El o binecuvântă, — în mod tacit — prin minunea săvârșită. Deci scopul venirii lui Hristos la nunta din Cana Galileii a fost sfințirea căsătoriei. Căci fără această sfințire nunta rămâne o taină a Naturii ⁴ (așa, cum a fost ea înainte de Hristos, și cum e azi afară de Biserica creștină). Iar această sfințire n'o poate da nimeni altul decât urmașii Mântuitorului (episcopii și preoții) prin darul Duhului Sfânt al hirotoniei. ⁵ De aceea venind „Legea cea nouă“, căsătoria, pentru cei nebotezați nu e taină evanghelică (a grației, a mântuirii), adică nu e bine-

¹ Vezi Io. 2, 9—10: „Și după ce a gustat nunul apa, ce se făcuse vin, strigă către mire: tot omul întâiu vinul cel bun pune pe masă și numai după ce se îmbată nuntașii atunci aduce vin mai slab. Tu însă ai făcut altfel [invers]“. Hristos — prin prefacerea apei în vin a arătat că bucuria nunții nu trebuie să fie însoțită de poftă [îmbătări], ci să ne înfrânăm patimele sensuale prin dominarea sufletului asupra trupului. Vinul — prefăcut din apă — nu înveselește trupul, ci producea bucurie.

² Prin prefacerea apei în vin Isus a făcut începutul minunilor, arătându-și slava Sa, căci *au crezut Lui* [Io. 9, 11].

³ S. Troițchi o. c. Nr. 11/928.

⁴ Căsătoria ca taină a Naturii avea însă o importanță metafizică. Ea era bine plăcută lui Dumnezeu; avea un loc însemnat în planurile dumnezeiești despre destinul lumii; avea o însemnătate morală deosebită [cf. Eșire 20, 14—17; Deut. 22, 22].

⁵ Biserica ortod. rom. Buc. 1928 pg. 299.

cuvântată de Hristos, deoarece ei n'au murit păcatului, ca apoi să învieze întru Hristos.¹ „Deci nu vă atingeți de ceea ce e necurat (adecă, necurățit prin botez), căci ce împreunare e între neprihănire și între fărădelege, între întunec și lumină?” (II Cor. 6, 14, 17, 18). În urma celor spuse rezumăm: Căsătoria e instituită de Dumnezeu în raiu; și prin binecuvântarea dumnezească, ea rămâne până la venirea lui Hristos — ca taină a Creațiunii și a Naturii; iar Hristos prin minunea din Cana Galileii sfințește nunta ca taină a grației și a mântuirii. Noi toți oamenii — (creștini și păgâni) suntem fii ai lui Dumnezeu, — prin Creațiune. Dar cei născuți prin botez și renăscuți prin Duhul Sfânt suntem fii ai grației. Primii suntem frați naturali ai cărnii; iar ceilalți suntem frați duhovnicești ai grației.

3. SCOPUL CĂSĂTORIEI.

Așa dară, căsătoria fiind o taină a grației divine și a mântuirii, scopul ei ultim nu poate fi altul decât mântuirea, adică unirea mistică cu Hristos și cu Biserica sa.²

Dar și aici (cu privire la scop) există deosebire între concepția romano-catolicilor și cea a ortodocșilor. Romano-catolicii deși au la baza concepției lor despre căsătorie cele trei idei fundamentale ale căsătoriei creștine: „proles, fides et sacramentum“, totuși ei spun: „Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis; iar ca scopuri secundare: mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae.“³ Deci, după concepția romano-apusenilor, scopul primar al căsătoriei e afară de soți, e în copil.

¹ cf. Rom. 6, 8; 7, 6 și contextul. [Vezi și părerea din Dogmatica ort. ed. II de Dr. I. Olariu Caransebeș, 1916, pg. 311 Nota 1].

² Trebuie să notăm însă, că taina căsătoriei, — deși e întemeiată de Dumnezeu Tatăl și confirmată de Hristos, fiind dată în mod universal [cf. gen. 1, 27—28] totuși ea nu e numai decât necesară pentru mântuire [cf. I Cor 7, 6] (cum sunt d. ex. botezul, mirul, euharistia, pocăința). Ci devine necesară spre mântuire numai celor, cari „nu pot să înțeleagă cuvântul și să rămâie ca mine“. „Și să nu opriți datoria voastră de soți, fără numai din bunăînvoială reciprocă în timpul postului pentruca să vă îndeletniciți între rugăciuni. După aceea să vă împreunați iarăși, ca nu cumva diavolul să vă afle plini de pofte și să vă ispitească, ducându-vă la piere“ [cf. I Cor. 7, 2, 5].

³ Vezi: Codex iuris canonici can. 1013 § 1 pag. 502, Roma 1918.

Pe când după concepția ortodocșilor, scopul primar al căsătoriei e în ei înșiși, adică în ceice se căsătoresc, prin iubire, căci ceice se iubesc, se căsătoresc pentru a-și desăvârși laolaltă (uniți) iubirea lor unul pentru celalalt; și, numai prin această desăvârșire a lor ei doresc apoi copilul, care nu e altceva decât transpunerea iubirii lor într-o nouă viață. Deci, ideii de înmulțire i se suprapune ideia plenitudinii, ce se realizează — în viața conjugală — prin iubire.¹ Ori după concepția romano-catolicilor acolo unde lipsește copilul ar trebui să lipsească și scopul primar al căsătoriei; sau, dacă cineva ar voi — în acest caz — să transpună scopurile secundare pe planul întâiu, — noi vom respinge o astfel de părere, considerând, că aceste scopuri nu pot deveni suprema valoare morală și nici ultimul scop al căsătoriei.² Despre aceasta ne încredințăm și din ceremonialul religios dela taina cununiei, unde mai întâiu se cere de cătră preot, pentru miri, binecuvântarea unirii lor — prin dragoste — cu Hristos, spre o viață cu plenitudine morală și spirituală; și numai după aceasta se cere și binecuvântarea „ca patul să fie nespurcat”.³ Ideia plenitudinii — ca ultimul scop al căsătoriei — reiese și din naturile și cerințele deosebite ale bărbatului și femeii, cari nu se căsătoresc simplu numai spre a viețui laolaltă, ci ca să se întregească întru desăvârșire. Binecuvântarea Bisericii se dă pentruca în asemănare cu sf. Treime — bărbatul și soția să trăiască în iubire, în armonie, în unire, zicând „plecați capetele

¹ G. Troițchi — Ortodoxia și cultura — Berlin, 1923.

² Scopurile secundare [ajutorul reciproc și îndestularea cumpătată a instinctului sexual] n'au fost esențiale căsătoriei din rai; ci, ele au intrat în viața conjugală numai după căderea în păcat. În raiu n'a fost concupiscenta sexuală și nici condițiile vieții de după cădere. Deși se spune [înainte de cădere în păcat], că Dumnezeu a făcut lui Adam „un ajutor”, asemenea lui, acest „ajutor” era sub alte condiții decât cele date de Dumnezeu, iar Eva, după chipul bărbatului ei; relațiile dintre ei erau de ordin ideal, de ordin spiritual — după asemănarea Dumnezeirii din sf. Treime. Ajutorul dintre soți a devenit mai mult de natura fiziologică abea după căderea în păcat, când firea noastră a devenit neputincioasă,

³ Vezi Euhologiu Buc. 1926 pg. 58: „Stăpâne preasfinte, primește rugăciunea noastră, a robilor tăi, și precum acolo [în Cana Galileii] așa și aici venind cu starea Ta de față, cea nevăzută, binecuvintează nunta aceasta și dă robilor tăi [N. N.] viață pacinică, lungime de zile, minte întregă, dragoste unul altuia întru legătura păcii, dar de prunci, cununa cea neveșejită a slavei” etc. [vezi și pg. 55—56].

voastre și vă rugați, ca celce se împreună cu Biserica — din început — curați să ne cunoască, fideli; pentruca ea să binecuvinteze căsătoriile și pe căsătoriți. Prin credință și prin feciorie deci căsătorii se împreună cu Hristos și cu Biserica sa; și prin aceasta ei se înnoiesc și trăiesc întru Hristos.¹

Astfel starea de căsnicie e o stare sfântă și scopul ei e transcedental. Scopul ultim al căsătoriei e împreunarea mistică cu Dumnezeu.² Unirea pământească e numai o icoană despre unirea mistică a celor căsătoriți. Sfînțenia nunții e mai mult decît fecunditatea pântecelui.³ Da, mîntuirea vine prin nașterea de copii,⁴ dar această mîntuire cere totodată, ca părinții să petreacă viața lor întru credință, în dragoste și în sfînțenie, — cu întreaga înțelepciune (I Tim. 2, 15). Cu un cuvînt: scopul prim și ultim al căsătoriei trebuie să fie întru Domnul (I Corinteni 7, 39). Deci viață fără de prihană, nu după poftă, ci după dragoste.⁵

4. CARACTERISTICELE CĂSĂTORIEI.

Dupăcum scopul unic și suprem al căsătoriei are mai multe laturi (plenitudinea morală, nașterea și creșterea de copii, viața fără de prihană), așa și esența căsătoriei are mai multe caracteristici (iubirea, indisolubilitatea, monogamia, taină a Creațiunii și Grației).

¹ Dumnezeu, Care toate a făcut cele cerești și toate câte sunt în lume, să binecuvinteze căsătoria aceasta a robilor săi... cu binecuvîntarea Duhului Său; pentruca să fie binecuvîntată în veci [cf. Sim. Tessalon. Despre căsătorie — Mg. gr. 155].

² Mădulări suntem ale trupului Lui, din carnea Lui și din oasele Lui. Vezi și Mt. 10, 37 „Cine nu va lăsa Tată, mamă, soție etc. pentru numele Meu, nu e vrednic de Mine”. „Va lăsa omul pe tatăl său și pe mamă-sa și vor fi amîndoi un trup” [Efes. 5, 30—32].

³ Biserica ortodoxă română Nr. 4/1928 pg. 227 (cf. fer. Augustin în „De bono conjug.”).

⁴ Omului îi e dat a transmite viața — atît în ordine materială, cît și în ordine spirituală, — prin nașterea de copii. Prin aceasta omul e colaboratorul lui Dumnezeu [Meline o. c. pg. 108].

⁵ Omorâți măduarele voastre de pe pămînt, căci din pricina acestora vine mânia lui Dumnezeu [Colos. 3, 5—6]. Ci feriți-vă de necurătenie și desfrînare, așa cum se cuvine unor sfinți [Efes. 5—3]; căci Dumnezeu n'a creat partea bărbătească și partea femeiască spre necurătenie și desfrînare [I Cor. 6, 15]; ci spre o viață fără de prihană, sfîntă [Efes. 5, 27].

1. Din contextul Efes 5, 25—29¹ reiese, că cea mai profundă notă caracteristică a căsătoriei, e iubirea. Această iubire însă, nu trebuie să fie numai subiectivă, ci ea trebuie să fie și obiectivă — adică împreună cu abnegațiune, spre unirea noastră cu Hristos și cu Biserica sa (cf. vers. 30—32); iar Hristos a întemeiat Biserica sa prin sacrificiul de pe Golgota (cf. Io. 19, 30, Mt. 27, 50—53). Deci, la baza căsătoriei este așezată ideea sacrificiu din iubire și spre sfințire (cf. v. 27).² Această idee constituie fizionomia supranaturală a căsătoriei.³ Astfel sf. Taină a căsătoriei după învățătura Bisericii ortodoxe are un profund sens metafizic: unirea mirilor cu Hristos. Bucuria aceasta mare (a împreunării mistice cu Hristos) nu se poate exprima îndeajuns, decât prin iubire (în nuanța cea mai intimă și sinceră); laturea metafizică a căsătoriei adeseori e schimbată într-o banală și efemeră bucurie a vieții pământești. Deși prin binecuvântarea cerută prin preot — harul divin se pogoară în mod obiectiv, totuși — lipsind conlucrarea cu harul divin — căsătoria e lipsită de sfințenia adevărată⁴ Noi vom fi fericiți numai în măsură în care căsătoria noastră va fi plină de divinitate.⁵

2. Din iubire decurge caracterul indisolubilității căsătoriei. Căci „dragostea desbinare nu cunoaște, ea îndelung rabdă, se milostivește, dragostea nu pizmuește, nu se trufește, nu se poartă cu necuviință, nu caută ale sale, nu vrea răul, nu se bucură de nedreptate; ea toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește și niciodată nu cade“ (I Cor. 13, 4—8). Căsătoria e un angajament mutual pentru o viață indisolubilă. Soții prin căsătorie, sunt unul față de altul, ființe complementare. Căsătoria

¹ Bărbaților, iubiți-vă soțiile voastre, așa precum și Hristos a iubit Biserica și s'a dat pe sine pentru dânsa, etc.

² Să umblați întru dragoste, precum și Hristos ne-a iubit pe noi și s'a dat pe sine pentru noi, aducere și jertfă lui Dumnezeu, ca pe Biserica sa s'o sfințească [Efes 5, 2, 26; Io. 15, 12, 13, 9, 12].

³ Vezi și: I Cor. 11, 3 comparat cu Efes. 5, 21—24.

⁴ Din această cauză [a necolaborării cu harul divin] idealul căsătoriei se realizează așa de rar, aci pe pământ. Și deaceia uneori căsătoria apare ca un chin plin de blăstem.

⁵ L. D. Arnould *La famille chretienne en face des difficultés de la vie*, Paris 1927 pg. 80.

unește două suflete, două inimi, cari au aceeași iubire.¹ Dumnezeu la început a creat bărbat și femeie pentru o comunitate de viață până la moarte.² De aceea ceeace Dumnezeu a unit, pentru toată viața,³ omul să nu încerce a despărți (Mt. 19, 6).

3. Din indisolubilitatea căsătoriei urmează unitatea ei, adică monogamia și monoandria. Dumnezeu, la început, a creat un bărbat și o femeie și între aceștia a pus legătura indisolubilității nu numai pentru viața pământească, ci și pentru cea eternă.⁴ Monogamia și monoandria se exprimă prin cuvintele ap. Pavel (I Cor. 7, 2): „Fiecare bărbat să-și aibă soția sa (nu soțiile sale); iar fiecare femeie să-și aibă bărbatul său“ (nu bărbații săi).⁵ Isus a răspuns fariseilor: Moisi, după învârtoșarea inimilor voastre a dat voie să dați carte de despărțire, dar dela început n'a fost așa (Mt. 19, 18). De aceea, eu vă zic: că oricine va lăsa pe soția sa (afară de curvie) și va lua pe alta, afară de lege este (adecă, nu trăiește după legea instituită de Dumnezeu, în raiu, cf. Gen. 1, 27); iar celce ia pe cea lăsată, acela trăiește în fărădelege (Mt. 19, 9).

