

Revista Misiunii Române Unite din Germania

**Zeitschrift der Rumänischen Katholischen
Mission in Deutschland**

Fondator / Gründer: Msgr. Dr. Dr. Octavian Bârlea
Perspective ISSN 0935-2414

Consiliul de redacție / Das Redaktionskomitee:

Redactor: Pr. Ioan-Irineu Fărcaș

Corectură texte: Dr. Arpad Ferdinand Kuzman-Anton

Tehnoredactare: Antoniu Pojan

Adrese /Adressen:

Rumänische Katholische Mission in Deutschland

Sendlingerstr. 26/I

80331 München

Tel./Fax 089-26 67 55

www.mrug.de

Prof. Univ. Dr. Cornel Tatai-Baltă

Icoana Maicii Domnului care a lăcrimat la moartea Episcopului Petru Pavel Aron (1764)

Blajul, situat în inima Transilvaniei, s-a impus în istoria românilor, ca un important centru cultural și politic, odată cu stabilirea aici, în anul 1737, a reședinței Episcopiei românilor de către Ioan Inochentie Micu.

De zideratele culturale ale acestui neînfricat luptător pentru cauza românilor transilvăneni, decedat departe de țară, au fost transpuse în realitate de demnul său succesor Petru Pavel Aron (1709-1764). Inimosul episcop a deschis la Blaj, în anul 1754, mult-doritele școli sistematice naționale, la care s-au format de-a lungul timpului numeroase generații de intelectuali, capabili și hotărâți să conducă poporul român în lupta pentru libertate și unitate națională. Tot la Blaj, în anul 1747, a pus în funcțiune o tipografie de sub teascurile căreia au ieșit la lumină o sumedenie de cărți românești, bogată hrană spirituală pentru toți cei ce doreau să pătrundă tainele învățaturii și înțelepciunii.

S"merit ca sfinții părinți și arhieriei cei mai Saleși ai bisericii creștine"¹, episcopul Petru Pavel Aron a publicat, singur sau în colaborare, diferite cărți bisericești și manuale importante pentru vremea aceea și a tradus în limba română *Biblia Vulgata*, împreună cu apropiați

de-ai săi, tipărită abia în anul 2005, în 5 volume².

Sfințenia episcopului Petru Pavel Aron este dovedită și de mortificarea la care s-a supus numeroși ani, purtând un brâu de fier, cu cuie ascuțite, peste mijloc și alte două la mâini, deasupra coatelor. "Degetele sale erau pururea roase de mătăniei"³.

În luna februarie 1759, un român calvinizat a încercat să-l împuște în satul Galați din zona Hațegului. Pușca însă nu s-a descărcat. Cu acel prilej, episcopul a văzut cu ochii minții icoana *Maicii Domnului* de la mănăstirea Prislop – situată în aceeași zonă – despre care se credea că era plângătoare, fiind convins că aceasta l-a salvat de la moarte⁴.

La scurtă vreme după acest incident, respectiva icoană a fost adusă la Blaj, fiind returnată mănăstirii Prislop abia în 1913, unde se află și în prezent. Această icoană a *Maicii Domnului cu Pruncul*, de tipul Hodighitria, este considerată de unii istorici de artă a fi fost concepută în Țara Românească la mijlocul secolului al XVI-lea, ea fiind doar restaurată și parțial repictată la mănăstirea Prislop în anul 1752 de zugravul Ioan de la

¹ A. BUNEA, *Episcopii Petru Paul Aron și Dionisiu Novacovici*, Blaj 1902, p. 35.

² I. CHINDRIȘ – N. IACOB, *Petru Pavel Aron*, Blaj 2007, p. 108-431.

³ Al. LUPEANU, *Călăuza Blajului*, Blaj 1922, p. 36-37. Aici este reprodus brăul lui Aron.

⁴ A. BUNEA, *Episcopii*, p. 154-155; Al. LUPEANU, *Evocări din viața Blajului*, Blaj 1937, p. 52-53.

Ocnele Mari și de ucenicul său Mihail, care i-au adăugat busturile celor doisprezece prooroci din flancuri⁵.

Am zăbovit puțin asupra icoanei *Maicii Domnului* de la Prislop deoarece în literatura de specialitate a fost frecvent confundată cu icoana *Maicii Domnului* care a lăcrimat, la Blaj, la moartea episcopului Petru Pavel Aron⁶. Renumitul episcop s-a stins din viață în 25 februarie / 9 martie 1764 în timpul unei vizite canonice în Maramureș, fiind adus la Blaj și înmormântat în cripta biseriței din curtea castelului episcopal⁷.

Onouă minune s-a săvârșit la moartea preacucernicului episcop: icoana *Maicii Domnului*, din iconostasul biseriței episcopale, a lăcrimat, provocând un viu răsunet în rândul românilor și al autorităților vremii⁸.

⁵ M. PĂCURARIU, *Istoria Mănăstirii Prislop*, Arad 1986, p. 97-98; M. PORUMB, *Dicționar de pictură veche românească din Transilvania, sec. XIII-XVIII*, București 1998, p. 230.

⁶ A se vedea discuția pe această temă la C. TATAI-BALTĂ, *Considerații cu privire la icoana Maicii Domnului care a lăcrimat la moartea episcopului Petru Pavel Aron (1764)*, în *Ars Transsilvaniae*, 6, 1996, p. 57-63 și fig. 1-2; C. TATAI-BALTĂ, *Din arta și cultura Blajului*, Alba Iulia 2000, p. 15-27, 122-123 (fig.), 150-151.

⁷ A. BUNEA, *Episcopii*, p. 427-429.

⁸ Samuil Clain la Tim. Cipariu, *Acte și fragmente*, Blaj, 1855, p. 111; A. BUNEA, *Episcopii*, p. 155, 326, 428; Al. LUPEANU, *Evocări din viața Blajului*, cap. *Icon lacrimans*, p. 44-68; S. MICU, *Istoria românilor*, II, București, 1995, p. 341; Z. PĂCLIȘANU, *Istoria Bisericii Române Unite* (Partea II-a, 1752-1783), în *Perspective*, Anul XIV-XVI, 1991-1993, nr. 53-60, p. 45, 73; M. AMBRUS - V. ANDRÁS JÁNOS, *A balázsfalvi könnyező ikon irataiból*, în *Europa. Annales (Cultura-Historia-Philologia)*, 2B, Budapest, 1995, p. 422-469; *Icon lacrymans Balasfalvensis MDCCLXIV/ Icoana plângătoare de la Blaj 1764*, Studiu introductiv de Ioan Chindriș. Textele originale îngrijite de Miskolczy Ambrus, V. András János și Luminița Pop Dobriban. Versiunea românească de Luminița Pop Dobriban și Ioan Chindriș, Cluj, 1997.

Ancheta derulată la Blaj în vara anului 1766, din porunca expresă a împărătesei Maria Tereza, a scos clar în evidență cine este autorul miraculoasei icoane și când a fost realizată. Dintre cei 34 de martori audiați, cărora li s-au adresat 16 întrebări cu mai multe răspunsuri, primul a fost reputatul pictor Grigorie Ranite, atunci de aproape 54 de ani, care a declarat că el este autorul icoanei pe care a executat-o în anul 1736, între 1 și 20 iulie⁹. Din mărturiile conținute în anchetă, reiese că același artist a pictat în același an încă 3 icoane (împărătești n. n.), care au fost așezate de ambele părți ale icoanei făcătoare de minuni, în aceeași bisericuță¹⁰.

Documentele de arhivă ne mai spun că icoana *Maicii Domnului* care a plâns la moartea episcopului Petru Pavel Aron a fost dusă în vederea cercetării mai întâi la Sibiu, în luna august 1764, iar mai apoi la Viena, în luna octombrie 1764. În capitala Imperiului Habsburgic, aceasta a fost dusă de către reprezentanții bisericii unite, Filotei Laslo și Ambrosie Szádi¹¹, de unde nu s-a mai întors.

În timpul interogatoriului, pictorul Grigorie Ranite a declarat, printre altele, că a primit „poruncă” de la episcopul Atanasie Rednic să execute „o replică” a icoanei¹². Contemporan al

⁹ M. AMBRUS - V. ANDRÁS JÁNOS, *A balázsfalvi könnyező ikon irataiból*, p. 434; *Icon lacrymans*, p. 52-53.

¹⁰ M. AMBRUS - V. ANDRÁS JÁNOS, *A balázsfalvi könnyező ikon irataiból*, p. 430; *Icon lacrymans*, p. 66, 69.

¹¹ M. AMBRUS - V. ANDRÁS JÁNOS, *A balázsfalvi könnyező ikon irataiból*, p. 431, 435-436, 438-440, 443, 464; *Icon lacrymans*, p. 64-65, 67.

¹² M. AMBRUS - V. ANDRÁS JÁNOS, *A balázsfalvi könnyező ikon irataiból*, p. 435; *Icon lacrymans*, p. 54-55.

miracolului petrecut la Blaj în anul 1764, vestitul cărturar Samuil Micu, în acea vreme prefect al mănăstirii „Bunavestire”, afirmă: „icoana Născătoarei de Dumnezeu din biserica cea din curtea vlădicească au plâns, carea apoi din poruncă împărătească a fost dusă la Viena și în locul ei altă asemenea făcută s-au pus”¹³. Desigur că la această replică se referea marele istoric Nicolae Iorga, atunci când arăta că în iconostasul bisericii blăjene se afla „o icoană” zugrăvită „de Grigorie Ranite de la Craiova, sept. 20, 1764”¹⁴. În prezent nu știm nimic de existența ei. Dacă unele icoane de la muzeul din Blaj nu ar fi fost înstrăinate, în primii ani ai regimului comunist, investigațiile noastre ar fi avut un alt rezultat¹⁵.

Noi considerăm că icoana *Maicii Domnului* pictată de Grigorie Ranite este aceea redată de talentatul gravor moldovean Sandu în imaginea iconostasului bisericii episcopale blăjene¹⁶. În această xilogravură de o

¹³ S. MICU, *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, București, 1963, p. 119.

¹⁴ N. IORGA, *Scrisori și inscripții ardeleni și maramureșene*, vol. I, București, 1906, p. 58.

¹⁵ De notat că icoanele *Deisis* și *Sfânta Treime* din imaginea iconostasului gravat de Sandu sunt foarte asemănătoare din punct de vedere iconografic și stilistic cu cele păstrate la Muzeul de Istorie din Blaj (nr. inv. 1198, 1200), pe care însă istoricul de artă Marius Porumb le-a atribuit lui Ștefan Zugravul de la Ocelele Mari (Cfr. *Dicționar de pictură veche românească din Transilvania, sec. XIII-XVIII*, p. 402).

¹⁶ Xilogravura lui Sandu a rămas multă vreme necunoscută cercetătorilor. Parțial ea a fost publicată de Dorina Pârvolescu, în *Ars Transsilvaniae*, 2, 1992, fig. p. 130. Gravura a fost publicată integral și comentată de: C. TATAI-BALTĂ, *Gravorii în lemn de la Blaj (1750-1830)*, Blaj, 1995, fig. p. 281; C. TATAI-BALTĂ, *Une valeureuse gravure sur bois de Sandu (XVIII^e s.), conservée au Musée du Banat de Timișoara*, în *Ars Transsilvaniae*, 5, 1995, p. 75-83, M. AMBRUS - V. ANDRÁS JÁNOS, *A balázsfalvi könnyező ikon irataiból*, fig. p. 469; C. TATAI-BALTĂ, *Considerații*, p. 57-63;

deosebită valoare artistică și documentară este prezentată în partea de jos înmormântarea episcopului P. P. Aron. Personajele cu mâinile ridicate spre icoana *Maicii Domnului* vor să sugereze că într-adevăr Fecioara Maria a lăcrimat cu prilejul morții venerabilului episcop. Pare illogic ca xilogravorul Sandu, activ în acest timp ca tipograf și gravor la Blaj, să fi redat o altă imagine a icoanei *Maicii Domnului* decât aceea „ce se zice” că a lăcrimat¹⁷. De altfel, maniera de tradiție brâncovenească în care este realizată icoana ne îndreaptă spre autorul ei, Grigorie Ranite, originar din Craiova, activ în Țara Românească, Transilvania și Banat¹⁸. Trebuie spus însă că înfățișarea iconostasului din xilogravura lui Sandu pare a corespunde doar într-o oarecare măsură realității. A se vedea în acest sens comparația pe care am făcut-o cu acela din fotografia databilă la începutul secolului XX, păstrată într-un album de la Facultatea de Teologie din Blaj¹⁹. Atât în xilogravura lui Sandu, cât și în fotografie, Maica

Ioan Chindriș, în *Icon lacrymans*, p. 22, fig. p. 31 (aici lipsește textul explicativ de la baza gravurii); C. TATAI-BALTĂ, *Din arta și cultura Blajului*, p. 15-27, 122-123 (fig), 150-151. Până în prezent se cunosc trei exemplare din gravura lui Sandu, păstrate la Timișoara, Budapesta și Roma.

¹⁷ Xilogravura lui Sandu este însoțită de următorul text explicativ: „Tabulatum Sanctuarii Capellae, seu Templi Episcopalis, in quo Icon B(eatae) V(irginis) Mariae sub obitu Petri Pauli Aaron Episcopi Fogarasiensis Graeci ritus Unitorum sudare, et lachrymari visa est anno 1764. Balasfalvae in Transylvania. Bal(as)falvae sculp(sit) Szando”. („Iconostasul Sanctuarului Capelei, sau al Templului Episcopal, în care Icoana Fericitei Fecioare Maria a fost văzută asudând și lăcrimând imediat după moartea lui Petru Pavel Aaron, Episcop de Făgăraș al uniților de rit grec, în anul 1764. La Blaj, în Transilvania. A gravat la Blaj, Sandu”).

¹⁸ M. PORUMB, *Dicționar de pictură veche românească din Transilvania, sec. XIII-XVIII*, p. 317-320.

¹⁹ C. TATAI-BALTĂ, *Une valeureuse gravure*, p. 82-83.

Domnului poartă coroană pe cap. De notat că xilogravorul o redă pe Fecioara Maria lăcrimând.

Chiar dacă gravorul Sandu și-a permis, poate, anumite licențe de interpretare în redarea iconostasului blăjean, înfățișarea icoanei *Maicii Domnului* care a lăcrimat la moartea episcopului Aron trebuie să o fi făcut cu obiectivitate. În această privință pledează și cele două imagini executate de gravorii în lemn de la Blaj: *Mănăstirea de la Blaj* de Vlaicu (*Ceaslov*, Blaj, 1751) și *Panorama Blajului* de un autor anonim (*Votiva apprecatio*, Blaj, 1760) care corespund realității²⁰. O dovadă în plus că xilogravura lui Sandu concordă în bună măsură cu realitatea este și faptul că aceasta a însoțit dosarul anchetei, păstrat până în prezent la Arhivele Statului din Budapesta²¹. Veridice sunt, deopotrivă, fizionomiile episcopului P. P. Aron (așezat pe catafalc) și ale vicarului său general, Atanasie Rednic (aflat în fruntea cortegiului funebru din partea stângă)²².

Am arătat pe larg că însemnătatea xilogravurii, semnată de Sandu și datată 1764, constă și în dezvăluirea modului în care arăta icoana plângătoare a *Maicii Domnului*, pictată de Grigorie Ranite.

²⁰ C. TATAI-BALTĂ, *Din arta și cultura Blajului*, p. 19; C. TATAI-BALTĂ, *Les sources européennes de la gravure sur bois de Blaj*, în *Series Byzantina*, Volume VI, Warsaw, 2008, p. 85-86.

²¹ Cfr. M. AMBRUS - V. ANDRÁS JÁNOS, *A balázsfalvi könyvező ikon irataiból; Icon lacrymans*.

²² Ioan Chindriș, în *Icon lacrymans*, p. 22. Menționăm că în luna septembrie 1764, Atanasie Rednic a fost numit episcop.

Este demn de menționat faptul că N. Iorga semnaleză o „xilografie, supt care se cetește: Icoana Preasf(i)nte(i) Născătoarei de D(u)mnezeu carea au lăcrămat în Ardeal, în sf(ă)nta Mitropolie al Blajului; anulu 1764. Martie 18. Petru P. tip(o)gr(af)”²³. Trebuie spus că prestigiosul tipograf și gravor Petru Papavici Râmnicianul, în 1764, se afla la Blaj, fiind și el anchetat în anul 1766²⁴. Despre existența respectivei gravuri, semnată de el, astăzi nu știm nimic.

Polustavul de la Blaj din 1773 conține o xilogravură sub care se află inscripția explicativă: „Icoana Preasf(i)nte(i) Născătoarei de D(u)mnezeu”, semnată „Petru P(apavici) Tip(o) gr(af)”²⁵.

Maica Domnului din această gravură este foarte asemănătoare cu aceea din xilogravura iconostasului bisericuței blăjene, semnată de Sandu. Și aici, Fecioara poartă coroană pe cap și lăcrimează, fiind flancată de arhanghelii Mihail și Gavril. Veșmântul Mariei este însă bogat ornamentat, asemănător celui din icoanele de tradiție brâncovenească. Dimensiunea mai mare a gravurii lui Petru Papavici îi permite acestuia să prezinte și amănunte decorative. Sandu nu a putut, desigur, să insiste asupra detaliilor icoanei *Maicii Domnului*, deoarece aceasta constituia doar un element în

²³ N. IORGA, *Scrisori și inscripții ardelenene și maramureșene*, vol. II, București, 1906, p. 13.

²⁴ M. AMBRUS - V. ANDRÁS JÁNOS, *A balázsfalvi könyvező ikon irataiból*, p. 449-450; *Icon lacrymans*, p. 93-97.

²⁵ C. TATAI-BALTĂ, *Gravorii în lemn de la Blaj*, fig. p. 232. Gravura se repetă în *Ceaslov*, 1778.

ansamblul iconografic al iconostasului pe care a voit să-l înfățișeze.

Deci, este foarte posibil ca și această xilogravură, semnată de Petru Papavici, să reprezinte icoana plângătoare de la Blaj, sau ca aceasta să fi constituit cel puțin punctul ei de pornire. Este logic să presupunem că tocmai această xilogravură, din *Polustavul* de la Blaj din 1773, să fi apărut anterior și pe o foaie volantă, cu un text mai explicit la adresa icoanei miraculoase, așa cum o semnaleză N. Iorga.

Am arătat că inscripția explicativă și semnătura din gravura lui Petru Papavici, ce împodobește *Polustavul* de la Blaj din 1773,

sunt identice cu acelea din xilogravura lui Papavici semnalată de N. Iorga, dar aceasta din urmă avea un text mai lung în care se menționa că era vorba de icoana plângătoare de la Blaj. Credem că scurtarea textului explicativ din gravura lui Petru Papavici apărută în *Polustav* s-a datorat unor motive bine întemeiate. Semnătura gravorului destul de distanțată, în raport cu inscripția și mai ales cu imaginea, pare nefirească. Suntem tentați să credem că din text lipsește o secvență, omisiune determinată de faptul că autoritățile vremii nu doreau ca icoana miraculoasă să provoace o prea mare vâlvă în rândul românilor.

Prof. Univ. Dr. Cornel Tatai-Baltă

Das weinende Bild der Mutter Gottes beim Tod des Bischofs Petru Pavel Aron (1764)

Die im Herzen Siebenbürgens gelegene Stadt Blaj ist in der Geschichte der Rumänen, mit der Niederlassung des Bischofsitzes im Jahr 1737 durch Ioan Inochentie Micu, ein wichtiges politisch-kulturelles Zentrum geworden.

Die kulturellen Ideale dieses tapferen Kämpfers für die Sache der Rumänen aus Siebenbürgen, der fern seiner Heimat verstarb, wurden von seinem würdigen Nachfolger Petru Pavel Aron (1709-1764) verwirklicht. Dieser Bischof hat in Blaj, im Jahre 1754, die ersehnten national-systematischen Schulen gegründet, in denen im Laufe der Zeit zahlreiche Generationen von fähigen und entschlossenen Intellektuellen ausgebildet wurden, die das rumänische Volk im Kampf für die Freiheit und nationale Einigkeit führten. Ebenso gründete er im Jahr 1747 eine Druckerei in Blaj, aus deren Druckpresse viele rumänischen Bücher erschienen und allen, die sich in die Geheimnisse der Lehre und Weisheit einzudringen wünschten, als spirituelle Nahrung dienten.

Demütig wie die heiligen Kirchenväter und die auserwähltest Bischöfe der christlichen Kirche²⁶, hat Bischof Petru Pavel Aron, allein oder in Zusammenarbeit,

²⁶ A. BUNEA, *Episcopii Petru Pavel Aron și Dionisiu Novacovici* [Die Bischöfe Peter Paul Aron und Dionisiu Novacovici], Blaj 1902, S. 35.

verschiedene kirchliche Bücher und Lehrbücher veröffentlicht, die wichtig für die damalige Zeit waren, so hat er auch zusammen mit geistig Nahestehenden die *Biblia Vulgata* in die rumänische Sprache übersetzt, die erst im Jahr 2005 in 5 Bänden gedruckt wurde²⁷.

Die Heiligkeit des Bischofs ist belegt durch die zahlreichen Jahre der Selbstkasteiung, indem er einen mit scharfen spitzen Nägeln besetzten eisernen Gürtel über dem Bauch und zwei weiteren an den Armen über den Ellenbogen trug. „Seine Finger waren ständig zerfressen durch die Gebetsketten“²⁸.

Im Februar 1759 versuchte ein kalvinistischer Rumäne im Dorf Galati, in der Gegend Hateg, ihn zu erschießen. Der Schuss jedoch hat sich nicht gelöst. Bei diesem Anlass hatte der Bischof die Vision der Ikone *der Mutter Gottes* aus dem Kloster Prislop, in derselben Gegend gelegen, von der man glaubte, dass sie weinen konnte. Er war überzeugt, dass diese ihn vor dem Tode bewahrt hat²⁹.

Kurze Zeit nach diesem Vorfall wurde diese Ikone nach Blaj gebracht und erst 1913 dem Kloster Prislop zurückgegeben, wo

²⁷ I. CHINDRIȘ, N. JACOB, Petru Pavel Aron, Blaj 2007, S.108-431.

²⁸ A. LUPEANU, *Călăuza Blajului* [Stadtführer Blaj], Blaj 1922, S. 36-37. Hier ist auch der eiserne Gürtel von Aron nachgebildet.

²⁹ A. BUNEA, *Episcopii*, S. 154-155; A. LUPEANU, *Evocări din viața Blajului* [Bekanntmachungen aus dem Leben Blaj], Blaj 1937, S. 52-53.

sie sich heute noch befindet. Von manchen Kunsthistorikern wird in Erwägung gezogen, dass diese Ikone *der Mutter Gottes mit dem Kind*, vom Typ *Hodighitria*, in der Walachei Mitte des XVI Jahrhunderts entworfen wurde und dann im Kloster Prislop im Jahr 1752 restauriert und teils wieder bemalt wurde vom Ikonenmaler Ioan von Ocnele Mari und seinem Lehrling Mihail, welche ihr die Büsten der zwölf Apostel zur Seite gestellt haben³⁰.

Ich verweilte ein wenig vor der Ikone *der Mutter Gottes* von Prislop, weil sie in der Fachliteratur oft mit der Ikone *der Mutter Gottes*, die zum Tod des Bischofs Petru Pavel Aron in Blaj weinte, verwechselt wurde³¹. Der berühmte Bischof ist am 25. Februar / 9. März 1764 während eines kanonischen Besuches in Maramures aus dem Leben geschieden, woraufhin er nach Blaj gebracht und in der Gruft der kleinen Kirche im Hof des bischöflichen Schlosses beigesetzt wurde³².

Ein neues Wunder geschah beim Tod des verehrten Bischofs: Die Ikone *der Mutter Gottes* aus dem Altar der kleinen bischöflichen

³⁰ M. PĂCURARIU, *Istoria Mănăstirii Prislop* [Die Geschichte des Klosters Prislop], Arad 1986, S. 97-98; M. PORUMB, *Dicționar de pictură veche românească din Transilvania, sec. XIII-XVIII* [Lexikon der alten rumänischen Malerei des XIII-XVIII Jahrhunderts], Bukarest 1998, S. 230.

³¹ Zu beachten die Diskussion zu dieser Thema bei C. TATAI-BALTĂ, *Considerații cu privire la icoana Maicii Domnului care a lăcrimat la moartea episcopului Petru Pavel Aron (1764)* [Betrachtungen hinsichtlich der Ikone der Muttergottes welche beim Tode Bischofs Petru Pavel Aron (1764) geweint hat] in *Ars Transilvaniae*, 6 (1996), S. 57-63 und Bild 1-2; C. TATAI-BALTĂ, *Din arta și cultura Blajului* [Die Kunst und Kultur Blaj], Alba Iulia, 2000, S. 15-27, 122-123 (Bild), 150-151.

³² A. BUNEA, *Episcopii*, S. 427-429.

Kirche weinte und rief ein aufgeregtes Echo in den Reihen der Rumänen und der damaligen Behörden hervor³³.

Eine Untersuchung, die in Blaj 1766 auf ausdrücklichen Befehl der Kaiserin Maria Theresia eingeleitet wurde, hat eindeutig herausgefunden, wer der Künstler der Wunderikone ist und wann sie entstanden ist. Von den 34 verhörten Zeugen, denen 16 Fragen gestellt wurden, die viele Antworten ergaben, war der angesehene Maler Grigorie Ranite, damals fast 54 Jahre alt, der erste und er gab zu, der Schöpfer der Ikone zu sein und sie im Jahr 1736 zwischen dem 1. und 20. Juli erschaffen zu haben³⁴. Aus den Aussagen der Untersuchung ging hervor, dass der Künstler im selben Jahr noch 3 Ikonen (kaiserliche Ad A.) angefertigt hat, die in der gleichen kleinen Kirche der wundermachenden Ikone zur Seite gestellt wurden³⁵.

³³ Samuil Clain bei Tim. Cipariu, *Acte și fragmente*, Blaj 1855, S. 111; A. BUNEA, *Episcopii*, S. 155, 326, 428; A. LUPEANU, *Evocări* [Bekanntmachungen aus dem Lebens Blaj], cap. *Icon Lacrimans*, S. 44-68; S. MICU, *Istoria românilor* [Geschichte der Rumänen], II, Bukarest 1995, S. 341; Z. PÂCLIȘANU, *Istoria Bisericii Romane Unite* [Die Geschichte der rumänischen Unierten Kirche], (Teil II 1752-1783) in *Perspective*, Jhg. XIV-XVI, 1991-1993, Nr. 53-60, S. 45, 73; M. AMBRUS – V. ANDRAS JANOS, *A baldazfalvi könnyező ikon iraitabol*, in *Europa Anales (Cultura-Historia-Philologia)*, 2. Bd., Budapest 1995, S. 422-469; *Icon Lacrimans Balasfalvenis MDCCLXIV* [Weinende Ikone von Blaj] 1964, einleitendes Studium von Ioan Chindris. Ursprungstext unter Aufsicht von Miskolczy Ambrus, V. Andras Janos und Luminita Pop Dobriban. Die rumänische Version von Luminita Pop Dobriban und Ioan Chindris, Cluj 1997.

³⁴ M. AMBRUS – V. ANDRAS JANOS, *A baldazfalvi*, S. 434; *Icon lacrymans*, S. 52-53.

³⁵ M. AMBRUS – V. ANDRAS JANOS, *A baldazfalvi*, S. 430; *Icon lacrymans*, S. 66-69.

Die Dokumente aus dem Archiv berichten auch, dass die Ikone *der Mutter Gottes*, die beim Tod des Bischofs Petru Pavel Aron weinte, im Monat August 1764 zuerst zur Untersuchung nach Herrmannstadt und später im Oktober 1764 nach Wien gebracht wurde. Sie ist in die Hauptstadt des habsburgischen Reichs von den Vertretern der Griechisch-Katholischen Kirche, Filotei Laslo und Ambrozio Szadi³⁶ gebracht worden und von dort ist sie nicht mehr zurückgekehrt.

Während der Befragung sagte der Maler Grigorie Ranite aus, dass er auf Befehl des Bischofs Atanasie Rednic ein Duplikat der Ikone angefertigt hat³⁷. Der berühmte Gelehrte Samuil Micu, der zu der Zeit des Wunders von Blaj Abt des Klosters „Mariä Verkündigung“ war, versichert, dass die Gottesgebärende aus der Bischofskirche, die dann auf kaiserlichen Befehl nach Wien gebracht wurde, geweint habe und an ihrer Stelle eine andere Gleichgemachte aufgestellt wurde³⁸. Zustimmend zu dieser Aussage äußerte sich der große Historiker Nicolae Iorga, als er darauf hinwies, dass sich auf der Ikonostase der kleinen Kirche in Blaj eine von „Grigorie Ranite aus Craiova gemalte „Ikone“ (20. 09.1764) befand³⁹. Zurzeit wissen

wir nichts über ihre Existenz. Wenn einige Ikonen aus dem Museum in Blaj während der ersten Jahre der kommunistischen Regierung nicht verfremdet worden wären, hätten unsere Nachforschungen zu einem anderen Ergebnis geführt⁴⁰.

Wir behaupten, dass die von Grigorie Ranite gemalte Ikone *der Mutter Gottes* diejenige ist, die von dem begabten moldawischen Graveur Sandu im Abbild der Ikonostase der kleinen bischöflichen Kirche in Blaj dargestellt ist⁴¹. In dieser Xylographie, von einem besonderen künstlerischen und dokumentarischen Wert, ist im unteren Teil das Begräbnis des Bischofs P.P. Aron dargestellt. Die Gestalten mit erhobenen Händen zur Ikone *der Mutter Gottes* wollen darauf hindeuten, dass die Jungfrau Maria anlässlich des Todes des ehrwürdigen Bischofs tatsächlich geweint hat.

⁴⁰ Festgestellt sei, dass die Ikonen Deisis und die Heilige Dreifaltigkeit, die als Abbild auf der Xylographie der Ikonostase von Sandu erscheinen, aus ikonografischer und stilistischer Sicht denen im Museum von Blaj aufbewahrten Ikonen (Inv. Nr. 1198, 1200) sehr ähnlich sind, aber vom Kunsthistoriker M. PORUMB, *Dicționar*, S. 402, dem Maler Stefan aus Ocnele Mari zugeschrieben wurden.

⁴¹ Der Holzstich von Sandu blieb den Forschern lange Zeit unbekannt. Teilweise wurde er von D. PÂRVULESCU, in *Ars Transilvaniae*, 2 (1992), Bild. S. 130, veröffentlicht. Die Xylographie wurde vollständig veröffentlicht und besprochen von C. TATAI-BALTĂ, *Gravorii în lemn de la Blaj (1750-1830)* [Xylograph aus Blaj], Blaj 1995, Bild S. 281; C. TATAI-BALTĂ, *Une valeureuse gravure sur bois de Sandu (XVIII s), coservee au Musee du Banat de Timisoara*, in *Ars Transilvaniae*, 5 (1995), S. 75-83, M. AMBRUS – V. ANDRAS JANOS, *A baldazfalvi*, Bild S. 469; C. TATAI-BALTĂ, *Considerații*, S. 57-63; I. CHINDRIȘ in *Icon lacrymans*, S. 22, Bild S. 31 (Hier fehlt der Erklärungstext am Fuß des Stiches); C. TATAI-BALTĂ, *Din arta și cultura Blajului*, [Aus der Kunst und Kultur Blajs], S. 15-27, 122-123 (Bild), 150-151. Bis heute sind drei Exemplare aus der Xylographie von Sandu in Timisoara, Budapest und Rom bekannt.

³⁶ M. AMBRUS – V. ANDRAS JANOS, *A baldazfalvi*, S. 431, 435-436, 438-440, 443, 464; *Icon lacrymans*, S. 64-65, 67.

³⁷ M. AMBRUS – V. ANDRAS JANOS, *A baldazfalvi*, S. 435; *Icon lacrymans*, S. 54-55.

