

DIALOG TEOLOGIC
Revista Institutului Teologic Romano-Catolic din Iași
ANUL XVII, nr. 34, 2014

**CONCILIUL AL II-LEA
DIN VATICAN:
„SEMN AL TIMPULUI” PENTRU
BISERICĂ ȘI PENTRU LUME (I)**



Sapientia
Iași 2014

Editor-in-Chief:

Ștefan LUPU

Executive-editor :

Iulian Faraoanu

Editorial Board

Emil DUMEA, University „Al.I. Cuza” of Iași, Romania

Ștefan LUPU, University „Al.I. Cuza” of Iași, Romania

Iosif ENĂȘOAE, University „Al.I. Cuza” of Iași, Romania

Lucian FARCAȘ, University „Al.I. Cuza” of Iași, Romania

Iulian FARAOANU, University „Al.I. Cuza” of Iași, Romania

Benone LUCACI, Roman Catholic Theological Institute of Iași, Romania

Advisory Board

Jan MIKRUT, University Gregoriana of Rome, Italy

Marek INGLOT, University Gregoriana of Rome, Italy

Giovanni TANGORRA, University Lateranum of Rome, Italy

Gilfredo MARENGO, University Lateranum of Rome, Italy

Manfred HAUKE, Faculty of Theology Lugano, Swiss

Wilhelm DANĂ, University of Bucharest, Romania

Liviu JITIANU, University „Babeș-Bolyai” of Cluj, Romania

Dávid DIÓSI, University „Babeș-Bolyai” of Cluj, Romania

Damian PATRAȘCU, Roman Catholic Theological Institute of Roman, Romania

Maximilian PAL, Roman Catholic Theological Institute of Roman, Romania

Revista apare de două ori pe an

ISSN: 1453 – 8075

EDITORIAL OFFICE

INSTITUTUL TEOLOGIC ROMANO-CATOLIC

© Editura SAPIENTIA

Str. Văscăuțeanu, nr. 6

RO – 700462 – IAȘI

Tel.: 0040 232 225228

Fax: 0040 232 211476

www.dialogteologic.ro

e-mail: slupu@itrc.ro

CUPRINS

Editorial.	5
Cristinel FODOR <i>Presbyterorum ordinis: utopia or call to holiness?</i>	7
Ștefan LUPU <i>The dogmatic Constitution on the Church Lumen gentium after 50 years.</i>	16
Cornel BEREĂ <i>Ad Gentes: storia di un decreto</i>	29
Fabian DOBOȘ <i>Unitatis redintegratio decree on ecumenism – the cornerstone of contemporary ecumenism.</i>	34
Cornel CADAR <i>Inter mirifica: The Church and the mass-media – fifty years together.</i>	45
Iulian FARAOANU <i>Ap 21,12-14 nel contesto letterario dell'Apocalisse</i>	56
Ștefan GROSU <i>About the Missionary Activity of Pope Francis</i>	72
Felician TIBA <i>Il problema del lavoro nell'enciclica Laborem Exercens</i>	78
Cărțile noastre.	89

EDITORIAL

După cum se știe, în programul activităților academice din Institutul nostru, din ultimii ani, sunt incluse, printre altele, și două simpozioane care se desfășoară de obicei toamna și, respectiv, primăvara.

Pentru simpozioanele din acest an universitar, ne-am propus, în colaborare cu Facultatea de Teologie Romano-Catolică, din cadrul Universității „Al.I.Cuza”, să readucem în atenție spre studiu, cercetare și reflecție documentele Conciliului al II-lea Vatican, datorită importanței acestora în istoria recentă a Bisericii dar și contextului eclezial de aniversare a 50 de ani de la desfășurarea acestui Conciliu.

În acest sens, intenționăm să oferim o ocazie specială pentru o reflecție istorică și teologică a aceluși eveniment extraordinar care a marcat profund viața Bisericii catolice contemporane atât în interiorul ei, cât și în raport cu societatea și cultura contemporană și în relație cu celelalte confesiuni sau religii.

Vom vedea că au existat și există încă atâtea dezbateri și probleme legate de receptarea Conciliului în perioada ultimelor decenii.

La simpozionul de astăzi vor fi prezentate opt din cele șaisprezece documente.

Datorită timpului relativ scurt în care a fost organizat acest moment, nu am avut neapărat un criteriu de selecție a documentelor pentru astăzi, ci am ținut cont în primul rând de disponibilitatea și posibilitatea de a pregăti conferințele, din partea celor ce urmează să le prezinte.

Ca și metodă generală, am recomandat ca jumătate din timpul pe care fiecare relator îl are la dispoziție, să fie acordat prezentării documentului respectiv, iar cealaltă jumătate să fie destinată explicării modului în care a fost receptat documentul și în ce măsură poate fi evidențiată actualitatea sa.

Am ales această metodă deoarece credem că prin ea pot fi identificate unele repere fundamentale cu privire la Conciliu, printre care eu aș menționa trei:

1. Mai întâi este vorba despre contextul istoric, cultural și religios în care s-a desfășurat Conciliul și despre memoria care se păstrează astăzi în viața Bisericii și mai ales în rândul tinerelor generații cu privire la acest eveniment eclezial extraordinar. Aceasta are cu siguranță relevanță nu numai pe plan doctrinar, ci și pe plan pastoral.