4. Considerând acum, căsătoria că ea unește cele despărțite,⁶ într'o unitate suprapersonală („și vor fi amândoi un trup“, Gen. 2, 24), așa cum a fost „omul“ la început (Gen. 5, 2), noi numim această taină a Creațiunii, întrucât ea este din veci — în planul Creațiunii.⁷

¹ Arnold o. c. pg. 78.

² „Femeia legată este de lege, de legea indisolubilității căsătoriei, instituită de Dumnezeu în raiu, cf. Gen. 2, 22—24] cât timp trăiește bărbatul; iar dacă va adormi bărbatul ei, liberă este a se căsători cu cine vrea, — dar numai după voia lui Dumnezeu [I Cor. 7, 39; Rom. 7, 1—3].

³ Indisolubilitatea căsătoriei însă, prin moartea pământească, nu încetează decât din punct de vedere pământesc. Dincolo, în viața viitoare, toți cei mântuiți vom fi una, fără căsătorie.

⁴ În viața viitoare soții, fără de teamă, se vor întâlni și vor avea viața vecinică cu Hristos și unul cu altul, în mare bucurie [cf. I Cor. 13, 8; Rom. 1. 8].

⁵ Poligamia Patriarhilor Vechiului Testament e numai o excepție a legii sinagogelor, lege, care e ca o umbră față de legile bisericești — dupăcum e și tăierea împrejur, față de botez [cf. I. Müller: Das sexuelle Leben der christlichen Kulturvölker, Leipzig 1904, pg. 69].

⁶ Vezi Euhologiul bogat, București 1926, pg. 47.

⁷ Nu te teme, căci din veac s'a gătit ea ție adecă: femeia Eva, Tovie 6, 22.

5. Privind însă căsătoria după Legea evanghelică, ea e o taină a grației divine, e o taină a mântuirii și a sfințirii noastre.¹ „Soților, plecați-vă bărbaților voștri, ca Domnului; bărbaților, iubiți pe soțiile voastre, așa cum iubește și Hristos Biserica Sa, căci El e Mântuitorul trupului și s'a dat pe Sine pentru Biserica Sa, ca s'o sfințească și să și-o pue înaintea Lui, neavând întinăriune, nici prihană; și să fie sfântă și slăvită Biserică (Efes. 5, 22—27). Din acestea decurge unitatea dintre sf. Taină a căsătoriei și Biserica creștină.

5. UNITATEA DINTRE CASĂTORIE ȘI BISERICĂ.

La baza vieții conjugale (intemeiate prin sf. Taină a căsătoriei) noi aflăm unitatea unei ființe reprezentată în două persoane: bărbatul și femeia (cf. Gen. 2, 22). Această unitate înfăptuită prin iubirea subiectivă a persoanelor și prin iubirea obiectivă a harului divin. Astfel învățătura creștină despre sfânta Taină a căsătoriei (intemeiată prin dragoste) are la temelia ei dogma sf. Treimi (nedespărțirea și neamestecarea) din care apoi, avem dogma despre Biserică, una după ființă și multiplă după persoane.² Deci la baza căsătoriei și a Bisericii stă dogma sf. Treimi, prin legea supremă a obligațiunii morale: legea dragostei.³ Despre aceasta ne încredințăm din rugăciunea mistică a Mântuitorului „Părinte, Mă rog ca oamenii din lume, cari erau ai Tăi, iar acumă Mi i-ai dat Mie, toți să fie una, așa precum Tu părinte întru Mine și eu întru Tine, ca și ei întru Noi una să fie. Eu întru ei și Tu întru Mine, ca să fie și desăvârșit într'una și ca să cunoască lumea, că Tu M'ai trimis și i-ai iubit pe ei, așa precum pe Mine M'ai iubit. Și voiesc

¹ Vezi I Cor. 7, 12—16.

² Cf. A. Hrapovitchi, Sensul moral al dogmei sf. Treimi, cit. în S. Troițchi o. c. Nr. 11/1928.

³ Căsătoria e un simbol în ordinea naturală a misterului sf. Treimi din ordinea supranaturală. Căci în unitatea tainică a soților, se văd distincte și persoanele [acțiunile lor]. D. ex. soțul și soția sunt una după viață [după gândire, voință și simțire], dar fiecare acționează independent și specific eului său. Deci naturile, deși sunt neamestecate, totuși ele sunt nedespărțite [S. Troițchi o. c. Nr. 1919].

ca unde sunt Eu, să fie împreună cu Mine și aceia pe cari Mi i-ai dat Mie, ca să vadă slava Mea, pentru că M'ai iubit pe mine înainte de întemeierea lumii" (Io. 17, 20—24).

Astfel familia prin sfânta Taină a căsătoriei, e o parte integrantă a Bisericii lui Hristos. Fapt pe care ni-l arată contextul dela Efes. 5, 25—23, exprimat, mai ales, prin versul 30: „Mădulări suntem ale trupului Lui, din carnea Lui și din oasele Lui”.¹ De aceea a zis Isus: „Eu însumi mă sfințesc pentru ei, ca și ei să fie sfințiți pentru adevăr. De aceea ei nu mai sunt din lume, dupăcum nici Eu” (Io. 17, 19, 16).

Dogma sfintei Treimi din învățătura Bisericii creștine ortodoxe — dă explicare pentru taina împreunării suprapersonale în căsătorie. Dogma despre împreunarea în Fiul lui Dumnezeu — a naturii omenesti și dumnezeesti, ne ajută să înțelegem și împreunarea părții bărbătești și părții femeiești în primul om (Gen. 1, 27; 5, 2); iar primul om fiind creat după chipul lui Hristos (Rom. 5, 14), dogma despre cele două naturi în Hristos, ne dă o bază metafizică și pentru unirea celor două naturi în primul Adam (I Cor. 15 45). În legătură cu această dogmă se pune și învățătura despre crearea soției, după chipul Bisericii. Biserica e o unitate — în Dumnezeu — a două sau mai multe persoane. Până la crearea soției omenirea a fost reprezentată printr'o singură persoană (care deși cu două naturi, totuși n'a fost Biserică). Numai prin crearea altei persoane (crearea Evei) și prin căsătoria ei cu Adam (Gen. 1, 22) se face posibilă această unitate suprapersonală și altfel se dă început Bisericii,² (vezi și Colos. 1, 24 sq.).

Locul din Efes. 5, 32: „Taina aceasta mare este; iar eu zic despre Hristos și Biserică“, vrea să ne spună, că afară de legătura trupească (Mt. 19, 5), baza căsătoriei — ca taină — stă și în legătura mistică dintre Hristos și Biserica sa (cf. I Cor. 6, 17; Io. 17, 21; Efes. 5, 30).³ „Taina cea mare“ (Efes. 5, 32)

¹ Vezi și I Cor. 12, 24—27.

² S. Troițchi o. c. Nr. 15/1929.

³ Semnalăm aici învățătura eronată a protestanților, cari interpretează acest loc ca fiind vorba numai despre unirea dintre Hristos și Biserica sa, și nu și cea dintre miri cu Hristos, și astfel, ei neagă căsătoriei caracterul de taină. Dar, că acest loc se referă la unirea tainică

nu se referă numai la Hristos și Biserica sa, ci și la căsătoria creștină. („De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa, și se va lipi de soția sa și vor fi amândoi un trup” — Efes. 5, 31). Adecă, apostolul Pavel arată prin aceste cuvinte, că precum Isus ca fiu al lui Dumnezeu s'a despărțit de Tatăl său, coborându-se pe pământ ca să se unească cu Biserica sa; precum Mirele cel ceresc s'a lipit de Mireasa Sa (Apoc. 19, 7; Mt. 22, 2; 25, 10), așa și mirele cel pământesc va lăsa pe părinții săi și se va uni cu mireasa sa.¹ Taina însă e mare nu numai pentru această unire, ci pentru că în același timp, mirele fiind unit cu mireasa sa, e unit și cu Tatăl cel din ceriu. Iată deci cum trebuie privită căsătoria creștină.² Dumnezeu a creat pe om bărbat și soție (Gen. 1, 27; 2, 22). Bărbatul e Hristos (Mirele), iar soția e Biserica (Mireasa) (Apoc. 19, 7; Mt. 25, 7). Adam a fost creat după chipul lui Hristos (Rom. 5, 14), iar Eva, după chipul Bisericii.³ Astfel căsătoria din raiu a fost chipul legăturii dintre Hristos și Biserica sa, a fost taină.⁴ Căsătoria lui Adam cu Eva a fost după chipul unirii lui Hristos cu Biserica sa, adecă nu din poftă, ci din Duh.⁵ Biserica a fost zidită mai înainte

dintre miri, e evident din contextul în care subiectul îl formează descrierea raporturilor dintre soți; pe când despre Hristos și Biserică se vorbește numai incidental spre a scoate în relief marea însemnătate morală a căsătoriei, asemănând taina căsătoriei cu unirea dintre Hristos și Biserica Sa [cf. Mihalcescu sf. Taină a căsătoriei, în Bis. ort. rom. 4/928 pg. 293—303].

¹ Observă, că nicăeri nu se zice: și va lăsa fecioara pe părinții ei, ci omul va lăsa pe părinții lui.

² Cf. Ioan Gură de Aur I Cor. 7, 2; Mg. gr. 51, 230.

³ Și Adam a dat soției sale, numele Eva [viață], căci ea este mama tuturor celor vii [Gen. 3, 20]. Biserica încă e dătătoare de viață [însă nu trecătoare, ci vecinică].

⁴ Biserica păgână e „neroditoare”. Dar ea totuși, nu e o biserică deosebită [separată] de „Biserica unică”; ci ea o parte a Bisericii unice, — deoarece e chipul Evei în al lui Adam. Hristos și Biserica sa [Mire și Mireasă] au existat — metafizicește — înainte de Adam; căci prin aceasta unică Biserică s'au putut mântui dreptii T. V. [S. Troițchi o. c. 11/1928].

⁵ Nașterea lui Hristos încă e din căsătorie, dar nu din poftă, ci din Duh. Iosif a fost feciorelnic, a fost tipul lui Isus, iar Maria era fecioară, era icoana Bisericii. Prin aceasta s'a arătat în mod simbolic idealul căsătoriei, ideal prin care noi ne unim cu Mirele cel etern și Mireasa cea preacurată.

decât soarele și luna, fiind casa lui Dumnezeu (Mt. 21, 13).¹ Adecă, dupăcum spun profeții și apostolii, Biserica fiind la început spirituală, ea s'a descoperit apoi în trupul lui Hristos, ca să ne arate, că dacă o va păstra cineva în timpul său (prin castitate) și nu o va strica (prin desfrânare), atunci acela o va primi și în Duhul sfânt (adecă pe cea din ceriu). Căci trupul acesta e chipul întocmai al Duhului, care e Hristos. Iată cât de mare viață și nemurire va primi trupul acesta (pământesc), când — prin neprihănire — e împreunat cu Duhul sfânt.² Au nu știți, că trupurile voastre sunt mădulare ale lui Hristos? (I Cor. 6, 15); trupul vostru e casa lui Dumnezeu (I Cor. 3, 16), e Biserica lui Hristos (Efes 5, 27); iar Biserica fiind spirituală (sufletele dreptilor și ale îngerilor), cine o va respecta în trup, acela o va primi și în Duh. De aceea ni se spune: „respectați trupul, ca să fiți părtași ai Duhului“. Și, trupul fiind Biserica, iar duhul, Hristos, atunci celce pângărește trupul, a pângărit și spiritul. Ci, trebuie să iubim trupul ca pe o adevărată mireasă alui Hristos. Ignatie Teoforul bazează moralitatea sexuală pe unitatea mistică a Bisericii cu trupul lui Hristos — spunând, că celce păstrează curătenia, o face în cinstea trupului lui Hristos.³ În căsătorie se cinstește Hristos, prin bărbat, iar Biserica, prin soție.⁴ Astfel, „cei fără de prihană“ (I Cor. 7, 7—9; 7, 24—27) sunt mădulare ale trupului lui Hristos; carne din carnea Lui și os din oasele Lui (Efes. 5, 30). Adecă, precum Eva provine din coasta lui Adam, așa provenim și noi din coasta lui Hristos. Dupăcum Eva s'a născut din coasta lui Adam, așa și Biserica s'a născut din coasta lui Hristos (Io. 19, 34). Biserica constă din acel sânge și apă, ce a curs pe crucea de pe Golgota. De aceea, cine nu se va naște din

¹ Biserica nu e din „lumea aceasta“, deaceea împărăția lui Hristos se află în sufletele noastre (iar trupurile cele curate se vor îmbrăca într-o slavă). Deci sufletele au origina și totodată destinația în lumea cerească a spiritelor. Iată de ce creștinii suntem Biserica lui Hristos [Efes. 5, 27]: casa lui Dumnezeu [I Cor. 3, 16] și locaș al Duhului sfânt [I Cor. 6, 13, II Cor. 6, 16]. Ai lui Dumnezeu suntem noi; Biserica sobornicească și vecinică [Mt. 15, 13].

² M. Păslaru o. c. I pag. 143.

³ G. Troițchi o. c. Nr. 11/1928.

⁴ Grigorie de Nazianz Mg. gr. 36, 92.

apă și din Duh, acela nu va intra în împărăția cerului (Io. 3, 5). Adecă prin apa Lui ne naștem și prin sângele Lui ne nutrim (prin euharistie). Dupăcum din coasta primului Adam (dormind) a fost urzită femeia (Gen. 2, 21—22), tot așa din al doilea Adam (Hristos cel răstignit), din coasta Lui e creată Biserica. Iată de ce bărbații trebuie să-și iubească soțiile lor, întocmai cum Hristos iubește Biserica sa, deoarece ele au fost create din coasta lor (din trupul lor) (Efes. 5, 21—29) și deci ele fiind create din ei (I Cor. 11, 8—9; I Tim. 2, 13), trebuie să se supue conducerii lor; căci ei li sunt capul (Efes. 5, 22—24) și astfel noi suntem mădulare ale trupului Lui (Efes. 5, 30).¹ Astfel prin credință și prin castitate, căsătorii se împreună cu Hristos și cu Biserica sa, și prin aceasta ei se înoiesc și viețuiesc în Hristos. De aceea, pentru a putea primi împărăția cea cerească, trebuie să trăiască în iubire, așa precum ne-a iubit și Hristos pe noi dându-se pe sine ca un prinos de bună mireasmă lui Dumnezeu. „Orice necurătenie să nu fie între voi, ci să fiți așa precum se cuvine unor sfinți; căci știți, că numai cei fără de prihană vor cunoaște împărăția lui Hristos. De aceea, omorâți mădularele voastre cele de pe pământ: necurătenia și faptele cele rele (cf. Efes. 5, 2—5; Colos. 3, 5). Astfel, creștinul intrând în unitatea Bisericii se face templu al Duhului sfânt (I Cor. 3, 16; 6, 19); și deci, oricare pângăritor al templului (prin desfrânare) se desparte de Biserică și o dăramă (I Cor. 6, 18; Isaia 52, 1).