³⁸ S. MICU, *Scurtă cunostință a istoriei românilor* [Kurzes Kennenlernen der Geschichte der Rumänen], Bukarest 1963, S. 119.

³⁹ N. IORGA, *Scrisori și inscripții ardeleni și maramureșene* [Siebenbürgische und marmarosche Briefe und Inschriften], Bd. 1, Bukarest 1906, S. 58.

Es scheint nicht logisch, dass Sandu, der in dieser Zeit als Buchdrucker und Xylograph in Blaj tätig war, eine andere Darstellung der Ikone *der Mutter Gottes* wiedergibt, als diejenige „von der man sagt“, dass sie geweint hat⁴².

Übrigens, der Stil der walachischen Tradition in der die Ikone ausgeführt wurde, führt uns zu ihrem Urheber, Grigorie Ranite aus Craiova, tätig in der Walachei, Siebenbürgen und Banat⁴³. Man muss aber feststellen, dass die Darstellung der Ikonostase aus der Xylographie von Sandu in etwa der Realität entspricht. In dieser Hinsicht sollte man meinen Vergleich beachten, mit derjenige aus der Fotografie, datiert Anfang des XX. Jahrhunderts, aufbewahrt in einem Album der Theologischen Universität in Blaj⁴⁴. Sowohl in der Xylographie von Sandu als auch in der Fotografie trägt *die Mutter Gottes* eine Krone auf dem Kopf. Zu beachten ist, dass der Künstler die Jungfrau Maria weinend darstellt.

Selbst wenn sich der Graveur Sandu vielleicht gewisse Interpretationsfreiheiten in der Wiedergabe der Ikonostase in Blaj vorbehalten hat, also in der Darstellung der Ikone der weinenden Mutter des Herrn beim

⁴² Der Holzstich von Sandu ist begleitet von folgenden aufklärenden Text: „Tabulatum Sanctuarii Capellae, seu Templi Episcopalis, in quo Icon B(beatæ) V(irginis) Mariæ sub obitu Petri Pauli Aron Episcopi Fogarasiensis Graeci ritus Unitorum sudare, et lachrymari visa est ano 1764. Balasfalvae in Transilvania Bal(as)falvae sculp(sit) Szando“ [Die Ikonostase Heiligtum der Kapelle oder des bischöflichen Tempels, in welchem die Ikone der seligsten Jungfrau Maria schwitzend und weinend gleich nach dem Tode von Petru Pavel Aron, Bischof von Fogorasch der Unierten, gesehen wurde, im Jahr 1764. In Blaj aus Siebenbürgen. Graviert von Sandu in Blaj].

⁴³ M. PORUMB, *Dicţionar*, S. 317-320.

⁴⁴ C. TATAI-BALTĂ, *Un valeurese gravure*, S. 82-83.

Tode des Bischofs, soll er sie doch objektiv gemacht zu haben. Hierfür sprechen auch zwei Darstellungen ausgeführt von zwei Xylographen aus Blaj: *das Kloster* aus Blaj von Vlaicu (*Ceaslov* [Stundenbuch], Blaj, 1751) und *das Panorama* von Blaj von einem unbekanntem Künstler (*Votiva apprecatio*, Blaj, 1760), welche der Realität entsprechen⁴⁵. Ein zusätzlicher Beleg dafür, dass die Xylographie von Sandu in großem Maße der Realität entspricht, ist die Tatsache, dass dieser auch der Untersuchungsmappe beigelegt wurde, die heute im Staatsarchiv in Budapest aufbewahrt wird⁴⁶. Authentisch sind die Gesichtszüge des Bischofs P.P. Aron (auf dem Katafalk liegend) und seines Generalvikars Atanasie Rednic (er befindet sich an der Spitze des Trauerzugs auf der linken Seite)⁴⁷.

Ich habe im Großen gezeigt, dass die Bedeutung des Holzstichs von Sandu, unterzeichnet und datiert 1764, auch in der Enthüllung der Art und Weise besteht, wie die weinende Ikone *der Mutter Gottes*, von Grigorie Ranite gemalt, dargestellt wurde.

Erwähnenswert erscheint auch die Tatsache, dass N. Iorga auf einen Holzstich hinweist unter dem zu lesen ist: „Die Ikone der Heiligen Gottesgebärerin, die in

⁴⁵ C. TATAI-BALTĂ, *Din arta și cultura Blajului*, S.19; C. TATAI-BALTĂ, *Les surces européennes de la gravure sur bois de Blaj*, in *Series Byzantina*, Bd. VI, Warsaw 2008, S. 85-86.

⁴⁶ Cf. M. AMBRUS – V. ANDRAS JANOS, *A baldazfalvi, Ikon Lacrymans*.

⁴⁷ I. CHINDRIȘ, in *Ikon Lacrymans*, S. 22. Wir merken an, dass Atanasie Rednic im Monat September 1764 zum Bischof ernannt wurde.

Siebenbürgen geweint hat, in der Heiligen Metropolitankirche in Blaj; Jahr 1764. März 18. Petru P. Buchdrucker⁴⁸. Man muss auch darauf hingewiesen werden, dass der angesehenere Buchdrucker und Holzstecher Petru Papavici Ramniceanul, der sich 1764 in Blaj befand, ebenfalls 1766 verhört wurde⁴⁹. Von der Existenz der betreffenden Xylographie, die von ihm unterzeichnet ist, wissen wir heute nichts mehr.

Der *Polustav* [Stundenbuch] aus Blaj vom 1773 beinhaltet eine Xylographie unter der sich eine erklärende Inschrift befindet: „Die Ikone der Heiligen Gottesgebärerin!“, unterzeichnet „Petru Papavici Buchdrucker“⁵⁰.

Die *Mutter Gottes* aus dieser Xylographie ist der von Sandu unterzeichneten Xylographie der Ikonostase der kleinen Kirche in Blaj sehr ähnlich. Auch hier trägt die Jungfrau eine Krone auf dem Kopf und weint und wird von den Erzengeln Michael und Gabriel flankiert. Aber Marias Gewand ist reich verziert in der walachischen Tradition. Das größere Format der Xylographie von Petru Papavici erlaubt diese dekorativen Details zu zeigen. Sandu konnte natürlich nicht auf die Details der Ikone *der Mutter Gottes* bestehen, denn diese bilden nur ein Element in der

ikonografischen Gesamtheit der Ikonostase, die er darzustellen vermochte.

Also ist es sehr gut möglich, dass auch diese von Petru Papavici unterzeichnete Xylographie, die weinende Ikone darstellt, oder wenigstens deren Anfangsstadium. Es ist logisch anzunehmen, dass gerade diese Xylographie aus dem *Polustav* von Blaj, 1773, später auf einem Flugblatt mit einem noch umfangreicheren Text zur Wunderikone erscheint, so wie N. Iorga andeutete.

Wir haben gezeigt, dass der Stich mit der aufklärenden Inschrift und Unterschrift von Petru Papavici, welcher den *Polustav* aus Blaj von 1773 schmückt, identisch mit der Xylographie von Papavici ist, wie N. Iorga andeutet, aber die letztere hatte einen etwas längeren Text in dem erwähnt wird, dass es sich um die weinende Ikone aus Blaj handelt. Wir glauben, dass die Kürzung des aufklärenden Textes aus der Xylographie von Petru Papavici, die im *Polustav* (Stundenbuch) erscheint, auf bestimmten Motiven beruht, die gut begründet sind. Die große Distanz der Unterschrift des Graveurs, bezogen auf die Inschrift und vor allem auf die Darstellung, erscheint ungewöhnlich. Wir neigen dazu zu glauben, dass es aus dem Text ein Teil fehlt, eine Unterlassung, die sich auf die Tatsache gründet, dass die damaligen Behörden nicht wünschten, dass die Ikone ein allzu großes Aufsehen in den Reihen der Rumänen verursacht.

Übersetzung: Remus Muntean

⁴⁸ N. IORGA, *Scrisori și inscripții* [Briefe und Inschriften aus Siebenbürgen und Marmarosch], Bd. II, Bukarest 1906, S. 13.

⁴⁹ M. AMBRUS – V. ANDRAS JANOS, *A baldazfalvi*, S. 449-450; *Icon Lacrymans*, S. 93-97.

⁵⁰ C. TATAI-BALTĂ, *Gravorii în lemn de la Blaj* [Xylograph aus Bla], Bild S. 232. Die Xylographie wiederholt sich in Ceaslov [Stundenbuch], 1778.

Teresia B. Tătaru

Doamne, îți mulțumesc că mă iubești!

O cunoștință îmi relatează: sufăr cu picioarele. Medicii zic că am artroză la glezne, ceva mai rar, care nu se operează sau tratează special, numai că eu nu mai pot umbla „ca lumea” ci merg în cârje. Asta nu numai din cauza gleznelor ci și pentru că am fost operată la un genunchi, tot de artroză, iar acum urmează să mă mai operez și la celălalt, de același neajuns. Problema este că mai am și alte „baiuri” la picioare, cărora se pare că nu le dă nimeni de capăt, căci mă dor nu toate oasele, cât tot ce este pe ele. Mai zilele, trecute m-a durut toată „carnea” de pe femur, de nu mai aveam putere să fac un pas. Dar nu m-am lăsat și m-am forțat la mișcare, unicul tratament, după cum singură am observat. Mai alaltăieri, de dimineață, de cum m-am sculat, am ieșit în grădină, să mă mișc, căci se face vreme bună, de primăvară. Mă uit cum, cu două zile mai înainte, lalelele abia dacă mijeau cu vârful frunzelor, iar acum au deja frunze de un lat de palmă. Le admir și le iubesc, căci găsesc că nu există ceva mai minunat pe lumea asta decât florile! Chiar și „buruienile” au flori frumoase, interesante. Dar mă contrazic singură, căci sâmbăta trecută am vizitat colecția de fluturi tropicali, vii, din Grădina Botanică a orașului și am rămas uimită și entuziasmată de atâta gingășie și frumusețe de nu mai aveam cuvinte! Doamne, cum ai avut atâta fantezie și atâta timp să tragi cu penița pe aripile acestor viețuitoare, fel și fel de modele,

în fruntea cărora stă specia *Cethosia cyane* îi și spune, „fluturele cu garnitură” sau „bordură” și cum de nu, când marginile aripilor sunt tivite cu V alb, pe negru, în care intră un V negru iar în el un Y alb, ca și în țesăturile „alese” cu zigzaguri, ale țărăncilor noastre. Apoi sub această bordură se află fel de fel de alte motive, de puncte, linii și culori, de rămâi cu gura căscată de admirație pentru această creatură și nu e singura. Mă gândesc: „Doamne, cât de mărunți suntem pe lângă Tine și creația Ta și totuși cât de grozavi ne credem, nesocotindu-Te întâi pe Tine, ca n-ai exista, apoi cum ne batem joc de creația Ta, batjocorind și exploataând pământul acesta până la sânge, fără să-ți aducem un dram de laudă și mulțumire. Oare nu Tu ai merita cel mai ales Premiul Nobel care s-a acordat de către om vreodată? Dar, nu! Tu ești nesocotit și negat de amărâtă creatura Ta, omul”. Cu gânduri din acestea îmi spuneam rugăciunea în timp ce mă uitam la mulțimea de fluturi, unul mai frumos decât altul, ce zburau liber sub cupola serei cu plante tropicale din Grădina Botanică.

A cum, în grădină, uitându-mă după frunzele lalelelor, observ că pe un rondou, a ajuns, în toamnă, un ghiveci mare, de lut, pe lângă care se chinuie frunze de lalele să iasă la lumină. Deci ghiveciul acoperea un grup de bulbi. Pe rondou se găsește o piatră decorativă, mare, de calcar și tulpina răsfirată orizontal a unui ienupăr decorativ, bătrân de

douăzeci de ani. Mă gândesc să încerc să trag la o parte ghiveciul, să eliberez plantele. Îmi depozitez cărjele de coroana ienupărului și sprijinindu-mă cu o mână de piatră, cu cealaltă trag ghiveciul de pe locul nepotrivit, dar când să iau mâna de pe el, după ce l-am așezat, cumva, nu știu cum, mi-am pierdut echilibrul și am căzut cu genunchiul operat pe pământul reavăn al rondoului cu lalele. Iată-mă îngenunchiată într-o poziție nu prea comodă, dar nici prea neplăcută, ca și atunci când stai la rugăciune îngenunchiat doar pe un picior, cu fața la piatra și la crengile încovoiate ale ienupărului, de care mă pot prinde și încerca să mă ridic, dar... nu reușesc! Nu reușesc pentru că nu am putere în glezne să mă împing în sus, în vreme ce ținându-mă de crengi, încerc mișcarea de ridicare. Încerc de mai multe ori, dar fără rezultat. Ce să fac? Stau și aștept. Ce? Poate vine cineva în curte. Avem o curte ca o piațetă, care deservește cele opt case așezate în jurul piațetei și în care mereu vine câte o mașină, dar acum, ca un făcut, nu se arată de nicăieri, țipenie de om sau de mașină, o liniște totală, ca de început de săptămână. Încep să o strig pe fiica mea, dar care gășindu-se în dormitorul așezat pe

partea opusă a grădinii unde mă aflu, există puține șanse să mă audă, chiar și dacă am lăsat ușa deschisă la terasa pe care am ieșit în grădină. Doar că ea, după câte mi-a spus după aceea, vorbea la telefon cu o prietenă care, ca și popa la predică, nu-l mai găsește pe „Amin”. Totuși strig de câteva ori, dar... liniște totală, strigătul meu a rămas în pustiu. Mai încerc să mă ridic, dar, de unde! Între astea trece cam un sfert de oră. Începe să-mi amorțească piciorul îngenuncheat. Mă gândesc să o strig pe Claudia, vecina din fața noastră și chiar o fac, dar aceeași liniște. Atunci mă hotărâsc să o strig pe fiica mea, mai energic și oarecum mai disperat și strig de câteva ori, după care iarăși, liniște. În acest interval, mă gândesc: „Doamne, Isuse, ajută-mă să mă ridic! Tu care slăbit și epuizat totuși te-ai ridicat, de trei ori și încă cu crucea grea în spinare, ajută-mă și pe mine să mă ridic!” – și rămân cumva în meditație. Între astea numai ce o aud pe Claudia că mi se adresează venind din grădina lor, spre mine. „Doamne! Eu acest grăunte de «nimic» din Univers, încărcat de păcate, ca toți muritorii, merit eu din partea Ta atâta considerație și dragoste? Cum pot să-ți mulțumesc?”

Teresia B. Tataru

Ich danke Dir, Herr, dass Du mich liebst!

Eine Bekannte erzählt mir: ich leide an Beinbeschwerden. Die Ärzte sagen ich habe Sprunggelenksarthrose, etwas Seltenes, dass weder operiert noch behandelt werden kann. Ich kann aber nicht mehr wie ein normaler Mensch gehen sondern nur mit Krücken. Dies nicht nur wegen der kranken Knöchel sondern auch weil ich bereits an einem Knie operiert wurde, auch wegen Arthrose, und jetzt sollte ich auch an dem anderen Knie aus demselben Grund operiert werden. Das Problem ist, ich habe auch andere Beschwerden an den Beinen, deren Ursache anscheinend niemand finden kann, denn mir tun alle Knochen weh, sowie auch alles, was noch drumherum ist. Erst vor ein paar Tagen tat mir das ganze Fleisch an dem Oberschenkel so weh, dass ich kaum die Kraft hatte einen einzigen Schritt weiterzugehen. Aber ich habe auf keinen Fall aufgegeben, sondern ich zwang mich zur Bewegung, wohl die einzig richtige Behandlung, wie ich selbst bemerkt habe. Gerade vorgestern in der Früh ging ich in den Garten sobald ich aufstand, um mich zu bewegen, denn es ist Frühling und das Wetter wird immer schöner. Ich habe beobachtet, wie die Tulpen ihre Blattspitzen erst vor zwei Tagen kaum aus der Erde steckten und nun sind ihre Blätter handbreit über dem Boden. Ich bewundere und ich liebe sie, denn ich finde, es gibt kein größeres Wunder auf dieser Welt als die Blumen! Sogar die „Unkräuter“ haben

schöne und interessante Blumen. Nun widerspreche ich doch mir selbst, denn letzten Samstag besuchte ich die Sammlung der lebenden tropischen Schmetterlinge im Botanischen Garten unserer Stadt und ich war so erstaunt und begeistert von soviel Zärtlichkeit und Schönheit, dass ich keine Worte mehr fand! Herr, woher hattest Du so viel Phantasie und so viel Zeit, um mit der Feder eine solche Fülle unterschiedlichster Muster auf den Flügeln dieser Geschöpfe zu zeichnen? Die Krönung der Gattung stellt *Cethosia cyane* dar, der auch als Schmetterling mit „Flügelverzierung“ oder „Flügelbordüre“ bezeichnet wird. Warum wohl nicht, wenn am gesamten Flügelrand auf schwarzem Hintergrund eine weiße, V-förmig gekrümmte Linie verläuft, die wiederum schwarze V-Motive mit weißen Y-Stichen in ihrer Mitte beinhaltet. Diese bilden ein Mustersaum, der an die Zik-Zak-Stickereien der „ausgesuchten“ Trachtengewänder unserer Bäuerinnen erinnert. Dann finden sich hinter dieser Bordüre eine Vielfalt an anderen einzelnen Motiven, Punkten, Linien und Farben, dass man einfach mit offenem Munde dasteht, voller Bewunderung für dieses Geschöpf, das nicht das einzige in dieser Welt ist. Ich überlege: „Herr! Wie unbedeutend klein wir doch sind, im Vergleich zu Dir und Deinem Werk, und dennoch wie überheblich wir uns zeigen, Dich als Erstes nicht zu beachten, zu behaupten Du

würdest nicht existieren. Außerdem wie wir Deine Schöpfung verhöhnern: mit welcher rücksichtsloser Verachtung wir diese Erde bis zum Bluten ausbeuten, ohne dass wir Dir ein kleines Bißchen danken! Wäre es wohl nicht Dein rechtmäßiger Verdienst, den höchsten Nobelpreis, der jemals von einem Menschen verliehen wurde, selbst zu bekommen? Nein, doch nicht! Du bist mißachtet und geleugnet von Deiner eigenen Schöpfung, dem jämmerlichen Menschen". Mit diesen Gedanken sagte ich mein Gebet während ich beobachtete, wie die zahlreichen Schmetterlinge, einer schöner als der andere, unter dem Gewölbe des Gewächshauses voller Tropenpflanzen im Botanischen Garten frei flogen.

Als ich dann im Garten nach den Tulpenblättern schaue, bemerke ich auf einem Rundbeet einen großen Blumentopf aus Ton, der seit Herbst dort hingelangt ist. An seinem unteren Rand bemühen sich rundherum Tulpenblätter ans Licht zu kommen. Also dann bedeckt das Gefäß ein Bündel Tulpenzwiebeln. Auf dem Rundbeet befindet sich auch ein großes, dekoratives Kalkstein sowie der waagrecht aufgeschlagene Stengel eines dekorativen, 20 Jahre alten Wachholders. Ich überlege ich soll versuchen den Topf zur Seite zu ziehen, um die Pflanzen zu befreien. Ich stelle die Krücken an den Wachholderkranz ab und ziehe, eine Hand auf den Stein stützend, den Blumentopf mit der anderen Hand von der unpassender Stelle weg. Als ich aber den Topf aus der Hand loslassen will, nachdem ich ihn

irgendwie, ich weiss auch nicht mehr wie, bei Seite gestellt habe, verliere ich mein Gleichgewicht und falle auf das operierte Knie auf die feuchte Erde des Tulpenrundbeetes. Da bin ich, gekniet in einer nicht gerade bequemen Position, aber auch nicht zu unangenehm, so wie man beim Gebet nur auf ein Knie niederknien würde, mein Gesicht zum Stein und zu den gekrümmten Ästen des Wachholders, an die ich mich halten kann. Ich versuche aufzustehen aber... es gelingt mir nicht! Es gelingt mir nicht, weil keine Kraft in den Knöcheln habe, mich zu erheben; während ich mich gegen die Wachholderäste stütze, versuche ich die Aufhebebewegung. Ich versuche es mehrmals aber ohne Ergebnis. Was soll ich tun? Ich sitze und warte. Worauf? Vielleicht kommt jemand in den Hof. Unser Hof ist wie ein kleiner Innenplatz mitten in einer Anlage mit acht Häusern rundherum, in den immer wieder ein Auto hinein fährt. Jetzt aber, war es wie verhext keine Menschenseele oder ein Auto weit und breit zu sehen. Es herrschte totale Ruhe wie üblich am Anfang der Woche. Ich fange an, meine Tochter zu rufen. Sie ist aber im Schlafzimmer auf der gegenüber liegenden Seite des Gartens, in dem ich mich befinde. Es sind somit ganz wenige Chancen, dass sie mich hört, auch wenn ich die Terrassentür, wodurch ich in den Garten heraus kam, offen gelassen habe. Zudem, erzählte sie mir später, telefonierte sie gerade mit einer Freundin, die, genau wie der Pfarrer beim Predigen, nicht zu dem erlösenden „Amen" kam. Trotzdem rufe ich mehrere mals,

aber... totale Ruhe. Mein Hilferuf war vergebens. Ich versuche noch einmal aufzustehen, es ist aber unmöglich! Es vergeht inzwischen etwa eine Viertelstunde. Das hingeknickte Bein fängt an einzuschlafen. Ich denke daran, Claudia zu Hilfe zu rufen, die Nachbarin, die uns gegenüber wohnt, und ich rufe sie sogar, aber es herrscht dieselbe Ruhe. Dann entscheide ich mich, meine Tochter energischer und einigermaßen verweifelnder zu rufen und ich schreie mehrere Male, nachher ist es aber wieder Ruhe. Während dessen fange ich an, an Gott zu denken: „Ich bete Dich an, Herr

Jesus Christus, hilf mir aufzustehen! Herr, Du, der obwohl geschwächt und ausgeschöpft, doch dreimal aufgestanden bist, und dies unter der schweren Last des Kreuzes auf Deinem Rücken, hilf mir auch aufzustehen!“ – und irgendwie bleibe ich in Meditation. Gleich aber höre ich Claudia, die aus ihrem Garten zu mir kommt und mich anspricht. „O, Herr! Verdienest du, ein unwichtiges Körnchen des Universums, sündenvoll wie alle Sterblichen, so viel Achtung und Liebe von Deiner Seite? Wie kann ich Dir jemals danken?“

Übersetzung: Chirata Camelia Garofil

Pr. Ioan-Irineu Fărcaș

Ecumenism înainte de ecumenism:

Cartea de rugăciuni Rânduială creștinească (Freising 1950)

și ziarul Îndreptar. Foaie pentru gând și faptă creștinească (Freising, decembrie 1950 - octombrie 1953)

I. Contextul ecleziologic și ecumenic

Chiar dacă neunirea dintre Bisericile și Comunitățile bisericești creștine este o realitate, ea nu a fost niciodată acceptată cu seninătate și cu resemnare. Încercările de refacere a unității au apărut practic odată cu constatarea dureroasă a dezbinării. În secolul XX, mai ales după Conferința misionară mondială a comunităților bisericești protestante și anglicane ținută la Edimburg (Scoția) în 1910, aceste încercări s-au intensificat primind numele de mișcare ecumenică. Spre mijlocul secolului ele au luat o formă de organizare precisă constituind Consiliul Ecumenic al Bisericilor, fondat la Amsterdam în 1948. Încă de la început Bisericile Ortodoxe au fost implicate în discuții, iar după Adunarea Generală de la New Delhi din 1961, marea majoritate dintre ele au devenit membre.

Atitudinea Bisericii Catolice față de aceste inițiative a fost însă mai mult decât rezervată, Enciclica Papei Pius al XI-lea, *Mortalium Animos* din 6 ianuarie 1928⁵¹, constituind refuzul oficial de a colabora. În ea se respinge fără echivoc distincția între *capita fidei fundamentalia* (adevăruri de credință obligatoriu

⁵¹ Cfr. Enchiridion Symbolorum, 3683.

de crezut) și *capita fidei non fundamentalia* (adevăruri de credință ce pot fi crezute sau nu, după libera decizie a credinciosului), reafirmând principiile catolice tradiționale de refacere a unității conform cărora unica și nedespărțita Biserică a lui Hristos există deja în Biserica Catolică iar singura grijă a creștinilor separați trebuie să fie aceea de a se reîntoarce în ea.

În acest climat ecleziologic și ecumenic își desăvârșea Părintele Octavian Bârlea studiile la Roma, și în acest climat vor apare la Freising cartea de rugăciuni *Rânduială creștinească* (1950) și ziarul *Îndreptar* (1950-1953) reprezentând „întâia manifestare românească de ecumenism”⁵². Climatul acesta va constitui, pe de o parte, cauza principală a încetării apariției acestui minunat ziar, dar, pe de altă parte, el va evidenția spiritul profetic în care acesta a fost scris, căci peste nici un deceniu își va deschide porțile Conciliul Ecumenic Vatican II, marcând cotitura ecumenică a Bisericii Catolice: „Se va

⁵² O. BÂRLEA, Autobiografie prezentată la Congresul Academiei Româno-Americane de la Chișinău, 11-16 iulie 1993, p. 4, manuscris păstrat în Arhiva Misiunii Române Unite din München. Autobiografia a fost publicată cu omisiuni – unele importante – în ACADEMIA ROMÂNĂ AMERICANĂ, Confluente Româno-Americane, Târgu Mureș 1995, pp. 16-18 și în AMERICAN ROMANIAN ACADEMY, Journal, nr. 19/1994, pp. 275-278.

înțelege într'o zi cât de profetic a fost *Îndreptarul*. Căci în paginile lui au fost presimțite uriașele transformări spirituale care au început deja în adâncuri și care într'o zi vor schimba fața lumii, primenind-o"⁵³.

Dar acest climat eclezialogic și ecumenic general trebuie considerat împreună cu un altul, particular, dar deloc secundar, care a făcut posibilă apariția *Rânduiei creștinești* și a *Îndreptarului*. La 13 iulie 1943, la vârsta de 30 de ani, Părintele Octavian Bârlea obține primul doctorat la *Pontificio Collegio Urbaniano de Propaganda fide* din Roma, printr-o lucrare ce avea ca temă mărturisirea de credință ortodoxă a Mitropolitului Petru Movilă⁵⁴. Prezentând încercarea din 1643 a Mitropolitului kievian de a obține din partea Romei titlul de Patriarh, dar și refuzul acesteia din urmă pentru a nu ofensa Patriarhia de Constantinopol, Bârlea a reușit să pătrundă „problemele ecumenismului mai înainte de ecumenismul din Conciliul Vatican II”⁵⁵. Doi ani mai târziu, la 23 martie 1945, el susține al doilea doctorat, la Institutul Pontifical Oriental din Roma: *Ex historia romena:*

⁵³ M. ELIADE, «Good Bye, Mister Chips!», scrisoare către George Racoveanu publicată în ultimul număr al *Îndreptarului*, Anul III, Nr. 8, Octombrie 1953, p. 1. Scrisoarea ca și celelalte articole semnate de Mircea Eliade în *Îndreptar* au fost republicate în volumul *Împotriva deznădejdiei. Publicistica exilului*, Humanitas, București 1992.

⁵⁴ Cfr. *De Confessione orthodoxa Petri Mohilae*, Frankfurt am Main 1948. A se vedea și cele trei articole semnate de O. BÂRLEA, «Petru Movilă și Mărturisirea ortodoxă», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 12, Noiembrie 1951, pp. 1 și 3, «Autoritatea Mărturisirii Ortodoxe a lui Petru Movilă», în *Îndreptar*, Anul II, Nr. 1, Decembrie 1951, pp. 2 și 5 și «Orizonturi moldovene (1582-1646)», în *Îndreptar*, Anul II, Nr. 2, Ianuarie 1952, pp. 2 și 3.

⁵⁵ O. BÂRLEA, *Autobiografie*, p. 2.

*Ioannes Bob, Episcopus Fagarasiensis (1783-1830)*⁵⁶. În această lucrare el n-a descris numai viața și activitatea controversatului vlădică unit, cu răscoala lui Horea, Cloșca și Crișan și cu intervențiile la Curtea Vieneză din 1790-1792, ci s-a ocupat mai ales de cei trei Corifei ai Școlii Ardelene, Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior: „Prin această lucrare am avut ocazia să cunosc în amănunțime întreaga concepție a acestor Corifei cu privire la Biserica Română Unită, cu privire la Biserica Ortodoxă și cu încercarea de a uni cele două Biserici în anii 1797-1798, cu obstacolele lor. Am ajuns așa să cunosc drama celor două Biserici, care ar trebui să fie unite, și totuși n-au ajuns la acest punct”⁵⁷. Așadar tot o lucrare despre „ecumenism mai înainte de ecumenism”, chiar dacă termenul nu apare în ea niciodată⁵⁸.

În aceste două teze de doctorat se străvăd deja două perechi de „curente” care vor constitui «muzica de acompaniament» în toate celelalte viitoare lucrări și care își vor găsi formularea cea mai clară în *Metropolia Bisericii Române Unite proclamată în 1855 la Blaj*. Este vorba de *curentul Unirii celei dintâi*, „adecă al Unirii decise în Sinodul dela Alba Iulia din 1698, care prevedea acceptarea Conciliului Florentin cu cele patru puncte doctrinare, dar voia neapărat

⁵⁶ Frankfurt am Main 1948.

⁵⁷ O. BÂRLEA, *Autobiografie*, p. 3.

⁵⁸ Termenul „ecumenism” va apare însă explicit într-o lucrare publicată aproape 40 de ani mai târziu, în care multe aspecte din tema celui de al doilea doctorat vor fi reluate și aprofundate. Cfr. O. BÂRLEA, *Biserica Română Unită și ecumenismul Corifeilor Renașterii culturale*, în *Perspective*, Anul V, Nr. 3-4 (19-20), Ianuarie-Iunie 1983, pp. 1-242.

păstrarea neștirbită a disciplinei canonice orientale concretizate în «Pravilă» și *curentul Unirii celei de a Doua*, „adecă al Unirii împovărate de condițiile impuse de curtea vieneză în 1701, care voia depășirea dispozițiilor «Pravilei» și a tradiției canonice orientale și adaptarea la disciplina canonică romano-catolică»⁵⁹. Acestei perechi de „curente” din Biserica Română Unită îi corespunde o alta din Biserica Ortodoxă: *Ortodoxia cea Dintâi*, „care nu mai privea cu dușmănie spre Roma și care în anumite momente solemne accepta o colaborare pe teren național și cultural cu Uniții” și *Ortodoxia cea de a doua*, reticentă la orice fel de apropiere și colaborare⁶⁰. Ceea ce a făcut posibilă apariția și spiritul *Rânduiei creștinești* și a *Îndreptarului* a fost tocmai cooperarea dintre *Unirea cea Dintâi* și *Ortodoxia cea Dintâi*, adică dintre trei preoți „ortodocși uniți cu Roma” (Octavian Bârlea, Flaviu Popan și Alexandru Mircea) și un teolog „ortodox neunit cu Roma” (George Racoveanu)⁶¹.

⁵⁹ *Metropolia Bisericii Române Unite proclamată în 1855 la Blaj*, în *Perspective*, Anul X, Nr. 37-38, Iulie-Decembrie 1987, p. 11.

⁶⁰ *Metropolia Bisericii Române Unite*, p. 11-12.