2. Un al doilea reper și motiv de reflecție, strâns legat de primul, se referă la obstacolele și dificultățile pe care receptarea Conciliului le-a întâmpinat

în acești 50 de ani. După opinia Papei emerit Benedict XVI, problemele de receptare a Conciului provin de la două tipuri contrare și contrapuse de hermeneutică, ce s-au confruntat și au intrat în conflict între ele: pe de o parte este vorba de o „hermeneutică a discontinuității și a rupturii”, care a creat confuzie și care risca să prezinte o separare netă între Biserica preconciliară și cea postconciliară, iar, pe de altă parte, o *hermeneutică a reformei, a reînnoirii* în continuitate a aceleiași Biserici care crește în timp și se dezvoltă, rămânând mereu aceeași, hermeneutică ce este considerată corectă de papa.

3. În sfârșit, al treilea reper, se referă la *actualitatea Conciliului Vatican II*, ținând cont de mutațiile profunde și radicale care au avut loc la nivel planetar pe plan socio-economic, politic, cultural și religios.

Sunt convins că Simpozionul de astăzi poate fi o ocazie propice pentru a înțelege că textele lăsate ca moștenire de părinții conciliari, conform cuvintelor sfântului Ioan Paul al II-lea,

nu își pierd valoarea și nici vigoarea. Este necesar ca ele să fie citite în manieră corespunzătoare, să fie cunoscute și asimilate ca texte calificate și normative ale Magisteriului, în cadrul Tradiției Bisericii... Simt mai mult ca oricând, afirmă papa, obligația de a arăta Conciliul ca marele har de care Biserica a beneficiat în secolul al XX-lea: în el ne este oferită o busolă sigură pentru a ne orienta în drumul secolului care se deschide”.

Pr. Benone Lucaci

PRESBYTERORUM ORDINIS: UTOPIA OR CALL TO HOLINESS?

Cristinel FODOR

Riassunto: Il Concilio Vaticano II ha avuto a cuore tutti i problemi della Chiesa. Una particolare attenzione doveva essere accordata alla formazione dei sacerdoti, coloro che devono continuare l'annuncio del Vangelo fino alla fine dei tempi. Il documento *Presbyterorum Ordinis* traccia le linee fondamentali di una formazione integrale e attuale dei preti.

Le pagine seguenti, partendo dalla situazione odierna, a cinquanta anni dal Concilio, vogliono dare una risposta alla domanda se il documento sulla formazione dei sacerdoti è una utopia o una chiamata alla santità.

Parole chiave: *Presbyterorum Ordinis*, santità, formazione, sacerdoti, Vaticano II.

Fifty years after the opening of the Council we live in a globalized world, very different and rapidly changing, with new problems and new challenges and we have the opportunity to approach again, more in depth, the conciliar texts in order to extract the treasures, yet unexhausted, held herein.

The post-conciliar times were almost always turbulent. The Second Vatican Council, however, is a special case. Unlike previous Councils, was not called to oust heretical doctrines or deal a schism; did not proclaim any dogma formal and non-formal disciplinary proceedings taken even. Pope John XXIII saw a new era looming, which he went to meet with optimism, trust in God unwavering. He spoke of a pastoral goal of the Council. It was intended not a trivial adaptation to the spirit of the times, but the appeal to talk about the faith transmitted today. It was the project of modernization that did not and could not be modernism.

Indeed, the conciliar documents have not remained a dead letter. They gave the impression to life in dioceses, parishes and religious communities, through the renewal of the liturgy, a spirituality characterized by a stronger biblical connotation and lay participation and stimulated the ecumenical and interreligious dialogue. The council was welcomed in particular by the new spiritual movements in the sixties, which have brought to light the multiplicity of charisms and the universal call to holiness, in a new way. However, one cannot mythicize the Council or reduce it to a couple of

sound bites. Nor can it be used as a stone quarry from which to take the material for each desired thesis.

For example, the Conciliar Decree *Presbyterorum Ordinis* sets the direction of the Church, with the aim of defining the identity, ministry and life of presbyters and reflects the joys, hopes, difficulties and concerns of priests who have consecrated their life to Christ, Head and Shepherd, Eternal High Priest.

The person and mission of the priests in the Church and in the world are indispensable and irreplaceable. Ministers of the Eucharist, dispensers of divine mercy in the Sacrament of Reconciliation, consolers of souls, guides for the faithful in all of the most difficult moments in life, presbyters act by the mandate of and “in persona Christi Capitis”.

About nine years ago, I was in a class of students in their fifth year, the first hour of the second semester, the Spiritual Theology course, on “*Priesthood. Theology and Spirituality*”, in fact commenting on the entire *Presbyterorum Ordinis* document. After a brief presentation of the content of the course, one of the students, recently returned from his pastoral year, said: “Father, the *Presbyterorum Ordinis* document presents an utopia, because this year we have had the opportunity to observe the life of our communities more closely and not even one priest lives as described in this book”.