Unitatea dintre căsătoria creștină și Biserica lui Hristos, reiese și din faptul că profeții V. T. prezentau raportul dintre Iahve și Israil, sub icoana căsătoriei.² Precum propagarea spirituală a Bisericii se mijlocește prin preoție, tot așa se mijlocește și viața corporală a Bisericii prin cununie, care e o taină.³ Din contextul dela Mt. 12, 48—50 reiese clar unitatea dintre căsătoria creștină și Biserica lui Hristos. Isus Hristos, ca fiu a lui Dumnezeu nu poate recunoaște ca rude ale sale decât pe aceia, cari fac voia Tatălui cel din cer. Isus deși era înrudit trupește cu muma lui și cu „frații“ lui, totuși el n'a părăsit pe ceice-l ascultau, conformându-se astfel celor ce le

¹ Ioan Gură de aur I Cor. 7, 2, Mgr. 51, 229.

² Dr. Tarnavski, Arheologia biblică, Cernăuți 1930, pg. 181.

³ Dr. V. Mitrofanovici liturgica bis. creșt. ort. Cernăuți 1909, pag. 753.

spusese ceva mai înainte: „Celce iubește pe tată sau pe mamă, pe fiu sau pe fiică mai mult decât pe Mine, acela nu este vrednic Mie“ (Mt. 10, 37). Deci rudenia spirituală Isus o pune mai presus de cea trupească.¹

Unitatea dintre căsătorie și Biserică o atestă și sfinții Părinți bisericești. Astfel d. ex. Cl. Alexandrinul numește familia — ca și Biserica: „Casa Domnului“; Ioan Gură de Aur numește familia direct și precis: „Biserică mică“. Prin unitatea internă (spirituală) dintre familie și Biserică se explică și faptul, că în sfânta Scriptură de obicei relațiile bisericești se exprimă prin termeni de familie.² Ioan Gură de Aur³ zice, că nunta e reprezentarea tainică a Bisericii lui Hristos, iar Biserica e casa lui Dumnezeu (I Tim. 3, 5), casa lui Hristos (Evr. 3, 6), casa Duhului sfânt (I Ps. 2, 5). În casa Domnului (ὁὶκον κυριακων) apostolii sunt părinții ei (I Cor. 4, 15), iar membrii Bisericii sunt fiii ei (I Cor. 5, 11).⁴ Deci, din aceste comparații reese cert, că familia e tipul mic al Bisericii, iar Biserica e icoana mare a familiei. Dar, nu așa ca și când Biserica ar fi născută din familie (din modelul ei); ci, că familia e instituită de Dumnezeu prin taina căsătoriei — după chipul etern al Bisericii. Deci, în acest sens, scopul familiei și al Bisericii e acelaș.

Unitatea dintre căsătorie și Biserică o mai deducem și din ceremonialul religios al cununiei.⁵ Astfel avem rugăciunile

¹ Dr. V. Gheorghiu Comentar la ev. Matei, Cernăuți 1927, pag. 430.

² D. ex. „Făcătorul tău e bărbatul tău“ [Is. 54, 5]; „cum se unește un țicăr cu o fecioară, așa se vor uni fiii tăi cu tine“ [Is. 62, 4]; „te voi logodi cu Mine pentru totdeauna, te voi logodi cu Mine prin neprihănire, te voi logodi cu Mine prin credincioșie, și vei cunoaște pe Domnul“ [Ozie 2, 19—20]. Isus se numește pe sine, unire [Mt. 9, 15; Io. 3, 29; II Cor. 11, 2; Apoc. 21, 9, 2, etc.]

³ Cuv. 12 către Coloseni — Mgr. 62, 387.

⁴ S. Troițchi — o. c. Nr. 11/1928.

⁵ Cununia înseamnă punerea pe capul mirilor a cununelor. Cununa [coroana] în simbolica păgână era simbolul biruinții și al virtuților [vezi și Evhologiu, Buc. 1926 pg. 61—62], al desăvârșirii, al triumfului și al nemuririi. La Romani era simbolul zeilor și al zeificării. Din păgânismul roman simbolul cununiei a trecut apoi și în creștinism mai întâi în onoarea martirilor, apoi în cinste celorce și-au petrecut viața practicând virtuțile creștine [cununa morților pe mormânt]. Din simbolica bisericească cununa a intrat și în viața socială și de stat [incoronarea regilor; coroana nobililor]. Deci, și în căsătorie înțelegem prin încununare pe de o parte starea

solemne ce le rostește preotul la logodnă și la cununie: „Stăpâne Doamne, Dumnezeu cel vecinic, care cele despărțite le împreunezi într'una și ai pus legătura dragostei, nestrictă (Gen. 2, 22—24; 3, 12); celce ai binecuvântat pe Isac și pe Reveca... (Gen. 8, 14; 21, 1; 24, 40), Insuți binecuvântează pe robii tăi aceștia... Stăpâne Doamne, binecuvântează pe robii tăi aceștia (V. V.) cari cu alegerea Ta s'au însoțit întru unirea nunții “... Apoi, formula: „Cu slavă și cu cinste încununază-i pe dâșii“ — însemnează, că precum Isus pentru patima morții sale a fost încununat de Dumnezeu cu slavă și cu cinste (Cor. 2, 9; Fapte 2, 33), așa și cei căsătorii să fie încununați de Hristos pentru promisiunea și dragatea lor față de trupul al cărui cap e Hristos. Căci se cuvine ca aceea cari iubesc neprihănirea și urâsc nelegiuirile¹ (Evr. 1, 9) să se umple de bucurie.

Legătura de unitate dintre căsătorie și Biserică o bazăm și pe următoarele: Biserica cea unică și eternă are două laturi: Biserica vizibilă (imperiul moral) și Biserica invizibilă (imperiul grației). Paradisul e desfătare, fericire; nunta e iubire, bucurie, fericire. Biserica e bucurie, fericire, mântuire. La nunta din Cana Galileii Isus — prin binecuvântare — a prefăcut apa în vin; iar la cina cea de taină, vinul în sânge. Nunta e bucurie și binecuvântare; euharistia e bucurie și mântuire; deci ambele aceste taine se exprimă sub sinonimul bucuriei, deoarece prin ele ne unim tainic cu Hristos.³

de virtute [fecioria] a celorce se cunună [la căsătoria a doua nu se pun cununii]; iar pe de altă parte acordarea drepturilor reciproce în viața conjugală.

¹ Căsătoria se unește cu Biserica lui Hristos prin actul binecuvântării rostit de trei ori de către preot [vezi Euhologiu Buc. 1926 pg 57 și 65], prin care harul dumnezeesc săvârșește unirea tainică [atât subiectivă cât și obiectivă]

² Căsătoria — ca taină a grației — nu e numai un simbol, o icoană închipuită, despre unirea dintre Hristos și Biserica sa, ci e ceva real, obiectiv din ordinea supranaturală; care, folosindu-se de elementele din ordinea naturală, le preschimbă în însași esența lor. Căsătorii devin un trup; dar ei deși lasă pe tată și pe mamă [Efes. 5, 31], cu cari până acum au fost uniți, și deci — prin căsătorie — ei se despart din această unitate, totuși — pe deoparte — ei nu sunt despărțiți, căci „prin iubire toți suntem una întru Hristos“ [Galat. 3, 23—29]; iar pe de altă parte celce Mă primește pe Mine, acela primește pe Tatăl Meu care M'a trimis [Mt. 10, 40] și atunci ei [mirii cf. II Cor. 6, 15—16] sunt „frații Mei și surorile Mele“ [Mt. 12, 50] Cf. Ioan Gură de aur Mg. gr. 51, 207.

6. IUBIREA.

Iubirea e una dintre cele mai puternice și mai de valoare manifestări de viață a omului. Fără viața afectivă omul ar fi o simplă viețuitoare, fără legături etice, fără personalitate, fără ideal, fără creații de artă, fără postulate morale. Dragostea e un sentiment viu, nemuritor și întotdeauna actual.¹ În ființa omului însă, e sădită această putere (a iubirii) ca un element supranatural, ca un ceva care ne transpune dincolo de spațiu și de timp, procurându-ne starea internă a sufletului nostru sub chipul idealității, sub chipul perfecțiunii și al vecinicie. În calea acestei puteri supranaturale, nu poate sta nici un obstacol.² Ea sparge orice zid, rupe toate fibrele vieții materiale și crează o viață nouă, o viață de ideal și de vecinicie. Această putere de viață lumea păgână și-o reprezenta în mod simbolic, sub diferite persoane zeificate, cari întruchipau în sine idealul, frumosul, binele și desăvârșirea.³

¹ Dragostea reprezintă un ultim refugiu, un ultim izvor de fericire. Și dacă epoca începutului sec. XX e mecanizată și intelectualizată, manifestările dragostei [fiind mereu identice] sunt adeseori considerate ca plictisitoare, ridicole și naive. Noi însă, nu trebuie să uităm, că aceste manifestări și sunt expresia unei realități, ce rămâne vecinic tânără și nemuritoare. Aceasta e dragostea [cf. E. Kalóg, Căpiva teoreticeni ai amorului, Junimea literară Nr. 1—6, 1932 pg. 121—29].

² Puterea iubirii e cea mai mare dintre toate puterile. Căci, ce putere ne-ar putea despărți de Hristos? Năcazul, prigonirea, foamea, frigul, primejdia sau sabia? [Romani 8, 35]. Nici moartea, nici viața, nici îngerii, nici lucrurile de acum, nici cele viitoare, nimic nu va fi în stare să ne despartă de Hristos [Romani 8, 38—29]. căci dragostea de Hristos ne face: o simțire, o dragoste, un suflet, un gând [Filipeni 2, 2].

³ Astfel mitologia greacă și latină a creat pe Afrodite [Venus] zeița iubirii, a frumosului, a ospățului și a căsătoriei. În ea se distingeau 2 părți: 1. Afrodite-Urania, care era zeița iubirii curate a iubirii cerești, și 2. Afrodite-Pandemos, sau zeița iubirii sensuale, a iubirii pământești. Afrodite, pe pământ, era înconjurată de: Eros [amor], Himem [poftă], Pathos [dorire] și Hymen [Dumnezeul nunții]. Tot așa Venus avea mai multe calități: caelestis, felix, genetrix, mulier etc. Puterea iubirii e reprezentată prin cultul Psyche-i [iubirea lui Amor]. Psyche iubind pe Amor, suferă cele mai mari chinuri. Amor însă, iubind-o și el tot atât de tare, a apărut-o de orice pericol, iar în cele din urmă i-a redat însași viața. Pentru aceasta Zeus nașul lui Amor, o dăruiește cu nemurire și o împreună în mod indisolubil cu soțul său, cu Amor [cf. G. Popp, Dicționarul mitologic, Blaj, 1901, pag. 284 sq].

Dar, noi știm din revelația lui Dumnezeu, că izvorul și ființa iubirii adevărate și desăvârșite e însuși Dumnezeu cel absolut și vecinic. Iubirea deci, e dela Dumnezeu, și tot celce iubește din Dumnezeu e născut, căci Dumnezeu e iubirea (I Io. 4, 7—8). Dumnezeu e iubirea sfântă, deplină și eternă (Io. 3, 16; I Io. 4, 9—12). Iubirea ce o posedă omul e numai reflexul razelor iubirii divine, revărsate prin harul dumnezeesc în inimile oamenilor. Și astfel, cu ajutorul acestor raze ale iubirii dumnezeiești, noi oamenii postulăm, prin conștiința noastră morală o stare ideală, o stare de fericire deplină, o stare cerească și de unire cu Dumnezeu. Celce nu iubește, nu cunoaște pe Dumnezeu, deoarece Dumnezeu e dragoste (I Io. 4, 8). Dar celce petrece în dragoste, acela petrece în Dumnezeu și Dumnezeu întru dânsul, căci dragostea lui Dumnezeu s'a arătat întru noi prin Isus Hristos Fiul lui Dumnezeu, pe care L-a trimis în lume ca să viem printr'ânsul (I Io. 4, 9). Iubirea e taină evanghelică și mântuitoare, deoarece „iartă-se, prin ea, chiar și păcatele“ (Lc. 7, 14; Io. 14, 21; Fapte 10, 44). Fiul e însași iubirea lui Dumnezeu, căci prin El s'a arătat Dumnezeu în lume. Deci, nu noi am iubit pe Dumnezeu,¹ ci Dumnezeu ne-a iubit pe noi (Rom. 8, 32). Din aceasta decurge obligația supremă morală: ca să ne iubim unii pe alții și cu toții pe Dumnezeu (I Io. 3, 16; Io. 15, 12; I Io. 5, 2).

Dragostea noi o cunoaștem și o credem (I Io. 4, 16); ceeace înseamnă, că iubirea e cognoscibilă (ne dăm seama de existența ei între noi), dar e inexprimabilă, deoarece dragostea e Dumnezeu, care petrece în noi. Astfel, dragostea adevărată nu e numai din minte, ci și din inimă. Noi — prin dragoste — am văzut și mărturisim, că Tatăl a trimis pe Fiul, Mântuitor lumii; noi cunoaștem și petrecem în dragoste, fiindcă din Duhul său ni-a dat-o (I Io. 4, 13—14). Deci, celce trăiește în dragoste, acela trăiește în Dumnezeu și Dumnezeu într'ânsul. Această dragoste e adevărată și e aceea, care schimbă însași esența lucrurilor (I Io. 4, 17; Filipeni 22). În fața acestei iubiri sfinte, depline și vecinice (care e Dumnezeu) stă, în viața pământească, o iubire nedeplină și trecătoare; iubire care e numai un reflex fals, e numai o aparență de iubire. Această iubire rezidă mai

¹ Căci atunci iubirea subiectivă ar fi taina [ceeeace admit protestanții la taina căsătoriei]. Ori, noi știm, că suntem creați din iubire [Io 3. 16].

mult în cauze materiale, fizice, sensuale. Ea, deși nu e lipsită de elementul etic (subiectiv), totuși ființa ei e mai mult de natură sensuală, e ceea ce numim noi plăcere;¹ sau, cel mult, e o iubire interesată pentru un scop pământesc. Iubirea adevărată însă, deși caută a realiza anumite scopuri ale vieții noastre pământene ea se folosește de ele numai ca mijloace pentru realizarea unui scop suprem și ultim, unui scop etern și absolut. Deci, din iubire suntem creați, prin iubire ființăm acum² și spre iubire tindem să mergem („din El, prin El și pentru El sunt toate“).