⁶¹ În conformitate cu expresiile din *Îndreptar*, voi folosi și eu de aici înainte fie binomul „ortodocși uniți cu Roma” – „ortodocși neuniți cu Roma”, fie pe cel mai scurt „ortodocși” – „uniți” și nu denumirea de „greco-catolici”. De altfel, nu numai în paginile *Îndreptarului* dar nici în alte scrieri ulterioare redactorii lui nu au folosit niciodată denumirea de „greco-catolici”. Mai mult decât atât, Monseniorul Octavian Bârlea a combătut-o cu argumente de natura istorică. Cfr. de pildă „Biserica Română Unită: De ce nu greco-catolică?”, în *Perspective*, Anul II, Nr. 1(5), Iulie-Septembrie 1979, p. 10 sau «Biserica noastră? Biserica românească!», în *Unirea Almanac for 1974*, East Chicago, Indiana 46312, pp. 158-160 sau «„Uniat” și „unit”», în *Perspective*, Anul III, Nr. 2(10), Octombrie-Decembrie 1980, pp. 6-7 unde se concluzionează: „Noi

II. Cartea de rugăciuni *Rânduială creștinească* – un exemplu de urmat

În luna februarie 1950 ziarul *Țara*, ce apărea la Roma începând din anul 1949, publica un articol în care anunța că în orașul bavarez Freising se află sub tipar *Rânduială creștinească ce cuprinde în sine Sfintele Liturghii, Sfintele Taine, Ierurgiile, Laude lui Dumnezeu, Preacuratei, Îngerilor și Sfinților precum și rugăciuni la toată trebuința acum în acest chip întocmită spre folosința întregului Cler și Popor Român din pribegie*. Anunțul adăuga: „Această *Rânduială creștinească* a întocmit-o Pr. OCTAVIAN BÂRLEA. Cu împodobirea și cu tipărirea ei s’a ostenit GHEORGHE RACOVEANU”⁶². Într-adevăr cartea de rugăciuni a apărut în condiții grafice deosebite pentru vremea respectivă și pentru condițiile de exil, atât în ce privește calitatea hârtiei cât și a ilustrațiilor. Cu un an înainte Racoveanu a publicat, tot la Freising, un album cu 35 de gravuri de George Russu, precedate de un studiu intitulat *Noua gravură românească în lemn pentru ilustrarea cărții*⁶³. Toate icoanele, chenarele, frontispiciile și vignetele din *Rânduială creștinească* sunt luate din acest album.

În intenția celor ce s-au ocupat de apariția ei, cartea avea două țeluri: unul apropiat,

deci nu suntem «uniați» ci UNIȚI CU ROMA, sau ORTODOCȘI INTRAȚI ÎN COMUNIUNE CU ROMA”.

⁶² *Țara. Tribuna Românilor liberi*, Nr. 11, Februarie 1950, p. 4. La acest ziar ce a apărut la Roma între anii 1949-1952, George Racoveanu era corespondent.

⁶³ G. RACOVEANU, *Noua gravură românească în lemn pentru ilustrarea cărții. Cu 35 gravuri originale de George Russu*, Freising 1949.

dorindu-se a fi „o scară spre Cer” pusă la îndemâna poporului din exil și unul înalt, urmărind să dea „o nouă strălucire Bisericii românești”⁶⁴. Țelul înalt nu era însă și unul îndepărtat în timp. În paginile *Îndreptarului* eliberarea țării și a bisericii de sub stăpânirea „muscalilor” era așteptată de la o zi la alta. Este grăitoare în acest sens urarea Redacției la apariția primului număr din anul al III-lea: „Cu numărul prezent ÎNDREPTAR pășește în anul III de apariție. Dumnezeu îndurărilor s’ajute ca anul IV să-l începem în Țara liberată din robia hoardelor asiatice și a împreună-pângăriturilor”⁶⁵.

Aceste două țeluri s-au reflectat în conținutul cărții prin faptul că diferențele în limbajul liturgic dintre Biserica Ortodoxă și Biserica Unită, cum ar fi „Duh” – „Spirit” sau „Doamne miluiește” – „Doamne îndură-te”, au fost lămurite încă din prima pagină în spiritul *Unirii celei Dintâi*: la primele rugăciuni – *Rugăciuni la toată trebuința* – este trecut „În numele Tatălui, și al Fiului, și al Sfântului Duh (Spirit). Amin” (p. 5) și „Doamne, miluiește (îndură-te)” (p. 6), de aici mai departe optându-se doar pentru termenii „Duh” și „Doamne miluiește”. Opțiunea aceasta ar putea surprinde dacă nu se ține cont de faptul că Bârlea se situa în acest sens pe linia Părintelui Ioan Bălan din cartea *Limba cărților bisericești* (Blaj, 1914) în care viitorul Episcop de Lugoj și martir al

Bisericii Române Unite deplângea inovațiile lui Timotei Cipariu în limba cărților bisericești: „Curentul, ce îl băgaseră unii dascăli din Blaj, că vorbe ca **milă, miluiește, Duh...** nu pot fi întrebuințate în cărțile bisericești unite, mă tulbură groaznic acest lucru”⁶⁶.

Ceea ce însă ar putea surprinde pe unii din *Orthodoxia cea de a Doua* – cum de altfel s-a și întâmplat – este formularea articolului despre Biserica din Crez: „Întru Una, Sfântă, Catolică și Apostolică Biserică”. La scurt timp după apariția *Rânduiei creștinești* cei doi ostenitori la alcătuirea ei au fost întrebați „De ce în RÂNDUIALĂ CREȘTINEASCĂ Biserica este numită «catolică» și nu «sobornicească» așa cum își spune «Biserica noastră ortodoxă ecumenică»?”. La această întrebare răspunde în paginile *Îndreptarului*, George Racoveanu: „Răspundem: 1. Potrivit formulării Sinodului II Ecumenic (Constantinopol, 381) Biserica lui Hristos este **una, sfântă, catolică și apostolică** (mìa, ághia, katoliki kai apostoliki). Așa s’a numit biserica până la separațiune (1054). 2. După această dată, Biserica Apusului și-a spus

⁶⁴ O. BÂRLEA, «Îndurerați frați...» (cuvânt rostit la înmormântarea lui George Racoveanu), în *Cuvântul în exil*, Nr. 58-59, Martie-Aprilie 1967, p. 2.

⁶⁵ *Îndreptar*, Anul III, Nr. 1, Decembrie 1953, p. 4.

⁶⁶ I. BĂLAN, *Limba cărților bisericești*, Blaj 1914, p. 272. Cfr. O. BÂRLEA, «„Duh” și „Spirit”», în *Perspective*, Anul III, nr. 2 (10), Octombrie-Decembrie 1980, pp. 16-21 și *Spre o nouă față a Bisericii Române Unite*, în *Perspective*, Anul XIII, Nr. 51-52, Ianuarie-Iunie 1991, pp. 36-42. Opțiunea aceasta terminologică s-ar putea justifica și din perspectivă pastorală. Conform datelor oferite de Mons. Bârlea Secretariatului de Stat al Vaticanului, în perioada 1945-1950, majoritatea refugiaților din Germania de Vest erau ortodocși și doar 10% uniți. Cfr. O. BÂRLEA, *La Chiesa romana. Il cammino verso l’unità*, în CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Fede e martirio. Le Chiese orientali cattoliche nell’Europa del Novecento. Atti del Convegno di storia ecclesiastica contemporanea (Città del Vaticano, 22-24 ottobre 1998)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, p. 113.

mai departe: una, sfântă, catolică și apostolică. Bisericii Răsăritului i-a plăcut să-și spună tot mai mult, «icumenică» (oikoumeniki). Nu însă întotdeauna. (În Enciclica Patriarhilor ortodocși dela 1848, de pildă, Biserica Răsăritului este numită «katoliki»). 3. Biserica Rusă a tradus pe katoliki prin «sobornaia». (Fără nici o îndreptățire). Biserica Română i-a zis, după Ruși, «sobornicească». 4. Biserica Răsăritului își spune Biserică «ortodoxă». Ortodoxia, însă, nu se acopere, fără rest, cu Biserica Răsăritului.

Ortodoxia nu se confundă cu creștinismul nostru răsăritean. Credința «ortodoxă» și-o precisează Biserica lui Hristos încă dela Sinodul II Ecumenic; și anume: **în opoziție cu credința «eretică»**. Biserica fiind **apostolică și sfântă** nu putea fi decât **ortodoxă** în credință. În secolul VIII, S. Ioan Damaschinul alcătuește a sa: Expunere exactă a credinței ortodoxe. Sfântul nu scria tratatul său împotriva... catolicilor: Biserica era **una, sfântă, catolică și apostolică**; iar în credință **ortodoxă**. La 11 martie 843 este instaurată «**Duminica Ortodoxiei**» - simbol al biruinței Bisericii asupra ereziei iconoclaste, care dăduse atâta de lucru creștinătății. Îndreptățirea de a se chema «ortodoxă» o are, în egală măsură cu Biserica Răsăriteană, și Biserica Apuseană Romană. Astăzi i-ar putea tăgădui această îndreptățire numai unul care ar fi îmbrăcat cu toată iresponsabilitatea necesară pentru a putea declara Biserica Romană drept **eretică**. Pe de altă parte Biserica Răsăriteană, dacă nu vrea să se situeze în afara **catolicității** recunoscute de Sinodul II Ecumenic Bisericii lui

Hristos, trebuie să revendice și pentru ea calitatea de **catolică**⁶⁷.

Mai amintesc încă două rugăciuni din *Rânduială creștinească* care deosemena ar putea provoca mirarea unora: „Rugăciune pentru unirea Bisericilor” și „Rugăciune pentru Sfântul Părinte” în care se spune: „Pentru cel ce stă – neadormită veghe – pe puntea primejdiei, ca și pe piatra mării tale, Hristoase, pentru gloria episcopilor tăi, pentru Sfântul Părinte (N) pe care judecata ta l-a așezat urmaș al Sfântului Apostol Petru la Scaunul Romei, se înalță astăzi rugăciunea mea” (p. 15).

În acest spirit înțelegeau Monseniorul Octavian Bârlea și George Racoveanu să dea „o nouă strălucire a Bisericii românești”, foarte departe de orice confesionalism îngust. De aceea, pentru „oamenii cu minte bună”, *Rânduială creștinească* rămâne, astăzi parcă și mai mult, un exemplu de urmat.

III. Ziarul *Îndreptar* – un nume și un spirit

La câteva luni după tipărirea cărții *Rânduială creștinească*, în luna decembrie a anului 1950, apărea la Freising, în condiții grafice excepționale⁶⁸, primul număr al ziarului *Îndreptar. Foaie pentru gând și faptă creștinească*. Redacția și administrația au fost

⁶⁷ «Lămurire», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 3, Februarie 1951, p. 4.

⁶⁸ Virgil Ierunca, în paginile de jurnal din anul 1951, la data de 19 martie, consemnează: „Primesc de la Mircea Eliade *Îndreptar* nr. 2 care apare în Germania în condiții grafice excepționale. E o «foaie de gând și faptă creștinească» de sub direcția lui Flaviu Popan, cu colaborarea unor Eliade, G. Racoveanu, Octavian Bârlea, etc. Ce hîrtie, ce caractere, ce lux!” (*Trecut-au anii... Fragmente de jurnal. Întîmpinări și accente. Scrisori nepierdute*, Humanitas, București 2000, p. 202).

încredințate Părintelui Dr. Flaviu Popan (1920–1978), având adresa „München 5, Kapuzinerstraße 38. Deutschland”. După mărturisirea Monseniorului Bârlea din discursul rostit la înmormântarea lui Racoveanu, ziarul a fost rodul unei colaborări mai vechi dintre cei doi: „Personal l-am cunoscut din toamna anului 1945 [...] A fost de atunci părtaș la gânduri, la bucurii și necazuri. Întâlnirile noastre uneori au înflorit realizări, alteori s-au restrâns la planuri. Antrenat de convorbiri ne-am pierdut și în visuri de viitor pentru Neam [...] La fel, pe când încă nu luaseră ființă gazete românești în exil, pornisem spre editarea unei gazete – gând din care numai mai târziu a putut să ia formă *Îndreptarul*, pe care Racoveanu l-a îngrijit cu atâta drag”⁶⁹. Dar de ce numele de *Îndreptar*, căci alegerea nu e întâmplătoare?

1. Un nume: ordinea revelației lui Dumnezeu – „îndreptar sigur pentru viața noastră”

Pe prima pagină a primului număr, Redacția publică un «Cuvânt de lămurire» care, judecat după structura frazei și terminologie, pare că a fost formulat de Părintele Bârlea plecând de la unele idei de-ale lui Racoveanu. După expunerea scurtă a ceea ce vrea să fie această foaie – „un indicator de drum la răscrucile vieții moderne” – ne sunt oferite rațiunile alegerii numelui. Ele sunt de natură teologică: ideile și faptele prezentate în paginile ziarului nu vor fi judecate după istețimea minții

⁶⁹ O. BÂRLEA, «Îndurerați frați...» (cuvânt rostit la înmormântarea lui George Racoveanu), în *Cuvântul în exil*, Nr. 58-59, Martie-Aprilie 1967, p. 2.

colaboratorilor ci vor fi continuu raportate la o ordine obiectivă a lucrurilor care este cea a revelației lui Dumnezeu în Isus Hristos: „Ordinea aceasta a lui Dumnezeu, neavând în ea nimic subiectiv, ci fiind pentru totdeauna hotărâtă de voia Lui, constituie un **îndreptar** sigur pentru viața noastră”. Dar această voie a lui Dumnezeu a fost mai întâi indicată și apoi legiuită în Biserică. Care Biserică? Ceea ce este interesant în paginile *Îndreptarului* este faptul că însăși Biserica nu este prezentată pur și simplu *așa cum este* ci întotdeauna din perspectiva a *cum ar trebui să fie*: catolică și ortodoxă.

Ideile prezentate în «Cuvântul de lămurire» din primul număr au fost reluate câteva luni mai târziu într-un articol intitulat «Critica teologică», semnat „ÎNDREPTAR” dar probabil scris de Racoveanu. Plecând de la un articol deal lui Nae Ionescu din revista *Predania* – revistă înființată de „profesor” și de George Racoveanu la scurt timp după interzicerea ziarului *Cuvântul*, în 1934 – se reafirmă diferența dintre *critica teologică izvorâtă din ordinea rațională și subiectivă a omului și critica teologică înrădăcinată în ordinea obiectivă, hotărâtă de Dumnezeu*. Prima duce inevitabil la nihilism, „căci judecând lucrurile după măsuri care nu sunt ale lor, ci ale tale, e firesc să le găsești de vină”. A doua însă, „nefiind decât operație de confruntare și de stabilire a abaterilor dela fireasca desfășurare, nu se poate manifesta decât prea puțin; prea mult niciodată”⁷⁰. Exercițarea

⁷⁰ «Critica teologică», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 8, Iulie

criticii teologice în numele propriei rațiuni, „e ușoară: pe lângă rațiune (câtă este!) îți mai trebuie un Nou Testament”. Cealaltă critică însă, exercitată în numele ordinii obiective statornicite de Dumnezeu, e dificilă: „Ca să poți ține «scaun de judecată» e absolut necesar să cunoști învățătura dumnezeiască; să fii familiarizat cu ierarhia izvoarelor de adevăr în creștinism. Să nu opui o dispoziție a unui împărat bizantin unui canon al unui sinod ecumenic; să nu opui o decizie a sinodului dela București unei decizii a sinodului din Calcedon; să nu opui pe Châteaubriand lui Cyprian; nici pe Bulgakov lui Damaschin, ori lui Teodor Studitul. În acest sens, a ține scaun de judecată înseamnă a lărgi orizontul cu noi motive de cumpănire a lucrurilor, a atenua cu o măsură din afară pornirea spiritului de critică disolvantă, păstrând buna dispoziție sufletească în căutarea senină a adevărului”⁷¹.

Aceste două articole sunt importante deoarece dezvăluie metodologia folosită în abordarea unor teme precum *unitate în diversitate, ecumenicitate, ortodoxie*, etc. În toate articolele despre aceste teme se caută continuu raportarea la ordinea obiectivă hotărâtă de Dumnezeu. De aici inițiativa redactorilor de a stabili modelul de unitate a Bisericilor care nu este uniformitate, sau inițiativele de a preciza ce înseamnă și ce nu înseamnă *ecumenicitate* și *Sinod ecumenic*, sau cele de a defini exact ce

este și ce nu este *ortodoxie*⁷².

Pe lângă aceste teme teologice, care sunt cel mai des abordate în paginile *Îndreptarului* și asupra cărora mă voi opri mai pe larg în paginile ce urmează, s-ar mai putea identifica încă două: *grija pentru limba română și latinitatea poporului român și a creștinismului românesc*. Grija pentru limba română a apărut ca urmare a inițiativei filologilor din R. P. R. de a studia influența limbii slave asupra formării și dezvoltării limbii române, plecând de la „tezele staliniste privitoare la vocabular și la fondul principal de cuvinte”. Lupta împotriva acestei inițiative o începe în paginile *Îndreptarului* Părintele Octavian Bârlea prin două articole intitulat «Latinitate și românism. Însemnări cu prilejul tentativei de „refacere” a limbii românești»⁷³ în care face o comparație

⁷² De remarcat că Părintele Octavian Bârlea – inițiatorul și susținătorul *Îndreptarului* – nu abordează în articolele semnate el nici una din temele acestea, preferând să se ocupe mai mult de teme de natură spirituală sau culturală cum ar fi: «Criza de elite» (Anul I, Nr. 1, Decembrie 1950, pp. 1 și 2), «Ci un lucru trebuie: Înceștinare» (Anul I, Nr. 2, Ianuarie 1951, pp. 1 și 3), «Caria vieții publice: Machiavellismul» (Anul I, Nr. 3, Februarie 1951, pp. 1 și 3), «„Eu”» (Anul I, Nr. 4, Martie 1951, pp. 1 și 3), «Homo homini lupus?» (Anul I, Nr. 6, Mai 1951, p. 1), «Babilonia minților» (Anul I, nr. 7, Iunie 1951, pp. 1 și 3), «Osmoză» (Anul II, Nr. 4, Martie 1952, pp. 1 și 3), «Arginții» (Anul III, Nr. 4, Martie 1953, p. 1). Excepție ar putea face cele două articole cu titlul «Latinitate și Românism» (Anul I, Nr. 8, Iulie 1951, p. 2 și Anul I, Nr. 9, August 1951, p. 2), «Petru Movilă și Mărturisirea ortodoxă» (Anul I, Nr. 12, Noembrie 1951, pp. 1 și 3), «Autoritatea Mărturisirii ortodoxe a lui Petru Movilă» (Anul II, Nr. 1, Decembrie 1951, pp. 2 și 5) și «Orizonturi moldovene (1582-1646)» (Anul II, Nr. 2, pp. 2 și 3). Aspectul pare oarecum surprinzător pentru faptul că temele mai sus amintite vor constitui obiectul principal al lucrărilor sale viitoare.

⁷³ Anul I, Nr. 8, Iulie 1951, p. 2 și Anul I, Nr. 9, August 1951, p. 2. În legătură cu aceste două articole ale lui Bârlea sunt publicate două studii semnate de Ștefan Teodorescu, «În jurul enigmei sufletului rus», Anul I, Nr. 9, August 1951, pp. 1 și 2 și Anul I, Nr. 10-11,

1951, p. 1.

⁷¹ «Critica teologică», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 8, Iulie 1951, p. 3.

interesantă între limbile latină și slavă și între mentalitățile pe care aceste două limbi le imprimă: în limba latină „rolul covârșitor îl joacă *verbul*. E deci o limbă care trăiește din forță, din activitate... Forța spirituală realizatoare care din *Roma quadrata* a dus la *Roma aurea* și apoi la *Roma aeterna* explică în bună parte tăria de expresie și armonia severă a limbii latine”. Limba slavă în schimb „e o limbă lipsită de *verb*”, prin urmare „nu-i o limbă voluntară; nu dezvăluie calități de popor constructiv, bazați pe un principiu intern”. Lupta începută de Bârlea pentru apărarea limbii române este continuată în numerele următoare ale *Îndreptarului* de Emil Panaitescu⁷⁴ și, mai ales, de N. I. Herescu care abordează teme specifice de vocabular și ortografie⁷⁵.

Tema latinității poporului român și a creștinismului românesc este introdusă de două articole în limba franceză semnate de Părintele Frédéric Tailliez întitulate «Un peuple né chrétien»⁷⁶ în care se arată că națiunea română și creștinismul românesc au fost încă de la început indisolubil legate de latinitate. Ideile preotului francez, bun prieten al românilor, sunt preluate în numărul imediat următor de

Septembrie-Octombrie 1951, p. 3.

⁷⁴ «Diamantul latinității», Anul II, Nr. 5, Aprilie 1952, pp. 1 și 3 și «Biruit-au gândul», Anul II, Nr. 7, Iunie 1952, pp. 1 și 2.

⁷⁵ «Cuvintele vii și cuvintele moarte», Anul II, Nr. 9, August 1952, pp. 1 și 2, «Scrierea limbii române», Anul II, Nr. 10, Septembrie 1952, pp. 1 și 3, Anul II, Nr. 11, Octombrie 1952, pp. 1 și 3, Anul II, Nr. 12, Noiembrie 1952, pp. 1 și 5 și «Despre turcirea limbii și despre un discipol al lui Eminescu», Anul III, Nr. 2, Ianuarie 1953, p. 1.

⁷⁶ Cfr. *Îndreptar*, Anul II, Nr. 1, Decembrie 1951, p. 1 și Anul II, Nr. 3, Februarie 1952, p. 3.

profesorul Ștefan Marin în articolul «”Biserica” și originea Creștinismului nostru» în care este prezentat dublul sens al cuvântului „biserica” – derivat din cuvântul latin *basilica* – și întrebuițat în limba noastră, fie pentru a desemna *comunitatea creștină*, fie *locașul* unde ea se întrunește⁷⁷.

2. Un spirit: „Unitatea adevărului creștin și diversitatea trăirii lui de către oameni”

Voi încerca acum să prezint cele trei teme teologice amintite mai sus: *unitate în diversitate*, *ecumenicitate* și *ortodoxie*. Perspectiva în care cei patru redactori ai *Îndreptarului* abordează aceste teme este departe de orice confesionalism îngust, ziarul dovedindu-se încă o dată un ziar profetic.

Unitate în diversitate

În perioada apariției *Îndreptarului*, Biserica Capuseană manifesta un interes tot mai mare pentru teologia și spiritualitatea Răsăritului creștin. El mergea pas la pas cu realizarea idealului unității creștine, văzută într-un orizont de doar câțiva ani. Totuși, entuziasmul acesta al începuturilor nu era complet lipsit de realism căci aducea mereu în discuție *modelul* de realizare a unității. Pentru unii – așa cum am văzut – modelul era cel de reînțoarcere în Biserica Catolică Romană, unica și nedespărțită Biserică a lui Hristos. Pentru alții, mai neîncrezători și mai sceptici, o mie de ani de despărțire au dus la o așa mare deosebire între

⁷⁷ Cfr. *Îndreptar*, Anul II, Nr. 3, Februarie 1952, pp. 1 și 3. În cadrul acestei teme s-ar mai putea aminti și articolul lui Alexandru Busuioceanu, «Sfântul Nicetas din Remesiana și un urmaș al său, sfânt în Spania», în *Îndreptar*, Anul II, Nr. 7, Iunie 1952, pp. 2 și 5.

Biserica răsăriteană și cea apuseană, încât astăzi apropierea și unirea lor este imposibilă. Pentru redactorii de la *Îndreptar* însă, modelul realizării unității era unul vechi, nu de doar 500 de ani – așa cum a fost propus (și adoptat) la Conciliul din Florența (1439) – ci de aproape 2000 de ani: cel al Bisericii de biserici din primele secole, al unității în diversitate. Având în minte acest model, Părintele Alexandru Mircea putea afirma cu seninătate: „Creștinism nu înseamnă uniformizare, nivelare sau reducere la o unitate silită și artificială. Dimpotrivă, conținutul spiritual al creștinismului are aspecte atât de multiple și de variate încât nu-și poate epuiza posibilitățile de realizare într'un singur tip de spiritualitate. Din contactul dintre creștinism și realitățile concrete istorice, din fuziunea cu diferitele culturi și temperamente etnice, cu diferitele mentalități și atitudini psihologice nasc mereu noi tipuri de spiritualități care sunt perfect legitime atâta timp cât nu pretind să devină exclusive. Ele denotă, pe lângă bogăția interioară a creștinismului, atât puterea lui de adaptare cât și capacitatea de asimilare prin care e în stare să armonizeze într'o unitate profundă culturile și mentalitățile cele mai disparate”⁷⁸.

Cuvintele Părintelui Alexandru Mircea își găseau completarea și explicitarea într-un alt articol pe aceeași temă semnat de George Racoveanu⁷⁹. Plecând de la capitolul XXI, versetele 24-27 din Cartea Apocalipsei în care

⁷⁸ «Între Răsărit și Apus», în *Îndreptar*, Anul II, Nr. 2, Ianuarie 1952, p. 1.

⁷⁹ «Unitate în diversitate», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 3, Februarie 1951, pp. 1 și 3.

ne este descrisă gloria Noului Ierusalim identificat cu Biserica lui Hristos, teologul ortodox neunit spune: „Biserica lui Hristos înglobând în **unitatea** sa feluritele popoare ale pământului, nu o face reducându-le pe acestea la un numitor comun, sărăcindu-le de tot ce au ele mai specific, mai unic. Unitatea Bisericii o asigură, deplin, unitatea adevărului ei. Adevărul acesta este absolut. **Trăirea adevărului** de către oameni, însă, fiind **fapt istoric**, deci condiționat, nu poate fi altfel decât **felurită**... **Diversitatea** în trăirea religioasă este nu numai legitimă dar chiar necesară. Ea, departe de a fi un semn al contradicției, este dovada bogăției și a plinătății... Nu insistăm. Subliniem doar faptul că toată această diversitate de expresie este firească și că nimeni nu este îndreptățit a pretinde că așa cum este la el e «mai adevărat»”. Întâlnim în acest articol o expresie esențială pentru înțelegerea modelului de unire al Bisericilor propus de *Îndreptar*, expresie ce va fi reluată de Racoveanu și cu alte prilejuri: *unitatea adevărului creștin și diversitatea trăirii lui de către oameni*. În această perspectivă adevărul creștin nu mai apare ca ceva săpat pe niște table de aramă și pus sub sticlă pentru a fi admirat și adorat, ci e mai degrabă ca o sămânță pusă în pământ ce încolțește și rodește. La adevărul absolut al lui Hristos se adaugă „**trăirea** lui de către noi: el nu mai e un adevăr pur și simplu; ci adevăr care a **rodit în noi**. Rodirea aceasta nu e la fel, în tot locul și în toată vremea. Diversitatea acestei trăiri și acestei rodiri nu e semn al contradicției, ci dovada

bogăției și a plinătății”⁸⁰.

Afirmațiile acestea fac să se nască o întrebare: diversitatea trăirii adevărului lui Hristos de către oameni, are vreo limită obiectivă, sau fiecare Biserică și fiecare creștin îl trăiește și îl face să rodească după cum crede de cuviință? Măsura corectitudinii trăirii adevărului lui Hristos de către oameni, este – conform exprimării lui Racoveanu – „concordanța lor cu tradiția ecumenică”. Dar cum se verifică această concordanță? Și ce este tradiția ecumenică? Prin ce se definește ea.

Ecumenicitate – Sinod ecumenic

Mai întâi trebuie precizat că expresii precum „ecumenicitate”, „tradiție ecumenică”, „sinod ecumenic” folosite în

⁸⁰ G. RACOVEANU, «Ortodoxie», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 10-11, Septembrie-Octombrie 1951, p. 1. Poate e aici locul să mai subliniez încă o dată spiritul profetic ce a animat *Îndreptarul* și care-l face, după 60 de ani, extrem de actual. În Decretul despre ecumenism *Unitatis Redintegratio*, publicat la 21 noiembrie 1964, în aceeași zi cu Constituția Dogmatică despre Biserică *Lumen Gentium*, Părinții conciliari prezintă doi factori indicativi pentru modul în care Biserica Catolică se raportează la ecumenism. Primul este teologic: *unitatea Bisericii universale este înțeleasă ca o comuniune de Biserici locale ce mărturisesc aceeași credință, celebrează aceleași Sacramente și împărtășesc aceeași viață eclezială după rânduiala Sfinților Apostoli*. Mișcarea ecumenică are menirea de a face să crească această comuniune imperfectă spre o comuniune deplină care nu înseamnă uniformitate ci lasă spațiu legitimei diversități. Al doilea factor pleacă de la constatarea că *există deja diverse grade de comuniune între Biserica Catolică și celelalte Biserici sau comunități bisericești*. Rolul mișcării ecumenice este de a face ca gradul de comuniune deja existent să ducă spre o comuniune deplină în mărturisirea credinței, în celebrarea Sacramentelor și în împărtășirea vieții bisericești (*Unitatis Redintegratio*, 4. Cfr. G. CERETI, *L'Ecumenismo cristiano*, în G. FILORAMO – D. MENOZZI (edd.), *Storia del cristianesimo. L'età contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 353-396 și J. E. VERCRUYSE, «Ecumenismo», în R. LATOURELLE – R. FISICHELLA (edd.), *Dizionario di Teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 1990, pp. 361-372.

paginile *Îndreptarului* nu au nimic de-a face cu cuvintele mai noi, întâlnite azi pretutindeni, precum „ecumenism”, „mișcare ecumenică”, „consiliu ecumenic”, „valori ecumenice”, „întâlniri ecumenice”, „slujbe ecumenice”, etc., etc. Ecumenismul – cuvânt de origine protestantă – desemnează astăzi o realitate foarte concretă: o mișcare specifică de gândire și de acțiune care, plecând de la premisa că nici una din bisericile sau comunitățile bisericești existente nu posedă, în starea lor actuală, deplinătatea creștinismului, au vie conștiința problemei refacerii unității⁸¹.

Pentru a înțelege ce sens avea expresia „tradiție ecumenică” pentru redactorii de la *Îndreptar*, trebuie plecat de la realitatea care stă la baza oricărei idei de autoritate în Biserica lui Hristos: *sinodul ecumenic*. În acest scop Racoveanu a început în paginile ziarului o serie de șase articole intitulat toate «Ecumenicitate» în care a încercat să definească exact *ce nu este și ce este un sinod ecumenic*⁸². Mai întâi *ce nu este un Sinod ecumenic*: a) ecumenicitatea unui sinod nu se definește prin faptul participării întregii Biserici la Sinod. La Sinodul II Ecumenic (Constantinopol, 381), de pildă, au participat numai episcopi din Imperiul Roman

⁸¹ Cfr. *Unitatis Redintegratio*, 4.

⁸² Anul I, Nr. 4, Martie 1951, pp. 1 și 3, Anul I, Nr. 5, Aprilie 1951, p. 3, Anul I, Nr. 6, Mai 1951, p. 2, Anul I, Nr. 7, Iunie 1951, p. 1, Anul I, Nr. 8, Iulie 1951, p. 1 și Anul I, Nr. 9, August 1951, p. 3. Pe lângă titlu aceste șase articole mai au ceva în comun: polemica cu ideile lui A. S. Homiakov despre autoritate (autoritatea Duhului) și criteriul adevărului (poporul pravoslavnic) în Biserică. Regula de bază urmată de Racoveanu în stabilirea a ceea ce este sau nu este un sinod ecumenic este că „numai *faptele* – și în speță istoria după documentele privitoare la sinoadele ecumenice – trebuie ascultate” («Ecumenicitate», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 9, August 1951, p. 3).

de Răsărit. b) Ecumenicitatea unui sinod nu se definește prin reprezentarea Bisericilor la sinod. La Sinoadele II și V Ecumenice, Papa nu a trimis legați pontificali. c) Ecumenicitatea unui sinod nu se definește prin numărul episcopilor participanți. La Sinodul II Ecumenic au participat doar 150 de episcopi pe când sinodul local de la Sardica (343), deși s-a bucurat de participarea a 376 de episcopi, nu este considerat ecumenic. d) Ecumenicitatea unui sinod nu se definește prin acceptarea ulterioară a hotărârilor sinodului de către toți episcopii Bisericii. De o acceptare *formală* nici nu putea fi vorba, iar o acceptare *de fapt* n-a existat niciodată. S-a avut însă în vedere ca episcopii marilor cetăți creștine – în special Episcopul Romei – să fie de acord cu hotărârile luate. e) Ecumenicitatea unui sinod nu se definește nici prin faptul convocării lui formale de către Împărat sau prin aprobarea imperială a hotărârilor lui. Și „sinodul tâlhăresc” de la Efes din anul 449 a fost convocat de Împărat care a aprobat hotărârile lui. Așadar, ecumenicitatea unui sinod nu se definește nici prin participarea întregii Bisericii, nici prin reprezentarea Bisericilor la sinod, nici prin numărul participanților, nici prin acceptarea hotărârilor lui de către toți episcopii, nici prin faptul convocării de către Împărat și a promulgării imperiale a deciziilor sinodale.