Is the *Presbyterorum Ordinis* document a utopia, or a call to holiness? How does God want the priests to be nowadays? As He has always wanted them to be, but according to the wishes of the Church. Let us see:

At the opening of the conciliar works, no document on priests was envisaged. The only passage of some relevance on priests was at **no. 12** in the *De Ecclesia* pre-conciliar schema, which summed up in **ten lines** a doctrine considered consolidated: presbyters, though not possessing the highest degree of priesthood as is the case of bishops, are nonetheless in virtue of their ordination true priests; offering the sacrifice of the Holy Mass and administering the sacraments they also act *in persona Christi*; helping the bishops, by whom they are ordained, they receive their jurisdiction from them.

Both in the aula discussions (1 to 7 December 1962) and the successive written observations, the Conciliar Fathers almost unanimously highlight the poverty of those lines and request a development of this approach: many express fear that the Vatican II intends to say much about bishops and little about priests, and that in the service of the first the missionary dimension is rightly highlighted, while priests remain imprisoned in the empowerment for the cult.

The criticism led to a **new paragraph** (no. 15), still in the *De Ecclesia* schema, added in March 1963; after various passages, this paragraph will become the *Lumen gentium* 28. But as the *Lumen gentium* was reaching its final form, it became ever more clear to the Conciliar Fathers that the renewed doctrine about Church and the episcopate had to also reflect on the priesthood. The *cultic* priest model, shaped especially during the second millennium and inserted into the *missionary* vision of the whole Church and the episcopal ministry that Vatican II delineated, constituted an extraneous and static element in a renewed and dynamic context. This was the fundamental reason why during the same month of March 1963 it was decided to develop the paragraph on the presbyters into a special autonomous text that would later become the decree *Presbyterorum ordinis*.

During the two years of elaboration, the text will undergo seven drafts before reaching its final form. The interventions, aiming to criticize and improve the approach, were very numerous. From the reading of such interventions and the synoptic confrontation of the various drafts of the scheme, the existence of three optics among the Conciliar Fathers can be deduced:

1. the ones coming mainly from the newly formed Churches or the missionary territories, who insisted on the ministry of the evangelical proclamation;
2. others, mostly representing ancient Churches or, however, reflecting a strong desire of continuity with the tradition of the second millennium reminded the cultic obligations;
3. and finally, many felt that the specificity of priesthood lies in its pastoral categories and the dedication to the ecclesial community.

The three perspectives of the decree

The editors' work reached a rich text that tried to put together these different views as much as possible, without juxtaposing them, but seeking instead their integration. The result, *Presbyterorum ordinis*, can be appreciated from at least *three significant perspectives* that even today, fifty years apart, highlight its contemporaneity and still incomplete understanding.

1. The first perspective focuses on **the switch from the model of the two *potestates* to that of the three *munera***. The theory of the two *potestates*, already crystallized at the beginning of the second millennium, lead the priestly ministry to two different origins: the sacrament of priesthood, which enabled the exercise of acts of worship (*potestas ordinis*) and the canon law, which enabled preaching and pastoral leadership (*potestas*

iurisdictionis). Thus, from a theological point of view, priestly ministry was focused on worship, which became, inevitably, its distinctive element.

Now, considering the model of the three *munera* for the presbyters as well, already in *Lumen Gentium* 28 and then further developed in the *Presbyterorum ordinis* 4-6, the Second Vatican Council wanted to reorient all priestly duties to the sacramental ordination: Christ is the one empowering for preaching, celebration, leadership. The Church then intervenes to regulate this threefold empowerment, by transforming *munus* in *potestas*. Thus, it can be said that the transition to a ternary scheme has not deleted the binary one, but rather integrated it into a richer context, from a theological point of view.

Let us consider, for example, the conciliar read-through of the *establishment* of the ministry focused at the beginning on the last supper of Jesus with the apostles and extended in the *Presbyterorum ordinis* 2 to the whole mission that Christ has entrusted to the apostles: thus, for the Vatican II, Jesus established the ministry (later on articulated over the centuries by the Church) in the universal of the mission entrusted to his apostles on several occasions; a mission that includes, of course, as a culminating moment, the Eucharistic mandate; but that also includes the duty to baptize, forgive/retain sins, to evangelize, to teach how to keep the commandments, to graze the flock, to wash each other's feet.

2. The second perspective is expressed by the *inversion in the text title*, when passing from the third to fourth drafting, when the “*de vita et ministerio*” becomes “*de ministerio et vita*”. The overturning of the approach rightly corresponded to this inversion: up to the third drafting, the reflection on the spiritual life of presbyters preceded the one on the apostolate, and then the inversed scheme was adopted. The previous presentation corresponded to the picture of the *tank*, which had to be filled up in order to gain sufficient autonomy to conduct the service; whereas the current presentation corresponds to the image of the *communicating vessels*, for which the very requirements of the ministry itself orient the presbyters' spiritual life, which in their own turn feed the apostolate (cf. particularly *PO* 13).

This way, the Second Vatican Council adopted the idea that the presbyter is sanctified in conducting his ministry, leaving the instances of the proclamation, celebration and pastoral life in their various aspects to characterize his spirituality. Thus, it becomes obvious in which way the Vatican II focuses on the “pastoral charity” (cf *PO* 14), as a category capable of unifying the life and work of presbyters.