La omul de după căderea în păcatul original iubirea deși în ființa ei a rămas una, simplă și neschimbabilă, totuși în omul căzut observăm două forme de manifestare a iubirii și anume: o formă spirituală și alta sensuală. Iubirea spirituală se manifestă prin gândiri, prin artă, prin atitudini, prin gesturi, iubirea de adevăr, de dreptate, de frumos, de înțelepciune, de știință, de libertate, de bunătate etc. Pe când iubirea sensuală se manifestă prin poftă, gustări, plăceri etc.³ Această dualitate a iubirii însă, (la omul căzut) își are importanța sa. Noi știm, că adeseori iubirea spirituală se întărește prin iubirea sensuală.⁴ Dar, aceasta se întâmplă numai atunci, când iubirea sensuală e un mijloc pentru scop. Și, se întâmplă numai atunci, când iubirea spirituală dominează pe cea sensuală.⁵ În cazuri inverse, se comite păcatul; se produce disarmonia dintre trup și suflet. Iar — cum la om — am văzut, că iubirea e în mod

¹ Plăcerea nu e identică cu iubirea; deși ambele produc bucurie, totuși operele conținutului lor nu se suprapun. Sfera iubirii e nemărginită și se prezintă sub chipul vecinicii; pe când plăcerea e mărginită și de scurtă durată.

² Căci, celce n'are iubire, acela nu viază, căci viața moarte nu cunoaște. Noi știm, că am trecut din moarte la viață, pentru că iubim pe frați. Celce nu iubește pe frate, petrece în moarte [I Io. 3, 14—15].

³ La om însă, rareori se poate afla în viața lui de toate zilele o iubire spirituală; ci, de regulă împreună cu iubirea sensuală [vezi și: I Io. 5, 14; Rom. 16, 16].

⁴ „Inchinați-vă unul altuia cu sărutare sfântă“ [I Cor. 16, 20; II Cor. 13, 12].

⁵ E adevărat, că nucleul dragostei e — de cele mai multe ori — sentimentul fizic al ei; dar dragostea are — pe de altă parte — întotdeauna, la baza ei, o căutare inconștientă a unui ideal; ideal, care prin abstracția spiritului se transformă într'un ideal absolut (cf. E. Kalós, o. c.)

necesar reprezentată prin două laturi; iar pe de altă parte am văzut, că după căderea în păcatul originar natura sensuală tinde neconținut să domineze pe cea spirituală; trebuie deci ca raportul dintre aceste două manifestări ale iubirii să-l fixăm într'un principiu de deplină armonie, căci numai astfel omul își va putea realiza desăvârșirea sa morală. Și, cum la om, iubirea sensuală se manifestă îndeosebi printr'un instinct natural și puternic: instinctul sexual — trebuie să cunoaștem cât de cât problema iubirii, spre a cunoaște adevăratul rol și scop sexualității, pe de o parte, iar pe de altă parte spre a înțelege tainicele legături dintre oameni (mai ales în viața conjugală), precum și raportul omului cu o lume supranaturală, vecinic fericitoare.

Amorul nostru natural (iubirea sensuală) nefiind virtute, trebuie să-l prefacem în virtute. Tot ceea ce amorul nu sfîrșește în om, poate deveni imoral. Nu însă, tot ceea ce-i convine amorului și — reclamă el — e sfânt. Amorul nu e nici fierberea simțurilor în învălmășala imaginațiilor, nici pasiunile brutale și animalice, etc.; ci, amorul adevărat este elanul întregii noastre ființe, elan care ne face să dăm totul pentru a primi totul. A iubi înseamnă a avea o dorință, însă nu pentru plăcerea de sine și nici pentru o plăcere de altul, ci o plăcere pentru a comunica ființei pe care o iubim toate pasiunile noastre nobile împreună cu întreaga noastră bogăție sufletească personală. Amorul prin el însuși nu e virtute, ci numai prin caritate el devine o realitate sfântă.¹

Amorul spiritual deci, (iubirea ideală) e incomparabil superior celui sensual. Sunt momente când — prin iubirea spirituală — trecem dela eu la non-eu — contopindu-ne cu idealul, cu binele, cu frumosul, cu desăvârșitul. Pentru un moment trecem dela actualitatea vieții de acum (rea și incompletă) la o viață viitoare (ideală și desăvârșită), ca apoi, după câteva clipe, să ne reîntoarcem iarăși la realitate, cu gândul de a o reforma, de a o face mai bună, mai ideală și desăvârșită.²

Iubirea nu e creată de om, ci ea e ceva supranatural — în care e introdus divinul și eternul. Iubirea e ceva prin care suntem binecuvântați de Dumnezeu, ne sfințim, și ne spiritua-

¹ Meline o. c. pg. 79—80.

² Vezi rugăciunea mistică a Mântuitorului [Is. 17, 1—26].

lizăm. Iubirea e aceea care face ca toți să fim una cu Hristos.¹ Astfel Biserica lui Hristos e întemeiată pe iubire.

Factorul principal pe care se bazează unitatea vieții mai multor persoane, e dragostea, prin care cineva e gata chiar de jertfă pentru altul (Io. 15, 13 și contextul; Io. 14, 23; 17, 26). Acela însă, care prin egoismul său se desparte de ceilalți — neavând dragoste pentru ei — acela nu poate concepe o viață unitară. La început omul — deși creat „unul” — care apoi a fost despărțit în două individualități, cu conștiință de sine, (Gen. 1, 27; 2, 22; 3, 12—12) totuși ei erau lipsiți de conștiința egoistă, de simțul acela care a pus zid între eu și altul (Gen. 3, 17). Că — la început — n'a existat în om conștiința egoismului, atestă și cuvintele Mântuitorului (Mt. 19, 8). După căderea în păcatul originar însă, raporturile dintre oameni — în viața reală — se bazează pe conștiința de sine a individualității lor, prin care se afirmă ca nou eu tot ceea ce există în jurul eului nostru. Acest moment psihologic de deosebire a conștiinței noastre nemijlocite e cauza pentru care rațiunea omenească nu poate concepe trei persoane într-o singură ființă.² De aici, postulatul, că omul — pe măsura dezvoltării și perfecționării sale morale — se eliberează, treptat treptat, de conștiința egoistă, prin care el în fiecare moment se deosebește de alte individualități; și, ajuns apoi pe treapta cea mai înaltă a moralității sale, el își contopește eul său cu al celorlalți, păstrându-și totuși individualitatea sa, ca existență aparte și liberă. Astfel, (cf. Is. 17, 16) omul ajuns pe treapta cea mai înaltă a dezvoltării sale morale, sub influența Duhului sfânt, își preschimbă complect fondul conștiinței de sine, simțindu-se într-o unitate cu celelalte individualități și împreună cu Hristos. Deci, fără această preschimbare de fond a conștiinței de sine, o viață de unitate a mai multor persoane — pe de-o

² „Eu întru ei și Tu întru Mine, ca să fie ei desăvârșiți într'una și ca să cunoască lumea, că Tu m'ai trimis și i'ai iubit pe ei precum pe mine m'ai iubit” [Is. 17, 23].

¹ Căderea morală a omului constă tocmai în desbinarea egoistă, în afirmarea eului său ca centru pentru viața sa individuală; iar rezultatul acestei desbinări este deosebirea dintre individualități până la imposibilitatea chiar de a concepe unitatea aceasta, în mod direct și nemijlocit [S. Bejan, o. c.]

parte — e irațională, iar pe de altă parte, aici pe pământ e imposibilă.

Concepția creștină despre unitatea vieții mai multor individualități — ca rezultat firesc al conștiinței lor preschimbate — apare ca un adevăr și se realizează pe treapta supremă a dezvoltării noastre morale. Acest lucru ni-l confirmă însăși sf. Scriptură zicând: „Iar inima și sufletul mulțimii celorce am crezut, era unul. Și nici unul nu zicea, că dintre averile lui este ceva al său; ci, erau lor toate de obște“ (Fapte 4, 32; I Cor. 12, 24—27).

De altfel și în viața noastră particulară se poate observa acest fenomen. Așa, raportul dintre mamă și copiii ei. Mama e gata — în orice clipă a vieții sale — să se jertfească pentru copiii săi. În astfel de clipe deosebirea dintre eul ei propriu și cel al copiilor ei dispare (din conștiința de sine) aproape cu totul. În astfel de momente, în conștiința de sine a mamei „eu“ se transformă în „noi“, astfel, că acum nu mai există: eu, voi și cealaltă lume, ci „noi“ și cealaltă lume. Astfel, păstrându-și individualitatea sa aparte, mama se consideră de-o ființă cu copiii săi, contopindu-și rațiunea, voința și sentimentul cu al copiilor săi.¹

Tot așa fiecare dintre noi, legat fiind prin dragoste de o altă persoană, nu odată s'a izbit de faptul că în acelaș moment gândește, dorește și simte la fel cu persoana iubită — în așa fel, încât se pare că ar duce o singură viață, deși există aparte două individualități ca persoane. În astfel de cazuri conștiința de sine suferă oareșcare schimbare, în care eul și non-eul nu mai există, ci există într'un eu mai multe individualități, aparte. Deci, la baza vieții noastre morale stă principiul desăvârșirii și al perfecționării, prin dragoste.

În aceste considerații vom pune și iubirea conjugală (iubirea dintre soți și dintre părinți și copii).

Noi vorbim despre o taină a căsătoriei, despre renașterea prin viața conjugală, pentru că în aceste stări ale vieții omenești iubirea omului (de a căuta desăvârșirea, fericirea supremă) se unește cu iubirea veșnic activă, veșnic creatoare

¹ S. Bejan, o. c.

a lui Dumnezeu.¹ Dacă din punct de vedere metafizic-teologic taina căsătoriei ființează prin harul divin, apoi, din punct de vedere psihologic-subiectiv, ea ființează prin iubirea mutuală, care — sub nuanța ei de adorare sub specie aeternitatis — face ca omul să se înalțe la treapta ființii suprapersonale, asemănătoare lui Dumnezeu, și astfel să devină parte din trupul lui Hristos.² Unitatea subiectivă a celorce se căsătoresc se realizează prin iubire.³ Iubirea face ca soții să se considere egali unul cu celalalt, deoarece iubirea nu cunoaște inferioritate și superioritate (Io. 13, 34).⁴ Dumnezeu a binecuvântat căsătoria, pentru ca această binecuvântare eternă să păstreze principiul vieții noastre. De aceea, această binecuvântare n'a putut-o strica nici diavolul; ci, ea a rămas neatinsă, deoarece ea a fost întemeiată de Dumnezeu prin cuvântul Său etern, iar cuvântul lui Dumnezeu e iubirea desăvârșită. Deci, prin taina căsătoriei se revarsă iubirea lui Dumnezeu asupra omenirii.⁵ Nunta se exprimă întotdeauna sub sentimentul bucuriei și al fericirii. Aceasta, din cauza iubirii și a neprihănirii. Căci, iată cuvintele Apo-

¹ Farel, o. c. — Scopul iubirii însă trebuie să fie deslegat de orice scop material și egoistic; să fie de nuanța cea mai intimă a sufletului nostru; să fie de o sinceritate integrală, care să armonizeze unitatea sufletească a soților.

² S. Troițchi, o. c. Nr. 11/1928.

³ Cf. Ioan Gură de aur, Cuv. 32 și 33 Mgr. 61., 273–80, cit la S. Troițchi, o. c.

⁴ Dragostea nu caută ale sale, nu se trufește, etc. [vezi: I Cor., 13, 4–8].

Dacă din punct de vedere subiectiv viața conjugală se bazează pe iubire, apoi trebuie să știm, că această iubire de cele mai multe ori e un sentiment vag și neînțeles. De aceea, ea trebuie canalizată prin inteligența noastră nu spre trup, spre sensualitate; ci dimpotrivă iubirea, trebuie să fie sfântă, deplină și eternă. Iubirea conjugală se deosebește de dorința de a poseda numai un corp pentru plăcerea sensuală. Ea e o dualitate, care în lumea aceasta brutală aducă fericire. Unirea trupească e numai un simbol al unirii sufletești — de abnegațiune și fidelitate. În iubirea conjugală se dărâmă păreții egoismului și doi oameni vor fi una, prin voinți, gânduri și sentimente. [Cf. M. Pribilla, o. c.].

⁵ Căsătoria nu se întemeiază pe iubirea subiectivă, ci pe harul divin. Numai întrucât mirii conlucră cu harul divin, umplându-se în sufletele lor de razele iubirii divine, ci constituiesc căsătoria și din punct de vedere subiectiv.

calipsei: „Să ne bucurăm și să ne veselim dând slavă lui Hristos, căci a venit nunta Mielului și soția Lui pregătindu-se s'a îmbrăcat în vison”.¹ Fericiți sunt toți cei chemați la nunta Mielului (Apoc. 19, 7—9). Taina aceasta mare este (Efes. 5, 32).

Deci taina căsătoriei este „mare” prin iubirea divină, care nu numai că unește subiectiv pe doi într'unul, ci, pe-aceștia îl face ca și ei să se unească cu Hristos. Din aceasta decurge indisolubilitatea căsătoriei creștine, a celorce trăiesc întru dragoste și neprihănire.



Biblioteca Mitropolitană Sibiu

¹ Visonul simbolizează neprihănirea sfinților.

I.

DATE ȘCOLARE.

PERSONALUL DIDACTIC ȘI ADMINISTRATIV.

1. *Nicolae Colan*, profesor titular definitiv și rector. Ani de serviciu 11.

2. *Ilie Beleuță*, protopresbiter, profesor titular definitiv. Ani de serviciu 12.

3. *Iosif Hradil*, doctor în teologie, presbiter, profesor titular provizor. Ani de serviciu 9.

4. *Nicolae Terchilă*, doctor în filosofie, presbiter, profesor titular provizor. Ani de serviciu 8.

5. *Nicolae Neaga*, doctor în teologie, presbiter, profesor suplinitor. Ani de serviciu 5.

6. *Dumitru Stăniloae*, doctor în teologie, presbiter, profesor titular provizor. Ani de serviciu 4.

7. *Iosif Vințan*, licențiat în teologie, presbiter, profesor suplinitor. Ani de serviciu 3.

8. *Nicolae Popoviciu*, licențiat în teologie, diacon, profesor suplinitor. Ani de serviciu 1.

9. *Nicolae Ittu*, doctor în medicină, profesor de igienă și medic al Academiei teologice. Ani de serviciu 23.

10. *Candid Popa*, profesor suplinitor.

11. *Nicolae Topolog*, profesor suplinitor.

12. *Mihail Neagu*, presbiter, duhovnicul Academiei teologice. Ani de serviciu 2.

13. *Nicodim Belea*, presbiter, economul Academiei teologice și secretar. Ani de serviciu 2.

ACTIVITATEA EXTRAȘCOLARĂ [LITERARĂ] A PROFESORILOR.

ÎN ANUL ȘCOLAR 1932/33.