Dar atunci prin ce se definește ea? Plecând de la faptele istorice concrete se pot deduce următoarele caracteristici: a) toate cele șapte Sinoade ecumenice, „sub povața Duhului

Sfânt”, au luat hotărâri de importanță capitală pentru credință. b) Toate cele șapte Sinoade ecumenice au fost validate de episcopii cei mai de seamă ai Bisericii din acea vreme. c) La toate cele șapte Sinoade ecumenice unanimitatea în hotărâri nu a fost niciodată realizată. d) în toate cele șapte Sinoade ecumenice garanția adevărului nu era „iubirea unora față de ceilalți” (Homiakov), ci iubirea de Hristos. e) Episcopii reuniți la cele șapte Sinoade ecumenice au luat hotărâri valabile pentru întreaga biserică, nu pentru că erau „delegații poporului pravoslavnic” (Homiakov), ci pentru că erau „urmași ai apostolilor”, adunați în numele lui hristos, sub călăuzirea Spiritului Sfânt. Aceste trăsături pot fi ulterior sintetizate astfel: „SINOD ECUMENIC aceasta însemnează: impunătoare adunare de episcopi care, la vreme de cumpănă, hotărăște, fără greș, în marile probleme ale vieții în Hristos. ÎNVĂȚĂTURĂ ECUMENICĂ însemnează: învățatură nealterată. ECUMENICITATE însemnează: infalibilitate... Dacă pentru trecut – pentru primele secole – ecumenicitate însemnează INFALIBILITATE, pentru secolele ce au urmat – pentru secolele desbinării – ecumenicitate însemnează INVARIABILITATE. Căci ecumenicitatea nu a luat sfârșit odată cu Sinodul dela 787 (ori cu anul 1054): **asta ar însemna că Duhul Sfânt nu mai este în Biserica lui Hristos.** Măsura ecumenicității sinoadelor ținute după anul 787 este: INVARIABILITATEA ÎNVĂȚĂTURII; conformitatea, în spirit, a formulărilor noi, cu

formulările deja existente”⁸³.

Definirea a ce înseamnă *ecumenicitate*, *tradiție ecumenică* și *sinod ecumenic* este importantă deoarece, în viziunea redactorilor de la *Îndreptar* ele se indentifică cu „ordinea revelației lui Dumnezeu” ce „constitue **îndreptar** sigur pentru viața noastră” și care a fost „apoi legiuită în Biserica lui Hristos”. Dar această „tradiție ecumenică” este ortodoxă și catolică, sau, altfel spus, este ortodoxă în măsura în care e catolică și e catolică în măsura în care e ortodoxă. Pe scurt: creștină. Se deschide în acest fel o perspectivă largă și luminoasă care trebuie urmată pentru faptul că este cea adevărată. Dacă nu este urmată atunci „s-ar putea la un moment dat ca o comunitate, care se pretinde a fi singura adevărată, să fi încetat de a mai fi creștină. E cazul atâtor comunități abătute dela calea vieții în Hristos, dar pretind totuși a fi singurele păstrătoare ale adevărului”⁸⁴.

⁸³ G. RACOVEANU, «Ecumenicitate», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 9, August 1951, p. 3. Pentru ultima parte a citatului – „conformitatea, în spirit, a formulărilor noi, cu formulările deja existente”, adică concordanța formulărilor noi cu tradiția ecumenică – Racoveanu se inspiră direct de la Nae Ionescu pe care îl citează explicit în alt loc: „Unul din gânditorii creștini ortodocși, care s’a pronunțat, cu o claritate fără egal, în această chestiune, Nae Ionescu, spune: ‘Creșterea unei învățături se înscrie pe o curbă. Curba aceasta, chiar dacă nu poate fi calculată, poate fi în orice caz desemnată, cel puțin pentru ceea ce se leagă cu trecutul. Fiecare moment al ei trebuie să se integreze într’un raport organic cu toate celelalte; să se integreze în unitatea organică a curbei... Și atunci problema e simplă: se integrează momentul, el poate fi acceptat; nu se integrează, el trebuie respins, înlăturat, ca unul ce introduce o anormalitate în curbă, un dezechilibru în situație’” («Ortodoxie», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 10-11, Septembrie-Octombrie 1951, p. 1).

⁸⁴ G. RACOVEANU, «Ortodoxie», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 10-11, Septembrie-Octombrie 1951, p. 3.

Ortodoxie și „ortodoxie”

Odată stabilit ce este *tradiția ecumenică* se poate stabili și ce este și ce nu este ortodoxie, căci – concluzionează Racoveanu – „nu tot ce apare, în cursul vremii, în câmpul vieții Bisericii răsăritului este **ortodoxie** numai pentru cuvântul că a crescut și se practică aci. Practica și teoria ca să fie ortodoxă trebuie să fie mai întâi **creștină**”⁸⁵. Legat de acest aspect mai amintesc aici cazul prezentat într-un alt articol de Părintele Flaviu Popan: „M’a rugat odată un «catolic» să-i copieze și să-i traduc vreo 20 de acte care-i serveau la emigrare. Ca să-și exprime recunoștința, s’a crezut îndatorat să mă asigure: «Părinte, cum ajung în America trec la ortodocși» (mă socotea preot ortodox). L-am sfătuit să treacă dacă e convins: era vorbă de mântuirea sufletului. Altădată un «ortodox», înarmat cu acte oficiale de catolic, mi-a cerut să-i dau un certificat («adevărat») cum că e ortodox (Altfel nu primea alimente dela o organizație de caritate confesională). I l-am făcut și pe acela, așa cum am putut: era vorba de mântuirea trupului. Cred că mi-ar fi fost însă greu să dau și celui dintâiu și celui de al doilea un act prin care să certific că sunt adevărați creștini. Făcând această observație, nu vreau să afirm că ar putea exista un creștin adevărat, care să nu fie, în același timp, ortodox sau catolic... Ci vreau să spun că sunt mulți catolici și mulți ortodocși care, pe cât se pare, au încetat de a mai fi

⁸⁵ «Ortodoxie», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 10-11, Septembrie-Octombrie 1951, p. 3.

creștini”⁸⁶.

Găsim aici motivele pentru care redactorii de la *Îndreptar*, în cei aproape trei ani de apariție ai ziarului, au dus o polemică destul de susținută cu toți cei care, pretinzându-se „ortodocși”, propovăduiau tot felul de superficialități și îngustimi confesionaliste. Amintesc doar polemica dusă de Părintele Alexandru Mircea cu Dumitru C. Amzăr⁸⁷ și cea a lui George Racoveanu cu redactorii de la *Solia*, ziarul Episcopiei Ortodoxe Române din America de Nord⁸⁸.

In luna ianuarie 1951, D. C. Amzăr a publicat în ziarul *Patria* un articol intitulat «Ortodoxismul» în care afirma, printre altele: „Ortodoxismul e altceva decât ortodoxia... Ortodoxismul e conștiința de sine a ortodoxiei”. Această conștiință de sine a ortodoxiei – recunoaște D. C. Amzăr – e de dată recentă, luând naștere în secolul XIX prin opera filosofilor religioși ruși, iar în România abia după primul război mondial. La aceste afirmații Părintele Mircea răspunde în *Îndreptar* prin articolul «Tot despre „Ortodoxism”» în care se întreabă: „cum se face că ortodoxia a ajuns la conștiința de sine așa de târziu și tocmai în Rusia? Sfinții Părinți ai Bisericii răsăritene,

⁸⁶ «Catolicie și Ortodoxie», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 9, August 1951, p. 1.

⁸⁷ A. MIRCEA, «Tot despre „Ortodoxism”», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 4, martie 1951, p. 3, «Cateheți și Catehisme», în *Îndreptar*, Anul II, Nr. 7, Iunie 1952, pp. 1 și 2 și «Creștinism impersonal», în *Îndreptar*, Anul II, Nr. 8, Iulie 1952, p. 1.

⁸⁸ G. RACOVEANU, «Într’o chestiune de... perspectivă», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 8, Iulie 1951, p. 4 și «Cu... duhneala blândeței», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 12, Noembrie 1951, p. 4, semnat „Redactor”, dar care, după toate indiciile, a fost scris de Racoveanu.

cinstiți deopotrivă în apus și în răsărit, se vede că n’au înțeles nimic din frumusețea ortodoxiei lor și nici n’au priceput în ce anume ar consta esența ei...”⁸⁹. Expune apoi punctul său de vedere în care iese clar în evidență diferența dintre ortodoxie (dreaptă credință) și „ortodoxie” (fabricat confesionalist): „Mai de grabă decât «conștiința de sine a ortodoxiei» noi am spune că «ortodoxismul» e o încercare de a defini ortodoxia în opoziție cu catolicismul și cu protestantismul; de a pune în evidență notele ei specifice, originalitatea ei – încercare care, uneori, nu s’a legat de ceea ce era fundamental în ortodoxie, ci de ceea ce o putea deosebi mai ales pe plan psihologic și social, pe planul manifestărilor religioase particulare. Acestor deosebiri de ordin secundar li s’a dat o importanță exagerată; ele au devenit la unii esența însăși a ortodoxiei și, ca atare, miezul creștinismului adevărat... Același metod l-au aplicat și la critica pe care o făceau catolicismului. Așa au ajuns să opună unui **catolicism imaginar o ortodoxie particulară**. Căci voința de a găsi cu orice preț ceva original și superior în ortodoxie a dus în mod necesar la o îndepărtare dela linia adevăratei tradiții creștine, de care Biserica ortodoxă a fost totdeauna așa de geloasă. Ortodoxismul a reușit într’adevăr să ne prezinte o ortodoxie interesantă, originală, a cărei structură e în vădit contrast cu catolicismul. **Dar ortodoxia aceasta nu e întotdeauna ortodoxia cea adevărată**. Nu ortodoxia pe care ne-o prezintă A. S. Homiacov

⁸⁹ Anul I, Nr. 4, martie 1951, p. 3.

e cea autentică. Noi preferăm pe cea a Sf. Atanasie, Sf. Ciril al Alexandriei, Sf. Ciril al Ierusalimului, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Grigorie din Nazianz, Sf. Efrem. Sf. Ioan Damaschinul, etc., față de care, chiar foarte catolici fiind, nu ne-am simțit niciodată stingheriți și în care n'am găsit, niciodată, nimic ce ar fi putut contrazice credința noastră catolică. **Pentru că atunci când rămâi pe temeliile tradiției celei adevărate, deosebirile între catolicie și ortodoxie dispar**". Sunt interesante în acest sens cele două articole semnate de George Racoveanu și de Părintele Flaviu Popan. Primul a scris «Despre trecerea la catolicism»⁹⁰, iar cel de-al doilea despre «Rămânerea în ortodoxie»⁹¹, în care se arată că atunci când se rămâne pe temelia *tradiției ecumenice* trecerea de la o biserică la alta nu are nici un sens.

Un alt prilej de polemică l-a constituit *Micul Catehism al Românilor ortodocși* publicat de Dumitru C. Amzăr în *Calendarul Solia* din anul 1952. Din punctul de vedere al Părintelui Mircea, Catehismul Domnului Amzăr nu conține nimic din ceea ce ar trebui să conțină un Catehism, căci nu vorbește nici despre Sfânta Treime, nici despre Isus Hristos, nici despre Sfânta Născătoare de Dumnezeu, nici despre Biserică, nici despre Sfintele Taine, nici despre har, nici despre viața veșnică, etc., ci vrea să

⁹⁰ *Îndreptar*, Anul III, Nr. 6, Mai 1953, pp. 1 și 3

⁹¹ *Îndreptar*, Anul III, Nr. 6, Mai 1953, pp. 1 și 3. Probabil din acest motiv Mons. O. Bârlea, Pr. A. Mircea, Pr. F. Popan, etc., urmând exemplul marilor lor predecesori, nu au vorbit niciodată despre „trecerea la Biserica Greco-Catolică”, ci despre „trecerea la Unire”.

arate „de ce Românul ortodox nu poate deveni catolic”. Ceea ce i se pare grav Părintelui Mircea nu este atât falsificarea istoriei românilor de către D. C. Amzăr atunci când afirmă că „noi ne-am format în climatul istoric și cultural al Bisericii Răsăritene, iar formarea noastră culturală în acest climat a coincis cu formarea noastră etnică”, contrar opiniei istoricilor V. Pârvan, I. Lupaș, Șt. Meteș, etc., ci faptul că „transpune problema raportului dintre ortodoxie și catolicism de pe planul **tradiției permanente** pe planul **realităților contingente**”⁹². În această transpunere fondul comun al ortodoxiei și catolicismului nu mai e sesizat, iar esențialului în tradiția ecumenică i se substituie ceea ce e secundar și produs al mentalităților locale, al temperamentului etnic și al climatului cultural. De Aceea – concluzionează Părintele Mircea – „tot echivocul în care se menține mereu argumentarea D-lui Amzăr naște din lipsa de înțelegere a raportului ce există între **tradiția permanentă creștină și diferitele spiritualități** ce înfloresc pe acest trunchiu al tradiției și care sunt perfect legitime, cu condiția ca ele **să se înscrie pe linia tradiției autentice** și să nu pretindă a deveni exclusive, adică a se substitui esențialului. Furnizând deci Românilor ortodocși un catehism alcătuit în acest chip, D-l Amzăr îl îndeamnă să se pună în contradicție **nu numai cu catolicismul** – pe care, în treacăt fie zis, D-sa nici nu-l înțelege nici nu-l cunoaște – **ci cu tradiția cea mai autentică a bisericii sale**”.

⁹² «Cateheți și Catehisme», în *Îndreptar*, Anul II, Nr. 7, Iunie 1952, pp. 1 și 2.

Polemicii Părintelui Mircea cu D. C. Amzăr i se adaugă în paginile *Îndreptarului* și cea dintre George Racoveanu și redactorii ziarului *Solia*. Una dintre „acuzele” lor era că „ÎNDREPTAR e foaie catolică”. Răspunsul lui Racoveanu e de o prospețime și profunzime fascinante: „Dacă în încercarea de stabilire a «ortodoxiei», ori a «catoliciei» unei publicațiuni se pleacă de la **certificatul de botez** al «scriitorului», lucrul e simplu: numeri, tragi linie și aduni. În cazul acesta *Solia* s’ar chema că e foaie ortodoxă 100%; iar *Îndreptar* ar fi cam 50% ortodox și 50% catolic. Căci acesta este adevărul: La **Îndreptar** scriu ortodocși, romano-catolici și ortodocși uniți cu Roma. Scriu și rămân ceea ce sunt: ortodocși, romano-catolici și uniți... Judecată, acum, după conținutul ei foaia ÎNDREPTAR se dovedește a nu se abate, întru nimic, dela învățătura **ortodoxă** a Bisericii **catolice** și **apostolice**. Căci deși nici unul dintre noi nu e «creștin în general», ci fiecare rămâne ceea ce este (adecă, ortodox, catolic, unit) învățătura din coloanele **Îndreptarului** nu contravine, întru nimic, nici ortodoxiei (**adevărare**), nici catolicismului (așa cum este el **într’adevăr**; nu cum am auzit, sau cum am citit noi că ar fi el)”⁹³.

Câteva luni mai târziu unul dintre redactorii *Soliei* a scris un articol, probabil nesemnat, sau semnat simplu „scriitor”, în care afirmă că toți catolicii de la *Îndreptar* sunt niște negustori și niște „săbieri” fără scrupule ce-i

cumpără pe ortodocși, iar când nu-i pot cumpăra îi silesc „cu sabia” să treacă la catolicism. Și cei care se autonumesc ortodocși, de fapt nu sunt ortodocși ci apostatați, oameni gata de vânzare la oricine dă mai mult⁹⁴. La aceste jigniri grave, redactorii *Îndreptarului* răspund cu o fină ironie: „Mărturisim că atâta... perspicacitate și atâta râvnă a casei Domnului n’am fi bănuț la cei care umplu de cugetare coloanele *Soliei*... Știindu-i autochefali și oameni bine situați mărturisim că nu ne-am gândit, o clipă măcar, să-i catolicim; nici cu neșteala, nici cu sabia. (Nu ne-am gândit nici măcar să-i aducem la ortodoxie: ne-am temut!)”. Apoi răspunsul continuă prin prezentarea unei întâmplări din cartierul Floreasca din București, pe care, pentru frumusețea și înțelesurile ei, o redau în întregime: „În «cartierul» Floreasca din București se săvârșise o bătrână ortodoxă, iubită de popor. Ordinea la înmormântare fusese lăsată în seama «Domnului Tache», bulibașa mahalalei. Domnul Tache fusese om aprig în tinerețe: meșter la ciomag și la cuțit, iubitor de chefuri și scandal, trăia și la bătrânețe din «prestigiul» de odinioară. Convoiul se afla în drum spre cimitirul «Pătrunjel». Era vară și zăduf. Drept aceea Domnul Tache se abătuse, pentru obișnuita răcorire la una din cârciumile puse’n în drum. Om priceput în rânduiala ortodoxă a «hordinilor» înmormântării, își rânduise, după ele, numărul «șprițurilor». Numai cu una nu socotise Domnul Tache: nu

⁹³ «Într’o chestiune de... perspectivă», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 8, Iulie 1951, p. 4.

⁹⁴ Cfr. «Cu... duhneala blândeței», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 12, Noembrie 1951, p. 4.

știuse că este ortodoxie și ortodoxie. Preotul cel de acum – preot tânăr, fără prea multă barbă, dar cu minte multă – făcea trei hodini; nu șapte, câte făcea răposatul Popa Stanciu, «pretenul» Domnului Tache. De aci stricarea rânduielii paharelor. Și catastrofa! Când Domnul Tache a ieșit dela răcoreală convoiul se pierduse'n zare pe șoseaua Ștefan cel Mare. Gâfâind, roșu ca ardeii și plin de revoltă sfântă împotriva stricării rânduielilor, l-a ajuns tocmai în fața porții cimitirului. A oprit convoiul, a alergat la trăsura cu preotul și în fața lumii l-a admonestat pe acesta pentru păcatul călcării legii ortodoxe. «Noi, ortobocșii, avem rânduielili noastre. Noi nu sîntem catolnici. Sânsâia-Sa să nu ne mitocosăști nouă rânduielili!». Așa a strigat atunci Domnul Tache. Preotul a răbdat, îngerește necuviința bețivului. Dar după încheierea slujbei, întâlnindu-l pe acesta în poarta cimitirului, a avut tăria să-i spună așa: «Iară Dumneata, cu musteața udă de vin, când vrei să mă înveți pe mine cum îi cu... ortodoxia, să știi cel puțin cum îi zice; ca să pot ghici ce vrei să spui». Și s'a dus... Domnul Tache, intimidat pentru o clipă, și-a revenit (era chestiune de... prestigiu) și a zis, cu glas tare: «dacă beau, beau banii mei, nu beau banii Sânsâii-Sale! Așa!»⁹⁵.

Temele *unitatea în diversitate, ecumenicitate și ortodoxie*, deși atât de profund creștine și atât de viu prezentate și dezbătute în paginile *Îndreptarului*, au rămas din păcate

neînțelese nu numai pentru D. C. Amzăr sau pentru „ortodocșii” de la *Solia* ci și pentru mulți „catolici”. Printre aceștia din urmă se numără și fostul secretar al Nunțiatunii de la București în momentul expulzării personalului ei la 7 iulie 1950, Monseniorul John C. Kirk.

IV. Încetarea apariției *Îndreptarului*

La 12 februarie 1952, Sfânta Congregație pentru Bisericile Răsăritene de la Roma, „cu scopul de a coordona și întări acțiunea de asistență desfășurată în mai multe părți ale Europei, pentru binele spiritual și material al credincioșilor români”⁹⁶, a dat un *Comunicat* prin care anunța înființarea unei singure Misiuni Catolice Române pentru Europa. Conform Comunicatului, semnat de Secretarul Congregației, Cardinalul Eugeniu Tisserant și de asistentul Valerio Valeri, această Misiune îl avea ca Președinte pe Monseniorul John C. Kirk, iar ca Vicepreședinte pe Părintele Octavian Bârlea. Celor doi prelați li se cerea să organizeze, de comun acord, asistența spirituală și materială a credincioșilor români, prin desemnarea de preoți-„rectori” pentru Misiunile care, în viitor, se vor constitui în alte țări ale Europei și prin identificarea formelor și mijloacelor de ajutor material pentru credincioșii români⁹⁷. Începând cu această dată Monseniorul Kirk a fost transferat la Madrid unde a ocupat concomitent și funcția de „rector” al Misiunii Române din Spania, în timp ce Părintele Octavian Bârlea a fost mutat la Paris și promovat „rector” al

⁹⁵ «Cu... duhneala blândeței», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 12, Noemvrie 1951, p. 4.

⁹⁶ *Îndreptar*, Anul II, Nr. 3, Februarie 1952, p. 4.

⁹⁷ *Îndreptar*, Anul II, Nr. 3, Februarie 1952, p. 4.

Misiunii Române din Franța⁹⁸.

Prin acest *Comunicat* Congregația numea practic în fruntea Bisericii Române Unite din exil o persoană străină de realitățile românești, într-o vreme când existau preoți români capabili să îndeplinească o astfel de misiune. Părintele Octavian Bârlea a protestat vehement în fața acestei decizii acuzându-l pe Mons. Kirk pentru faptul că a acceptat o astfel de însărcinare: „pe drumul pe care dumneavoastră ați început să mergeți de acum înainte, eu nu vă pot urma. Conștiința mea îmi spune că aș face un lucru nedemn de Biserica română catolică. Nu doresc să se repete istoria teologului iezuit din secolul al XVIII-lea... Dacă dumneavoastră doriți să ne ajutați, nu trebuie să încercați a ne umili”⁹⁹. Reacția Monseniorului Kirk nu s-a lăsat mult așteptată căci la 23 noiembrie 1953, Părintele Bârlea îi scria Cardinalului Tisserant despre faptul că acesta a suprimat foaia *Îndreptar*, sub motivul „că nu e catolică”¹⁰⁰.

⁹⁸ Cfr. *Îndreptar*, Anul II, Nr. 3, Februarie 1952, p. 4. Odată cu numirea în Franța, colaborarea Părintelui Bârlea la *Îndreptar* s-a redus simțitor. Nu se știe dacă acest lucru se datorează noilor sarcini pastorale sau faptului că în același an, la 1 octombrie, va apare la Madrid impunătorul volum *Biserica Română Unită. Două sute cinci zeci de ani de istorie*, în a cărui apariție și tipărire Bârlea a avut rolul cel mai important. Despre volumul *Biserica Română Unită. Două sute cinci zeci de ani de istorie*, sunt interesante cele două articole din *Îndreptar* semnate de G. Racoveanu, «Trădarea de la 1700» (Anul III, Nr. 1, Decembrie 1952, pp 1 și 3) și «Creștinism și Romanitate» (Anul III, Nr. 2, Ianuarie 1953, pp. 1 și 3).

⁹⁹ Scrisoare trimisă din Paris la 6 martie 1954, în *Arhiva Colegiului „Pio Romeno”* din Roma.

¹⁰⁰ Scrisoare păstrată de asemenea în *Arhiva Colegiului „Pio Romeno”* din Roma. Ambele scrisori menționate și în L. D. PERIȘ, «Monseniorul Octavian Bârlea – o viață consacrată Bisericii și istoriei acesteia», în *Analele Universității București. Seria Istorie*, 1998-1999, nr. 2-3, pp. 247.

În ultimul număr al ziarului, octombrie 1953, lăpărat în format redus de doar două pagini, Redacția făcea următorul anunț: „Cu numărul prezent ÎNDREPTAR își încheie apariția în exil. Oameni cu simpatii pentru țara noastră, prețuind poziția principial anticomunistă, spiritul nepartizan și ținuta foii noastre, ne-au ajutat ca vreme de aproape trei ani de zile să putem trimite Românilor din exil această foaie, în dar. Căci n’am cerut niciodată, nimănui să-și plătească abonamentul”. Apoi se aduc unele precizări: „Msgr. John C. Kirk, președinte al Misiunii Catolice Române, a trimis Părintelui Flaviu Popan, pentru **Îndreptar**, suma de 200 (două sute) dollari. (Pentru acoperirea... cheltuielilor de îngropare). Este acesta primul (și ultimul) ajutor pe care-l primește **Îndreptar** dela vreo organizație catolică. (Și aceasta după sfârșit). Repetăm, cu acest prilej, pentru oamenii cinstiți, precizarea făcută în numărul nostru din Noembrie 1952, că ÎNDREPTAR n’a fost organul Misiunii Catolice Române; că nu s’a tipărit cu banii Misiunii; că n’a fost susținut din «fondurile Romei»; că n’a fost, în nici un fel, stipendiat de «Vatican»”¹⁰¹.

În *Autobiografia* sa Părintele Octavian Bârlea face următoarea precizare asupra mijloacelor financiare de susținere a *Îndreptarului*: Am căutat să fac și o apropiere între Ortodocși și Uniți, obținând – prin indicațiile Șefului Misiunii Vaticane în Germania, ale Episcopului Aloisiu Muench – ajutoarele financiare

¹⁰¹ «Informațiuni», în *Îndreptar*, Anul III, Nr. 8, Octombrie 1953, p. 2.

necesare, îndemnînd pe amici și cunoscuți la scris în gazeta *Îndreptar*, care a apărut între 1951-1953, adică a rămas în viață atîta timp, cât am avut sprijinul”¹⁰². Arhiepiscopul Aloysius J. Muench, Episcop titular de Fargo (S.U.A), în momentul apariției *Îndreptarului* – decembrie 1950 – era conducătorul Misiunii Vaticane și regent al Nunțiatului Apostolic din Germania, fiind un mare binefăcător al românilor prin intermediul Părintelui Bârlea. În luna martie 1951, Excelența Sa este numit de către Papa Pius al XII-lea, Nunțiu Apostolic în Germania. Redactorii *Îndreptarului* îi consacră în paginile ziarului două scurte medalioane de recunoștință și apreciere, în care se precizează: „Căci trebuie, odată, spus: fără bunătatea, larga înțelegere și simpatia arătată de Înalt Prea Sfinția Sa cauzei Românilor pribegi, executorul «pe teren» [nn – Părintele O. Bârlea] ajutorării n’ar fi putut face tot binele pe care l-a făcut”¹⁰³.

La 12 ani după încetarea apariției *Îndreptarului* începeau lucrările ultimei sesiuni a Conciliului Vatican II. În discursul de deschidere Papa Paul al VI-lea își făcea cunoscută intenția de a vizita în luna ianuarie a anului 1965 Țara Sfântă, urmînd să se întâlnească la Ierusalim cu Patriarhul Ecumenic Athenagora I. Din timpul Conciliului din Florența (1439), în care Papa Eugeniu al IV-lea s-a întâlnit cu Patriarhul Iosif al II-lea, nu a mai

avut loc o întâlnire între un Papă al Romei și un Patriarh al Constantinopolului. În cadrul întâlnirii din 7 decembrie 1965 cei doi Ierarhi au semnat o Declarație comună în care *bullă* de excomunicare depusă de Cardinalul Humbertus în altarul Catedralei Sfînta Sofia, în ziua de 16 iulie 1054 și *anathema* Patriarhului Mihail Cerulariul și a Sinodului său împotriva lui Humbertus și a însoțitorilor lui, erau anulate. Textul Declarației a fost citit în cadrul sesiunii solemne a Conciliului Vatican II de Monseniorul Johannes Willebrands și concomitent de Secretarul Sfîntului Sinod, în Catedrala din Fanar (Constantinopol).

George Racoveanu, într-un articol intitulat «Catolicism și Ortodoxie», publicat în ziarul *Cuvîntul în exil* de la Freising, a folosit acest moment pentru a-și exprima satisfacția că inițiativa profetică a publicării *Îndreptarului* din anii 1950-1953 își găsește acum, după mai bine de 10 ani, împlinirea: „Gestul acesta al anulării actelor de omenească pornire, de orgoliu și de strîmbă evlavie umple de bucurie sufletul dreptcredincioșilor creștini, fii ai bisericii **una, sfîntă, catolică și apostolică**. Pe noi, victoria aceasta a ortodoxiei creștine ne bucură – de ce n’am spune-o – și pentru motive de ordin personal. Acum 15 ani apărea în Exil publicația lunară: ÎNDREPTAR. Redactorii ei: Mons. Octavian Bârlea, Părintele Flaviu Popan, scriitorul acestor rînduri și părintele Alexandru Mircea, s’au străduit, vreme de aproape trei ani de zile, să scoată în evidență **tot ce unește** cele două Biserici adevărate și să lase în umbră **tot**

¹⁰² *Autobiografie*, manuscris păstrat în *Arhiva Misiunii Române Unite* din München.

¹⁰³ «Excelența Sa Arhiepiscopul Aloysius J. Muench», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 3, Februarie 1951, p. 4 și «Nunțiu Apostolic în Germania», în *Îndreptar*, Anul I, Nr. 4, Martie 1951, p. 4.

ce le desparte. Fără să lase neamintită **diversitatea**, firească, în viața acestor două Biserici, ei au ocolit, cu grijă punctele nevralnice. Dar și aci, nu s’au sfiit să ironizeze anumite exagerări ridicate la treaptă de tradiție ecumenică. Fiind toți Români, redactorii s’au aplecat adesea asupra raporturilor dintre cele două biserici românești. Au subliniat patriotismul «trădătorilor» de la 1700 și al urmașilo lor; au scos în evidență respectul ortodocșilor neuniți cu Roma pentru tradiția Sfinților Părinți ai Bisericii, una și aceeași ortodoxă și universală, sfântă și apostolică. Acțiunea aceasta de la ÎNDREPTAR era lucru neobișnuit. Pentru ortodocși «papistașii» erau niște îndepărtați de la dreapta credință în Cristos. Pentru catolici așa numiții «ortodocși» erau schismatici, ieșiți de supt jurisdicția urmașilor apostolului Petru. Oamenii cu minte bună au aplaudat acțiunea de la ÎNDREPTAR. Dar cei cu mintea de alt fel, și-au arătat nemulțumirea. Situația de un redactor ortodox [adică George Racoveanu – *n.n.*] la trei catolici i-a făcut pe unii ortodocși să-și bănuiască reprezentantul de «catolicire». Faptul că Biserica ortodoxă era tratată drept Biserică adevărată – tot atât de adevărată ca și Biserica romano-catolică – i-a determinat pe mulți catolici să spună că ortodoxul de la ÎNDREPTAR i-a câștigat pe catolici pentru... ortodoxie. Și așa, publicația ÎNDREPTAR a trebuit să-și înceteze apariția. Uneltirea – trebuie s’o spun – a fost a fraților catolici. Iată însă că după 15 ani de zile Papa se îmbrățișează cu

Patriarhul ecumenic; excomunicările se anulează; ortodocșii pot oficia sfânta Liturghie în bisericile catolice. Iar acesta e doar un început! Nu se va rămâne aci. Cu toată îndrăcirea unor Greci și cu toată uneltirea unor politrucii Ruși care vorbesc în numele Ortodoxiei. Poate fi satisfacție mai mare pentru unii modești precursori? De la acest loc, trimit foștilor mei colegi de redacție la ÎNDREPTAR o afectuoasă SALUTARE¹⁰⁴.