3. The third perspective is expressed in the significant *introduction of the plural form* instead of the singular one: as the document took shape, they spoke less and less about the priest/ presbyter and more and more about priests/ presbyters. The Council saw the Church as *communio*, that is participation in the Trinitarian communion, and as unity in diversity. This conciliar deepening of the ecclesiology of communion and the winning of the episcopal collegiality have freed the priesthood of the individualism it suffered from for centuries, highlighting its intimate relational nature (cf *PO* 7-9).

The old theology of ministry was deeply marked by the relational dimension: the servants among them, led by the apostle (in the NT) and the Bishop (from Ignatius onwards); and the servants in relation to the communities they came from and where they served. Here once more, the Second Vatican Council reread with greater attention the old sources in order to rehabilitate the priesthood in its theological conspicuousness after centuries in which it seemed having been reduced to the architectural grandeur (the presbytery, a place delineated by the banister), or which at most seemed an useful operative expedient (unity is strength).

For the Council instead, the presbytery is a theological reality stemming from the profound communion of those who receive the same sacrament of priesthood in the same local Church. By virtue of this intimate unity, inherent to the sacrament itself, the presbyters form a “body” in which all together, under the leadership of the Bishop, carry out the ministerial responsibility of that determined Church.

And in order for us not to remain on *the dry land of speculations*, but to jump into *the sea of Christian living*, I invite you to dwell a bit longer on this third point: the intimate relational nature of priesthood (cf *PO* 7-9). Indeed, I was also influenced in this choice by the discussions among the priests in Bucharest gathered for this year’s spiritual exercises, but also by the shortcomings that I have discovered in myself.

The trend of individualism and refuge in ourselves is increasingly universal. Despite this, although we have a growing opportunity to get together and to know each other, thanks to the continuous development of transport and communication means, we often experience the feeling of living in a crowded and noisy market where it seems difficult to build authentic relationships.

Jesus Christ – Saint John Paul II said in 1995 to a large group of bishops – *did not call the disciples to follow Him individually, but personally and at the community level. And if this is true for all the baptized, it is especially true for the apostles and their successors.*

Run away from people and you shall be saved, Ava Arsenie said, ancho-rite in the Egyptian desert. And again: *I cannot be with God and with men at the same time*. Face to a frivolous and extravagant world, the retreat into solitude to be with God seemed at that time the only way to follow Jesus without reservation. A belief that has marked the history of the Christian life for centuries. The *Imitation of Christ* says:

The greatest Saints avoided the society of men, when they could conveniently, and did rather choose to live to God, in secret. One said, “As often as I have been among men, I returned home less a man... Whoso therefore withdraws himself from his acquaintance and friends, God will draw near unto him with His holy Angels”.

And yet, very quickly, the Desert Fathers realized that the Gospel could not be lived in its fullness if not together. Basilus the Great wrote:

Our Creator wanted us to need each other for the very reason that we live in unity with one another ... Indeed, if you live by yourself, whose feet can you wash? Who can you care of? How do you sit on the last seat? ... Life in society is therefore a stadium where we exercise as athletes; a workout room that helps us go forward, a permanent exercise of perfection observing God’s commandments.

This belief brought the coenobites together in order to live the Gospel altogether and to enjoy always the presence of Christ.

In my opinion, we are witnessing today to an analogue and wonderful development. We know how while the value of the person has been emphasized during recent centuries, the individual dimension emphasized the spiritual life very much. Now, for several decades, the community dimension strongly reappears among God’s people. The *Church comes back to life in the souls of people*, as stated by Romano Guardini.

Those of us who are older – wrote Karl Rahner years ago – *have been spiritually formed in an individualist way, given our origin and our formation*. And he states that, in the future, the spirituality lived together would play a more decisive role. As a proof to this, he brought the experience of the first Pentecost in the Church: *An event that certainly did not consist in the casual meeting of a collection of mystics who lived individually, but in the experience of the Spirit had by the community*.

More than anything else, people shape us. God uses people to form people. Therefore, the link between the priest and another person is never *entirely* just an interaction between a man and another man – the Holy Spirit yearns to engage vigorously in every relationship. In this regard, certain authors of the Scripture speak of “communion of the Holy Spirit” (2Corinthians 13:14; Philippians 2.1; 1Jn 1,6), which is the overflow of rivers

of living water from one person to another, something without which we cannot live.

In reality, **solitude** is a daily problem of priests... «Saint John Paul II was once asked for an advice on how to facilitate communion among priests. He answered: ***Eat together!***»

The “monastic” model of the old solitary parish priest who, after the midday sleep, reads the breviary around the church dressed in a white coat is no longer wished by the new generations. Youth nowadays expresses a greater desire to be together. The most difficult question during the vocational examination before the holy orders is: *Do you like solitude?*

We, priests, find it very difficult to make friends. We are accustomed to **vertical relationships** with our superiors and those whom we see as the flock that has been entrusted to us, and not to **horizontal relationships** of sincere and pure fraternity. Learning to cultivate friendship is a true school of communion.

We should focus more on having true friends and on knowing how to be friends in our own turn. Some people want to have friends, but not to be friends themselves. When a priest does not feel liked by the others, it means that he is isolated and that he does not communicate much with his fellow members. In some parishes, the parish priest and the vicar eat watching television, without talking to each other. They are miserable and condemned to live together.