Nicolae Colan:

1. A redactat „Revista Teologică” și publicația periodică „Problemele vremii” și a colaborat la diferite ziare.

2. Conferințe: *a)* „Valoarea muncii în lumina Evangheliei”, Sibiu și Orăștie; *b)* „Evanghelia și nebunia roșie”, Sighișoara; *c)* Diferite conferințe religioase la sate în legătură cu propaganda culturală a „Astrei”, Sibiu.

Ilie Beleuță:

1. Conferințe: *a)* A ținut studenților din cele patru cursuri ale Academiei, în Duminecile postului celui mare, conferințe asupra originii bisericii rusești; *b)* A ținut meditații pentru pregătirea sufltească a studenților în vederea Tainei sfintei Mărturisiri.

Dr. Iosif Hradil:

1. Conferințe: *a)* Cuvânt ocazional la a 14-a aniversare Cehoslovaciei, Sibiu; *b)* A ținut meditații pentru pregătirea sufltească a studenților în vederea Tainei sfintei Mărturisiri.

Dr. N. Terchilă:

1. Conferințe: *a)* „Patimile Mântuitorului”, Sibiu; *b)* „Viața în Hristos”, Sibiu; *c)* „Datorințele tineretului de azi”, Agnita; *d)* Diferite conferințe religioase la sate în legătură cu propaganda culturală a „Astrei”; *e)* A colaborat la „Revista Teologică” și „Telegraful Român” din Sibiu.

Dr. N. Neaga: A publicat: *a)* „Valoarea socială a Vechiului Testament”, Sibiu 1933; *b)* „Profetul Daniil despre Hristos”, Sibiu 1933; *c)* A colaborat la „Revista Teologică” și „Telegraful Român” din Sibiu.

Dr. D. Stăniloae: 1. A publicat: *a)* „Catolicismul după războiu”, Sibiu 1933; *b)* „Două tratate ale Sf. Grigorie Palama” în acest anuar.

2. Conferințe: *a)* „Între individualism și colectivism”, Orăștie; *b)* „Despre creștinism și bolșevism”, Mediaș; *c)* Redactor la „Telegraful Român” din Sibiu; *d)* A colaborat la „Revista Teologică” din Sibiu și la diferite ziare.

I. Vințan :

1. A publicat studiul: „Problema religioasă morală a căsătoriei“, în acest anuar.

N. Popoviciu :

1. Conferințe: a) „Patimile Mântuitorului“, Sibiu; b) „Despre Taina Sf. Mărturisiri“, Sibiu.

MATERIILE DE ÎNVAȚĂMÂNT.

ANUL I.

1. *Arheologia biblică*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. Nic. Neaga.

2. *Introducere în cărțile T. V.*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Neaga.

3. *Comentar la T. V.*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Neaga.

4. *Istoria bisericească universală*, până la 1054, 3 ore pe săptămână, prof. Ilie Beleuță.

5. *Introducere în filosofie*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Terchilă.

6. *Istoria filosofiei*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Terchilă.

7. *Limba ebraică*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Neaga.

8. *Cântări bisericești*, 2 ore pe săptămână, prof. Candid Popa.

9. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Candid Popa.

10. *Limba greacă*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. D. Stăniloae.

11. *Muzica vocală*, 4 ore pe săptămână, împreună cu anii II, III și IV, prof. Nicolae Topolog.

ANUL II.

1. *Introducere în cărțile T. N.*, 3 ore pe săptămână, prof. N. Colan.

2. *Comentar la T. N.*, 2 ore pe săptămână, prof. N. Colan.

3. *Comentar la T. N.*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Neaga.

4. *Istoria bisericească universală*, dela 1054 până azi, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. Dumitru Stăniloae.

5. *Istoria bisericii ortodoxe române*, 3 ore pe săptămână, prof. Ilie Beleuță.

6. *Patrologia și Patristica*, 3 ore pe săptămână, prof. Ilie Beleuță.

7. *Cântări bisericești*, 2 ore pe săptămână, prof. Candid Popa.

8. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Candid Popa.

9. *Muzica vocală*, 4 ore pe săptămână, împreună cu anii I, III și IV, prof. Nicolae Topolog.

10. *Seminar istoric*, 1 oră pe săptămână, prof. Ilie Beleuță.

11. *Seminar la T. V.*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Neaga.

ANUL III.

1. *Comentar la T. N.*, 2 ore pe săptămână, prof. N. Colan.

2. *Apologetica*, 3 ore pe săptămână, prof. Nicolae Popoviciu.

3. *Teologica dogmatică*, (partea I), 3 ore pe săptămână, prof. Nicolae Popoviciu.

4. *Teologia morală*, 6 ore pe săptămână, prof. Iosif Vințan.

5. *Catehetica*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Terchilă.

6. *Omiletica teoretică*, 2 ore pe săptămână, prof. Nicolae Popoviciu.

7. *Pedagogia și Istoria pedagogiei*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Terchilă.

8. *Arheologia creștină*, 1 oră pe săptămână, prof. Iosif Vințan.

9. *Cântări bisericești*, 1 oră pe săptămână, prof. Candid Popa.

10. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. C. Popa.

11. *Muzica vocală*, 4 ore pe săptămână, împreună cu anii I, II și IV, prof. Nicolae Topolog.

12. *Seminar moral*, 1 oră pe săptămână, prof. Iosif Vințan.

ANUL IV.

1. *Seminar la T. N.*, 1 oră pe săptămână, prof. N. Colan.
 2. *Teologia dogmatică*, (partea II), 3 ore pe săptămână, prof. Dr. D. Stăniloae.
 3. *Dreptul bisericesc*, 6 ore pe săptămână, prof. Dr. Iosif Hradil.
 4. *Teologia pastorală*, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. D. Stăniloae.
 5. *Liturgica*, 3 ore pe săptămână, prof. Dr. Iosif Hradil.
 6. *Predici*, 1 oră pe săptămână, prof. Nicolae Popoviciu.
 7. *Sociologia*, 2 ore pe săptămână, prof. Iosif Vințan.
 8. *Cântări bisericești*, 2 ore pe săptămână, prof. Candid Popa.
 9. *Tipic bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Candid Popa.
 10. *Muzica vocală*, 4 ore pe săptămână, împreună cu anii I, II și III, prof. Nicolae Topolog.
 11. *Seminar la dreptul bisericesc*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. Iosif Hradil.
 12. *Seminar dogmatic*, 1 oră pe săptămână, prof. Nicolae Popoviciu.
 13. *Seminar pastoral*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. D. Stăniloae.
 14. *Seminar catehetic-pedagogic*, 2 ore pe săptămână, prof. Dr. Nicolae Terchilă.
 15. *Igienă*, 1 oră pe săptămână, prof. Dr. N. Ițtu.
-

TABLOU REZUMATIV.

Nr. curent	Numele profesorului	A propus materiile de învățământ	In anul	Nr. orelor săptămânale	
				Din materiile de învățământ în special	Total
1	N. Colan	Intr. în cărțile T. N.	II	3	8
		Comentar la T. N.	II	2	
		" " " " " "	III	2	
		Seminar la T. N.	IV	1	
2	I. Beleuță	Istoria bis. univ.	I	3	10
		" " " " " "	II	3	
		Patrologia și Patrist.	II	3	
		Seminar istoric	II	1	
3	Dr. I. Hradil	Drept și Adm. bis.	IV	6	10
		Liturgica	IV	3	
		Seminar la Drept	IV	1	
4	Dr. N. Terchilă	Introd. în filozofie	I	2	10
		Istoria filozofiei	I	2	
		Catehetica	III	2	
		Ped. și ist. ped.	III	2	
		Semin. cateh. ped.	IV	2	
5	Dr. N. Neaga	Arheologia biblică	I	1	10
		Introd. în T. V.	I	2	
		Comentar la T. V.	I	2	
		Limba ebraică	I	2	
		Comentar la T. V.	II	2	
		Seminar la T. V.	II	1	
6	Dr. D. Stăniloae	Istoria bis. univ.	II	3	10
		Pastorala	IV	3	
		Dogmatica	IV	3	
		Seminar pastoral	IV	1	

Nr. curent	Numele profesorului	A propus materiile de învățământ	În anul	Nr. orelor săptămânale	
				Din materiile de învățământ în special	Total
7	Iosif Vințan	Teologia morală Seminar moral Arheologia creșt. Sociologia	III III III IV	6 1 1 2	10
8	N. Popoviciu	Apologetica Dogmatica Omiletica teoretică Omiletica practică Seminar dogmatic	III III III IV IV	4 3 2 1 1	11
9	Dr. N. Ittu	Igiena	IV	1	1
10	C. Popa	Cântări bisericești " " " " " " Tipic " " " " " "	I II III IV I II III IV	2 2 2 2 1 1 1 1	12
10	N. Topolog	Muzica vocală-cor	I—IV	4	4

T A B L O U L

STUDENȚILOR INMATRICULAȚI ÎN ANUL ȘCOLAR 1932/1933.

ANUL I.

- | | |
|---|--|
| 1. Nicolae Bârsan din Dârste. | 10. Aurel Miclea din Balomir. |
| 2. Gheorghe Bica din Voivodenii-mari. | 11. Nicolae Mirică din Băcel. |
| 3. Valer Cojocariu din Părău. | 12. Mircea Modroiu din Buzăul-Ardelean. |
| 4. Constantin Comșulea din Râșnov. | 13. Eronim Mosora din Daneș. |
| 5. Emilian Crăciun din Glămbocă. | 14. Dumitru Popescu din Toțoiu. |
| 6. Ioan Dancu din Sebeș. | 15. Maria Prașca din Sibiu. |
| 7. Mihai Indrieș din Vălișoara. | 16. Savu Savu din Pianul-de-jos. |
| 8. Eugen Lazar din Alliance, Ohio, U. S. A. | 17. Marcu Sârba din Ribița. |
| 9. Lazar Măciucă din Ocoalișul-mare. | 18. Nicolae Stoica din Petritla-Jieț. ¹ |
| | 19. Iosif Țigu din Dobra. |

ANUL II.

- | | |
|--------------------------------------|------------------------------------|
| 1. Romulus Albu din Hărău. | 10. Ioan Florea din Pianul-de-jos. |
| 2. Gheorghe Bordean din Jibert. | 11. Traian Grecu din Ruja. |
| 3. Ioan M. Branea din Boița. | 12. Vasile I. M. Laslo din Visca. |
| 4. Marcu Budac din Oprea-Cârțișoara. | 13. Nicolae Miclea din Șibot. |
| 5. Eugenia Chidu din Sibiu. | 14. Remus Mircea din Agoștin. |
| 6. Nicolae Cigmăian din Cărpiniș. | 15. Ioan Neacșu din Fântâna. |
| 7. Gheorghe Corbu din Hărman. | 16. Toma Nistor din Vurpăr. |
| 8. Hariton Eșian din Sâmbăta-de-jos. | 17. Ioan O. Oltean din Laslea. |
| 9. Ioan Faur din Râșnov. | 18. Iosif Rusu din Bozeș. |
| | 19. Corneliu Schiau din Topârcea. |

¹ S'a retras.

- | | |
|---|-------------------------------|
| 20. Ilie Stoica din A.-Vlaicu. | 22. Iosif Țânt din Nandru. |
| 21. Ioan Sumedea din Moe-
ciul-de-jos. | 23. Ioan Vulcu din Petroșani. |

ANUL III.

- | | |
|---|---|
| 1. Trifu Benea din Stejărel. | 14. Zaharie Rucărean din
Laslea. |
| 2. Petru Boldor din Bozeș. | 15. Alexandru Talabă din
Sâmbăta-de-jos. |
| 3. Octavian Cocan din Sâmbăta-de-sus. | 16. Aurel L. Tebieș din Șesuri. |
| 4. Vasile Coman din Deal. | 17. Dumitru Tohănean din
Ghimbav. |
| 5. Ioan Comșa din Mărcuș. | 18. Partenie Tomuța din Șo-
roștin. |
| 6. Ioan Dadu din Toderița. | 19. Tiberiu Țigoiu din Pur-
căreni. |
| 7. Vasile Doroga din Lo-
droman. | 20. Acsente Ursa din Lun-
coiul-de-jos. |
| 8. Petru Filip din Cigmău. | 21. Pavel Vițelariu din Dum-
brăveni. |
| 9. Ilie Gligor din Hărănglab. | 22. Valeriu Voineag din Po-
rumbacul-de-sus. |
| 10. Gheorghe Grovu din
Oprea-Cârțișoara. | |
| 11. Gheorghe Iacob din Pe-
troșani. | |
| 12. Sim. Macarie din Vinerea. | |
| 13. Simion Nan din Chinciș. | |

ANUL IV.

- | | |
|--|--|
| 1. I. Albu din Ludoșul-mare. | 8. Pompiliu Dan din Alma. ¹ |
| 2. Zian-Vălean Boca din V.
Vața-de-sus | 9. Ioan Ghindea din Ucea-
de-sus. |
| 3. Teodor Bodogae din Ce-
tatea-de-baltă. | 10. Alexandru Iacobescu din
Simeria-veche. |
| 4. Nicolae Bucur din Șeica-
mare. | 11. Dumitru Iacobescu din Or-
mindea. <i>Laslea</i> |
| 5. Ilarie Budac din Oprea-
Cârțișoara. | 12. Adam Marcu din Tâmpa. |
| 6. Ilarie Căpălnean din Ce-
tatea-de-baltă. | 13. Ioan E. Mihălțian din
Limba. |
| 7. Nicolae Colceriu din
Hetur. | 14. <u>Veturia Moșoiu</u> din Apol-
dul-de-jos. |
| | 15. Alex. Opriș din Armeni. |

¹ S'a retras.

-
- | | |
|---|---------------------------------------|
| 16. Alexie Popa din Or-
mindea. | 20. Vasile Stancu din Căstău. |
| 17. Elisaveta Popa din Apol-
dul-de-jos. | 21. Gheorghe Șerbu, Poiana. |
| 18. Petru Roșu din Sebeș. | 22. Simion Ștefănie din Se-
reca. |
| 19. Nicolae Săbău din Bo-
gatul-român. | 23. Gheorghe Tohănean din
Ghimbav. |
| | 24. Ioan Țintea din Vulcan. |

Înscriși	88 studenți
Retrași	2 „
Rămași	<u>86 studenți</u>

Biblioteca Mitropolitană Sibiu

T A B L O U L
STUDENȚILOR DIN ARHIDIECEZĂ, PE PROTOPOPIATE.