Pe parcursul acestor pagini am numit de mai multe ori, atât Cartea de rugăciuni *Rânduială creștinească* cât și ziarul *Îndreptar*, profetice. În accepțiunea Sfintei Scripturi, profetul nu este un ghicitor al viitorului, al cărui preziceri, odată împlinite, își pierd orice valoare. Mesajele profeților nu privesc în primul rând viitorul cât prezentul. În esență ele spun un singur lucru: orice temelie bună a viitorului stă în rămânerea *hic et nunc* în planul lui Dumnezeu. Cartea de rugăciuni *Rânduială creștinească* și ziarul *Îndreptar* au fost socotite profetice nu atât pentru faptul că ideile prezentate aici și-au găsit într-un fel împlinirea în documentele Conciliului Vatican II, cât mai ales pentru perenitatea mesajului lor: rămânerea *aici și acum* în tradiția autentică a Bisericii, pentru a nu cădea în tot felul de ortodoxii și catolicisme.

¹⁰⁴ *Cuvântul în exil*, Numerele 42/44, Noemvrie-Decemvrie 1965, p. 1.

Pfr. Ioan-Irineu Fărcaș

Ökumenismus vor dem Ökumenismus:

**das Gebetbuch *Rânduială creștinească* (*Die christliche Ordnung*)
(Freising 1950) und die Zeitung *Îndreptar. Foaie pentru gând și
faptă creștinească* (*Leitfaden. Blatt für christliches denken und
handeln*) (Freising, Dezember 1950 - Oktober 1953)**

I. Der ekklesiologische und ökumenische Kontext

Auch wenn die Uneinigkeit der christlichen Kirchen und Gemeinschaften eine Wirklichkeit darstellt, wurde diese niemals heiteren Sinnes oder mit Resignation angenommen. Versuche zur Wiederherstellung der Einheit erschienen praktisch gleichzeitig mit der schmerzlichen Feststellung des Zwiespaltes. Im XX-ten. Jahrhundert, insbesondere nach der Welt-Missionskonferenz der protestantischen und anglikanischen Kirchengemeinschaften von Edinburgh (Schottland) 1910, intensivierten sich diese Versuche und wurden als Ökumenische Bewegung bezeichnet. Gegen Mitte des Jahrhunderts nahmen sie eine präzise organisatorische Form an und bildeten den ökumenischen Kirchenrat, gegründet 1948 in Amsterdam. Schon von Anfang an waren die Orthodoxen Kirchen in die Gespräche impliziert, und nach der Generalversammlung von 1961 in New Delhi wurden der Großteil von ihnen Mitglieder des Rates.

Die Stellung der katholischen Kirche gegenüber all diesen Initiativen war

jedoch mehr als zurückhaltend, die Enzyklika von Papst Pius XI, *Mortalium Animos* vom 6. Januar 1928¹⁰⁵ war die offizielle Ablehnung zur Zusammenarbeit. In ihr wird unzweifelhaft der Unterschied zwischen *capita fidei fundamentalia* (verpflichtende Glaubenswahrheiten) und *capita fidei non fundamentalia* (Glaubenswahrheiten bei denen es den Gläubigen überlassen bleibt sie zu glauben oder nicht) zurückgewiesen, und die traditionellen katholischen Prinzipien zur Wiederherstellung der Einheit erneut dargelegt, nach denen die einzige, ungeteilte Kirche Christi schon in der Katholischen Kirche bestehe, und die einzige Sorge der abgespaltenen Christen nur die sein müsse in diese Kirche zurückzukehren.

In dieser ekklesiologischen und ökumenischen Atmosphäre beendete der Priester Octavian Bârlea seine Studien in Rom und in dieser Atmosphäre erschienen in Freising das Gebetbuch *Rânduială creștinească* (1950) und die Zeitung *Îndreptar* (1950-1953) die „die erste rumänische Bekundung des Ökumenismus“¹⁰⁶

¹⁰⁵ Vgl. *Enchiridion Symbolorum*, 3683.

¹⁰⁶ O. BÂRLEA, Autobiographie (in Rumänischer Sprache), präsentiert am Kongress der Rumänisch-Amerikanischen Akademie, Kischinau, 11-16 Juli 1993,

darstellen. Diese Atmosphäre sollte einerseits die Hauptursache der Einstellung des Erscheinens dieser wunderbaren Zeitung sein, andererseits jedoch den prophetischen Geist hervorheben in dem sie verfasst worden war, denn nach weniger als einem Jahrzehnt öffnete das Ökumenische Konzil Vatikan II seine Pforten und markierte die Wende der Katholischen Kirche in Fragen des Ökumenismus: „Man wird eines Tages verstehen wie prophetisch dieser *Îndreptar* war. In seinen Seiten wurden die riesigen geistigen Umwandlungen erahnt die in den Tiefen schon begonnen hatten und die eines Tages das Antlitz der Welt verändern und erneuern werden“¹⁰⁷.

Dieses allgemeine ekklesiologische und ökumenische Klima muss jedoch gleichzeitig mit einem anderen, spezifischen, nicht unwesentlichen betrachtet werden, das das Erscheinen der *Rânduială creștinească* und des *Îndreptars* möglich machte. Am 13 Juli 1943, im Alter von 30 Jahren, erwarb der Priester Octavian Bârlea seine erste Doktorwürde am Pontificio Collegio Urbaniano *de Propaganda*

S. 4. Manuskript im Archiv der Rumänischen Katholischen Mission, München. Die Autobiographie wurde, mit einigen wichtigen Omissionen, in ACADEMIA ROMÂNNO-AMERICANĂ, *Confluente româno-americane* (Rumänisch-Amerikanische Konfluenzen), Târgu Mureș 1995, S. 16-18 und in AMERICAN-ROMANIAN ACADEMY, *Journal*, Nr. 19/1994, S. 275-278.

¹⁰⁷ M. ELIADE, «Good Bye, Mister Chips», Schreiben an George Racoveanu, veröffentlicht in der letzten Nummer des *Îndreptar*, Jhg. III, Nr. 8, Oktober 1953, S. 1. Das Schreiben und die anderen von Mircea Eliade im *Îndreptar* veröffentlichten Beiträge wurden in dem Band *Împotriva deznădejdiei. Publicistica exilului* (Gegen die Hoffnungslosigkeit. Die Publizistik des Exils), Vlg. Humanitas, Bukarest 1992.

fide in Rom, mit einer Arbeit über das orthodoxe Glaubensbekenntnis des Metropoliten Petru Movilă¹⁰⁸. Hierin wird der Versuch von 1643 des Metropoliten von Kiew dargestellt von Rom den Titel eines Patriarchen zu erlangen, sowie die Ablehnung Roms um den Patriarchen von Konstantinopel nicht zu verletzen. Dadurch dringt Barlea in „Probleme des Ökumenismus vor dem Ökumenismus des Konzils Vatikan II“¹⁰⁹ ein. Zwei Jahre später, am 23 März 1945, erhält er seine zweite Doktorwürde am Päpstlichen Orientalischen Institut in Rom mit der Arbeit *Ex historia romena: Ioannes Bob, Episcopus Fagarasiensis (1783-1830)*¹¹⁰. In dieser Arbeit beschrieb er nicht nur das Leben und Wirken dieses umstrittenen unierten Bischofs, im Rahmen des Aufstands von Horea, Closca und Crisan, sein Eingreifen am Wiener Hof 1790-1792, sondern befasste sich auch mit den drei Koryphäen der so genannten „Lateinischen Schule“ in Transsilvanien, Samuil Micu, Gheorghe Sincai und Petru Maior: „Durch verfassen dieser Arbeit hatte ich die Gelegenheit die gesamte Auffassung dieser Koryphäen im Detail über die Rumänische Unierte Kirche, über die Orthodoxe Kirche, über den Vereinigungsversuch der beiden

¹⁰⁸ Vgl. *De confessione orthodoxa Petri Mohilae*, Frankfurt am Main 1948. Siehe auch die drei von Octavian Bârlea gezeichneten Artikel, «Petru Movilă și mărturisirea ortodoxă» (Petru Movilă und das orthodoxe Glaubensbekenntnis), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 12, November 1951, S. 1 und 3; «Autoritatea mărturisirii ortodoxe a lui Petru Movilă», *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 1, Dezember 1951, S. 2 und 5, und «Orizonturi moldovene (1582-1646)» (Moldawische Horizonte, 1582-1646), *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 2, Januar 1952, S. 2 und 3.

¹⁰⁹ O. BÂRLEA, *Autobiographie*, S. 2.

¹¹⁰ Frankfurt am Main 1948.

Kirchen 1797-1798, und dessen Hindernisse kennen zu lernen. Auf diese Art habe ich das Drama der beiden Kirchen erfasst, die vereinigt sein sollten und doch noch nicht zu diesem Punkt gelangten¹¹¹. Auf diese Art, ebenfalls eine Arbeit über „Ökumenismus vor dem Ökumenismus“, auch wenn dieser Begriff darin nicht ausdrücklich erscheint¹¹².

Diese beiden Doktorarbeiten lassen schon die beiden „Strömungen“ erahnen die als „Begleitmusik“ sämtliche künftige Arbeiten kennzeichnen, und die ihre deutlichste Formulierung in der Arbeit *Die Metropole der Rumänischen Unierten Kirche verkündet im Jahr 1855 in Blaj* erhielt. Die Rede ist von der *Ersten Strömung der Union*, „nämlich der von der Synode in Alba Iulia 1698 beschlossenen Union, welche die Annahme des Konzils von Florenz mit seinen vier doktrinären Punkten vorsieht, jedoch unbedingt die intakte orientalisch-kanonische Ordnung, ausgedrückt durch die «Pravila» (Kirchengesetz) beibehält“ und die *Strömung der zweiten Union*, „nämlich die, von den 1791 vom Wiener Hofgestellten Bedingungen belastete Union, in denen die Überschreitung der Vorschriften der «Pravila» und der orientalisch-kanonischen Tradition und die Anpassung an die römisch-katholische

kanonische Disziplin angestrebt wurden“¹¹³. Diesem „Strömungspaar“ in der Rumänischen Unierten Kirche, entspricht eine andere in der Orthodoxen Kirche: *Die erste Orthodoxie* „die nicht mehr feindlich nach Rom blickte und die bei einigen feierlichen Momenten, eine Zusammenarbeit auf kultureller und nationaler Ebene mit den Unierten akzeptierte“ und *Die zweite Orthodoxie* zurückhaltend gegenüber jeder Annäherung und Zusammenarbeit¹¹⁴. Was das Erscheinen und den Geist von *Rânduială creștinească* und des *Îndreptar* möglich machte war gerade die Zusammenarbeit zwischen der *Ersten Union* und der *Ersten Orthodoxie* d.h. von drei orthodoxen mit Rom unierten Priestern (Octavian Bârlea, Flaviu Popan und Alexandru Mircea), mit einem nichtunierten orthodoxen Theologen (George Racoveanu)¹¹⁵.

¹¹³ O. BÂRLEA, *Die Metropole der Rumänischen Unierten Kirche verkündet im Jahr 1855 in Blaj*, in *Perspective*, Jhg. X, Nr. 37-38, Juli-Dezember 1987, S. 11.

¹¹⁴ O. BÂRLEA, *Die Metropole der Rumänischen Unierten Kirche*, S. 11-12.

¹¹⁵ In Übereinstimmung mit den Benennungen im *Îndreptar*, verwende ich von hier an entweder die längere Benennung „mit Rom unierte Orthodoxen“ und „Mit Rom nicht unierte Orthodoxen“ oder die kurze „Unierte“ und „Orthodoxen“ und nicht die Benennung „Griechisch-Katholische“, die von den Redakteuren nicht nur im *Îndreptar*, sondern auch in wen späteren Schriften vermieden wurde. Mehr noch, Msgr. Octavian Bârlea widersetzte sich dieser Benennung mit historischen Argumenten. Vgl. z.B. «Biserica Română Unită: De ce nu greco-catolică?» (Die Rumänische Unierte Kirche: warum nicht Griechisch-Katholisch?), in *Perspective*, Jhg. II, Nr. 1 (5), Juli-September 1979, S. 10 oder «Biserica noastră? Biserica românească!» (unsere Kirche, eine rumänische Kirche), in *Unirea Almanac for 1974*, East Chigaco, Indiana 46312, S. 158-160 oder «„Uniat“ și „unit“» („Uniate“ und „Unierter“), in *Perspective*, Jhg. III, Nr. 2 (10), Oktober-Dezember 1980, S. 6-7 mit dem Schluß: „Wir sind also nicht «Uniaten», sondern MIT ROM UNIERTE, oder MIT ROM IN VOLLUNIONGETRETENE ORTHODOXE“.

¹¹¹ O. BÂRLEA, *Autobiographie*, S. 3.

¹¹² Der Ausdruck „Ökumenismus“ erscheint jedoch explizite in einer fast 40 Jahre später veröffentlichten Arbeit in der viele Aspekte des Themas der zweiten Doktorarbeit wieder aufgenommen und vertieft wurden. Vgl. O. BÂRLEA, *Biserica Română Unită și ecumenismul Corifeilor renașterii culturale* (Die Rumänische Unierte Kirche und der Ökumenismus der Koryphäen der kulturellen Renaissance), *Perspective*, Jhg. V, Nr. 3-4 (19-20), Januar-Juni 1983, S. 1-242.

II. Das Gebetbuch *Rânduială creștinească* (Die christliche Ordnung) – ein

nachahmungswürdiges Beispiel

Im Februar 1950 veröffentlichte die seit 1949 in Rom erscheinende Zeitung *Țara* (das Land, im Sinne von die Heimat), einen Artikel in dem bekannt gemacht wurde dass sich, in der Bayerischen Stadt Freising, ein Buch im Druck befände, *Rânduială creștinească*, das folgendes beinhalte: *Die heilige Messe, die heiligen Sakramente und Sakramentalien, der Gotteslob, Andachten zur heiligen Jungfrau Maria, den Engeln und den Heiligen, sowie Gebete für alle Anlässe, jetzt auf diese Weise verfasst, zum Gebrauch des gesamten, im Exil lebenden rumänischen Klerus und Volkes.* Die Bekanntmachung fügte hinzu: „Diese *Rânduială creștinească* wurde vom Priester OCTAVIAN BÂRLEA verfasst. Um die Verzierungen und den Druck bemühte sich GHEORGHE RACOVEANU“¹¹⁶. Tatsächlich erschien das Gebetbuch in für jene Zeit und den Bedingungen des Exils, außerordentlicher graphischer Qualität sowohl hinsichtlich der Beschaffenheit des Papiers wie auch der Güte der Illustrationen. Ein Jahr vorher hatte Racoveanu, ebenfalls in Freising, ein Album mit 35 Gravuren von George Russu veröffentlicht, mit einem vorhergehenden Studium: *Der neue rumänische Holzschnitt zur Illustrierung v. Büchern*¹¹⁷. Sämtliche Ikonen, Umrandungen,

¹¹⁶ *Țara. Tribuna Românilor liberi* (Die Heimat. Die Tribüne der freien Rumänen), Nr. 11, Februar 1950, S. 4. Diese Zeitung erschien in Rom zwischen 1949-1952, George Racoveanu war einer ihrer Korrespondenten.

¹¹⁷ Freising 1949.

Titelblätter und Vignetten aus *Rânduială creștinească* sind diesem Album entnommen.

Das Vorhaben derer die sich mit dem Erscheinen des Buches befassten war ein zweifaches, ein nahe liegendes, in dem das Buch als „Himmelsleiter“ gedacht war, für das im Exil lebende Volk, zum zweiten war ein höheres Ziel angestrebt, das eines neuen „Glanzes der Rumänischen Kirche“¹¹⁸14. Das hohe Ziel war jedoch nicht auch als entfernt in der Zeit gedacht. In den Seiten des *Îndreptar* wurde die Befreiung des Landes und der Kirche von der Herrschaft der „Muskalen“ (Spitzname für Russen) von einem Tag zum anderen erwartet. Vielsagend sind in diesem Sinne die Glückwünsche der Redaktion beim Erscheinen der ersten Nummer des dritten Jahrgangs: „Mit Ausgabe dieser Nummer schreitet der ÎNDREPTAR in das dritte Jahr seines Erscheinens. Möge der barmherzige Gott uns helfen dass wir den IV Jahrgang in unserem Land beginnen, befreit von der Knechtschaft unter die asiatischen Horden und deren schändenden Mithelfern“¹¹⁹.

Diese beiden Vorhaben widerspiegeln sich im Inhalt des Buches durch die Tatsache dass die Unterschiede in der liturgischen Sprache zwischen der Orthodoxen Kirche und der Unierten Kirche, wie zum Beispiel „Duh“ – „Spirit“ oder „Doamne miluiește“ – „Doamne îndură-te“ (in beiden

¹¹⁸ O. BÂRLEA, «Îndurerăți frați...» (Schmerzerfüllte Brüder...), Ansprache bei der Beisetzung von George Racoveanu, *Cuvântul în exil*, Nr. 58-59, März-April 1967, S. 2.

¹¹⁹ *Îndreptar*, Jhg. III, Nr. 1, Dezember 1953, S. 4.

Fällen ist von Synonymen die Rede, die ersten slawischer Herkunft, die zweiten lateinischen Ursprungs), schon von der ersten Seite an, im Geiste der *Ersten Union* geklärt wurden: bei den erstell Gebeten, *Gebete für alle Anliegen* steht „În numele Tatălui, și al Fiului, și al Sfântului Duh (Spirit). Amin“(S.5) und „Doamne, miluiește (îndură-te)“ (S.6), im Weiteren entscheidet man sich für die Ausdrücke „Duh“ und „Doamne miluiește“. Diese Option könnte überraschen wenn man nicht berücksichtigt dass der Priester Bârlea diesbezüglich ein Anhänger der Linie des Priesters Ioan Bălan, zukünftiger Bischof von Lugoj und Märtyrer der Rumänischen Unierten Kirche war. Letzterer hatte in seinem Buch *Limba cărților bisericești* (Die Sprache der Kirchenbücher) (Blaj 1914) die Neuerungen von Timotei Cipariu in den Kirchenbüchern bedauert: „die von einigen Lehrern in Blaj initiierte Strömung dass Ausdrücke wie *milă, miluește, Duh*, in den unierten Kirchenbüchern nicht gebraucht werden sollten, beunruhigen mich außerordentlich“¹²⁰.

¹²⁰ I. BĂLAN, *Limba cărților bisericești* (Die Sprache in den Kirchenbüchern), Blaj 1914, S. 272. Vgl. O. BĂRLEA, «„Duh“ și „Spirit“» (Duh=Geist, slawischen Wort; Spirit=Geist, lateinisches Wort), *Perspective*, Jhg. III, Nr. 2 (10), Oktober-Dezember 1980, s. 16-21, sowie *Spre o nouă față a Bisericii Române Unite* (Zu einem neuen Antlitz der Rumänischen Unierten Kirche), *Perspective*, Jhg. XIII, Nr. 51-52, Januar-Juni, 1991, S. 36-42. Diese terminologische Option könnte aus pastoraler Perspektive gerechtfertigt sein. Nach den, von Msgr. Bârlea dem Staatssekretariat des Vatikan in der Zeitspanne 1945-1950 zur Verfügung gestellten Daten, war die Mehrheit der in die Bundesrepublik Deutschland geflüchteten Rumänen orthodoxen Glaubens und nur 10 % Unierte. Vgl. O. BĂRLEA, *La Chiesa romana. Il cammino verso l'unità*, in *CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI*, *Fede e martirio. Le Chiese*

Was jedoch einige aus der *Zweiten Orthodoxie* überraschen könnte – wie es übrigens auch geschah – war die Formulierung über die Kirche im Glaubensbekenntnis: „Eine, Heilige, Katholische und Apostolische Kirche“. Kurze Zeit nach dem Erscheinen von *Rânduială creștinească* wurden die beiden Autoren gefragt „Warum wird in RÂNDUIALĂ CREȘTINEASCĂ die Kirche «katholisch» genannt und nicht «sobornicească» wie sich „unsere ökumenische orthodoxe Kirche nennt?““. Diese Frage beantwortet George Racoveanu im *Îndreptar*: „Wir antworten: 1. Nach der Formulierung der II ökumenischen Synode (Konstantinopel, 381) ist die Kirche Christi eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, (mia, ăghia, katoliki kai apostoliki). So nannte sich die Kirche bis zur Trennung (1054). 2. Nach diesem Datum nannte sich die Kirche im Westen weiterhin eine, heilige, katholische und apostolische Kirche, während es der östlichen Kirche immer mehr gefiel sich ökumenisch zu benennen (oikoumeniki). Das war jedoch nicht immer der Fall, (in der Enzyklika der orthodoxen Patriarchen von 1848 zum Beispiel, wird die östliche Kirche mit «katoliki» benannt). 3. Die russische Kirche übersetzte, ohne jede Berechtigung, katoliki mit «sobornaia» (synodal) was die Rumänische Kirche, nach dem Russischen, mit „sobornicească“ über-

orientali cattoliche nell'Europa del Novecento. *Atti del Convegno di storia ecclesiastica contemporanea* (Città del Vaticano, 22-24 ottobre 1998), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, S. 113.

nahm. 4. Die Kirche des Ostens nennt sich «orthodox». Die Orthodoxie deckt sich jedoch nicht restlos mit der Kirche des Ostens. **Die Orthodoxie ist nicht gleichbedeutend mit unserem östlichen Christentum.** Die Kirche Christi präziserte schon seit der II ökumenischen Synode ihren **orthodoxen Glauben** und zwar **im Gegensatz zum häretischen Glauben.** Die Kirche, die **apostolisch** und **heilig** war, konnte nur orthodox im Glauben sein. Im VIII Jahrhundert schrieb der heilige Kirchenlehrer Johannes von Damaskus seine: Exakte Darstellung des orthodoxen Glaubens. Er schrieb sein Traktat offenbar nicht gegen... die Katholiken: die Kirche ist **eine, heilige, katholische und apostolische** und ihr Glauben ist orthodox. Am 11 März 843 wurde **Der Sonntag der Orthodoxie** eingeführt, als Symbol des Sieges der Kirche über die Häresie der Bilderstürmer, die der Christenheit so viel Ungemacht verursacht hatte.

Die Berechtigung sich «orthodox» zu nennen steht in gleichem Maße der östlichen, wie auch der westlichen, römischen Kirche zu. Diese Berechtigung abzuleugnen wäre nur jemandem unzurechnungsfähigen möglich, der die Römische Kirche als häretisch erklären würde. Andererseits müsste die östliche Kirche, wenn sie nicht außerhalb des vom II-ten. Ökumenischen Konzil der Kirche Christi zuerkannten Katholizität liegen möchte, die Eigenschaft katholisch auch für sich

beanspruchen¹²¹.

Ich erwähne noch zwei Gebete aus *Rânduială creștinească* die, bei einigen, Erstaunen hervorrufen könnten: Das „Gebet zur Vereinigung der Kirchen“ und das „Gebet für den Heiligen Vater“ in dem es heißt: „für den der ruhelos Wache halt, auf dem Stege der Gefahr und auf dem Felsen Deiner Herrlichkeit Christus, und für die Glorie Deiner Bischöfe, für den Heiligen Vater /N/ den Dein Urteil, auf den Stuhl von Rom, als Nachfolger des heiligen Apostels Petrus gesetzt, erhebt sich heute mein Gebet“ (S.15).

In diesem Sinne verstanden Msgr. Octavian Bârlea und George Racoveanu „der Rumänischen Kirche neuen Glanz zu verleihen“, weit entfernt von jedem einengenden Konfessionalismus. Deshalb ist *Rânduială creștinească* für Menschen mit gesundem Verstand auch heute noch ein nachahmenswertes Beispiel.

III. Die Zeitung *Îndreptar* (Leitfaden) – ein Name und ein Geist

Einige Monate nach dem Druck des Buches *Rânduială creștinească* im Dezember des Jahres 1950, erschien in Freising, in außerordentlichen graphischen Bedingungen¹²²,

¹²¹ «Erläuterung», *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 3, Februar 1951, S. 4.

¹²² Virgil Ierunca notiert in seinen Tagebuchaufzeichnungen von 1951 am 19. März: „Ich erzalte von Mircea Eliade *Îndreptar*, Nr. 2 die in Deutschland in außergewöhnlichen graphischen Bedingungen erscheint. Es ist «ein Blatt christlichen Denkens und Handels» unter der Leitung von Flaviu Popan, und Mitarbeiten wie Eliade, G. Racoveanu, Octavian Bârlea, usw. welches Papier, welcher Druck, welcher Luxus“ (*Trecut-au anii... Fragmente de jurnal. Întâmpinări și accente. Scrisori nepierdute* [Die Jahre sind vergangen... Tagebuchfragmente. Einsprüche und

die erste Nummer der Zeitung *Îndreptar. Foaie pentru gând și faptă creștinească*. Die Redaktion und die Verwaltung waren dem Priester Dr. Flaviu Popan (1920-1978) anvertraut und befanden sich in München 5, Kapuzinerstraße 38, Deutschland. Wie uns Msgr. Bârlea in seiner Rede bei der Beisetzung von Racoveanu bekannt macht war die Zeitung das Ergebnis einer schon längeren Zusammenarbeit der beiden: „Persönlich habe ich ihn im Herbst des Jahres 1945 kennen gelernt... Von dann an war er Teilhaber meiner Gedanken, Freuden und Leiden. Aus unseren Treffen erblühten manchmal Verwirklichungen, manchmal beschränkten sie sich auf Pläne. In Gespräche eingelassen, verloren wir uns auch in Zukunftstraumen für unser Volk... Desgleichen, als noch keine rumänische Exilpresse existierte, brachen wir auf in Richtung der Herausgabe einer Zeitung, ein Gedanke aus dem erst später *Îndreptarul* Form annehmen konnte, unter der liebevolle Betreuung von Racoveanu“¹²³. Warum jedoch *Îndreptar* (Leitfaden), denn die Wahl war nicht zufällig.

1. Ein Name: die Ordnung der göttlichen Offenbarung – „ein sicherer Leitfaden für unser Leben“

Auf der ersten Seite der ersten Nummer, veröffentlicht die Redaktion ein „erklärendes Wort“ das, nach Redewendung und

Akzente. Nichtverlorene Briefe], Humanitas, București 2000, p. 202).

¹²³ O. BÂRLEA, «Îndurerați frați...» (Schmerzerfüllte Brüder...). Ansprache bei der Beisetzung von George Racoveanu, *Cuvântul în exil*, Nr. 58-59, März-April 1967, S. 2.

Terminologie, wahrscheinlich von Msgr. Bârlea, nach einigen Ideen von Racoveanu, formuliert worden war. Nach einer kurzen Darstellung dessen was dieses Blatt sein will – „ein Wegweiser an den Kreuzungen des modernen Lebens“ – werden die Überlegungen zur Wahl seines Namens dargestellt. Diese sind theologischer Natur: die in den Seiten der Zeitung veröffentlichten Ideen und Tatsachen werden nicht nach der Klugheit der Mitarbeiter beurteilt sondern kontinuierlich auf eine objektive Ordnung der Dinge bezogen, die in der Offenbarung Gottes in Jesus Christus besteht. Diese Ordnung Gottes, „die in sich nichts subjektives enthält, und für immer von Seinem Willen bestimmt wurde, ist ein sicherer Leitfaden für unser Leben“. Dieser Wille Gottes wurde zuerst angedeutet und dann von der Kirche legislatorisch verankert. Welche Kirche? Was in den Seiten des *Îndreptar* interessant erscheint ist die Tatsache dass die Kirche selbst nicht ganz einfach dargestellt wird *wie sie ist* sondern immer in der Perspektive: *Wie sie sein sollte*, katholisch und orthodox.

Die im «erklärenden Wort» aus der ersten Nummer dargestellten Ideen, wurden einige Monate später wieder in einem Artikel aufgenommen mit dem Titel «Theologische Kritik», unterzeichnet „ÎNDREPTAR“ und wahrscheinlich von Racoveanu verfasst. Ausgehend von einem Artikel von Nae Ionescu in der Zeitschrift *Predania*, eine von George Racoveanu und „Professor“ 1934, kurz nach dem Verbot der Zeitung *Cuvântul* gegründete

Zeitschrift, wird erneut der Unterschied dargestellt der zwischen der von der *Rationalen und subjektiven Ordnung des Menschen entsprungenen* und der in der *Objektiven, von Gott gewollten Ordnung verwurzelten* theologischen Kritik besteht. Die Erste führt unweigerlich zum Nihilismus, „denn wenn Dinge nach Maßstäben beurteilt werden die ihnen nicht eigen, sondern die deinigen sind ist es natürlich dass du bei ihnen Fehler findest“. Die zweite jedoch die nur ein Vorgang der Gegenüberstellung und der Feststellung der Abweichungen vom natürlichen Lauf ist, kann sich nur zu wenig kundtun, niemals zu viel¹²⁴. Die Ausübung der theologischen Kritik im Namen des eigenen Verstandes, „ist leicht: neben dem Verstand, (so viel da ist!) braucht es nur noch ein Neues Testament“. Die andere Kritik jedoch, die im Namen der objektiven, von Gott festgesetzten Ordnung ausgeübt wird ist schwierig: „Um «Gericht zuhalten» ist es unbedingt notwendig die göttliche Lehre zu kennen; vertraut zu sein mit der Rangordnung der Wahrheitsquellen in der Christlichen Lehre. Nicht die Verfügung eines byzantinischen Kaisers dem Kanon einer ökumenischen Synode entgegenzusetzen; nicht die Verfügung einer Bukarester Synode den Verfügungen der Synode von Chalcedon entgegenzusetzen; Châtaubriand nicht dem heiligen Cyprianus, Bulgakow nicht Damasus oder Theodor von Studion entgegenzusetzen. In diesem Sinne zu Gericht

¹²⁴ «Critica teologică» (Die theologische Kritik), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 8, Juli 1951, S. 1.

sitzen bedeutet die Erweiterung des Horizonts mit neuen Gründen zur Abwiegung der Dinge, zur Milderung, mit einer von außen kommenden Maßnahme, der Neigung des Geistes zu einer zersetzenden Kritik, die Suche der Wahrheit mit ausgeglichener, heiterer Seele¹²⁵.

Diese beiden Artikel sind von Wichtigkeit, da sie die Methodologie enthüllen die bei der Behandlung von Themen wie *Einheit in Mannigfaltigkeit, Ökumenismus, Orthodoxie*, usw. angewendet wird. In allen Artikeln über diese Themen wird immer die Beziehung auf die objektive, von Gott bestimmte Ordnung gesucht. Hieraus die Initiative der Redakteure das Modell der Einheit der Kirchen zu bestimmen, die nicht Gleichförmigkeit bedeutet, oder die Initiativen zur Verdeutlichung was Ökumenismus und Ökumenische Synode bedeuten und was nicht, sowie genau zu definieren was *Orthodoxie* ist und was nicht¹²⁶.

¹²⁵ «Critica teologică» (Die theologische Kritik), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 8, Juli 1951, S. 3.