What distinguishes the happy priests from the unhappy ones is the presence of deep and lasting relationships that bring joy, change one’s life and are meaningful. Human interconnectedness is not the same as knowing many people. It may be that some people know a lot of people working in different fields, but might not have any friends.

Let us make an inventory. Let us make a **balance of our relationships** in the Mystical Body of Christ. I think of the people in my life for a moment: who populates my world?

Aren’t these people precious to me? Aren’t they really important in my life? Aren’t they worth each and every of my efforts to keep these relationships as healthy as possible? There is no doubt that people can sometimes be difficult. And still, what could be more important than people? What will count in the final days of my life will be the people. If at the end of life relationships count the most, shouldn’t them count the most now as well?

Therefore, what can I do to strengthen my relationships? Quench my thirst with the endless love of the Trinity. And then I shall discover a love that deserves to be shown to others.

In other words the priest will have **Trinitarian relations** within the community. I will explain myself.

The Catechism of the Catholic Church presents the Holy Trinity as “the central mystery of faith and Christian life” (234, 261) and in this respect there is unanimity among Christians. There are a lot of theological works written throughout the centuries, monuments of the speculative capacity of human intelligence. They are generally very difficult, understood only by specialists so one wonders why it is so difficult to explain. If this is the centre of Christianity, everyone should be able to understand it, even the simplest and even children.

In reality, not only can the mystery of the Holy Trinity be *understood*, but also *lived*. From the communion of the three divine persons, the human person is invited to overcome all egoism mechanisms and to live its vocation to communion. If people are able to live the Trinitarian dynamics, this is because they were created *in God’s image* (*Genesis* 1:26). The three divine persons involve us in their lives and the impression of God-communion, of God-the Trinity is revealed in the creation and especially in the most significant of the creations: man. The Trinitarian impression can be observed everywhere.

We reflect what the **Father** is in the Holy Trinity when we become a source of brotherly, free and disinterested love for everyone around. We live in the **Son** when we let ourselves loved. We reflect the **Holy Spirit** when mutual love does not become closed, dualistic, selfish, but is open to the common good of everyone. To live love in the Trinitarian meaning we must **always take the initiative of love, always receive love and always unite** (Bruno Forte).

A person acts in a Trinitarian way when s/he lives *with* others, *for* others, *in* others and *because* of others. A brother is not an obstacle to holiness, but a path towards holiness. Rather than running away from him in order to find intimacy with God, we should seek him to create with him that *theological space in which one can experience the mystical presence of the Risen Christ* (St. John Paul II).

Therefore, the *Presbyterorum ordinis* presents a brief call to holiness and a beautiful pastoral program, not a utopia at all.

It is true that the two decades following the Council were characterized by an exodus of many priests and monks; in many contexts, there has been noticed a decrease in the ecclesiastical practice and protests of the priests, religious and lay people. Pope Paul VI spoke of the “smoke of Satan”, which has penetrated the temple of God through a crack.

However, the road that the Council has started on did not reach its end. The rich heritage that the two Popes, John XXIII and Paul VI, have left us, is still not exhausted. We must walk this road, patiently, but with determination and courage and, despite all, with inner joy. As the prophet said: “The joy of the Lord is your strength” (*Nehemiah* 8,10).

The Council awoke the joy for God, for faith, for the Church. First of all, we have to light it up again in ourselves in order for it to be able to enthuse others as well. Happiness is contagious. Of course, each of us is only a little light. And the pre-conciliar renewal movement began with individuals and small groups. The post-conciliar renewal will not be different. But if we do not let the joy die, then, one day, it will be transmitted to others. It can help to ensure that the Church, in a world that is rapidly changing and deeply uncertain, becomes, in a new way, a compass and an encouraging sign.

We are aware that the difficulties are not lacking. Epochal transformations during recent years and the beginning of the Third Millennium of the Christian Era questioned all presbyters to become heralds of the new evangelization, courageous witnesses of the love that God shows to every creature, full of joy in the daily fidelity and happy and quick availability to God who is the Lord of the harvest.

Now, at the end of this speech, I would like us to think of all priests in the world who, through their daily and silent work joyfully carry out their priestly ministry in the service of Christian communities. Our hearts and thoughts especially go out to all the priests who feel lonely, who are ill, and to the aged ones; to the priests facing persecution for believing in Christ and his Church, or victims of war and violence; to the priests who, for various reasons, are facing difficulties in carrying out their ministry in serving God and the Church.

Bibliography

- CONGAR Y. – FRISQUE J., ed., *I preti. Formazione, ministero e vita*, Ave, Roma 1970.
 CORDES P. J., *Inviati a servire*, Piemme, Casale Monferrato 1990.
 FAVALE A., „Genesi storico-dottrinale del paragrafo 28 della costituzione dogmatica *Lumen gentium* e del decreto *Presbyterorum ordinis*”, in IDEM, ed., *I sacerdoti nello spirito del Vaticano II*, LDC, Torino 1968, 7-125;
 WASSELYNCK R., *Les prêtres. Elaboration du décret Presbyterorum ordinis de Vatican II*, Desclée, Paris 1968.