Nr. crt.	Protopopiatul	Anul				Total
		I	II	III	IV	
1	Agnita	—	1	—	—	1
2	Avrig	1	1	—	—	2
3	Băița	1	—	2	2	5
4	Bran	—	2	1	2	5
5	Brașov	1	1	1	—	3
6	Cohalm	—	3	—	—	3
7	Deva	—	1	—	1	2
8	Dobra	1	—	—	—	1
9	Făgăraș	1	1	2	—	4
10	Geoagiu	—	2	2	—	4
11	Hăteș	1	—	—	—	1
12	Hunedoara	—	1	—	—	1
13	Iliia	—	1	—	—	1
14	Jiu	1	1	1	—	3
15	Mediaș	—	—	—	1	1
16	Mercurea	—	—	—	6	6
17	Oituz	—	—	1	—	1
18	Olt	2	—	1	—	3
19	Orăștie	1	2	1	4	8
20	Săliște	—	1	—	—	1
21	Sebeș	3	1	1	2	7
22	Sfântul Gheorghe	2	—	—	—	2
23	Sibiu	1	3	—	—	4
24	Sighișoara	—	—	—	—	—
25	Târnava	—	—	2	2	4
26	Târnava-mare	1	1	3	2	7
27	Zarand	1	—	1	—	2
28	Din altă eparhie	1 ¹	—	1	—	2
Total		19	23	22	24	88

T A B L O U L
STUDENȚILOR DUPĂ STAREA SOCIALĂ A PĂRINȚILOR LOR.

Nr. curent	A n u l	Profeși	Învățători	Funcționari	Comercianți	Meseriași	Economi	T. tal general
1	I.	2	2	2	1	2	10	19
2	II.	3	3	—	1	3	13	23
3	III.	1	1	—	—	1	19	22
4	IV.	2	—	2	—	2	18	24
Total . . .		8	6	4	2	8	60	88

¹ Din Alliance, Ohio, America.

BIBLIOTECA PROFESORILOR ACADEMIEI.

În cursul anului școlar 1932/33 biblioteca s'a înmulțit cu 119 volume. Câteva volume au fost dăruite. Iată numele donatorilor; *N. Colan*, Rectorul Academiei teologice: Dumnezeu în natură, de A. C. Cosma și colecția „Telegrafului Român“ pe 1932; *Ic. St. S. Bejan*: Dogma Sfintei Treimi în concepția creștinismului, de donator; *Dr. N. Terchilă*: Tâlcuirea Sf. Liturgii, de donator; *Academia Română*: Documentele istorice slavo-române din țara românească și Moldova, privitoare la legăturile cu Ardealul 1346—1603, de Gr. G. Tocilescu; *Dr. V. Gheorghiu*: Critica nouilor proiecte de reformă calendaristică, de donator; *Dr. Dumitru Stăniloae*, profesor la Academia teologică, Sibiu: Catolicismul de după războiu, de donator; *Dr. V. Bologa*: Cu-vântări ocazionale, de donator. Părintele Dr. V. Bologa mai dăruiește arhivei Rectoratului o scrisoare autografă din 20 Ianuarie 1888, a fericitului Ioan Păpescu, fost profesor al seminarului teologic-pedagogic „Andreian“ din Sibiu; *Academia Română*: Documente istorice slavo-române, de Gr. G. Tocilescu; *I. P. S. Sa Mitropolitul Nicolae Bălan*: Schitul cu plopi, de Al. Lascarov-Moldovanu; *Redacția „Revistei Teologice“*: „Revista Teologică“ anul XXII; *Dr. N. Neaga*: Valoarea socială a Vechiului Testament, de donator.

Lucrări mai mari s'au procurat: Enciclopedia grecească în 20 volume, Dictionnaire de Theol. catholique în 22 volume și Dictionnaire apologetique în 6 volume.

Starea bibliotecii profesoriale pe grupe:

I. Teologie	1229 vol.
II. Filosofie	91 „
III. Limbă și literatură	114 „
IV. Istorie și Geografie	298 „
V. Matematici și științe	4 „
VI. Agricultură	3 „
VII. Jurisprudență	112 „
VIII. Enciclopedie	55 „
IX. Protocoale sinodale	43 „
X. Diverse	334 „
XI. Memoriile Academiei Române	160 „
XII. Colecția „Migne“	389 „
Total	2832 vol.

2597
116
2713

Pe lângă cărțile din bibliotecă, profesorii Academiei teologice „Andreiane” au avut la dispoziție mai multe reviste din țară și străinătate.

Bibliotecarul Academiei teologice „Andreiane” este profesorul *Dr. Nicolae Neaga*.

ÎNȚEȚINEREA STUDENȚILOR.

Afară de studentele: Maria Prașca, Eugenia Chidu, Veturia Moșoiu și Elisaveta Popa, toți studenții au locuit în internatul Academiei.

Pentru întreținerea în internat studenții au solvit o taxă anuală de Lei 10.000.

Eforia Fundațiunii culturale „Dr. Ioan Mihu”, în ședința sa din 29 Aprilie 1933, a acordat pentru studenții noștri burse în valoare de Lei 50.000. Consiliul profesoral a împărțit acest ajutor în sume de 1000—4000 Lei pentru studenții săraci, silitori și cu purtare bună.

Începând cu acest an școlar, amăsurat ordinului Prea Veneratului Consiliu Arhiepiscopesc Nr. 3295/1932, în internatul Academiei teologice s'a amenajat o cameră cu toate cele de lipsă pentru candidații la hirotonie, cărora li se dă casă și masă în timpul cât stau aici în scopul hirotoniei.



II.

CRONICA ANULUI.

SCHIMBĂRI ÎN CORPUL DIDACTIC.

Cu ordinul Prea Veneratului Consiliu Arhiepiscopesc Nr. 7251 Bis. din 20 Septembrie 1932, urmat de al Onoratului Minister al Instrucțiunii Publice și al Cultelor Nr. 145.120/13.236 din 25 Octombrie 1932, Cucernicul diacon Nicolae Popoviciu a fost numit profesor suplinitor pentru catedra de Teologie dogmatică.

Cu ordinul Prea Veneratului Consiliu Arhiepiscopesc Nr. 4694 din 22 Iunie 1932, urmat de al Onoratului Minister al Instrucțiunii Publice și al Cultelor Nr. 159.904/14.223 din 25 Noiembrie 1932, părintele Dr. Dumitru Stăniloae, a fost promovat la gradul de profesor titular al acestei Academii.

În urma ordinului Prea Veneratului Consiliu Arhiepiscopesc Nr. 7580 din 28 Septembrie 1932, părintele Nicolae Topolog, a predat în cursul anului școlar 1932/33 muzica vocală.

VIZITE.

În acest an școlar, ca și în trecut, Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae s'a interesat de aproape atât de viața studenților în internat, cât și de mersul învățământului, dând sfaturi înțelepte și directive luminoase.

a) A vizitat de mai multeori pe studenți la masă;

b) În ziua de 19 Octombrie 1932 I. P. S. Să Mitropolit Nicolae, însoțit de P. S. Tit Simedrea dela București a vizitat școala;

c) În 27 Martie 1933, I. P. S. Sa a asistat la ora de Limba greacă (anul I) și la ora de Drept bisericesc (anul IV);

d) În 28 Martie 1933, a asistat la ora de Istorie bisericească universală (anul II) și la ora de Apologetică (anul IV).

e) În 5 Aprilie 1933, a asistat la ora de Comentariu la Vechiul Testament (anul II) și la ora de Liturgică (anul IV).

ȘEDINȚELE CONSILIULUI PROFESORAL.

În anul școlar 1932/3, Consiliul profesoral a ținut în total: 10 ședințe; dintre cari 9 ordinare și 1 extraordinară, rezolvind chestiunile aparținătoare sferei sale de competență.

FESTIVITĂȚI.

Inaugurarea anului școlar 1932--1933 s'a făcut în ziua de 26 Septemvrie 1932, cu serviciul divin al chemării Duhului Sfânt săvârșit în Catedrala Mitropolitană și cu o cuvântare de sănătoase principii de educație ținută de rectorul Nicolae Colan în Aula Academiei teologice. La solemnitate a participat I. P. S. Sa Mitropolitul Nicolae însoțit de consilierii mitropolitani și arhiepiscopoești precum și de membrii „Cercului de Studii Social-creștine“, profesorii universitari: Dr. D. Spănu, Dr. Șt. Bogdan, Dr. V. Stanciu etc.

În cursul acestui an școlar ca și în trecut „Academia teologică Andreiană“, a sărbătorit toate zilele de praznic menite să ne comemoreze marile evenimente din istoria bisericească și națională a neamului.

Dintre bărbații vrednici ai trecutului nostru bisericesc și cultural, Academia a sărbătorit în ziua de 30 Oct. 1932 centenarul nașterii distinsului pedagog Ioan Popescu, fost profesor al Seminarului teologic-pedagogic „Andreian“, (1832—1892). Deodată cu sărbătorirea acestui bărbat ilustru, Academia noastră a sărbătorit și amintirea voevodului Alexandru cel Bun al Moldovei dela moartea căruia s'au împlinit 500 de ani.

Acest praznic religios cultural s'a început în Catedrala Mitropolitană unde s'a slujit un parastas pentru voevodul Alexandru și pentru prot. Ioan Popescu. La sfârșitul slujbei, I. P. S. Sa Mitropolitul Nicolae, într'o predică profund impresionantă, caracterizează activitatea neuitatului profesor și pedagog Ioan Popescu. După predica Arhipăstorului programul se desfășoară în Aula Academiei teologice. În numele acestei Academii, vorbește Rectorul Nicolae Colan. Din partea Academiei Române ia cuvântul Prof. univ. Dr. I. Lupaș. În numele Asociațiunii „Astra“ al cărei secretar fusese I. Popescu, aduce omagii dl Dr. Gh. Preda, vice-președintele ei. Iar în numele foștilor

elevi, ai celui dispărut, vorbește pâr. Dr. V. Bologa. Cu acest prilej corul Academiei teologice a desfășurat un program ales.

Solemnitatea închiderii anului academic a avut loc în ziua de 15 Iunie 1933.

EXTENSIUNEA ACADEMICĂ.

Profesorii și studenții și-au făcut o frumoasă tradiție din contribuția ce și-o dau an de an cu jertfelnicie la ridicarea morală și culturală a poporului credincios. Cei dintâi au ținut și anul acesta mai multe conferințe în diferitele centre ale Ardealului, iar studenții au dat numeroase concerte la invitația ce li s'a făcut din diferitele părți ale Arhiepiscopiei.

Subliniem în special festivalurile date la: Orăștie, Băița, Diciosânmărtin, Mediaș, Sighișoara și Agnita.

Biblioteca Mitropolitană Sibiu

III.

SOCIETATEA „A. ȘAGUNA” A STUDENȚILOR DELA ACADEMIA TEOLOGICĂ „ANDREIANĂ” DIN SIBIU.

— RAPORT GENERAL —

1. ACTIVITATEA SOCIETĂȚII ÎN GENERAL.

Societatea s'a constituit pe anul școlar 1932/33 în ședința din 30 Septembrie sub conducerea Domnului Rector Nicolae Colan în următorul fel:

Președinte de onoare: Domnul prof. Nicolae Popoviciu.

Membrul comitetului:

Președinte activ: Bodogae Teodor anul IV; Stancu Vasile anul IV secretar general; Stoica Ilie anul II secretar pentru ședințele plenare; Vițelariu Pavel anul III cassier; Benea Trifu anul III bibliotecar; Bârsan Nicolae anul I vice-bibliotecar; Laslo Mircea anul II econom; Dancu Ivan anul I vice-econom.

Membrii în comisia literară:

Laslău Dumitru anul IV; Șerbu Gheorghe anul IV; Coman Vasile anul III; Comșa Ioan anul IV; Albu Romulus anul II; Faur Ioan anul II; Miclea Aurel anul I; Popescu Ioan anul I.

Membrii în comisia verificatoare:

Țintea Ioan anul IV; Iacob Gheorghe anul III; Florea Ioan anul II. Coman Vasile anul III, este ales ca delegat al societății, pentru a reprezenta la congresele studențești ce se vor ținea.

Societatea academică a studenților în teologie, în decursul anului acestuia a ținut 9 (nouă) ședințe plenare, dintre cari una extraordinară și una festivă.

Ședința festivă s'a ținut în 29 Noembrie 1932 în Aula Academiei teologice „Andreiane” întru amintirea patronului societății nemuritorul Mitropolit Andrei Șaguna.

Numărul membrilor societății: fondatori 8; onorari 27; și ordinari 86.

2. ACTIVITATEA SPECIALĂ A SOCIETĂȚIL

a) ACTIVITATEA LITERARĂ.

În decursul anului acestuia s'au citit în ședințele comisiei literare 16 lucrări, și'n fața societății plenare la fel.

Lucrările citite aparțin următorilor studenți:

Anul I. 1. Popescu I.: Inceputurile literaturii religioase și împrejurările în cari au luat naștere.

Anul II. 1. Albu R. a) Întrebare și răspuns; b) Ce este omul pe pământ? meditații. 2. Faur I. Schitul Ialomicioara.

Anul III. 1. Boldor P. Singurătate (traducere). 2. Coman V. a) Bolșevismul și religia; b) Concepția creștină despre proprietate și dușmanii ei. (Dare de seamă după I. Săndulescu). 3. Tohănean D. Pentruca... Domnului să ne rugăm (meditație). 4. Ursa A. Graiul primăverii (meditație).

Anul IV. 1. Bodogae T. a) Morala naturală și cea creștină ca mijloc pentru ajungerea idealului omenesc. (Prelucrare după P. Gilet „La verileté chretienne). b) Contribuția ortodoxiei la formarea sufletului românesc. c) Misiunea creștină a studențimii. d) Fecioara Maria și Sfinții ortodoxiei (traducere). e) Istoria fiului risipitor (Reflexiune asupra cărții „Un nouveau moyenâge“ de Nic. Berdiaeff). f) Raportul prezentat societății plenare dela congresul studențesc din 5 Decembrie 1923 ținut la Brașov. 2. Șerbu Gh. A cui este vina? (meditație).

Pe lângă aceste lucrări au declamat și executat bucăți muzicale în ședințele societății următorii studenți și studentă: 1. Comșa I. anul III Intunec și lumină de V. Militaru. 2. Ștefănie S. anul IV Rugăciunea de Oct. Goga. 3. Boca Z. anul IV Solo de flaut: Doina P. Elinescu; Danse villageoise. Par. C. Dumitrescu, cu acompaniament de pian executat de d-soara Veturia Moșoiu stud. anul IV.

La consiliul U. N. S. C. R. ce s'a ținut la Chișinău dela Academia „Andreiană“ ca delegat oficial a participat stud. Șerbu Gheorghe din anul IV.

La congresul „Micei antante“ ținut la Belgrad-Jugoslavia a luat parte președintele T. Bodogae anul IV.

La concursul Soc. „Tinerimea Română“ care a avut loc în 20 Aprilie 1933, studenții Bodogae T. și Coman V. au fost premiați. //

b) ACTIVITATEA ADMINISTRATIVĂ.

Comitetul societății a ținut în decursul anului acestuia 12 ședințe ordinare, îngrijindu-se în acest fel de bunul mers al afacerilor administrative ale societății.