¹²⁶ Es ist bemerkenswert dass der Priester Octavian Bârlea – Initiator und Unterstützer des Blattes *Îndreptar* – keine dieser Themata behandelt und es vorzieht sich den Themen geistiger und kultureller Natur zuzuwenden wie zum Beispiel «Criza de elite» (Die Krise der Eliten), Jhg. I, Nr. 1 Dezember 1950, S. 1 und 2; «Ci un lucru trebuiește: Înceștinare» (Denn eines ist notwendig: Christianisierung), Jhg. I, Nr. 2, Januar 1951, S. 1 und 3; «Caria vieții publice: Machiavellismul» (Die Karies des öffentlichen Lebens: der Machiavellismus), Jhg. I, Nr. 3, Februar 1951, S. 1 und 3; «„Eu“» („Ich“), Jhg. I, Nr. 4, März 1951, S. 1 und 3; «Homo homini lupus?», Jhg. I, Nr. 6, Mai 1951, S. 1; «Babilonia minților» (Die Babilonie des Verstandes), Jhg. I, Nr. 7, Juni 1951, S. 1 und 3; «Arginții» (Die Silberlinge), Jhg. III, Nr. 4, März 1953, S. 1. Ausnahmen könnten sein: die beiden Artikel mit dem Titel «Latinitate și Româanism» (Latinität und Rumänismus), Jhg. I, Nr. 8, Juli 1951, S. 2 und Jhg. I, Nr. 9, August 1951, S. 2; «Petru Movilă și mărturisirea ortodoxă» (Petru Movila und das orthodoxe Glaubensbekenntnis), Jhg. I, Nr. 12, November 1951, S. 1 und 3; «Autoritatea mărturisirii ortodoxe a lui Petru

Neben diesen theologischen Themen die in den Seiten des *Îndreptar* am häufigsten angesprochen wurden und mit denen ich mich in den kommenden Seiten ausführlicher beschäftigen werde, könnten noch zwei weitere festgestellt werden *die Sorge um die Rumänische Sprache und die Latinität des Rumänischen Volkes und des rumänischen Christentums*. Die Sorge um die rumänische Sprache erschien als Antwort auf die Initiative der Philologen aus der Rumänischen Volksrepublik, den Einfluss der slawischen Sprache auf das Entstehen und die Entwicklung der rumänischen Sprache zu studieren, ausgehend von den „Stalinistischen Thesen über den Grundbestand des Wortschatzes“. Der Kampf gegen diese Initiative, wird von Msgr. Octavian Barlea im *Îndreptar* mit zwei Artikel begonnen, mit dem Titel «Latinität und rumänische Eigentümlichkeit. Aufzeichnungen anlässlich des Versuches zur „Wiederherstellung“ der rumänische Sprache»¹²⁷, in denen er einen interessanten Vergleich zwischen der lateinischen und slawischen Sprache aufstellt, auf die durch diese Sprachen ausgedrückte Mentalität: im Latein „spielt das

Movilă» (Die Autorität des orthodoxen Glaubensbekenntnisses von Petru Movila), Jhg. II, Nr. 1, Dezember 1951, S. 2 und 5; sowie «Orizonturi moldovene (1582-1646)» (Moldauische Horizonte, 1582-1646), Jhg. II, Nr. 2, Januar 1952, S. 2 und 3. Dieser Aspekt ist gewissermaßen überraschend, da die oben erwähnten Themen Hauptgegenstand seiner künftigen Arbeiten sein werden.

¹²⁷ Jhg. I, Nr. 8, Juli 1951, S. 2 und Jhg. I, Nr. 9, August 1951, S. 2. Im Zusammenhang mit diesem beiden Artikel von Bârlea, müssen auch zwei Studien von Stefan Teodorescu erwähnt werden, «Über das Änigma der russischen Seele», Jhg. I, Nr. 9, August 1951, S. 1 und 2 sowie Jhg. I, Nr. 10-11, September-Oktober 1951, S. 3.

Zeitwort die Hauptrolle. Es ist also eine Sprache die von Kraft und Tätigkeit lebt... Die schöpferische Geisteskraft die von *Roma quadrata* zu *Roma aurea* und danach zu *Roma aeterna* führte, erklärt größtenteils die Ausdruckskraft und strenge Harmonie der lateinischen Sprache“. Das Slawische jedoch ist „eine Sprache ohne Zeitwort“ folglich „keine voluntaristische Sprache, kein Ausdruck eines auf ein inneres Prinzip bauenden Volkes“. Der von Barlea im *Îndreptar* begonnene Kampf zur Verteidigung der Rumänischen Sprache, wird in den folgenden Nummern von Emil Panaitescu¹²⁸ und besonders von N. I. Herescu weitergeführt, die spezifische Themen des Wortschatzes und der Orthographie behandeln¹²⁹.

Das Thema der lateinischen Abstammung des rumänischen Volkes und des rumänischen Christentums wird durch zwei Beiträge in französischer Sprache, von Priester Frederic Taillez in den Themenkreis der Zeitung eingeführt: «Un peuple né chrétienne»¹³⁰26, in denen gezeigt wird dass das rumänische Volk und das rumänische Christentum von Beginn an

¹²⁸ «Diamantul latinității» (Der Diamant der Latinität), Jhg. II, Nr. 5, April 1952, S. 1 und 3 sowie «Biruit-au gândul» (Der Gedanke hat gesiegt), Jhg. II, Nr. 7, Juni 1952, S. 1 und 2.

¹²⁹ «Cuvintele vii și cuvintele moarte» (Die lebendigen und die toten Worte), Jhg. II, Nr. 9, August 1952, S. 1 und 2; «Scrierea limbii române» (Die Rechtschreibung der Rumänischen Sprache), Jhg. II, Nr. 10, September 1952, S. 1 und 3, Jhg. II, Nr. 11, Oktober 1952, S. 1 und 3, Jhg. II, Nr. 12, November 1952, S. 1 und 5 sowie «Despre turcizarea limbii și despre un discipol al lui Eminescu» (Über die Türkisierung der Sprache und über einen Anhänger von Eminescu), Jhg. III, Nr. 2, Januar 1953, S. 1.

¹³⁰ Vgl. *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 1, Dezember 1951, S. 1 und Jhg. II, Nr. 3, Februar 1952, S. 3.

unauflöslich an die Latinität gebunden waren. Die Ideen des französischen Priesters, ein guter Freund der Rumänen, werden in der unmittelbar folgenden Nummer der Zeitung von Professor Stefan Marin übernommen in dem Artikel «Ursprung unserer „Kirche“ und unseres Christentums», worin der doppelte Sinn des Wortes „Kirche“ erläutert wird, das aus dem lateinischen *basilica* kommt und in der rumänischen Sprache sowohl für die *Christliche Gemeinschaft* wie auch für den *Ort wo sie sich versammelt* gebraucht wird¹³¹.

2. Ein Geist: „Die Einheit der Christlichen Wahrheit und die Mannigfaltigkeit ihres Erlebens durch die Menschen“

Ich werde nun versuchen die drei oben Erwähnten theologischen Themen: *Einheit in Mannigfaltigkeit*, *Ökumenismus* und *Orthodoxie* darzustellen. Die Perspektive in der die vier Redakteure des *Îndreptar* diese Themen angehen, ist weit entfernt von jedem engen Konfessionalismus, die Zeitung bewies erneut ihre prophetische Eigenschaft.

Einheit in Mannigfaltigkeit

Zur Zeit des Erscheinens des *Îndreptar* zeigte die westliche Kirche ein immer größeres Interesse für die Theologie und die Spiritualität des christlichen Ostens. Dieses verlief im Gleichschritt mit der Verwirklichung des Idealen der christlichen Einheit, betrachtet

¹³¹ Vgl. *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 3, Februar 1952, S. 1 und 3. Im Rahmen dieses Themas kann auch ein Artikel von Alexandru Busuioceanu erwähnt werden «Der heilige Niketas von Remesiana und ein heiliger Nachfolger von ihm in Spanien», *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 7, Juni 1952, S. 2 und 5.

unter einem Horizont von nur einigen Jahren. Trotzdem war dieser Enthusiasmus des Anfangs keineswegs Realismus fremd da er stets das *Modell* der Realisierung der Einheit ins Gespräch brachte. Für einen Teil war das Modell wie wir schon sahen, die Rückkehr in die Römische Katholische Kirche, einzige und ungetrennte Kirche Christi; Für andere, misstrauischere und skeptischere, führten eintausend Jahre Trennung zu so großen Unterschieden zwischen der östlichen und der westlichen Kirche, dass heute ihre Annäherung und Vereinigung unmöglich sei. Für die Redakteure des *Îndreptar* jedoch war das Modell der Kirchenvereinigung ein nicht nur 500 Jahre altes – wie vom Konzil von Florenz (1439) vorgeschlagen und angenommen – sondern ein fast 2000 Jahre altes: das von der Kirche der Kirchen aus den ersten Jahrhunderten, nämlich der *Einheit in Mannigfaltigkeit*. Mit diesem Modell im Sinn, konnte der Priester Alexandru Mircea heiteren Gemüts behaupten: „Christentum bedeutet nicht Gleichmachung, Ebnung oder Zurückführung auf eine gezwungene und künstliche Einheit. Im Gegenteil, der geistige Inhalt des Christentums hat so viele mannigfaltige und unterschiedliche Aspekte dass seine Möglichkeiten nicht in einem einzigen Typ von Spiritualität erschöpft werden können. Aus dem Kontakt des Christentums mit der geschichtlichen Wirklichkeit, aus der Fusion mit verschiedenen Kulturen und ethnischen Temperamenten, mit verschiedenen Mentalitäten und psycholo-

gischen Verhaltensweisen, entstehen dauernd neue Typen von Spiritualität, die absolut legitim sind solange sie nicht ihre Exklusivität beanspruchen. Sie bezeugen neben dem Inneren Reichtum des Christentums, sowohl seine Anpassungskraft wie auch seine Aufnahmefähigkeit, durch die er im Stande ist, in einer tiefgründigen Einheit die verschiedensten Kulturen und Mentalitäten zu harmonisieren¹³².

Die Worte des Priesters Alexandru Mircea werden in einem anderen Artikel von George Racoveanu zum gleichen Thema vervollständigt und erklärt¹³³. Ausgehend von der *Offenbarung des Johannes*, Kap. XXI Abschnitt 24-27 wo die Glorie des mit der Kirche Christi identifizierten Neuen Jerusalems beschrieben wird sagt uns der Orthodoxe nicht unierte Theologe: „Die Kirche Christi, die in ihrer **Einheit** die verschiedensten Völker der Erde umschließt, tut das nicht indem sie diese auf einen gemeinsamen Nenner bringt, ihnen alles spezifische, einmalige nimmt. Die Einheit der Kirche wird vollkommen gesichert durch die Einheit ihrer Wahrhaftigkeit. Dieses ist eine absolute Wahrheit. Das Erleben der Wahrheit durch die Menschen ist eine **geschichtliche Tatsache**, also bedingt, und kann deshalb nur **verschieden** sein. Die **Verschiedenheit** im religiösen Erleben ist nicht nur legitim sondern sogar notwendig. Diese, entfernt davon einen Widerspruch darzustellen, ist der Beweis von

Reichtum und Überfluss... Wir insistieren nicht. Wir unterstreichen nur die Tatsache dass diese Mannigfaltigkeit des Ausdrucks natürlich ist und niemand berechtigt ist zu behaupten wie es bei ihm sei wäre es «wahrhafter»“. Man findet in diesem Artikel den wesentlichen Ausdruck zum Verständnis des Modells das vom *Îndreptar* zur Vereinigung der Kirchen vorgeschlagen wurde, ein Ausdruck der von Racoveanu auch bei anderen Gelegenheiten wieder aufgenommen wurde: *Die Einheit der christlichen Wahrheit* und *Die Mannigfaltigkeit ihres Erlebens durch die Menschen*. In dieser Perspektive erscheint die christliche Wahrheit nicht mehr als in Kupfer gemeißelt und von Glas überdeckt, zum bestaunen und anbeten, sondern eher als ausgesäeter Samen der aufgeht und Früchte bringt. Zur absoluten Wahrheit Christi kommt „unser **Erleben** hinzu: es ist nicht mehr ganz einfach eine Wahrheit, sondern eine Wahrheit die in uns **Früchte getragen hat**. Diese Früchte sind nicht die gleichen an jedem Ort und in allen Zeiten. Die Unterschiedlichkeit dieses Erlebens und dieser Früchte ist kein Zeichen des Widerspruchs, sondern ein Beweis von Reichtum und Überfluss“¹³⁴.

¹³⁴ G. RACOVEANU, «Ortodoxie», *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 10-11, September-Oktober 1951, S. 1. Vielleicht ist hier der Platz nochmals den prophetischen Geist zu unterstreichen der den *Îndreptar* anregte und der es macht dass er nach 60 Jahren noch sehr aktuell erscheint. Im Dekret über den Ökumenismus *Unitatis Redintegratio*, der am gleichen Tag, 21 November 1964, mit der Dogmatischer Verfassung über die Kirche *Lumen Gentium* veröffentlicht wurde, präsentieren die Konzilsväter zwei hinweisende Faktoren für die Art in der sich die Katholische Kirche zum Ökumenismus verhält. Der erste ist theologische Natur: *Die Einheit der Universalkirche wird als innigste Verbundenheit lokaler Kirchen verstanden, die den gleichen Glauben bekennen*,

¹³² «Zwischen Osten und Westen», *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 2, Januar 1952, S. 1.

¹³³ «Einheit in Mannigfaltigkeit», *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 3, Februar 1951, S. 1 und 3.

Diese Behauptungen erzeugen eine Frage: hat die Mannigfaltigkeit des Erlebens der Wahrheit Christi eine objektive Grenze, oder erlebt jede Kirche, jeder Christ diese Wahrheit und gestaltet sie fruchtbringend nach eigenem Gutdünken? Das Maß der Korrektheit des Erlebens der Wahrheit Christi von Seiten der Menschen ist nach – dem Ausdruck von Racoveanu – ihre „Übereinstimmung mit der Ökumenischen Tradition“. Wie aber kann diese Übereinstimmung überprüft werden? Wie wird sie definiert?

Ökumenismus – ökumenische Synode

Zunächst muss präzisiert werden dass Ausdrücke wie „Ökumenizität“, „ökumenische Tradition“, „ökumenische Synode“ usw. die in den Seiten des *Îndreptar* gebraucht werden, nichts zu tun haben mit den neueren Ausdrücken, denen man heute immer wieder begegnet, wie „Ökumenismus“, „ökumenische Bewegung“, „ökumenischer Rat“, „ökume-
die gleichen Sakramente zelebrieren und das gleiche kirchliche Leben führen, nach der Ordnung der heiligen Apostel. Die ökumenische Bewegung hat den Zweck diese noch unvollständige Einheit weiter zu entwickeln, mit dem Ziel einer vollständigen Einheit die jedoch nicht Uniformität bedeutet sondern der legitimen Verschiedenheit den nötigen Raum gibt. Der zweite Faktor geht von der Feststellung aus dass *es schon verschiedene Stufen der Einigkeit zwischen der Katholischen Kirche und den anderen Kirchen bzw., kirchlichen Gemeinschaften gibt.* Die Rolle der ökumenischen Bewegung besteht darin, den Grad der schon bestehenden Gemeinsamkeit in Richtung einer Vollkommunion im Bereiche des Glaubensbekenntnisses, der Sakramente und des kirchlichen Lebens zu entwickeln. (Vgl. *Unitatis Redintegratio*, 4. Vgl. G. CERETI, *L'ecumenismo cristiano*, in G. FILORAMO – D. MENOZZI (edd.), *Storia del cristianesimo. L'età contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 1997, S. 353-396 und J. E. VERCRUYSSSE, «Ecumenismo», in R. LATOURELLE – R. FISICHELLA (edd.), *Dizionario di Teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 1990, S. 361-372.

nische Werte“, „ökumenische treffen“, „ökumenische Gottesdienste“, usw., usw. Ökumenismus – ein Wort protestantischen Ursprungs – bezeichnet heutzutage eine sehr konkrete Wirklichkeit: eine spezifische Bewegung des Denkens und Handelns die, ausgehend von der Prämisse dass keine der bestehenden Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften in ihrem jetzigen Zustand, die Vollständigkeit des Christentums besitzt, das Bewusstsein des Problems der Wiederherstellung der Einheit lebendig hält¹³⁵.

Um zu verstehen welchen Sinn der Ausdruck „ökumenische Tradition“ für die Redakteure des *Îndreptar* hatte, muss von der Wirklichkeit ausgegangen werden die jeder Idee von Autorität in der Kirche Christi zu Grunde liegt: die ökumenische Synode. Zu diesem Zweck begann Racoveanu in den Seiten der Zeitung eine Serie von sechs Artikeln zu veröffentlichen, alle mit dem Titel «Ökumenizität», in denen er versuchte genau zu definieren was eine ökumenische Synode *nicht ist und was sie ist*¹³⁶. Zunächst was *ist nicht* eine

¹³⁵ Vgl. *Unitatis redintegratio*, 4.

¹³⁶ Jhg. I, Nr. 4, März 1951, S. 1 und 3, Jhg. I, Nr. 5, April 1951, S. 3, Jhg. I, Nr. 6, Mai 1951, S. 2, Jhg. I, Nr. 7, Juni 1951, S. 1, Jhg. I, Nr. 8, Juli 1951, S. 1 und Jhg. I, Nr. 9, August S. 3. Diese sechs Artikel hatten neben ihrem Titel noch eine Gemeinsamkeit: die andauernde Polemik mit den Ideen von A. S. Homiakov über die Autorität (die Autorität des Geistes) und das Kriterium der Wahrhaftigkeit (das rechtgläubige Volk) in der Kirche. Die von Racoveanu verfolgte Grundregel in der Bestimmung über was eine Ökumenische Synode ist und was keine ist, besteht darin „nur *Tatsachen* – insbesondere die Geschichte nach den Dokumenten bezüglich der Ökumenischen Synoden zu berücksichtigen“ («Ökumenizität», *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 9, Aug. 1951, S. 3).

ökumenische Synode: a) Die Ökumenizität einer Synode wird nicht durch die Teilnahme der gesamten Kirche an der Synode definiert. Zum Beispiel haben an der II. ökumenischen Synode (Konstantinopel, 381) nur Bischöfe aus dem Oströmischen Reich teilgenommen. b) Die Ökumenizität einer Synode wird nicht durch die Vertretung der Kirchen an der Synode definiert. Zu den ökumenischen Synoden II. und V. sandte der Papst nicht einmal Päpstliche Legaten. e) Die Ökumenizität einer Synode wird nicht durch die Anzahl der teilnehmenden Bischöfe definiert. An der II. ökumenische Synode nahmen nur 150 Bischöfe teil, während an der Lokalsynode von Sardica (343), die als nicht ökumenisch betrachtet wird, 376 Bischöfe teilgenommen hatten. d) Die Ökumenizität einer Synode wird nicht definiert durch die nachherige Annahme ihrer Beschlüsse von allen Bischöfen der Kirche. Von einer *formalen* Annahme konnte keine Rede sein, und eine *de facto* Annahme hat es nie gegeben. Es wurde jedoch in Betracht gezogen, dass die Bischöfe der großen christlichen Zentren – insbesondere der Bischof von Rom – mit den Beschlüssen einverstanden waren. e) Die Ökumenizität einer Synode wird auch nicht dadurch definiert dass sie formell vom Kaiser einberufen oder ihre Beschlüsse vom Kaiser genehmigt wurden. Auch die „Schurkensynode“ von Efes aus dem Jahre 449 wurde vom Kaiser einberufen und dieser genehmigte ihre Beschlüsse. Demzufolge wird die Ökumenizität einer Synode weder durch die Teilnahme der gesamten Kirche, noch

durch die Art der Vertretung der Kirche bei der Synode, durch die Anzahl der Teilnehmer, die Annahme ihrer Beschlüsse von allen Bischöfen und auch nicht durch die Einberufung vom Kaiser sowie die kaiserliche Verkündung ihrer Beschlüsse gegeben.

Durch was also wird sie definiert? Ausgehend von den konkreten geschichtlichen Tatsachen, lassen sich folgende Charakteristika ableiten: a) Alle sieben ökumenischen Synode „unter Leitung des Heiligen Geistes“ haben für den Glauben wesentliche Entschlüsse angenommen. b) Alle sieben ökumenischen Synode wurden von den wichtigsten Bischöfen der Kirche aus jener Zeit bestätigt. c) Bei allen sieben ökumenischen Synoden wurde niemals eine Einstimmigkeit der Beschlüsse erreicht. d) Bei allen sieben ökumenischen Synoden bestand die Gewährleistung der Wahrheit nicht in der „Liebe zu einander“ (Homiakov), sondern in der Liebe zu Christus. e) Die bei den sieben ökumenischen Synoden vereinten Bischöfe trafen für die gesamte Kirche gültige Entscheidungen, nicht weil sie „Delegierte des rechtgläubigen Volkes waren“ (Homiakov), sondern weil sie Nachfolger der Apostel waren, versammelt im Namen Christi, unter Leitung des Heiligen Geistes. Diese Grundzüge können nachträglich folgenderweise zusammengefasst werden: „ÖKUMENISCHE SYNODE“ bedeutet: Große Versammlung von Bischöfen die, in Zeiten drohenden Unheils, unfehlbare Entscheidungen in den großen Problemen des

Lebens in Christus trifft. ÖKUMENISCHE LEHRE bedeutet: unverfälschte Lehre. Ökumenizität bedeutet Unfehlbarkeit. Wenn für die Vergangenheit – für die ersten zwei Jahrhunderte – Ökumenizität gleichbedeutend ist mit Unfehlbarkeit, für die Jahrhunderte die folgten – Jahrhunderte des Zerwürfnisses – bedeutet Ökumenizität UNVERÄNDERLICHKEIT. Denn die Ökumenizität endet nicht mit der Synode von 787 (oder mit dem Jahr 1054): das würde bedeuten dass der Heilige Geist in der Kirche Christi nicht mehr gegenwärtig ist. Das Maß der Ökumenizität der Synoden nach dem Jahre 787 ist die UNVERÄNDERLICHKEIT DER LEHRE; die Übereinstimmung im Geist der neuen Formulierungen mit den schon bestehenden¹³⁷.

Die Begriffserklärungen für Ökumenizität, ökumenische Tradition und ökumenische Synode haben ihre Wichtigkeit weil diese sich, in der Sicht der Redakteure des *Îndreptar*, mit

¹³⁷ G. RACOVEANU, «Ecumenicitate» (Ökumänizität), *Îndreptar*, Jhg I, Nr. 9, August 1951, S. 3. Für den abschließenden Teil des Zitats – „die Konformität im Geist der neuen Formulierungen, mit den schon bestehenden“ also die Übereinstimmung der neuen Formulierungen mit der ökumenischen Tradition – inspiriert sich Racoveanu direkt von Nae Ionescu, den er an anderer Stelle auch explizit zitiert: „ein christlich orthodoxer Denker der sich mit unübertrefflicher Klarheit in dieser Sache äußerte, Nae Ionescu sagt: „Das Anwachsen einer Lehre beschreibt eine Kurve. Selbst wenn diese Kurve nicht berechenbar ist, kann sie auf alle Fälle aufgezeichnet werden, zumindest für die Vergangenheit. Jeder Punkt dieser Kurve muss strukturell in einem organischen Verhältnis zu allen ihren anderen Punkten stehen, sich in die organische Einheit dieser Kurve integrieren... Weiterhin ist das Problem einfach: wird der Moment in die Kurve eingeschlossen, kann er akzeptiert werden, integriert er sich nicht, muss er ignoriert, abgelehnt werden als ein Punkt der Anormalität in die Kurve einführt, eine Gleichgewichtsstörung der Lage“ («Ortodoxie», *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 10-11, September-Oktober 1951, S. 1).

der Ordnung der göttlichen Offenbarung identifizieren, die „ein sicherer Leitfaden für unser Leben darstellt und in der Kirche Christi Ordnungsregel (Gesetz) wurde. Aber diese ökumenische Tradition ist orthodox und katholisch oder anders gesagt, sie ist katholisch in dem Maße in dem sie orthodox ist, und orthodox in dem Maße in dem sie katholisch ist. Kurz: christlich. Auf diese Weise eröffnet sich eine breite, leuchtende Perspektive, der gefolgt werden muss weil sie die richtige ist. Wenn man ihr nicht folgt „könnte zu einem gegebenen Zeitpunkt, eine Gemeinschaft die sich als einzige wahre beansprucht, aufgehört haben christlich zu sein. Dies ist der Fall so vieler Gemeinschaften die vom Wege des Lebens in Christus abgewichen sind und trotzdem beanspruchen die einzigen Hüter der Wahrheit zu sein“¹³⁸.

Orthodoxie und „Orthodoxie“

Einmal festgestellt was *ökumenische Tradition* ist, kann auch festgelegt werden was Orthodoxie ist und was nicht, denn – schlussfolgert Racoveanu – „nicht alles was im Laufe der Zeit im Lebensbereich der östlichen Kirche erscheint ist **Orthodoxie**, nur weil das Wort dort entstanden ist und praktiziert wird. Praxis und Theorie, um orthodox zu sein, müssen zuerst **christlich** sein“¹³⁹. Aus diesem Blickwinkel möchte ich noch einen vom Priester Flaviu Popan in einem Artikel

¹³⁸ G. RACOVEANU, «Ortodoxie», *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 10-11, September-Oktober 1951, S. 3.

¹³⁹ «Ortodoxie», *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 10-11, September-Oktober 1951, S. 1.

dargestellten Fall erwähnen, „Ein «Katholik» ersuchte mich einmal, ihm 20 Akten die ihm zur Auswanderung dienen sollten zu übersetzen und zu fotokopieren. Um seine Dankbarkeit auszudrücken glaubte er sich verpflichtet mir zu versichern: «Hochwürden, wie ich in Amerika ankomme konvertiere ich zu den Orthodoxen», (er hatte angenommen dass ich orthodoxer Priester wäre). Ich riet ihm dieses zu tun wenn es seine Überzeugung wäre: es war die Rede von der Rettung der Seele. Ein anderes Mal ersuchte mich, ein mit offiziellen katholischen Papieren ausgerüsteter «Orthodoxe» ihm eine («wahre») Bescheinigung auszustellen dass er Orthodoxe wäre (anderen Falls er keine Lebensmittel von einer konfessionellen Wohltätigkeitsorganisation bekäme). Ich machte auch dieses soweit ich konnte: es war die Rede von der Rettung des Leibes. Ich glaube jedoch dass es mir schwer gefallen wäre, sowohl dem ersten wie auch dem zweiten eine Bestätigung auszufolgen dass sie Christen wären. Ich möchte durch diese Bemerkung nicht behaupten dass es keine wahre Christen gäbe die nicht gleichzeitig auch Katholiken oder Orthodoxe wären... sondern ich mochte sagen dass es viele Katholiken und Orthodoxe gibt die, wie es scheint, aufgehört haben Christen zu sein¹⁴⁰.

Man findet hierin die Gründe weshalb die Redakteure des *Îndreptar*, in den fast drei Jahren des Erscheinens dieser Zeitung, eine recht lebhaft Polemik mit all jenen führten die

¹⁴⁰ «Catolicie și Ortodoxie» (Katholizismus und Orthodoxie), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 9, August 1951, S. 1.

sich als „orthodox“ ausgebend, allerhand Oberflächlichkeiten und konfessionalistische Engstirnigkeiten predigten. Ich erwähne nur die Polemiken die der Priester Alexandru Mircea mit Dumitru C. Amzăr¹⁴¹ und George Racoveanu mit den Redakteuren der *Solia*, die Zeitung der Nordamerikanischen Rumänisch-Orthodoxen Diözese führten¹⁴².

Im Januar 1951, veröffentlichte D. C. Amzăr einen Artikel mit dem Titel «Der Orthodoxismus» in dem er unter anderem behauptet: „Der Orthodoxismus ist etwas anderes als die Orthodoxie... Der Orthodoxismus ist das Selbstbewusstsein der Orthodoxie“. Dieses Selbstbewusstsein der Orthodoxie – bekennt D. C. Amzăr – besteht erst seit kürzerer Zeit. Es entstand im 19-ten Jahrhundert durch die Werke der russischen Religionsphilosophen, und erreichte Rumänien erst nach dem I-ten Weltkrieg. Auf diese Behauptungen antwortet der Priester Mircea im *Îndreptar* mit dem Artikel «Tot despre „Ortodoxism“» (Ebenfalls über den Orthodoxismus) in dem er sich fragt: „wie ist es möglich dass die Orthodoxie so spät und ausgerechnet in Russland zu ihrem Selbstbewusstsein gelangte?

¹⁴¹ A. MIRCEA, «Tot despre „ortodoxism“» (Ebenfalls über den „Orthodoxismus“), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 4, März 1951, S. 3. «Cateheți și Catehisme» (Kathecheten und Katechismen), *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 7, Juni 1952, S. 1 und 2, sowie «Creștinism impersonal» (Unpersonliches Christentum), *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 8, Juli 1952, S. 1.

¹⁴² G. RACOVEANU, «Într-o chestiune de... perspectiva» (In einer... zukünftigen Angelegenheit), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 8, Juli 1951, S. 4, sowie «Cu duhneala blândeței» (Wortspiel: mit dem Wein Geist der Sanftmut), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 12, November 1951, S. 4, gezeichnet „Redactor“, nach allen Indizien von Racoveanu verfasst.

Die sowohl im Westen wie im Osten verehrten heiligen Kirchenväter haben wie man sieht, nichts von der Schönheit ihrer Orthodoxie verstanden, und auch nicht begriffen worin ihr Kern besteht¹⁴³. Danach stellt er seine Meinung dar woraus klar hervorgeht welcher Unterschied zwischen Orthodoxie (wahrer Glauben) und "Orthodoxie" (konfessionalistisches Fabrikat) besteht: „eher als «Selbstbewusstsein der Orthodoxie» würden wir sagen, ist der «Orthodoxismus» ein Versuch die Orthodoxie im Gegensatz zum Katholizismus und Protestantismus zu definieren; ein Versuch ihre spezifische Eigenart und Originalität hervorzuheben, ein Versuch der manchmal nicht an das gebunden war was in der Orthodoxie fundamental ist, sondern an das was sie besonders unterscheidet, insbesondere auf psychologischer und sozialer Ebene sowie bei besonderen religiösen Kundgebungen. Diesen sekundären Unterschieden wurde eine übertriebene Wichtigkeit zugeordnet; für einige wurden sie zur Essenz der Orthodoxie selbst und in Folge der Kern wahren Christentums.... Die gleiche Methode wurde auch bei der Kritik des Katholizismus angewandt. So kam es dazu dass sie einem **imaginären Katholizismus** eine **spezifische Orthodoxie** entgegenstellten. Denn der Wille um jeden Preis etwas Originelles und Überlegenes in der Orthodoxie zu finden, führte notwendigerweise zur Entfernung von der Linie der wahren christlichen Tradition, deren eifersüchtiger Hüter die Orthodoxe Kirche stets

¹⁴³ Jhg. I, Nr. 4, März 1951, S. 3.

sein wollte. Dem Orthodoxismus ist es tatsächlich gelungen eine interessante, originelle Orthodoxie vorzustellen, deren Struktur in augenscheinlichem Kontrast zum Katholizismus steht. **Aber diese Orthodoxie ist nicht immer die wahre Orthodoxie.** Nicht die uns von A. S. Homiacov vorgestellte Orthodoxie ist die authentische. Wir bevorzugen die des Hl. Athanasius, des Hl. Cyrillus v. Alexandrien, des Hl. Cyrillus v. Jerusalem, des Hl. Basilius des Großen, des Hl. Johannes Chrysostomus (Goldmund), des Hl. Gregor von Nazianz, des Hl. Ephräm (der Syrer), des Hl. Johannes von Damaskus, usw. denen gegenüber wir, trotz unseres ausgeprägten Katholizismus, niemals eine Entfremdung verspürten und bei denen wir niemals etwas fanden das unserem katholischen Glauben widersprechen würde. **Weil, wenn man auf dem Fundament der wahren Tradition bleibt, die Unterschiede zwischen Katholizismus und Orthodoxie verschwinden**“. Interessant in diesem Sinn sind zwei Artikel gezeichnet von George Racoveanu und vom Priester Flaviu Popan. Der Erste, nichtunierter Orthodoxe, schrieb «Über den Übertritt zum Katholizismus»¹⁴⁴, der zweite Unierter Orthodoxe, über den «Verbleib in der Orthodoxie»¹⁴⁵, in beiden wird gezeigt dass, beim Beharren auf den Grundsätzen der

¹⁴⁴ *Îndreptar*, Jhg. III, Nr. 6, Mai 1953, S. 1 und 3.

¹⁴⁵ *Îndreptar*, Jhg. III, Nr. 6, Mai 1953, S. 1 und 3. Aus diesem Grund haben wahrscheinlich Msgr. O. Bârlea, die Priester A. Mircea, F. Popan und die andere, nach dem Beispiel der großen Vorgänger, niemals vom „Übergang zu einer griechisch-katholischen Kirche“, sondern von einem „Übergang zur Union“ gesprochen.

Ökumenischen Tradition, der Übertritt von einer Kirche in die andere sinnlos ist.