THE DOGMATIC CONSTITUTION ON THE CHURCH *LUMEN GENTIUM* AFTER 50 YEARS

Ștefan Lupu

Abstract: Beginning with a big picture of the Council, the intended study presents the Dogmatic Constitution on the Church *Lumen Gentium*. Pointing at the beginning to the genesis of the document, the author describes the content of each chapter, the internal dynamic and the major accents of the Dogmatic Constitution. The important aspects of the Constitution *Lumen Gentium*, which have had an impact on the life of the Church during the 50 years after the Second Vatican Council, are presented in conclusion.

Keywords: Second Vatican Council, *Lumen Gentium*, Christ, Church, Pope, bishops, laity.

We celebrate this year 50 years from the closure of the Second Vatican Council (1962-1965). In order to emphasize the importance of this event, several scientific and ecclesiastical events are organized within our local Church, which have as target the analysis of the documents elaborated by the Council's fathers and their reception in the life of the God's people. I chose to present the Dogmatic Constitution on the Church, *Lumen Gentium*, within this colloquium organized by the Theological Institute of Iasi (Romania).

Above all, I would like to mention that, although the documents of the Second Vatican Council can be read from an anthropological (starting with *Gaudium et Spes*) and ecclesiological perspective, (starting with *Lumen Gentium*), and also from a Christological (starting with *Dei Verbum*) and theological one (starting with *Sacrosanctum Concilium*), they still should be read as one text.

1. The Second Vatican Council, an organic whole

The extraordinary Synod of the bishops from October 1985, gathered in order to celebrate 25 years from the closing of the Council, was admitting, in a final report, the structuring role of the four constitutions, seen as crucial points of the Council and of its interpretation. Also, it emphasized the „communion ecclesiology” as part of the Second Vatican Council.

We can distinguish the documents according to their authority degree: obviously, the constitutions are at the highest level; they are followed, in

the end, by the declarations. The central axis goes from *Lumen Gentium* (supported by *Dei Verbum* and *Sacrosanctum Concilium*) to its reply in *Ad Gentes*, and finally to its extreme development, *Gaudium et Spes*. The constitutions (three dogmatic and one pastoral) appear to be crucial, nevertheless from *Lumen Gentium* they get the most decrees and declarations regarding their architectonical organization:

- The decree on ecumenism (*Unitatis Redintegratio*) and that on the Eastern-rite Catholic Churches (*Orientalium Ecclesiarum*) in the third session (see *LG II*);

- The decree on bishops (*Christus Dominus*) (*LG III*), on adaptation and renewal of religious life (*Perfectae Caritatis*) (*LG VI*) and the non-Christian religions (*Nostra Aetate*) (*LG II*);

- The decree on laity (*Apostolicam Actuositatem*) (*LG IV*);

- And finally, the decree on priests (*Presbyterorum Ordinis*).

The other documents could be considered to be complementary, whether it is about those of *Gaudium et Spes* (*Inter Mirifica*, *Gravissimum Educationis* and *Dignitatis Humanae*) or of *Presbyterorum Ordinis* (*Optatam Totius*), that is of *Lumen Gentium*. Briefly, the entire Council is structured on the poles *Lumen Gentium* and *Gaudium et Spes*, their condition of possibility being given by *Dei Verbum* and *Sacrosanctum Concilium*.

This way, the ramification of the documents of the Council goes from *Lumen Gentium* (which implies *Dei Verbum* and it is made possible by *Sacrosanctum Concilium*) to its final form, *Gaudium et Spes*. If want to establish a separation, we could say that the liturgy is the entrance gate in the theology of the Council, as the gathering of the fathers is firstly a liturgical act; although its horizon is not the Church, but the world of this time; its final base is the revelation of God in Christ and in the Holy Spirit (*Dei Verbum*); for this historical revelation, the Church is the mystery and the sacrament, as the body and the bride of Christ, which is the light of the world (*Lumen gentium cum sit Christus*).

Consequently, first of the councils which published a constitution on Church is also the first which addressed a „pastoral” constitution to the non-Christians; and after it had promoted a renewal of the liturgy deep to its spirit (*Sacrosanctum Concilium* 17, 23, 29) and being grounded on a close articulation between „the first and the second Testament” (*Dei Verbum* 7 and 16) of the Holy Scripture, Tradition, Magisterium and the spiritual life of the faithful.

The Second Vatican Council seems to be the result of the liturgical, patristic, biblical, ecumenical, apostolic movements of the previous decades. As being an ecumenical Council, it has become a magisterial event that we should have in mind when interpreting the previous tradition. Regarding

this situation, the lecture of the Council texts is not enough; we should regard the Second Vatican Council as an exemplary judgement of the previous tradition (for example, the Marian one). „We should read the Tradition starting from the Second Vatican Council and not the other way round”¹. This is the principle of a „continuity hermeneutics”² or of the reform asked by the Pope Benedict XVI even from the beginning of his pontificate. Maybe we are so used to consider the Council as a magisterial act, what really it is, but before all it is an act of the Catholic Tradition and this is how it should be understood.