3. AVEREA SOCIETĂȚII.

a) BIBLIOTECA.

În anul acesta s'au primit donațiuni de cărți pentru bibliotecă dela: I. Librăria „Pavel Suru”: 1. Chemări de departe (predici la radio) de Preoții Toma Chiricuță, Gh. Comana, Marin C. Ionescu și Manea S. Popescu 1929. 2. Data Paștelor după calendarul îndreptat și Tradiția de I. Fuiogă 1929. 3. Viața religioasă la români și influența ei asupra vieții publice de Dumitru Stănescu 1906. 4. Confesiuni și secte de Arh. Grigorie Leo-Boțășaneanu 1929. 5. Istoria bisericească de Sozomen 1897. 6. Hrisostom ca învățător al adevărilor bisericești de Dr. M. Popoviciu 1910. 7. Istoria bisericească de Evagrie, trad. de I. Gheorghian 1899.

II. Academia Română: 1. Un cugetător politic moldovean dela jumătatea secolului al XIX-lea: Ștefan Scarlat Dăscălescu de N. Iorga 1923. 2. Doamna Elina a Țării Românești ca patroană literară de N. Iorga 1923. 3. Bisericile și școala gr. rom. din Viena de Ion I. Nistor 1932. 4. Ceva din legăturile Domnilor români cu Ierusalimul de N. Iorga 1932. 5. Două scrisori ale lui Atanasie Anghel de N. Iorga 1932. 6. Opera istorică a Dlui N. Iorga de Ion I. Nistor 1931. 7. Un român iscoadă la 1683 în tabăra regelui Sobieski la Viena de Ion I. Nistor 1931. 8. Testamentul lui Nicola Nicolau de N. Iorga 1931. 9. Apelul către Unire a lui Cuza-Vodă 1859 de N. Iorga 1931. 10. Un nou izvor cu privire la Mihai Viteazu și Radu Șerban de N. Iorga 1931. 11. Evoluția mijloacelor și a chipului de făptuire a războiului dela moartea lui Ștefan cel mare până la cea alui Matei Basarab de gen. R. Rosetti 1931. 12. „Moștenii” din Cremenari de N. Iorga 1931. 13. Mormântul Doamnei Neaga și a neamului ei de N. Iorga 1931. 14. Publicații străine privitoare la istoria contemporană a Românilor de N. Iorga 1931. 15. Moșneni de pe Vărbilău și de pe valea Buzăului de N. Iorga 1931. 16. Peda-

gogia unui jurisconsult fanariot din București la 1780 de N. Iorga 1932. 17. Contribuții la istoria modernă a Galaților de N. Iorga 1932. 18. Din grijile și greutățile unei domnii de Al. Lepădatu 1932. 19. Știri nouă privitoare la familia lui Petru Schiopul de N. Iorga 1932. 20. Goethe în literatura română de Ion Gherghel 1931. 21. Alexandru Hașdeu și „Academia Română” de Liviu Marian 1932. 22. Limba irlandeză sau gaelică de C. T. Harley Walker 1932. 24. Despre „Lexicon compendiarum Latino-Valachicum” de Carlo Tagliavini 1932. 25. Biblioteci mănăstirești în Palestina de Marcu Beza 1932. 26. Reguli ortografice 1932. 27. Bibliografia literară română de N. Georgescu-Tistu 1932. 28. Anuarul arhivei de folklor de Ion Mușlea 1932. 29. Flexiunea nominală internă în limba română de Radu I. Paul 1932. 30. Catalogul manuscriptelor românești de I. Bianu 1907—31. 31. Constituția umană după lucrările școlii italiene de Dr. G. Marinescu 1932. 32. Contribuțiune la cunoașterea gasteromycetelor din România de Al. V. Alexandri 1932. 33. Acțiunea și formarea sopei rotary în rocile formațiunilor de petrol din România de Ion Basgan 1932. 34. Studiu chimic asupra rolului substanțelor minerale și organice în cursul vieții plantelor de Dr. N. T. Deleanu și Dr. I. Andreescu 1931. 35. Coborârea precoce din pat, după operațiunile asupra cavității abdominale de Dr. D. Gerota 1931. 36. Spermatogeneza la *armadillidium vulgare* Latr., cu privire specială asupra evoluției chromatinei și a constituanților cryptoplasmatici de Vasile Gh. Radu 1931. 37. Contribuțiune nouă la flora Bucureștilor și a împrejurimilor de Zach. C. Panțu 1931. 38. Catalogul cefalopodelor fosile din România de I. Z. Barbu 1932. 39. Despre planul Iordanului de I. Lepși 1931.

III. I. P. S. Sa Dr. Nicolae Bălan: Schitul cu ploi de Al. Lascarov-Moldovanu 1933. IV. Nicolae Colan: 1. Dumnezeu în natură de Pr. A. C. Cosma 1932. 2. Santa Lucia de Nicu Borgovan 1932. V. Dr. Dumitru Stăniloae: Catolicismul de după războiu 1933. VI. Dr. Nicolae Neaga: 1. Valoarea socială a Vechiului Testament 1933. 3. Creația universului din punct de vedere filosofic, științific și biblic de Toma Gherasimescu 1929. VII. Dr. Vasile Bologa: Cuvântări ocazionale 1933. VIII. Pr. Nicolae A. Murea: Rejudecata lui Hristos 1929. IX. Pr. Gheorghe Secaș: Toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm (2 exemplare) 1931. X. Ioan Langa: 1. Zodia Cancerului de

Mihail Sadoveanu 1929. 2. Călugări și ispite de Damian Stănoiu 1929. XI. I. Popescu Pasărea: 1 Liturgia de strană 1931. 2. Cântările sfintei Liturgii (2 exempl.) 1930.

S'au cumpărat 38 opuri în 53 volume.

În consecință cărțile din bibliotecă s'au înmulțit în decursul anului școlar 1932—33 cu 139 opuri în 170 volume.

Starea bibliotecii la încheierea anului școlar:

Grupa		opuri	în	vol.
I.	Teologie	900	„	1072
„	II. Literatură	1125	„	1297
„	III. Istorie și geografie	589	„	704
„	IV. Filozofie și pedagogie	297	„	339
„	V. Științe naturale și economice	151	„	154
„	VI. Jurisprudență	99	„	108
„	VII. Protocoale sinodale și congresuale	76	„	77
„	XIII. Rapoarte anuale și anuare	47	„	50
„	IX. Enciclopedice	34	„	46
„	X. Diverse	198	„	251
„	XI. Muzicale	122	„	125
„	XII. Publicațiuni periodice. Reviste	539	„	634

Analele Academiei Române:

I.	Memoriile secțiunii istorice	135	„	135
II.	„ „ literare	64	„	67
III.	„ „ administrative	54	„	56
IV.	„ „ științifice	92	„	96
V.	Discursuri de recepție	46	„	69

În total 4568 opuri în 5280 volume.

b) CABINETUL DE LECTURĂ.

În cabinetul de lectură al societății în decursul anului acestuia la dispoziția studenților au stat următoarele reviste, ziare și foi:

a) *Abonate* Reviste: 1. Biserica ortodoxă. 2. Fântâna Darurilor. 3. Gândirea. 4. Sănătatea. 5. Misionarul. 6. Candela. 7. Raze de lumină.

b) *Reviste gratuite*: 1. Căminul. 2. Natura. 3. Boabe de grâu. 4. Viața Românească. 5. Apostolul. 6. Buletinul episcopiei Hușilor. 7. Convorbiri literare. 8. Drumul nou. 9. Revista de:

igienă socială. 10. Cultura poporului. 11. Renașterea. 12. Mitropolia Moldovei. 13. Revista Tinerimii Române. 14. Revista Teologică. 15. Răsăritul. 16. Viitorul. 17. Revista istorică. 18. Cele trei Crișuri. 19. Revista economică. 20. Solidaritatea. 21. Drumul vremii. 22. Luminătorul. 23. Roma. 24. Revista generală a învățământului. 25. Armonia. 26. Biserica și școala. 27. Neamul românesc pentru popor. 28. Poporul românesc. 29. Lumea nouă. 30. Scutul țării. 31. Datina. 32. Revista spiritistă.

Ziare gratuite: 1. Cuvântul. 2. Universul. 3. Calendarul. 4. Glasul Bucovinei. 5. Cuvântul studentesc.

Foi gratuite: 1. Cuvântul Moldovenesc. 2. Avântul. 3. Cuvântul poporului. 4. Dumineca poporului. 5. Foaia diecezană. 6. Lumina satelor. 7. Oastea Domnului. 8. Renașterea. 9. Telegraful Român. 10. Unirea. 11. Vestitorul. 12. Solia dreptății. 13. Târnava. 14. Gazeta Transilvaniei. 15. Gazeta Hunedoarei. 16. Sentinela. 17. Foaia noastră. 18. Gazeta Sătmarului. 19. Roata. 20. Legea românească. 21. Buletinul școlar. 22. Adevărul creștin. 23. Unirea poporului. 24. Calea vieții. 25. Strigătul Olului. 26. Glasul monahilor. 27. Nădejdea. 28. Buletinul oficial al județului Vâlcea. 29. Ardealul. 30. Glasul Ardealului. 31. Marea noastră. 32. Acțiunea românească. 33. Dumineca ortodoxă.

c) CASSA SOCIETĂȚII. FONDURI.

Societatea administrează două fonduri:

1. Fondul administrativ:

Intrate	Lei	34.044
Eșite	„	20.421
Rest de cassă .	Lei	13.623

2. Fondul de ajutorare și premii:

Intrate	Lei	31.356—
Eșite	„	—
Rest de cassă .	Lei	31.356—

MULȚUMITA PUBLICĂ.

Societatea academică își împlinește o frumoasă datorie exprimându-și adânca sa mulțumită și recunoștință față de auto-

ritatea bisericească pentru acordarea saelor necesare scopurilor ce le-am urmărit, Domnului Rector Nicolae Colan pentru supravegherea și sprijinul moral și material acordat societății, Onor. corp profesoral pentru interesul ce ni l-a arătat în decursul anului acestuia, ca și'n al celor trecuți, și Prea Cucerniciei Sale Părintelui Diacon Prof. Nicolae Popoviciu pentru bunăvoința ce-a avut-o față de noi, primind sarcina președinției onorifice.

Societatea exprimă cele mai călduroase mulțumiri tuturor celorce au contribuit la sporirea bibliotecii, prin donațiuni de cărți și oferte în bani, precum și On. Redacții, cari ne-au dat tot sprijinul pentru ajungerea la ținta spre care ne-am silit să ajungem, prin trimiterea gratuită a revistelor, ziarelor și foilor lor.

Sibiu, din ședința societății ținută la 28 Maiu 1933.

BODOGAE TEODOR,
președinte activ.

STANCU VASILE,
secretar general.

Biblioteca Mitropolitană Sibiu

CONTRIBUȚIA ORTODOXIEI LA FORMAREA SUFLETULUI ROMÂNESC.¹

De TEODOR BODOGAE,
stud. în anul IV.

Când te cufunzi în adâncimile trecutului, ți se umple sufletul de căldura iubirii de neam și simți par'că evenimentele mari depănându-se încă odată înaintea ochilor tăi suflețești. Personalitățile puternice care au făcut epocă emană o putere, în stare să inundeze câmpiile suflețești ale celorce le evocă. Fenomenul are multă asemănare cu voinicul din poveste, care se adăpa din apa fermecată, dătătoare de noi puteri, când simțea că acestea-l părăseau. Apele acestor fel de evocări ne adapă sufletele noastre, azi atât de setoase după o hrană consistentă.

Duhul vremii de azi bătătorește alte drumuri decât cele prescrise de ideologia și aspirațiile trecutului.

Moștenitori neascultători, noi am trecut peste dorințele din urmă ale înaintașilor noștri, cari contemplau viața românismului desfășurându-se la o atmosferă de spiritualitate mai intensă, cu legi de guvernare neschimbătoare și cu principii ce reflectau o înțelepciune desprinsă din duhul Bisericii și al celei a înțemeiat-o. Era atunci un sens mai bogat de viață, tocmai pentru că credeau într'o atotputernicie a tradiției, care îngemăna substanța noastră etnică cu cea a Bisericii. De aceea „sensul istoriei, al vieții și al artei noastre naționale rămâne pecetluit pe veci, dacă nu ținem seama de factorul creștin. El e tradiția eternă a spiritului care în ordinea omenească se suprapune tradiției autohtone, cum zice scriitorul Nichifor Crainic.”²

Din această cauză, în ziua când venim să sărbătorim pe unul din cei mai mari fii ai acestui neam, pe acela care nu a fost un om, ci mai curând o epocă, acum când trebuie să des-

¹ Lucrare citită în ședința festivă a societății „Andrei Șaguna” a studenților în teologie, Sibiu, ținută în 29 Noembrie 1932.

² Sensul tradiției, Gândirea, IX. Nr. 1, pag. 10.

cifrăm în lumina actualității sensul operei nemuritoare a providențialului nostru arhipăstor care a fost *Andrei baron de Șaguna*, ni se pare potrivit a evidenția puterile dătătoare de viață ale ortodoxiei în procesul formării suflatești a neamului nostru.

Așezat la o răspântie a firilor, poporul nostru avea să sintetizeze din cele două contraste, ale încrederii în puterea rațiunii și ale resemnării fataliste în fața misterului, o concepție unitară care se întrupează, după expresia fericită a prof. Rădulescu-Motru, în atitudinea fiului care așteaptă cu încredere bunătatea unui tată purtător de grijă.¹ Pe de o parte nefiind o fire atât de speculativă ca a grecului, pentru a ancora adânc în miezul dogmatic al credinței, avea totuși să dea strălucite exemple de spiritualitate în proverbele sale grele de înțelepciune și în poezia lui populară în care găsești note de precumpănitoare influență religioasă. — Pe de altă parte nefiind o fire atât de copleșită de puterile naturii, în fața cărora să îngenuncheze extatic ca în fața divinității, cum e rusul, românul are totuși mult din natura omului resemnat, dar nu desnădăjduit. Considerând deci sub unghiul antropologic reflexul revelației în sufletul românesc și ceea ce această învățătură revelată a realizat specific prin fapta și gândul național, ajungi la aportul ortodoxiei la formarea noastră ca neam.

Vechiu străjer la granița de răsărit a romanității, daco-romanul care moștenise dela Geto-Daci preocupări de metafizică, iar dela Romani spiritul realist al organizatorului practic, avea să îmbine cât mai fericit aceste extreme, să le armonizeze cât mai ideal posibil prin puterile de asimilare ale ortodoxiei. În această privință prof. Marin Stefănescu zice undeva, că filozofia neamului nostru este dintre cele mai înalte și mai adânci de pe lume.