Ein anderer Anlass zur Polemik war der *Micul catehism al Românilui ortodox* (Kleiner Katechismus des orthodoxen Rumänen) herausgegeben von Dumitru C. Amzăr im *Calendarul Solia* (Solia – Kalender) 1952. Aus dem Gesichtspunkt des Priesters Mircea, enthält der Katechismus des Herrn Amzăr nichts von dem was ein Katechismus enthalten sollte, denn es ist nicht die Rede von der Heiligen Dreifaltigkeit, nicht von Jesus Christus, nicht von der Heiligen Gottesmutter, nichts über die Kirche, nichts über die heiligen Sakramente, nichts über Gottes Gnade, nichts über das ewige Leben usw., sondern es wird nur gezeigt „warum der orthodoxe Rumäne nicht katholisch werden kann“. Was jedoch dem Priester Mircea schwerwiegend erscheint ist nicht so sehr die von D. C. Amzăr vorgenommene Fälschung der rumänischen Geschichte wenn er behauptet „wir entstanden im geschichtlichen und kulturellen Klima der östlichen Kirche, und unsere kulturelle Entstehung in diesem Klima vollzog sich gleichzeitig mit unserer ethnischen Entstehung“, im Widerspruch zur Meinung der Geschichtswissenschaftler V. Pârvan, I. Lupaş, St. Meteş, usw. sondern die Tatsache dass das „Problem des Verhältnisses zwischen Orthodoxie und Katholizismus von der Ebene der **ununterbrochenen Tradition** auf die Ebene der **kontingenten Wirklichkeiten** verlegt worden

war“¹⁴⁶. Durch diese Verlegung wird die gemeinsame Basis der Orthodoxie und des Katholizismus nicht mehr wahrgenommen, und wesentliches in der ökumenischen Tradition durch zweitrangiges ersetzt, durch Erzeugnisse lokaler Mentalitäten, des ethnischen Temperamentes und des kulturellen Klimas. Deshalb – schließt Priester Mircea – die gesamte Ambiguität in der Argumentation von Herrn Amzăr entsteht aus dem Unverständnis des Verhältnisses zwischen der **ununterbrochenen christlichen Tradition und den verschiedenen Spiritualitäten**, die auf dem Stamm der Tradition erblühen und die perfekt legitim sind so lange sie sich auf der Linie der authentischen Tradition bewegen und keine Exklusivität beanspruchen, d.h. das Essentielle ersetzen wollen. Indem Herr Amzăr dem orthodoxen Rumänen einen auf solche Art verfassten Katechismus anbietet, ermuntert er ihn sich nicht bloß **dem Katholizismus** zu widersetzen, den er übrigens – nebenbei gesagt – weder kennt noch versteht – sondern auch der authentischsten Tradition **seiner eigenen Kirche**“.

Zur Polemik des Priesters Mircea mit D. C. Amzăr in den Seiten des *Îndreptar*, kommt noch die zwischen George Racoveanu und den Redakteuren der Zeitung *Solia*. Eine ihrer Beschuldigungen war das „ÎNDREPTAR ein katholisches Blatt sei“. Die Antwort von Racoveanu ist von einer faszinierenden Frische

¹⁴⁶ «Cateheți și Catehisme» (Kathecheten und Katechismen), *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 7, Juni 1952, S. 1 und 2.

und Tiefe: „Wenn in dem Versuch zur Feststellung der «Orthodoxie», oder des «Katholizismus» einer Publikation, vom **Taufschein** des «Schreibers» ausgegangen wird, ist die Sache einfach. Man muss zählen, eine Linie ziehen und addieren. In diesem Falle wäre *Solia* ein 100% orthodoxes Blatt; und *Îndreptar* wäre etwa 50% orthodox und 50% katholisch. Denn dieses ist die Wahrheit: im *Îndreptar* schreiben Orthodoxe, Römisch-Katholische, und mit Rom unierte Orthodoxe. Sie schreiben und bleiben das was sie sind Orthodoxe, Römisch-Katholische und Unierte... Wenn nun nach dem Inhalt geurteilt werden soll, weicht das Blatt ÎNDREPTAR durch nichts von der **orthodoxen** Lehre der **Katholischen und Apostolischen Kirche** ab. Denn obwohl keiner von uns «Christ im Allgemeinen» ist, sondern jeder das bleibt was er ist (also Orthodoxe, Katholik, Uniierter) widerspricht die Lehre aus den Seiten des **Îndreptar** durch nichts, weder der (**wahren**) Orthodoxie, noch dem Katholizismus (wie er in Wirklichkeit ist, nicht vom Hörensagen oder wie man über ihn gelesen hatte)¹⁴⁷.

Einige Monate später schrieb einer der Redakteure von *Solia* einen wahrscheinlich nicht oder mit „Schreiber“ gezeichneten Artikel in dem behauptet wird dass alle Katholiken vom *Îndreptar* Händler und skrupellose „Säbelhelden“ wären, die Orthodoxe aufkaufen würden und, wenn diese nicht

¹⁴⁷ «Într-o chestiune de... perspectivă» (In einer... zukünftigen Angelegenheit), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 8, Juli 1951, S. 4.

käuflich wären, sie mit „**dem Schwert**“ zwingen würden zum Katholizismus zu konvertieren. Und diejenigen (vom *Îndreptar*) die sich als Orthodoxe ausgeben, tatsächlich keine Orthodoxe sind, sondern Apostaten, die sich jenem verkaufen würden der das meiste biete¹⁴⁸. Diesen schweren Beleidigungen antworteten die Redakteure des *Îndreptar* mit subtiler Ironie: „Wir geben zu dass wir... so viel Scharfsinn und Eifer im Hause des Herrn bei denen die die Spalten der *Solia* mit Gedankengut füllen nicht vermutet hatten... Da sie uns als autokephale und gut situierte Leute bekannt sind, bekennen wir dass wir keinen Augenblick daran dachten sie zu katholisieren, weder durch Handel noch durch Schwert. (Wir dachten nicht einmal daran sie zur Orthodoxie zu bringen; wir fürchteten uns!)“. In der Antwort wird dann eine Begebenheit aus dem Bukarester Stadtviertel Floreasca dargestellt, die ich wegen wer Ästhetik und Bedeutung vollständig wiedergebe: „Im Bukarester «Stadtviertel» Floreasca war eine bei den Leuten beliebte, orthodoxe Alte verstorben. Die Bestattungsordnung wurde «Herrn Tache», Rädelsführer der Vorstadt überlassen. Herr Tache war in seiner Jugend ein feuriger Mann gewesen, Meister im Prügeln und Messerstechen, Liebhaber von Gelagen und Skandalen, und lebte auch im Alter noch von seinem ehemaligen «Ansehen». Der Leichenzug befand sich auf dem Wege zum Friedhof

¹⁴⁸ Vgl. «Cu duhneala blândetei» (Wortspiel: mit dem Wein Geist der Sanftmut), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 12, November 1951, S. 4.

«Patrunjel». Es war Sommer und schwül heiß. Deshalb wich Herr Tache vom Leichenzug ab, um sich in einer der Schenken die auf dem Wege lagen zu erfrischen. Guter Kenner der orthodoxen Ordnung der «Hodini» (Rastpausen mit Lesungen aus den Evangelien), hatte er die Anzahl seiner Gläschen nach letzteren berechnet. Nur eines hatte Herr Tache nicht in Betracht gezogen, er wusste nicht, dass es «Orthodoxie» und Orthodoxie gibt. Der jetzige Priester, ein junger Priester, ohne allzu langen Bart, jedoch mit viel Verstand – machte drei «Hodini»; nicht sieben wie viele der verstorbene Priester Stanciu, Herrn Taches «Freund» gemacht hatte. Dadurch kam die Ordnung der Gläschen durcheinander. Und welche Katastrophe!, als Herr Tache von seiner Erfrischung herauskam, hatte sich der Leichenzug in der Ferne, auf der Straße Stefan cel Mare verloren. Keuchend, paprikarot und voll heiliger Entrüstung über die verdorbene Ordnung, erreichte er den Leichenzug gerade noch vor dem Friedhofstor. Er stoppte den Zug, rannte bis zum Wagen des Priesters und maßregelte diesen vor allen Leuten wegen der Sünde der Übertretung des orthodoxen Gesetzes. «Wir Orthodoxen haben unsere Ordnung. Wir sind nicht katholisch. Eure Hochwerden soll unsere Ordnung nicht verpöbeln!» So schrie damals Herr Tache. Der Priester ertrug mit Engelsgeduld die Ungehörigkeiten des Säufers. Aber als er nach der Beerdigung diesen am Friedhofstor traf, hatte er den Mut ihm zusagen «Sie, mit Ihrem in

Wein getauchtem Schnurrbart, wenn Sie mich belehren wollen wie es mit der Orthodoxie ist, sollten Sie mindestens wissen wie deren Name lautet, damit ich erraten kann was Sie sagen wollen», sagte es und ging. Herr Tache, einen augenblicklang eingeschüchtert, kam wieder zu sich (es war eine Sache... des Prestiges) und sagte mit lauter Stimme: «wenn ich trinke vertrinke ich mein Geld, nicht das Eurer Hochwerden! So!»¹⁴⁹.

Die so tiefgründig christlichen und im *Îndreptar* so lebendig dargestellten und erröteten Themen *Einheit in Manigfaltigkeit*, *Ökumenizität* und *Orthodoxie* blieben leider nicht nur von D. C. Amzăr und den „orthodoxen“ von *Solia* unverstanden, sondern auch von vielen „Katholiken“. Zu diesen zählt auch der ehemalige Sekretär der Bukarester Nuntiatur, der zur Zeit der Landesverweisung ihres Personals am 7 Juli 1950 im Amt war, Msgr. John C. Kirk.

2. Die Einstellung des Erscheinens von *Îndreptar*

Am 12. Februar 1952 gab die heilige Kongregation für die östlichen Kirchen in Rom ein Kommuniqué in welchem die Gründung einer einzigen Rumänischen Katholischen Mission für Europa bekannt gemacht wurde „mit dem Zweck der Koordinierung und Verstärkung der Assistenz in verschiedenen Teilen Europas, zum geistigen und materiellen Wohle der rumänischen

¹⁴⁹ «Cu duhneala blândetei» (Wortspiel: mit dem Wein Geist der Sanftmut), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 12, November 1951, S. 4.

Gläubigen¹⁵⁰. Gemäß dieses, vom Sekretär der Kongregation, Kardinal Eugen Tisserant und seinem Assistenten Valerio Valeri gezeichneten Kommuniqués, waren Msgr. John C. Kirk Präsident und Priester Octavian Bârlea Vizepräsident dieser Mission. Die beiden Prälaten wurden beauftragt „in Übereinstimmung“ den geistigen und materiellen Beistand für die rumänischen Gläubigen zu organisieren, durch designieren von Priester-„Rektoren“ für die Missionen die in Zukunft in anderen europäischen Ländern entstehen würden, sowie zur Identifizierung der Formen und Mittel materieller Hilfe für die rumänischen Gläubigen¹⁵¹. Nach diesem Datum wurde Msgr. Kirk dienstlich nach Madrid versetzt, wo er gleichzeitig auch das Amt des „Rektors“ der rumänischen Mission in Spanien besetzte, während Priester Octavian Bârlea nach Paris versetzt und zum „Rektor“ der Rumänischen Mission in Frankreich befördert wurde¹⁵².

¹⁵⁰ *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 3, Februar 1952, S. 4.

¹⁵¹ *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 3, Februar 1952, S. 4.

¹⁵² Vgl. *Îndreptar*, Jhg. II, Nr. 3, Februar 1952, S. 4. Mit der Ernennung von Msgr. Bârlea in Frankreich, verminderte sich seine Mitarbeit am *Îndreptar* spürbar. Es ist nicht bekannt ob dieses seinen neuen pastoralen Obliegenheiten zu verdanken ist oder der Tatsache dass im gleichen Jahr, am 1. Oktober, in Madrid, der beeindruckende Band *Biserica Română Unită. Două sute cincizeci de ani de istorie* (Die Rumänische Unierte Kirche. Zweihundertfünfzig Jahre Geschichte) erschien, an dessen Erscheinen und Druck Msgr. Bârlea den wichtigsten Beitrag geleistet hatte (Vgl. P. CARNAȚIU, *Postață la volumul Biserica Română Unită. Două sute cincizeci de ani de istorie* (Nachwort zu Die Rumänische Unierte Kirche. Zweihundertfünfzig Jahre Geschichte), Document, Madrid 1952, reprint *Viața Creștină*, Cluj-Napoca 1998, S. 335-336. Interessantes über diesen Band erfährt man zwei Artikeln von G. Racoveanu, «„Trădarea” de la 1700» (Die „Verrat“ von 1700), *Îndreptar*, Jhg. III, Nr. 1, Dezember 1952, S. 1 und 3 sowie «Creștinism și Romanitate» (Christentum und Romanität), *Îndreptar*, Jhg. III, Nr. 2, Januar 1953, S. 1 und 3.

Durch dieses Kommuniqué ernannte die Kongregation praktisch an die Spitze der Rumänischen Unierten Kirche im Exil eine Person der die rumänische Realität fremd war, zu einer Zeit als genügend rumänische Priester vorhanden waren die fähig gewesen wären diese Mission zu erfüllen. Der Priester Octavian Bârlea protestierte energisch gegen diesen Beschluss und beschuldigte Msgr. Kirk dafür dass er einen solchen Auftrag angenommen hatte: „auf dem Wege den Sie von nun an eingeschlagen haben kann ich Ihnen nicht folgen. Mein Gewissen sagt mir dass ich eine, der Rumänischen Katholischen Kirche unwürdige Tat begehen würde. Ich wünsche nicht dass sich die Geschichte des Jesuitentheologen aus dem XVIII Jahrhundert wiederhole... Wenn Sie wünschen uns zu helfen, sollten Sie nicht versuchen uns zu erniedrigen“¹⁵³. Die Reaktion von Msgr. Kirk ließ nicht lange auf sich warten, da am 23. November 1953 der Priester Bârlea an Kardinal Tisserant berichtete dass Msgr. Kirk das Erscheinendes Blattes *Îndreptar* abgeschafft habe, mit der Begründung dass es „nicht katholisch“ wäre¹⁵⁴.

¹⁵³ Schreiben abgesandt aus Paris am 6. März 1954, Archiv des Collegio Pio Romeno in Rom. Obwohl das Kommuniqué der Orientalischen Kongregation vorsah dass die Beschlüsse über die Seelsorge der Rumänen vom Präsidenten (Kirk), „in Übereinstimmung“ mit dem Vizepräsidenten (Bârlea) getroffen werden sollen, zeigte sich Kirk wenig geneigt zur Zusammenarbeit.

¹⁵⁴ Schreiben, ebenfalls im Archiv des Collegio Pio Romeno in Rom. Beide angeführte Schreiben ebenfalls in L. D. PERIȘ, «Monseniorul Octavian Bârlea – o viață consacrată Bisericii și istoriei acesteia» (Msgr. Octavian Bârlea – ein der Kirche und ihrer Geschichte gewidmetes Leben), *Annalen der Universität Bukarest, Serie Geschichte*, 1998-1999, Nr. 2-3, S. 247.

In der letzten Nummer der Zeitung, vom Oktober 1953, die im Kleinformat von nur zwei Seiten erschien, machte die Redaktion folgende Ankündigung: „Mit vorliegender Nummer stellt ÎNDREPTAR sein Erscheinen im Exil ein. Leute mit Sympathien für unser Land, die die prinzipiell antikommunistische Einstellung, den unparteiischen Geist und das Niveau unserer Zeitung schätzten, haben uns geholfen fast drei Jahre lang den Exilrumänen dieses Blatt als Geschenk zuzusenden. Denn wir haben niemals jemandem verlangt sein Abonnement zu bezahlen“. Danach werden einige Präzisierungen gemacht: „Msgr. John Kirk, Präsident der Rumänischen Katholischen Mission sandte dem Priester Flaviu Popan für den **Îndreptar** die Summe von 200 Dollar (zwei Hundert \$) (zur Begleichung der Bestattungskosten). Es ist diese die erste (und letzte) Hilfe die **Îndreptar** von einer katholischen Organisation erhält (Und das nach ihrem Ende). Wir wiederholen bei dieser Gelegenheit die Präzisierung aus unserer Nummer vom November 1952, dass ÎNDREPTAR nicht das Organ der Rumänischen Katholischen Mission war, nicht mit ihrem Geld gedruckt wurde, nicht mit «römischen Geldmittel» herausgegeben, und auf keine Art finanziell vom Vatikan unterstützt worden war¹⁵⁵.

In seiner *Autobiografie* gibt Priester Octavian Bârlea folgende Klarstellung über die finanziellen Mittel zur Unterstützung des

¹⁵⁵ «Informațiuni» (Informationen), *Îndreptar*, Jhg. III, Nr. 8, Oktober 1953, S. 2.

Îndreptar: „Ich versuchte auch eine Annäherung zwischen Unierte und Orthodoxen zu erreichen, und erhielt – durch die Anleitung des Vorstands der Vatikanischen Mission in Deutschland, des Bischofs Aloysius J. Muench – die notwendigen finanziellen Hilfen. So spornte ich Freunde und Bekannte an für die Zeitung *Îndreptar* zu schreiben, die zwischen 1951-1953 erschien, also solange die Hilfe reichte“¹⁵⁶. Der Erzbischof Aloysius Muench, Titularbischof von Fargo (U.S.A.), war zum Zeitpunkt des Erscheinens des *Îndreptar* – Dezember 1950 – Vorstand der Vatikanischen Mission und Regent der Apostolischen Nuntiatur in Deutschland. Er war, durch Vermittlung des Priesters Bârlea, ein großer Wohltäter der Rumänen. Im März 1951 wurde seine Exzellenz von Papst Pius XII zum Nuntius in Deutschland erhoben. Die Redakteure des *Îndreptar* widmen ihm zwei kurze Artikel der Wertschätzung und Dankbarkeit in denen präzisiert wird: „Denn es muss einmal gesagt werden: ohne die Güte, das breite Verständnis und die Sympathie die Seine Exzellenz den umherirrenden Rumänen entgegenbrachte, hätte der Ausführer der Hilfen (*nn.* – Priester O. Bârlea) niemals das viele Gute tun können das er getan hat¹⁵⁷.

Somit hat aus niedrigen, konfessionalistischen, Gründen eine der vielleicht

¹⁵⁶ *Autobiografie*, Manuskript, Archiv der Rumänischen Unierten Mission, München.

¹⁵⁷ «Excelența Sa, Arhiepiscopul Aloysius J. Muench» (Seine Exzellenz Erzbischof Aloysius J. Muench), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 3, Februar 1951, S. 4, sowie «Nunțiu Apostolic în Germania» (Apostolischer Nuntius in Deutschland), *Îndreptar*, Jhg. I, Nr. 4, März 1951, S. 4.

schönsten rumänischen Zeitungen im Exil ihr Erscheinen eingestellt. Jedoch zwölf Jahre nach ihrem Erscheinen begannen die Arbeiten der letzten Session des Konzils Vatikan II. In der Eröffnungsansprache gab Papst Paul VI seine Absicht bekannt im Januar 1965 das Heilige Land zu besuchen und sich mit dem ökumenischen Patriarchen Athenagora I in Jerusalem zu treffen. Seit dem Konzil von Florenz (1439) bei dem sich Papst Eugen IV mit dem Patriarchen Josef II trafen, hatte es keine Begegnung zwischen einem Papst von Rom und einem Patriarchen von Konstantinopel gegeben. Im Rahmen der Begegnung vom 7. Dezember 1965 unterzeichneten die beiden geistlichen Würdenträger eine gemeinsame *Erklärung* durch welche die Exkommunikationsbulle die am 16. Juli 1054 von Kardinal Humbertus am Altar der Kathedrale der Heiligen Sophia niedergelegt worden war, sowie das vom Patriarchen Michael und seiner Synode verhängte Anathema annulliert wurden. Der Text der *Erklärung* wurde im Rahmen der feierlichen Session des Konzils Vatikan II von Msgr. Johannes Willebrands und gleichzeitig in Konstantinopel in der Kathedrale in Fanar, vom Sekretar der heiligen Synode verlesen.

In dem genannten Artikel «Katholizismus und Orthodoxie», veröffentlicht in der Freisinger Zeitung *Cuvântul în exil* (Das Wort im Exil), hat George Racoveanu die Gelegenheit genutzt um seine Zufriedenheit auszudrücken, dass die prophetische Initiative der Veröffentlichung der *Îndreptar* in den Jahren 1950-1953 nun, gut 10

Jahren später, ihre Erfüllung fand: „Diese Geste der Annullierung von Akten entsprungen aus menschlicher Feindseligkeit, Hochmut und falscher Frömmigkeit erfüllen mit Freude die Seelen der wahren Christen, Söhne der **einen, heiligen, katholischen und apostolischen** Kirche. Dieser Sieg der christlichen Orthodoxie (Rechtgläubigkeit) erfreut uns – warum sollten wir es nicht sagen – auch aus persönlichen Gründen. Vor 15 Jahren, erschien im Exil die Monatsschrift: *ÎNDREPTAR*. Ihre Redakteure, Msgr. Octavian Bârlea, der Priester Flaviu Popan, der Verfasser dieser Reihen und der Priester Alexandru Mircea bemühten sich fast drei Jahre lang alles hervorzuheben was die beiden wahren Kirchen **vereint**, und im Schatten zu lassen alles was sie **entzweit**. Ohne die natürlichen Verschiedenheiten im Leben der beiden Kirchen zu verschweigen, umgingen sie behutsam die neuralgischen Punkte. Aber auch hier scheuten sie sich nicht, einige Aufbauschungen, die in den Rang einer ökumenischen Tradition erhoben worden waren, zu ironisieren. Da die Redakteure alle Rumänen waren, untersuchten sie oft die Beziehungen zwischen den beiden rumänischen Kirchen. Sie unterstrichen den Patriotismus der «Verräter» von 1700 und deren Nachkommen, sie hoben den Respekt der mit Rom nicht unierten Orthodoxen hervor, die diese der Tradition der heiligen Kirchenväter entgegenbrachten, welche der gleichen orthodoxen, universellen, heiligen und apostolischen Kirche angehörten. Diese Handlungsart des *Îndreptar* war ungewöhnlich.

Für die Orthodoxen waren die «Papstisten» entfernt vom wahren Glauben an Christus. Für die Katholiken waren die so genannten «Orthodoxen», Ketzer die sich der Jurisdiktion der Nachfolger des Heiligen Apostels Petrus entzogen. Menschen mit klarem Verstand begrüßten die Aktion von ÎNDREPTAR. Die anders denkenden bekundeten jedoch ihre Unzufriedenheit. Die Situation mit einem orthodoxen Redakteur [*nn.* – George Racoveanu] und drei katholischen, bewog einige Orthodoxe ihren Vertreter der «Katholisierung» zu verdächtigen. Die Tatsache dass die Orthodoxe Kirche als wahre Kirche – genau so wahr wie die römisch-katholische – behandelt wurde, veranlasste viele Katholiken zu sagen dass der Orthodoxe vom ÎNDREPTAR die Katholiken für die Orthodoxie gewonnen hatte. Und so musste die Publikation ÎNDREPTAR für Erscheinen einstellen. Die Ränke – ich muss es sagen – kamen von den katholischen Brüdern. Siehe jedoch, nach fünfzehn Jahren umarmt der Papst den Ökumenischen Patriarchen; die Exkommunikationen werden annulliert, Orthodoxe können die Hl. Messe in katholischen Kirchen feiern. Und das ist nur ein Anfang! Es wird nicht dabei bleiben. Trotz einiger erboster Griechen und den Ränkeschmieden einiger russischer Politiker die im Namen der Orthodoxie sprechen. Gibt es eine größere Genugtuung für einige bescheidene Vorgänger? Von hier aus übermittle ich meinen einstigen Kollegen aus der Redaktion des

ÎNDREPTAR herzliche Grüße¹⁵⁸.

Im Rahmen dieses Beitrags habe ich mehrere Male das Gebetbuch *Rânduială creștinească* und die Zeitung *Îndreptar* als prophetisch bezeichnet. Im Sinne der Heiligen Schrift ist der Prophet kein Wahrsager der Zukunft, dessen Voraussagen, nach ihrer Erfüllung, jedwelchen Wert verlieren. Die Botschaft der Propheten betreffen nicht in erster Linie die Zukunft sondern die Gegenwart. Im Kern sagen alle das Gleiche: jedes gute Fundament der Zukunft besteht im Verbleiben *hic et nunc* in Gottes Plan. Das Gebetbuch *Rânduială creștinească* und die Zeitung *Îndreptar* werden nicht nur deshalb als prophetisch betrachtet weil die in Ihnen präsentierten Ideen, gewisser Weise ihre Erfüllung in den Dokumenten des Konzils Vatikan II fanden, sondern ins besondere für die Langlebigkeit ihrer Botschaft: das Verbleiben *hier und jetzt* in der authentischen Tradition der Kirche, um nicht in allerhand Orthodoxismen und Katholizismen zu verfallen.

Übersetzung: Arpad Ferdinand Kuzman-Anton

¹⁵⁸ *Cuvântul în exil* (Das Wort im Exil), Nr. 42-44, November-Dezember 1965, S. 1.

Sensul timpului la Sfântul Augustin - dimensiune a ființei noastre

Când analizăm problema timpului la Sfântul Augustin trebuie să avem o viziune lărgită în sensul însuși al existenței temporale. Cercetarea asupra acestei problematice se regăsește în *Confesiuni* și este orientată spre ceea ce nu este schimbător, fiindcă în om există o sete de ceea ce nu este trecător și că doar Dumnezeu cel etern poate să o atingă. Maurice Merleau-Ponty, în *Fenomenologia percepției*¹⁵⁹ dă următoarea definiție timpului: “La notion du temps, écrit-il n’est pas un objet de notre savoir, mais une dimension de notre être”¹⁶⁰. În legătură cu această problemă, a timpului, Sfântul Augustin, în cartea a XI-a a *Confesiunilor*, își pune două întrebări: Care este esența timpului și cum putem măsura timpul? Înainte de a-și forma propria sa concepție asupra timpului, Sfântul Augustin apelează la pozițiile predecesorilor lui, cu precădere cea a lui Aristotel care încearcă să înțeleagă timpul pornind de la ideea de mișcare.

Reflecția Sfântului Augustin privind timpul prin intermediul *ființei timpului* este centrată asupra creaturii, atinsă de limitare a ființei. Față de divinitate, care este veșnică, omul este efemer. Argumentația sa se bazează pe comparația între creatură și divinitate. Pe de

o parte, există un “astăzi permanent” iar pe de alta, o curgere continuă. Abisul ce separă aceste două *moduri de a fi* – de a exista, este insurmontabil pentru om al cărui existență se scurge în timp, dar nu și pentru divinitate.

Așa cum am afirmat mai sus, Sfântul Augustin pornește de la poziția aristoteliană conform căreia timpul se reduce la mișcare și este măsurabil în funcție de *un înainte* și de *un după*. Trecut, prezent și viitor se înscriu pe o linie continuă, unde de o parte se găsește trecutul (ceea ce a fost) și de cealaltă parte viitorul (ceea ce încă nu s-a petrecut), cele două repere temporale fiind separate de prezent. Toate momentele timpului se înscriu pe această linie, pe măsură ce se derulează. Potrivit acestei concepții, timpul se confundă și se identifică cu spațiul. Dar nu aceasta este ființa circumscrisă timpului, care semnifică trecerea, pentru că această ființă înscrisă în timp „tinde spre non-ființă”. În această concepție augustiniană, timpul nu are substanțialitate. El nu poate fi măsurat decât în măsura percepției momentului în care se scurge, ceea ce implică *prezența subiectului uman*. Pentru acesta toate timpurile sunt la prezent: există *praesens de praeterito*, *praesens de praesentibus* și *praesens de futuris*¹⁶¹. Cel care este răspunzător de

¹⁵⁹ M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia percepției*, Editura Aion, Oradea, 1999.

¹⁶⁰ Noțiunea de timp nu este un obiect al cunoașterii noastre, ci o dimensiune a ființei noastre (trad.).

¹⁶¹ *Itinéraires Augustiniens, Le temps*, Revue semestrielle, nr. 23, Janvier, 2000, p. 14.

dimensiunea trecutului, prezentului și viitorului este sufletul. Timpul nu poate avea existență în sine, ci doar în măsura în care există în suflet¹⁶².

Inainte de toate trebuie făcută disocierea între timp și mișcarea lui, deoarece nu trebuie confundat timpul cu ceea ce reprezintă semnul acestuia. Măsurarea timpului unei mișcări este legată de percepția spațiului ce implică cunoașterea locului unde această mișcare începe și a locului unde ea se termină. Dar atunci nu timpul este măsurat de mișcare, ci, dimpotrivă, mișcarea este măsurată de timp, fiindcă *înainte* și *după* iau naștere din percepția asupra curgerii timpului, a conștiinței activității folosite în acest scop. Sufletul este îndreptat fără încetare și în același timp spre trecut, spre prezent și spre viitor. Soluția propusă se găsește doar la nivelul spiritului uman. Pentru Sfântul Augustin problema ființei ce aparține timpului poate fi rezumată în felul următor: în opoziție cu eternitatea divină, timpul apare ca modalitate proprie de a fi a creaturii. Apoi, ființa proprie timpului se declină asupra modului negativității: este o tendință spre non-ființă. Această reflecție augustiniană asupra timpului nu presupune o soluție speculativă privind ființa și măsurarea lui, ci experiența spirituală implicată aici. Existența este în același timp non-ființă și ființă, devenire permanentă și capacitate de oprire a timpului. Ea este traversată de două mișcări opuse, una îndreaptă spre divinitate cealaltă spre lucrurile ce curg în timp. „Dacă Augustin a

zăbovit asupra complexității enigmei timpului și a măsurării lui, este pentru a înțelege că transcendența lui Dumnezeu față de creație este foarte diferită de stăpânirea, total relativă, pe care sufletul creat și-o asigură asupra timpului care trece, prin tripla sa intenționalitate: amintirea trecutului, observarea prezentului, așteptarea viitorului”¹⁶³.

Schema antropologică a Sfântului Augustin distinge trei niveluri de realități: *lumea*, în care timpul este curgere pură, *sufletul* care realizează o uniune interioară, și *Dumnezeu*. Pornind de la această structură fundamentală, Sfântul Augustin explorează itinerariul sufletului către Dumnezeu, altfel spus a non-ființei temporale spre Ființa eternă. Drumul parcurs începe printr-o luare la cunoștință a vieții care este marcată de o triplă deficiență: răul, eșecul, greșeala. Odată constatate aceste lipsuri, el resimte și mai puternic dorința spre unitatea ființei, adevărului și binelui. Calea de convertire ce merge de la o stare la alta se realizează în etape. Aceste etape sunt descrise în cartea a X-a din *Confesiuni*. Începe cu lumea de la care obține mereu același răspuns: „Noi nu suntem fără Dumnezeu”¹⁶⁴. Să te atașezi de lucruri poate să dea naștere la decepție, fiindcă acestea se îndreaptă prin curgerea lor spre neant. Lucrurile lumii sunt efemere, temporale și schimbătoare. Ele nu au decât un timp, și conduc spre neant. Convertirea presupune întoarcerea spre sine prin acea mișcare de

¹⁶² Itinéraires Augustiniens, *Le sens du temps chez saint Augustin*, Centre de Recherche de Belgique, p. 7.

¹⁶³ AUGUSTIN, *Confessiones*, XI 20, 26 și XI 28, 37.

¹⁶⁴ AUGUSTIN, *Confessiones*, X 6, 9.

interiorizare profundă unde îl regăsim pe Dumnezeu. Trecerea dinspre *în afară* înspre *înăuntru* traversează sufletul ființei, dar care nu este în sine însuși centrul de gravitație. Aflat între lume și Dumnezeu, sufletul poate să se regăsească în acele momente de relaxare, destindere *distensio* în lucrurile inferioare ale lumii sau, dimpotrivă, să se concentreze printr-o privire atentă în lucrurile superioare, prin acea mișcare *intentio*.