2. The dogmatic Constitution on the Church *Lumen Gentium*

After these clarifications, we can present the Dogmatic Constitution of the Church *Lumen Gentium*. Firstly, we will see the history regarding the elaboration of the Constitution, followed by a brief lecture of each chapter, and, in the end, we will emphasize on some important aspects of its content.

The Second Vatican Council was considered, even from the point of view of the materials that helped to its preparation, as a continuation of the First Vatican Council. This one, being interrupted by the political events, had to vote rapidly the papal infallibility, without having time to reflect on the role of the other „vicars of Christ”, that is, the bishops. The last two councils should be considered as a whole also for the fact that they are the first in which the Church made an analysis of itself. Also, as Mons. G. Philips notes, „in connection with First Vatican Council and the whole context before it, there can be signalled a real progress regarding the doctrine... The connection established between sacramentality and collegiality represents for us the most important theological progress made by the council”³.

We find more fragments in *Lumen Gentium*, where solemn formulas are used, such as „the Holy council teaches” (*LG* 14, 20, 21); „it teaches and declares” or „it formally teaches” (*LG* 67), this meaning that we should see here the exercise of a doctrinal authority⁴. Also, due to the Mons. Philips, we are in front of the „authentic Magisterium”, „although the Council didn’t proclaim any new thesis as being «*de fide definita*»”⁵.

Finally, the famous words from the beginning of the Dogmatic Constitution apply to Christ, the prophetic light for all the peoples: „*Lumen gen-*

¹ G. ROUTHIER, „Un concile à interpréter. Les enjeux d’un style nouveau”, *Études* (2007) 259.

² BENEDICT XVI, „Discourse to the Roman Curia” (22 of December 2005).

³ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero. Storia, testo e commento della Lumen gentium*, Jaca Book, Milano 1975, 202.

⁴ Cf. PH. DELHAYE, „L’autorité théologique des textes de Vatican II”, in *DTC*, III, 4335.

⁵ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero...*, 603.

tium cum sit Christus, Christ is the light of the world”; that’s why, „the holy Council... intends... to enlighten all the people with the light of Christ, which shines on the face of the Church” (*LG* 1). But we should follow our way and face the genesis of the Dogmatic Constitution *Lumen Gentium*.

2.1. *The history of writing the Dogmatic Constitution Lumen gentium and its enacting*

Mons. G. Philips is the most indicated person in designing, as he did in his famous comment, the genesis of the dogmatic Constitution on the Church *Lumen Gentium*⁶. However, our author turns to be discrete, this being the reason for which we have to appeal to some other commenters, such as R. Laurentin⁷ in order to understand the events mentioned by Mons. Philips when he is presenting briefly the three levels of the text:

- The primary project or the *Text A*, elaborated starting with 26th of November by the organizing sub-commission *De ecclesia* of the theological Commission and which was asked by the Council to be re-elaborated by the end of the first session;

- The second project or the *Text B*, established during the period of the first session, sent to the fathers starting with the summer of 1963 and discussed during the time of the second session;

- The final text or the *Text C*, established during the period of the second session, sent in July 1964 and adopted after the discussions at the end of the third session.

The initial project of *Lumen Gentium* (Text A) had 11 or 12 chapters for a 123 page document; the organizing commission „after hard works” consigns it in the summer of 1962. Briefly discussed at the end of the first session, the draft knew the intervention of 76 fathers, among which Mons. E. Desmet, bishop of Bruges, distinguished against the „triumphalism”, „clericalism” și „juridicism” of the project. The intervention of the cardinal Suenens, in keeping with the opening speech of the Pope John XXIII, forced the necessity of remaking the process, asked by the summoning of the parents.

This way, the mixed commission *De ecclesia* had to adopt, as a starting point of its work, between 25th of February and 10th of March 1963, a draft of „an Belgian origin”, which was circulating (as others) at the beginning of the Council and was structured in four chapter: the mystery of the

⁶ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero...*, 17-66.

⁷ Cf. R. LAURENTIN, *L'enjeu du Concile. Bilan de la première session; Bilan de la deuxième session ; Bilan de la troisième session; Histoire, textes, commentaires*, Seuil, Paris 1963; 1964; 1965; 1966. A more useful reading can be U. BETTI, „Histoire chronologique de la Constitution”, în *L'Église de Vatican II*, II, Unam Sanctam 51b, Cerf, Paris 1966, 57-83.

Church, the hierarchy and, especially, the episcopate, the laity, „the perfection states” (this chapter will be intensely discussed).

Even from the beginning of the opening speech of Pope Paul VI, the elaboration of the draft on the Church was meant to be the primary task of the Council, which actually consecrated half of the work to the second session. The general talk, which took place from 30th of September until 1st of October, finished by taking into consideration the project. The introduction and the first chapter about the mystery of the church (from 1st to 4th of October) were implying less problems than the second chapter, dedicated at that time to the hierarchical constitution (4-16 October). The vote from 30th of October, referring to five questions raised on 29th October, but promised since the 15th of October, allowed the advancement of the reflection about the consecration of the bishops, the belonging to the college of the bishops, the authority on the entire Church and the divine origin of the Apostolic College united with its Head, as well as the reintroduction of the diaconate.