Vechiului geto-dac, „ale cărui priviri se pierdeau dincolo de înălțimea cerului, care știa că în viața aceasta ai mult de suferit, îi părea natural să plângă la venirea pe lume a unui nou născut și să se veselească la ieșirea lui din această vale a plângerilor. El se îmbia cu prisosință să fie trimis sol la ceriuri, la Zamolxe, pentru a cere ajutor, fiind asvârlit în sus de mâinile viguroase ale soldaților și apoi să cadă murind în sulite

¹ Rădulescu-Motru, *Cultura Română și Politicianismul*.

lor, căci ştia că sufletul va merge în ceriuri".¹ Credinţa lor tare în nemurirea sufletului le-a adus porecla de Geţi nemuritori şi faima de invincibili în lupte.

Peste ei au venit însă Romanii, oameni cu spirit constructiv şi organizator, cari prin puterea armată şi printr'o reţea de obiceiuri au imprimat acestui ţinut alt timbru de viaţă, mai organizat şi mai civilizat. Însă e de observat că Romanii n'au venit singuri, ci împreună cu ei au venit mulţi creştini, cari au implantat aici steagul unei creştinătăţi ce mai târziu va înflori şi va rodi într'un belşug neasemănat. Creştinismul acesta a prins aici rădăcini în condiţii unice în lumea întreagă. Toţi istoricii noştri, şi chiar streinii, se miră de faptul că noi ne-am pomenit creştini. Caracterul unicităţii şi al intensităţii acestui fenomen impune. Nimeni nu poate vorbi la poporul nostru de o convertire, cum au fost cazurile în apus şi în răsărit la alte neamuri. Creştinismul nostru are un pronunţat caracter tradiţional, însă un tradiţionalism de intensitate maximă, un tradiţionalism de sânge, în stare să transfigureze comunitatea naţională într'o comunitate a Bisericii. Ordinea ei locală şi temporală se transpune în ordinea universală şi vecinică.²

Ortodoxia n'a suferit nici compromis nici denaturare. Ea e una pentru toate popoarele; dar prin adaptare prezintă un timbru pe specificitate, care nu se tradează însă în înstreinare esenţială. Aportul ancestral al firii poporului se spiritualizează la lumina şi la căldura ortodoxiei noastre sfinte. Aici e cazul să amintim, că la noi n'a fost nici experienţa tristă a vechiului imperialism rusesc, în care ţarul era de-adreptul zeificat, nici a absolutismului papal, care desconsidera puterea lumească cu totul, pentruca el însuşi să degenereze apoi în cazarism. La noi alta a fost situaţia. După vorba lui Iustinian: preoţia şi guvernarea statului au aceeaşi origine dumnezească şi stau în raport întrelaltă ca sufletul cu trupul; din legătura şi buna lor înţelegere rezultă binele statului.³ Ori, cronicarii noştri au avut tocmai această concepţie despre politica ce domnitorii trebuiau s'o ducă. De aceea în Sstatul ţării locul vlădicilor era mai ridicat decât al tuturor sfetnicilor; de aceea şi domnitorii

¹ N. Iorga, Istoria Bisericii româneşti, vol. I, pag. 2.

² N. Crainic, o. cit., pag. 10.

³ R. Căndea: Biserica şi Stat, în rev. „Candela”, 1925, pag. 390.

erau în aceeaș subordine față de Dumnezeu, pentru că înțelegeau că Biserica e cheia de boltă a rezistenței naționale și, după cum a zis M. S. Regele Carol al II-lea, noțiunile de patriotism și credință se confundau într'una singură lege românească.¹ Luptele din trecut ale Românilor n'au fost niciodată de exterminare, ci lupte de apărare a patrimoniului religios. Ele se purtau cu păgânii, iar voievozilor învingători li se spunea atleți ai lui Hristos. Martiriul lui Constantin Brâncoveanu și al lui Grigorie Ghica sunt concludente în această privință. Iar cazul lui *Antim Ivireanul* și al lui *Veniamin Costache*, care în momente de grea cumpănă au condus destinele țării, arată cât de mult prima ordinea religioasă în viața noastră de odinioară.

Să cercetăm apoi creațiunile spirituale ale poporului român, arta și literatura lui și vom vedea cât de autentic s'a reflectat în ele puterea, — în stare să transfigureze, — a duhului ortodox. Aproape tot ce a clădit el în trecut, și a clădit mult și neprețuit de frumos, a răsărit din adâncul conștiinței ortodoxe. La o biruință se adăuga ca rezultat al unui ecou divin, o mănăstire sau o biserică; la o înclinare de balanță a vremii, se răspundea cu o ctitorie modestă, în care numele binefăcătorului se încresta aproape anonim într'un colț dela intrare. Din acest simțământ de smerenie și de cucernicie profundă au izvorât aproape toate producțiunile de artă ce împrejmuiau bisericile și atmosfera lor. Pictura veche bisericească uimește astăzi prin unicitatea și prin atmosfera de duhovnicesc ce degajă contemplarea ei. Un panaghion dela Bisericiani, o slujbă arhierească, așa cum o reprezintă vechile noastre biserici ardelenene, o Judecată din urmă dela mănăstirea Sucevița, în cari se vede transplantarea vechiului simț artistic bizantin, dar amplificat cu note etnice specifice, sunt perle artistice pe care trebuie să le prețuim mai mult, să nu așteptăm, cum spune prof. I. D. Ștefănescu, să vină străinătatea să le prețuiască.

Troitele înflorite, paznici părăsiți la margini de drum, sunt pentru călătorul român soli ai lui Dumnezeu, meniți să-i întârească și să-i ajute pe drumul spinoasei sale vieți. Crucea în general a fost în trecutul nostru viforos simbolul, în numele căruia aveam să luptăm, în naufragiul vieții noastre pământești. Chiar

¹ „Calendarul” din 7 Noemvrie 1932.

în alternarea motivelor de pe portul nostru național nu rareori scânteiază intenții și simboluri religioase. Ingerul, crucea și alte elemente creștine împodobesc multe din piesele de artă casnică românească. Dar literatura noastră îndeosebi și-a făcut începutul sub auspiciile imediate ale Bisericii. Ea a fost aceea care i-a dat viață și tot ea ne-a dat bruma de cultură dealungul veacurilor, cultură ce-a fost în stare să germineze suflete tari, opere netrecătoare și mai ales o conștiință de neam care se poate socoti ca un copac mare cu rădăcini adânci în transcendent.

Mentalitatea aceasta, exprimată magistral în expresia „lege românească” voim s'o descifrăm puțin din literatura populară și apoi-lă lumina ei să citim căi și directive pentru viitor. În viața românului a germinat ideea unei strânse dependențe de Dumnezeu. „Dacia lui Zamolxe deveni teritoriul templelor lui Isus Hristos și Carpații se confundară cu Atosul, Sinaiul și Libanul”, zice un înflăcărat istoric al vieții noastre religioase.¹ Pământul pe care locuim chiar, a intrat în conștiința strămoșilor noștri ca ceva sfânt și de aceea glia moșiei strămoșești a fost adeseori frământată cu sânge românesc. În ideologia românească de pe vremuri omul apărea încovoiat deasupra pământului, de care el era legat indisolubil. Acesta constituia o realitate ontologică în desfășurarea vieții românești, și acest ontologism a rezolvat toate greutățile puse în calea dezvoltării noastre istorice. El a format acea conștiință de neam, în stare să ridice până la unul pe toți, când păsări răpitoare încercau să înstrăineze vre-o odraslă mică a vigoarei noastre naționale.

Aici e locul să amintim, că ortodoxia a fost pentru noi sursă de inspirație în motive de artă și cultură și dacă au mai rămas unele forme din vechiul păgânism, aceasta nu ne dă cuvânt să spunem, cum cred mulți cobitori a rău, că aproape toate credințele noastre sunt superstiții și deghizare a vechilor concepții mitologice păgâne.

În aceste credințe figurează foarte a leseori Maica Domnului și Sfinți, în slujba mântuirii noastre. Temele pe cari ele se construiesc sunt poate din literatura apocrifă a Sf. Scripturi, însă imaginația creștină a turnat în ele viață sterilizată la înăl-

¹ Filareț Scriban: Istoria bisericească a Românilor, București 1871. Prefață.

² E. Voronca: Datine și credințe, 2 vol., Cernăuți, 1903.

țimi morale nebănuite. Ele au jucat și joacă încă un rol extraordinar în viața religioasă a satelor noastre. Visul Maicii Domnului, Coborârea Maicii Domnului la iad, Vămile văzduhului, Varlaam și Ioasaf și altele fac parte integrantă din domeniul psihologiei neamului nostru. Prin ele s'au cimentat legăturile dintre Biserică și indivizi și s'a unificat spiritualicește poporul.

De aceea natura nu ni se suprapune nici nu ne înfricoșează, ea e sora noastră bună. Codrul, știe toată lumea, e frate cu românul, zorile ne sunt surori, floarea soarelui e sora soarelui, câprioarele, surioarele, astrele și florile, copacii, animalele și oamenii — totul e legat prin sentimentul iubirii frățești. Par'că vezi în acest fel de viețuire un reflex al împărăției lui Dumnezeu.'

Peste tot bate vântul de viață dătător al Duhului care ne sfințește pe toți.

Ortodoxia nu este numai puterea rituală a misticismului nostru colectiv, cum crede prof. Răd. Motru, ci e axa întregii noastre vieți. Vinul e sângele Domnului, pâinea e fața lui Dumnezeu, iar grâul inspicat e „barba Domnului Hristos“. Să apropiem urechea de pământul trecutului și să auzim ecouri de Crăciun:

Un colac de grâu frumos
Ca pielița lui Hristos,

idee care întrupează un fragment de gând ce se ridică la înălțimi nebănuite; sau ecouri ca acestea:

Românește așa a fost:
Să te 'nduri după putere,
Să fii blând cu cel ce-ți cere
Milă și-adăpost

din cari desprinzi contururile sufletești ale românului. Căci dărnicia și ospitalitea românului au fost proverbiale, întrucât domnii și boierii trecutului nostru de aur au fost cei mai mari ctitori ai orientului. Operele lor de binefacere s'au presărat prin toată peninsula balcanică și s'au îmbiat îndeosebi unde rațiuni de ordin colectiv o cereau. Așa se explică, de ce voievozii din Vechiul

¹ N. Crainic, op. cit. pag. 8.

Regat treceau de ctitori în cetățile și satele din Ardeal și vice-versa.

Era atunci în clasicitatea noastră creștină, o unitate sufletească atât de puternică, încât încercările de-a o despica s'au lovit de-o rezistență de netrecut. În acest fel trebuie să socotim și evenimentul dela 1700 ca un câștig de cauză al ortodoxiei noastre, întrucât chiar poporul unit trăiește încă în comunitatea ortodoxă. Fortăreața tradiției noastre a rezistat și celor mai salbatice atacuri. Toate încercările de-a dura o punte peste care să se poată întinde o cursă de-a înstrăina comorile noastre religioase au eșuat. Introducerea catolicismului în blocul nostru ortodox a fost numai nominală, cu episcopi figuranți la Roma, dar nici când activi, iar când brutalitatea imperialismului catolic din Viena a atins culmea, românul a fost gata să pecetluiască cu sânge de martir atitudinea sa de ortodox intrasigent.

E celebru răspunsul dârz pe care l-a dat un moșneag unui funcționar dela Sibiu, trimis să consolideze unirea: „Acest cojoc care-l am pe mine, e acum al meu. Dar dacă ar vrea să mi-l ia crăiasa, i-l dau. Cu aceste slabe mâni și picioare și cu trupul meu am lucrat, zi și noapte, ca să-mi plătesc porția. Ele sunt ale crăiesei și de-ar vrea să mi le ia, nu am ce face. Dar nu am decât un suflet, pe care eu îl păstrez pentru Dumnezeu din ceriuri și nici o putere omenească nu-l poate îndoi“.¹

Putea lăcomia Semilunei să ceară oricât sânge de creștin; aceasta se dăruia cu dărnicie, dar nu se complăcea românul în compromis sau în trădare. Martiri naționali ca Brâncoveanu și Grigorie Ghica au fost mulți. Ce să zicem de holocaustele anonime aduse pe altarul credinței strămoșești cu dorul de jertfelnicie al creștinilor din primele veacuri, acea topitoare de chinuri din secolul al XVIII-lea din Ardeal, care nu este altceva decât afirmarea unității noastre creștine? Putea Buccov să tot bată pe dealurile Ocnei,² iar spânzurătoarea putea să se înalțe amenințătoare pe piața Făgărașului, ca un balaur din poveste, cerând victime; poporul răspundea îndârjit că „mai bine trec cu toții în țara românească decât să primească unația“.³ Nu

¹ S. Dragomir: Istoria desrobirii religioase a Românilor din Ardeal în secolul XVIII, de S. Dragomir, vol. I, Sibiu, 1920, pag. 161.

² S. Dragomir: Istoria desrobirii religioase, II, pag. 236.

³ N. Iorga: Scrisori și inscr. ardeleni, vol. I, pag. XX.

este aici dovada unei indestructibile unități sufletești, a unei țesături ce nu se poate destrăma nicicând, a cărei urzeală e naționalismul, dar a cărei băteală e ortodoxia? Iată cetatea cea neînvinsă de nimeni, pentru că are la bază ceva din piatra cea din capul unghiului, iată premisa biruințelor noastre dealungul veacurilor!

Și azi, când, întorcându-ne ochii spre priveliștile trecutului, vedem contururile mulțimilor de mucenici ridicându-se triumfător în cerul acestui trecut, nu citim îndemnul de a ne strânge cât mai mult în jurul ortodoxiei? Azi, când puterea slabănoșită a filozofiei cere rugătoare mână de ajutor credinței, azi când aducem prinos de recunoștință aceluia mare susținător al ortodoxiei care a fost Andreiu Șaguna, nu desprindem din vântul năpraznic al înstrăinării noastre culturale, gemătul părinților noștri cari ne strigă din morminte? Dacă Biserica a fost atât de indisolubil legată de neam, dacă tradițiile noastre au avut pentru noi o putere de transfigurare și spiritualizare, directivele noastre le putem căuta aiurea? Nu! Ci trebuie să le căutăm în tradiția noastră ortodoxă, „unde sunt date ca fragmente de infinit”.¹ Pe acelaș drum ne învață să mergem — duhul Mitropoliei Șaguna. Și noi îl ascultăm!



¹ N. Crainic, op. cit. p. 10.

CUPRINSUL

	Pag.
1. Două tratate ale sfântului Grigorie Palama, de prof. Dr. Dumitru Stăniloae —————	5
2. Problema moral-religioasă a căsătoriei, de prof. Iosif Vințan —	71
3. Date școlare —————	102
4. Cronica anului —————	115
5. Societatea academică „Andreiu Șaguna” —————	118
6. Contribuția ortodoxiei la formarea sufletului românesc, de Teodor Bodogae, stud. în anul IV —————	125

Biblioteca Mitropolitană Sibiu