Sfântul Augustin adoptă viziunea dualistă platoniciană care distinge între suflet și trup. Omul nu este numai suflet sau numai trup, ci un complex al celor două componente¹⁶⁵. Chiar dacă omul nu este în totalitate suflet, acesta reprezintă componenta cea mai importantă. Sfântul Augustin identifică puterea spiritului, partea cea mai profundă a sufletului, cu memoria, deoarece privit în fluxul temporal sufletul este supus schimbării și se izbește de propriile limite dintre care uitarea este limita cea mai pregnantă. Dar ceea ce îl caracterizează cel mai bine, este capacitatea lui de a se întoarce fie spre transcendent, fie spre divinitate.

În cartea a X-a din *Confesiuni* Sfântul Augustin tratează problema legăturii între memorie și prezența divinității. Firul conductor al argumentației sale va fi aspirația oamenilor la o viață fericită, aceasta fiind prezentă în suflet sub forma bucuriei trăite. Adevărata viață fericită însă, este cea a cărei bucurie are ca obiect divinitatea, iar acest obiect autentifică

bucuria și îi conferă valoare de adevăr¹⁶⁶. Acolo unde a fost găsit adevărul, a fost găsit și Dumnezeu, deoarece El însuși este adevărul. Prezența lui Dumnezeu și-a lăsat urma în memorie. Trebuie distinse două forme de memorie. Există memoria ce reține ce a văzut în exterior și memoria interioară guvernată de noțiunile de adevăr, bine și frumos. Prima formă de memorie este analizată în cartea a XI-a, la fel și capacitatea noastră de a stăpâni trecutul, aparținând lumii sensibile, în timp ce al doilea tip de memorie trimite la o realitate permanentă, constitutivă a lumii inteligibile. Modul în care divinitatea este prezentă în memorie în viziunea augustiniană este de natură spirituală, iar prezența acesteia nu implică repere ale spațializării (resimțim în această concepție influența platoniciană); Sfântul Augustin aduce însă o notă originală, de sorginte creștină: prezența grației, a harului sfințitor. Omul poartă în sine *finitudinea*, mortalitatea sa, precum și *mărturia păcatului său* iar abisul care îl separă de divinitate poate fi depășit doar dacă Dumnezeu îi dă puterea să o facă.

Fiecare moment al existenței noastre ne plasează între două neanturi: unul este neantul lui *ieri*, a ceea ce a fost și nu mai este, dar care nu mai există; celălalt neantul lui *mâine*, a ceea ce nu este încă. Această situație capătă un aspect dramatic în momentul în care intră în joc existența umană. Mod de existență al creaturii, timpul este inerent ei și indisolubil

¹⁶⁵ AUGUSTIN, *Confessiones*, XIII, 24, 1.

¹⁶⁶ AUGUSTIN, *Confessiones*, X 22, 32; X 23, 33.

legat de ea¹⁶⁷. „Nici un timp nu poate fi fără creatură” – consideră Augustin. Dar ceea ce este supus schimbării nu e Ființa însăși. Ceea ce este numit de comun acord ființă nu este decât un amestec de ființă și de non-ființă, definită prin incapacitatea sa de statornicie, nevoia permanentă de schimbare. În consecință noțiunea de ființă nu este atribuită cu justete decât celui care rămâne imuabil, adică Dumnezeu. Stabilitatea Ființei divine exclude orice temporalitate. Cu toate acestea, eternitatea divină nu este identică cu o existență care nu ar fi fără sfârșit. Sfântul Augustin înțelege timpul ca inerent creaturii finite, astfel încât ideea unei ființe umane coeternă Creatorului devine imposibilă. Timpul a fost deci instituit odată cu apariția creaturii. “Acolo unde nu există nicio creatură ale cărei mișcări succesive determină timpul, nu poate să existe timp”¹⁶⁸. Această viziune ridică o altă problemă: dacă timpul a fost instaurat cu apariția lumii, ce făcea divinitatea înainte de creație? Acest „înainte” este valabil doar pentru ființa temporală, finită, lumea, la fel ca orice este contingent, e mărginită de limitele temporalității, a avut un început și va avea un sfârșit. Pentru Dumnezeu nu există nici înainte, nici înapoi. Timpul nu mai este înțeles precum în gândirea greacă ca o mișcare circulară, ciclică, el descrie în viziunea augustiniană o linie, și nu un cerc, viziune ce face posibilă o gândire a istoriei.

¹⁶⁷ Cfr. H. CHADWICK, *Augustin. Maestrii spiritului*, Humanitas, București, 2006.

¹⁶⁸ AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, XII 16, 2.

Natura timpului în sine este determinată din raportul dintre creaturile finite, mobile cu eternitatea, veșnică și imobilă. Fiecare ființă înzestrată cu harul existenței se înscrie pe o traiectorie temporală, cerută de condiția sa de creatură pentru a-și împlini destinul, scopul care i-a fost dat de Creator. Scopul este dat fiecărei creaturi în parte. Doar îngerii datorită proximității lor cu Creatorul au un raport diferit față de timp de cel al creaturilor sensibile, supuse morții. Ființa finită temporal începe cu crearea îngerilor. Temporalitatea *îngerească* nu conduce înspre moarte. Aceasta nu implică nici trecutul, nici viitorul, cursul timpului lor fiind măsurabil de mobilitatea acestora; cu toate acestea, ei nu pot fi co-eterni divinității, a cărei imobilitate nu implică succesivitate, ci *un prezent etern*. Problematika timpului angelic deschide cercetarea unei temporalități ideale destinate, prin voința Creatorului, umanității în ansamblul ei deoarece acest timp de temporalitate permite surprinderea imaginii unui timp perfect. Pornind de la *Cartea Facerii*, Sfântul Augustin interpretează lumina strălucitoare ale primelor zile ale Creației înainte ca prima seară să fie creată, ca fiind *Cetatea sfântă*, cetatea sfinților îngeri și a spiritelor fericite care îl identifică cu Ierusalimul ceresc¹⁶⁹. Divinitatea îl creează pe om, supus unei *ordo temporis* însă, mai mult decât atât, El îl creează ca pe o ființă liberă, dotată cu capacitatea de autodeterminare, pentru a putea alege Ființa de non-ființă. Cu toate acestea, fiind

¹⁶⁹ AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, XI, 23.

liber, omul se va rupe și îndepărta de eternitate. Departe de Dumnezeu, de Ființă, el se va circumscrie posibilității de a muri. Această concepție asupra temporalității umane este doar în aparență pesimistă. Se poate presupune că fără păcat omul ar fi putut atinge fără să moară temporalitatea îngerească. Totuși păcatul ce avea să-l transforme pe om în prizonierul sensibilului, avea să marcheze începutul unei noi direcții a timpului, pe care R. Florez îl numește timpul *rănit și cel care rănește*¹⁷⁰. Este dinamica acestor două orientări, una îndreptată spre Dumnezeu, cealaltă către lume, concepție ce stă la baza originii Istoriei. Augustin inaugurează o eră nouă în reflecția asupra timpului. Nu se pune problema de a ști dacă lumea exista înainte de Creație; timpul este creat simultan cu lumea, este forma lumii, la fel și spațiul. Lumea, spațiul și timpul nu sunt eterne decât în măsura în care se constituie în subiectul voinței eterne de a crea. „Așadar, având în vedere că Tu ești Făcătorul tuturor timpurilor, dacă a existat un timp mai înainte ca Tu să faci cerul și pământul, de ce se spune că „nu făceai nimic?”¹⁷¹... „Căci Tu făcuseși chiar timpul însuși și nu au putut să treacă timpurile mai înainte de a face timpurile...”¹⁷². Pentru Augustin, nici spațiul, nici timpul nu sunt infinite. Ceea ce-l interesează pe Augustin este

mai ales lipsa de infinitate a timpului. Eternitatea nu este un *timp* anterior timpului însuși; eternitatea este absența timpului. Acesta este cadrul general al temporalității la Augustin.

Augustin consideră că atunci când măsurăm timpul, măsurăm de fapt impresii sau amintiri rămase în spiritul nostru. Adresându-se propriului spirit, Augustin spune: „După cum am mai spus, în tine măsoară perioadele timpului. Măsoară ca timp prezent impresiile pe care ți le lasă locurile în trecerea lor – nu măsoară lucrurile în sine care au trecut și ți-au lăsat o impresie. Asta măsoară când măsoară perioadele de timp. Deci, ori acestea sunt perioade de timp, ori nu măsoară deloc timpul”¹⁷³. Augustin găsește o rezolvare pentru dificultatea existenței trecutului și a viitorului în prezent, admitând că impresiile, amintirile și așteptările pot exista în prezent în spiritul său. De exemplu, a vorbi despre un timp îndelungat din trecut înseamnă a vorbi despre o lungă amintire prezentă a unui timp trecut. Când vorbim despre perioade viitoare, vorbim despre așteptările noastre mentale. Timpul este, deci, pentru Augustin, întindere în trei dimensiuni: trecutul, prezentul și viitorul.

Trecutul și viitorul formează marginile prezentului. Relațiile dintre cele trei ipostaze sunt:

1) Prezentul nu poate sta pe loc, nu poate fi „liniștit”, căci atunci ar fi totuna cu eternitatea, adică ar fi fără margini, ori prezentul este mărginit;

¹⁷³ Sf. AUGUSTIN, *Confesiuni*, pp. 27, 36.

¹⁷⁰ R. FLOREZ, *Temporalidad y tiempo en la „Ciudad de Dios”*, in *Estudios sobre la „Ciudad de Dios”*, 1954, p. 179.

¹⁷¹ *Facerea*, 2, 3.

¹⁷² Sf. AUGUSTIN, *Confesiuni*, traducere din limba latină, introducere și note de Eugen Munteanu, Editura Nemira, București, p. 340.

2) Timpul nu ajunge să fie prezent prin dimensiunea lui curgătoare, prin ceea ce moare (trecutul) și prin ceea ce se naște (viitorul). Înseamnă că timpul nu e ceva făcut, deoarece tot ceea ce *se face* nu *este* făcut;

3) Timpul poate fi perceput instantaneu doar de spirit, căruia îi stă în putință și măsurarea timpului. Spiritul surprinde, prin intuiție, cele trei dimensiuni, fără ca el să fie în mod particular vreuna dintre ele. Și cum poate avea loc acest „instantaneu”?... Când spiritul privește prezentul, el posedă simultan în aducere aminte trecutul și în așteptare viitorul, însă marginile prezentului sunt ele însele sesizate drept ceva prezent. Datorită acestui prezent continuu, spiritul poate măsura și compara cele trei ipostaze temporale.

În *Confesiunile augustiniene*, analiza timpului este făcută în context mistic, fiind conștiința atemporală a eternului, astfel el nu a dorit să definească timpul nici în termeni astronomici, nici ca mișcare a unui obiect fizic¹⁷⁴. Succesivitatea și multiplicitatea reprezintă pur și simplu experiența sufletului în curgerea istoriei. Timpul devine prezent printr-o continuă trecere și dă naștere. El nu reprezintă ceva făcut, ci ceva care se face mereu. Numai sufletul și memoria sunt capabile să experimenteze și să măsoare timpul, fiindcă numai acestea pot cuprinde în același timp în ele, cele trei dimensiuni fără să depindă de nici una dintre ele. Când sufletul sesizează prezentul, el are în sine și trecutul ca amintire și viitorul ca așteptare.

¹⁷⁴ H. CHADWICK, *Augustin*, p. 102.

Miza timpului este inseparabilă de scopul ultim al oricărei umanități. Iar acest ultim scop nu este altceva decât *fericirea*¹⁷⁵. Sarcina pe care și-o propune Sfântul Augustin este de a surprinde *sensul istoriei*, loc în care se desfășoară această căutare a fericirii, uneori îndepărtată din cauza păcatului, dar nu fără posibilitatea întrezăririi ei prin voința așteptării. Destinul omului nu depinde doar de voința divină, ci, și și de cea a omului, deoarece acesta este liber, *istoria fiind locul de manifestare a libertății sale de a alege*, a actelor de libertate a ființelor dotate cu rațiune.

Această lucrare a fost realizată în cadrul proiectului Societatea Bazată pe Cunoaștere – cercetări, dezbateri, perspective, cofinanțat de Uniunea Europeană și Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013, ID 56815.

¹⁷⁵ Pentru filosofii vechi, precreștini ori creștini, *viața fericită* era un lucru dificil, era un ideal, era norma spre care tindeau eforturile lor în ce privește cunoașterea, virtuțile morale, comportamentul.

Der Sinn der Zeit - als Dimension unseres Seins

Um das Problem der Zeitvorstellung zu erschließen habe ich – auf den Spuren des Heiligen Augustinus – die zeitliche Dimension des Seins untersucht. Diese Problemstellung richtet sich auf die Ewigkeit, u.z. auf alles, was mit dem ewigen Gott zu tun habe. Maurice Merleau-Ponty, in *Fenomenologia perceptiei (Phänomenologie der Wahrnehmung)*¹⁷⁶ definiert die Zeit folgendermaßen: “La notion du temps, écrit-il n’est pas un objet de notre savoir, mais une dimension de notre être”¹⁷⁷. Der Heilige Augustinus stellt sich im XI. Buch der *Confessiones* zwei Fragen: *Was ist das Wesen der Zeit?* und *wie kann man die Zeit messen?* Dabei greift Augustinus auf die Vorstellungen seiner Vorgänger zurück, vor allem auf die von Aristoteles, der den Zeitbegriff in Verbindung mit dem der Bewegung sieht.

Die Überlegungen des Heiligen Augustinus über das *Wesen der Zeit* fokussieren auf die Schöpfung. Gegenüber der Göttlichkeit, die ewig sei, sei der Mensch vergänglich. Seine Argumentation basiert auf dem Vergleich zwischen Kreatur und Göttlichkeit. Einerseits gebe es ein *ewiges Heute*, andererseits aber ein steter Fluss. Der

Abgrund, der diese zwei Seinsformen voneinander abtrennt, sei vom Menschen, dessen Existenz in Zeit abfließt, nicht aber von der Göttlichkeit, unüberwindbar.

Wie oben behauptet, geht Augustinus von der Aristotelischen Auffassung aus, laut der sich die Zeit auf Bewegung reduziere und aufgrund eines Vorher/ Nicht-mehr und eines Nachher/ Noch-nicht messbar sei. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft würden sich auf einer kontinuierlich verlaufenden Linie befinden, wo auf dem einen Ende die Vergangenheit (was war) und auf dem anderen Ende die Zukunft (was auf uns zukommt) ihren Platz einnehmen – wobei diese beiden zeitlichen Anhaltspunkte von der Gegenwart abgetrennt seien. Jeder Moment, sobald vorübergegangen, füge sich in diese zeitliche Abfolge ein. Laut dieser Auffassung, wird die Zeit mit dem Raum verwechselt und identifiziert. Aber nicht das entspricht dem Wesen der Zeit, weil das Zeitliche zum Nicht-Sein tendiere. In dieser Augustinschen Auffassung weist die Zeit keine Substantialität auf. Sie kann nur am wahrgenommenen vorübergegangenen Moment gemessen werden, was das Vorhandensein des menschlichen Handelnden impliziert. Für diesen befinden sich alle Zeitphasen in der Gegenwart: es gibt *praesens de praeterito, praesens de*

¹⁷⁶ M. MERLEAU-PONTY, *Fenomenologia perceptiei*, Editura Aion, Oradea, 1999.

¹⁷⁷ Der Zeitbegriff ist kein Gegenstand unseres Wissens, sondern eine Dimension unseres Seins (Übersetzung).

praesentibus și *praesens de futuris*¹⁷⁸. Der für die Dimensionen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft Verantwortliche, ist der Geist. Die Zeit kann keine eigenständige Existenz aufweisen, sondern bloß im Geiste. Erst der menschliche Geist erschafft die Zeit¹⁷⁹.

Vor allem muss man die Zeit und ihre Bewegung voneinander abtrennen, weil man die Zeit nicht mit dem, was ihr Sinn darstellt, verwechseln dürfe. Die Messung der Zeit einer Bewegung sei mit der Wahrnehmung des Raumes verbunden, was das Kennen räumlicher Anfangs- und Endparameter voraussetzt. Aber dann sei es nicht die Zeit, die von der Bewegung gemessen wird, sondern umgekehrt, die Bewegung sei von der Zeit gemessen, weil das Vorher/ Nicht-mehr und das Nachher/ Noch-nicht erst aus der Wahrnehmung des zeitlichen Flusses entstünden. Der Geist richtete sich immerwährend gleichzeitig auf die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Lösung sei nur im menschlichen Geiste zu suchen.

Der Heilige Augustinus fasst das Problem des Wesens der Zeit wie folgt zusammen: im Gegensatz zur göttlichen Ewigkeit, erscheine die Zeit als eigene Seinsart der Kreatur. Es sei eine Neigung zum Nicht-Sein. Die Augustinschen Überlegungen über die Zeit setzten keine spekulative Lösung betreffs des Seins und dessen Messung voraus, sondern

die spirituelle Erfahrung. Das Sein sei gleichzeitig Sein und Nicht-Sein, ewiges Werden und die Fähigkeit zur Stilllegung der Zeit.

Das Sein sei von zwei gegensätzlichen Bewegungen durchzogen: die eine gerichtet auf das Göttliche, die andere auf das über die Zeit hinweg Verstrichene. „Wenn Augustinus bei der Komplexität des Zeitgeheimnisses und bei der Zeitmessung verweilte, dann um zu verstehen, dass Gottes Transzendenz der Schöpfung gegenüber sehr verschieden sei von der, völlig relativen, Zeitbeherrschung, mit ihrer drei Dimensionen – Erinnerung an die Vergangenheit, Beobachtung der Gegenwart, Erwartung auf die Zukunft –, die der durch die Schöpfung entstandene Geist besitzen vermag“¹⁸⁰. Das anthropologische Schema vom Heiligen Augustinus unterscheidet drei Wahrheitsstufen: die *Welt*, in der die Zeit reiner Fluss ist, der *Geist*, der eine innere Vereinigung verwickelt und *Gott*.

Von dieser Grundstruktur ausgehend, erforscht Augustinus den Weg des Geistes zu Gott, anders gesagt den des zeitlichen Nicht-Seins zum ewigen Sein. Der Weg beginnt mit dem Gedenken des Lebens, das von dreifachem Mangel geprägt sei: dem Bösen, dem Scheitern und dem Fehler. Mit dem Aufdecken dieser Mängel, spürt er sogar verstärkt die Sehnsucht nach der Einheit von Sein, Wahrheit und Gutem. Die Bekehrung, von einem Zustand zum anderen, erfolgt in Etappen. Diese sind im X.

¹⁷⁸ Itinéraires Augustiniens, *Le temps*, Revue semestrielle, nr. 23, Janvier, 2000, S. 14.

¹⁷⁹ Itinéraires Augustiniens, *Le sens du temps chez saint Augustin*, Centre de Recherche de Belgique, p. 7.

¹⁸⁰ AUGUSTIN, *Confessiones*, XI, 20, 26 și XI, 28, 37.

Buch der *Confessiones* beschrieben. Es beginnt mit der Beschreibung der Welt, von der er immer dieselbe Antwort erhält: „Wir sind nicht gottlos“¹⁸¹. Zuneigung zu weltlichen Sachen könne zu Enttäuschung führen, weil diese in ihrem zeitlichen Fluss zum Nicht-Sein tendierten. Die weltlichen Gegenstände seien vorübergehend, zeitlich und veränderlich. Sie hätten bloß eine Zeit und führten gegen das Nicht-Sein. Die Bekehrung setzte Rückkehr zu sich selbst/ zu den eigenen Ursprüngen voraus, durch diejenige tiefe Verinnerlichung, wo wir Gott wiederfinden würden. Die Bewegung vom Außen nach Innen durchziehe die Seele, die aber selbst kein Schwerpunkt sei. Sich zwischen der Welt und Gott befindend, könne sich die Seele in den Erholungsmomenten *distension* wiederfinden, in den untergeordneten Dingen der Welt oder sich in den übergeordneten Dingen, durch die Bewegung *intentio* konzentrieren.

Der Heilige Augustinus übernimmt die dualistische Auffassung Platons, die zwischen Seele und Körper unterscheidet¹⁸². Der Mensch sei nicht nur Seele oder nur Körper, sondern ein Komplex dieser beiden Komponenten. Auch wenn der Mensch nicht gänzlich Seele sei, stellt diese die wichtigste Komponente dar. Augustinus setzt die Kraft des Geistes, den tiefsten Teil des Geistes, mit dem Gedächtnis gleich, weil im zeitlichen Fluss die Seele Veränderungen unterliegt und auf die

eigenen Grenzen stößt, unter denen das Vergessen die prägnanteste sei. Ihr wichtigster Wesenszug aber sei ihre Fähigkeit entweder an die Transzendenz oder an die Göttlichkeit umzukehren.

Im X. Buch der *Confessiones* behandelt der Heilige Augustinus das Problem der Beziehung zwischen Gedächtnis und Vorhandensein der Göttlichkeit. Leitfaden seiner Argumentation ist die Sehnsucht der Menschen nach Glück, das in der Seele die Gestalt des erlebten Glücks aufnehme. Das wahre Glück aber hätte als Gegenstand die Göttlichkeit, sodass dieser Gegenstand das Glück authentifiziere und ihm Wahrheitswert verleihe¹⁸³. Dort, wo die Wahrheit gefunden worden sei, sei auch Gott gefunden worden, weil er selbst die Wahrheit sei.

Das Vorhandensein Gottes prägte das Gedächtnis. Man muss zwischen zwei Gedächtnisarten unterscheiden: das Gedächtnis, in das die in der Außenwelt Gesehene eingepägt wird und das innere Gedächtnis, geleitet von den Begriffen Wahrheit, Gut und Schöne. Die erste Gedächtnisart ist im XI. Buch analysiert, sowie unsere Fähigkeit, die Vergangenheit zu beherrschen, die der wahrnehmbaren Welt angehört, die zweite Gedächtnisart nimmt Bezug auf eine stete Wirklichkeit, grundlegend für die begreifliche Welt. Laut der Augustinschen Auffassung verfüge die Göttlichkeit im Gedächtnis über eine spirituelle Präsenz, und das impliziere

¹⁸¹ AUGUSTIN, *Confessiones*, X, 6, 9.

¹⁸² Vgl. AUGUSTIN, *Confessiones*, XIII, 24, 1.

¹⁸³ AUGUSTIN, *Confessiones*, X, 22, 32; X, 23, 33.

keine räumlichen Anhaltspunkte (zu erkennen sind hier Platonische Einflüsse); vom Heiligen Augustinus stammt eine originelle, christliche Note, u. z. die heiligende Gnade. Der Mensch berge in sich seine Vergänglichkeit, seine Sterblichkeit, sowie das Zeichen seiner Sündenhaftigkeit und der Abgrund, der ihn von der Göttlichkeit trennt, könne nur mit der vom Gott verliehenen Kraft überwunden werden.

Jeder Augenblick unserer Existenz platziert uns zwischen zwei Nicht-Seins-Formen: das Gestern, was war und es nicht mehr gibt, und das Morgen, das noch nicht gibt. Diese Situation erhält ihr dramatisches Gepräge in dem Moment, in dem das menschliche Sein ins Spiel kommt. Seinsart der Schöpfung – die Zeit ist ihr innewohnend und unzertrennbar mit ihr verbunden¹⁸⁴. „Es gibt keine Zeit ohne Kreatur“ – meint Augustinus. Was aber der Veränderung unterliegt ist nicht das Sein selbst.

Was im allgemeinen Verständnis Sein genannt wird, ist eigentlich eine Mischung zwischen Sein und Nicht-Sein, definiert durch seine Unfähigkeit zur Beständigkeit, und stetem Bedarf an Veränderung. Folglich kann der Seinsbegriff wahrhaftig nur dem, was unveränderlich seit zuzuschreiben, u. z. Gott. Die Beständigkeit des göttlichen Seins schließt jede Zeitlichkeit aus. Trotzdem entspreche die göttliche Ewigkeit keinem endlosen Sein. Der Heilige Augustinus begreift die Zeit als der sterblichen Kreatur

innewohnend, sodass eine Gott eigene Ewigkeit im Falle eines menschlichen Wesens unmöglich erscheint.

Die Zeit etablierte sich also samt der Schöpfung. „Da, wo es keine Kreatur gibt derer aufeinanderfolgende Bewegungen die Zeit bestimmen würden, könne keine Zeit geben“¹⁸⁵. Diese Auffassung wirft eine weitere Frage auf: falls die Zeit mit der Schöpfung entstand, was hat Gott vor der Schöpfung gemacht? Dieses *Vorher* ist nur für das zeitliche, endliche Sein, für die Welt gültig, sowie alles, was zufällig sei, sei von den Grenzen der Zeitlichkeit beschränkt, hätte einen Anfang und wird ein Ende haben. Für Gott gebe es kein Vorher und kein Nachher. Die Zeit wird nicht mehr wie in der griechischen Denkweise, als eine kreisliche, zyklische Bewegung, sondern – in der Augustinschen Sicht – linear aufgefasst, Sichtweise, die das Denken über Geschichte ermöglicht.

Man kann vermuten, dass der Mensch ohne zu sterben die engelhafte Zeitlichkeit hätte erreichen können, hätte er nicht gesündigt. Trotzdem markiert die Sünde, die den Menschen in einen Gefangenen des Wahrnehmbaren umwandelt hatte, den Anfang einer neuer Dimension der Zeit, die R. Florez die *verwundete* und *verwundende* Zeit nennt¹⁸⁶. Es ist die Dynamik dieser zwei Richtungen, eine gerichtet auf Gott, die andere auf die Welt, die

¹⁸⁴ Vgl. H. CHADWICK, *Augustin. Maestrii spiritului*, Editura Humanitas, București, 2006.

¹⁸⁵ AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, XII, 16, 2.

¹⁸⁶ R. FLOREZ, *Temporalidad y tiempo en la „Ciudad de Dios“*, in *Estudios sobre la „Ciudad de Dios“*, 1954, p. 179.

den Ursprung der Geschichte begründet. Augustinus begrüßt eine neue Ära der Zeitvorstellungen. Das Problem wird nicht in Form der Frage *Gab es die Welt vor der Schöpfung?* gestellt; die Zeit wurde mit der Welt gleichzeitig geschaffen, sie sei ihre Seinsform, so wie der Raum. Die Welt, der Raum und die Zeit seien nicht ewig, nur als Gegenstände des ewigen Schöpfungswillens. Für Augustinus sind weder Raum noch Zeit ewig. Was Augustinus viel mehr beschäftigt ist der Mangel an Endlosigkeit der Zeit. Die Ewigkeit sei keine *Vor-,Zeit* der Zeit selbst; die Ewigkeit sei das Unvorhandensein der Zeit. Das ist der allgemeine Rahmen der Augustinschen Zeitlichkeit.

Augustinus behauptet, man messe eigentlich Eindrücke oder im Gedächtnis verbliebene Erinnerungen, wenn man die Zeit messe. An die eigene Seele gewendet, sagt er: „Wie ich schon sagte, in dir messe ich die Zeitphasen. Ich messe als gegenwärtige Zeit die Eindrücke, die die vorübergehenden Plätze in dir veranlassen – ich messe nicht die Dinge in sich, die vorbei sind und in dir Eindrücke erweckten. Das messe ich, wenn ich die Zeitphasen messe. Also, entweder sind diese die Zeitphasen, oder ich messe gar nicht die Zeit“¹⁸⁷. Die Lösung, die Augustinus für das Problem des Unvorhandenseins der Vergangenheit und der Zukunft in der Gegenwart, gibt, ist, dass er die Präsenz von Eindrücken, Erinnerungen und Erwartungen im

Geiste akzeptiert. Zum Beispiel: über eine lange Zeit aus der Vergangenheit zu sprechen, bedeutet über eine lange Erinnerung an einer vergangenen Zeit zu reden. Wenn wir über zukünftige Perioden sprechen, beziehen wir uns auf unsere mentalen Erwartungen. Die Zeit sei also, für Augustinus, eine dreidimensionale Erstreckung: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Die Vergangenheit und die Zukunft bilden die Endpunkte der Gegenwart. Die Beziehungen zwischen den drei Phasen seien:

1) Die Gegenwart kann nicht stehenbleiben, kann nicht *still gelegt* werden, weil dann sie gleich mit der Ewigkeit wäre, also grenzenlos, oder sei die Gegenwart begrenzt;

2) Wegen ihrer Vergänglichkeit, wegen des Nicht-mehr (Vergangenheit) und des Noch-nicht (Zukunft) kann die Zeit nicht zur Gegenwart werden. Das bedeutet, dass die Zeit nicht etwas Gemachtes sei, weil alles was *gemacht werde, sei* nicht gemacht.

3) Die Zeit kann nur vom Geist begriffen/wahrgenommen werden, dem auch die Fähigkeit zur Zeitmessung eigen ist. Der Geist nimmt augenblicklich, intuitiv, die drei Dimensionen wahr, ohne dass er sich mit einer von den drei identifizieren würde. Was bedeutet aber dieses *augenblicklich*? Wenn der Geist die Gegenwart betrachtet, verfügt er gleichzeitig in seinem Erinnerungsvermögen über die Vergangenheit und in seinem Erwartungsvermögen über die Zukunft, aber die Grenzen der Gegenwart sind als etwas Gegenwärtiges wahrgenommen. Dank dieser

¹⁸⁷ AUGUSTIN, *De Civitate Dei*, XI, pp. 27, 36.

kontinuierlichen Gegenwart, kann der Geist die drei zeitlichen Iposthasen messen und vergleichen.

In den Confessiones von Augustinus ist die Zeitanalyse, der zeitlose Ewigkeitsbewusstsein, in mystischen Rahmen eingebettet. So wird die Zeit weder mithilfe von astronomischen Parametern noch als Bewegung eines physischen Gegenstandes definiert. Das Aufeinanderfolgen und die Mehrhaftigkeit stellen bloß die Erfahrungen der Seele im Laufe der Geschichte dar. Die Zeit wird zur Gegenwart durch das kontinuierliche Verstreichen und lässt neue Situationen entstehen. Sie stellt nichts Gemachtes dar, sondern etwas, was immerwährend gemacht wird. Nur die Seele und das Gedächtnis sind fähig die Zeit zu untersuchen und zu messen, weil nur sie die drei Dimensionen umfassen können, ohne von ihnen abzuhängen. Wenn die Seele die Gegenwart wahrnimmt, hat sie in sich gleichzeitig auch die Vergangenheit als Erinnerung und auch die Zukunft als Erwartung.

Der Einsatz der Zeit ist unzertrennbar mit dem letzten Ziel der Menschheit verbunden. Und dieses letzte Ziel ist nichts anderes als das *Glück*¹⁸⁸. Der Auftrag, den Augustinus sich selbst erteilt, ist, den Sinn der Geschichte zu finden, den Ort, wo die Suche nach dem Glück stattfindet, manchmal entfernt wegen der Sünden, aber nicht unmöglich, durch

den Wunsch auf Erwartungen, entdeckt zu werden. Das Schicksal des Menschen hänge nicht nur vom göttlichen Willen ab, sondern auch von dem des Menschen, weil dieser frei sei; *die Geschichte sei der Ort der Offenbarung seiner Freiheit zu wählen*, und freier Taten vernünftiger Wesen.

Diese Arbeit ist im Rahmen des, von der EU und der Regierung Rumäniens finanzierten, Projektes Auf Wissen basierende Gesellschaft 2007-2013, ID 56815, entstanden.

¹⁸⁸ Für die antiken Philosophen, Vorchristen oder Christen, war das *glückliche Leben* eine schwierige Angelegenheit, war ein Ideal, etwas, wonach man trachtete in Wissen, Tugenden und Benehmen.

Preț unitar: 4 Euro Preț Abonament anual : 10 Euro Sumele se pot trimite la Liga Bank, Luisenstraße 18 80333 München Rumänische Katholische Mission Konto-Nr. 213 47 56 BLZ 750 903 00	Preis 4 € Preis jähriges Abonnement: 10 Euro Bankverbindung: Liga Bank, Luisenstraße 18 80333 München Rumänische Katholische Mission Konto-Nr. 213 47 56 BLZ 750 903 0
---	---