In these circumstances, it was discussed, from 16 to 25 of October, the third chapter, which handled the people of God and, especially, the laity. Suddenly finished, the discussion had an epilogue on 7th of November, when the cardinal Döpfner summed up the interventions of the fathers who couldn't interfere on the fourth chapter. The moment a sort of „fight for a separated chapter” was took place, especially among the monks/friars, the subdivision of the third chapter was shaping out. On 29th of October, another crucial event was taking place, because the fathers had pronounced, with a weak majority, in the favour of instructing the draft (already existing) on the Virgin Mary in the same Constitution *De Ecclesia*.

The doctrinal commission took the task again, right before the second session, to revise the project after the 2000 written or verbal (amendment) sentences of the fathers. It finished into choosing, during the sessions, a subdivision of the chapter that became the fifth „on the vocation to holiness within the Church and on monks/friars”, leaving in hands of the Council to decide a real separation. On February 5th, it was added, on behalf of the cardinal Larraona, and supported by Paul VI, a text on „the relationship between the pilgrim of the Church and the Church of Heaven”, a text that will be introduced in the fifth chapter, regarding the holiness, and the chapter on Holy Mary.

Being printed in July and sent to the fathers, the text C encounter, at the beginning of the third session, the procedure that was predicting, for some chapters from *De Ecclesia*, more indicative votes and it was saving a special vote for the actual division of the fifth chapter. This ballot, which added a positive result (1.105 *placet*, 698 against and 7 null), took place on 30th of September, the day when the actual IV, V and VI chapters of the

Constitution were voted. This way, the revision of the texts could be approached.

The entire draft was approved on 19th of October and, after the final and almost pro vote of the fathers, Paul VI enacted the Dogmatic Constitution *Lumen Gentium* on 21st of November. The same day, he proclaimed Mary „Mother of the Church”, surprising many fathers, as this title had been taken out from the elaboration of the eight chapter.

2.2. *The content of the Dogmatic Constitution Lumen Gentium*

There is no sense of making here a detailed synthesis of the great Council document, as this act would be quite difficult since the text has a concise and dense character. I think it is more useful to have a look on the general structure of the text, bringing some explanations referring to the content of each chapter.

I. *The mystery of the Church.* The Church is seen in the light of Christ (*Lumen gentium*: the light of the world, that is, the light of all peoples) and of its mystery, as a complete accomplishment of the saving plan of the Holy Trinity (conceived by the Father and fulfilled by the incarnate Son and by the Holy Spirit), as a final covenant with the humanity, as first-fruits of the Kingdom of God, as body of Christ, as complex, theandric reality, visible and invisible at the same time.

II. *The people of God.* The Church represents the new people of God. It consists of all sorts of faithful: the pope, the bishops, the priests, and the laity. These people, anticipated in the old Israel, are realized by the new covenant started by Christ, which doesn't cancel the previous one, but it renews and continues it in a more universal and deep way. The Son of God passes to his people the messianic offices: the priest (the universal priesthood of the faithful), the prophecy and king, and the Holy Spirit assist him with his special charismas (ministerial and universal). It is the universal sacrament for world salvation (meant to welcome all peoples) and it has a strong and exhaustless vocation.

III. *The hierarchical constitution and the episcopate.* As people of God, the Church receives its fundamental structures from its Founder. He assigned to the apostles and their successors the mission to lead the Church. This one has two supreme authorities: the Sovereign Pontiff and the Episcopal College. The College of the Bishops together with its leader, the Roman Pontiff, and never without him, constitutes the subject of supreme and complete power on the entire Church, even though this power can't be practiced without the consent of the Roman Pontiff. Each bishop has the office of teaching, sanctifying and leading his local Church, being assisted in this triple mission by priests and deacons.

IV. *The laity.* Although they are enjoying of a substantial equality with the other members of the people of God with regard to the dignity and the vocation, the laity is in charge of special functions. That's why, the triple messianic office which also belongs to the laity (not only to bishops and priests) has as goal not only the people of God, but the entire world: the consecration, the leading and the cultural upgrade of the world, both by confessing and by world (the prophetic function). The relationship between laity and clerics should inspire from the filial humility and also from sincerity. The fathers can receive from the laity useful suggestions and necessary knowledge in order to appreciate better the temporal aspects. In other words, a mutual understanding based on obedience and respect, and more than that, on love.

V. *The universal vocation of consecration in the Church.* This kind of vocation is addressed to the entire people of God taken as whole, but also to each member. The duty of consecration, according to the explicit will of God, is common to all faithful, from the Pontiff to bishops, to priests, to simple clericals and to laity in all the moments and social status. The consecration is possible to all of the people because God offers light and vocation to all of them. The married couples consecrate each other by living the marital life in the light of the mystery of Christ united with his bride, the Church. Those who have chose chastity could aspire to the heights of the integral chastity and the heroic charity. The life of the entire mystical body is a permanent tension for perfection.

VI. *The friars.* All the members of the Church are called by God to consecrate themselves (as it is said in chapter V), but this vocation can be realized in different ways and on different ways. The friars chose the so-called way of the evangelical advice (poverty, chastity, obedience) when they oblige themselves to follow the votes recognized by the saint hierarchy, so that the monastic state gets some features of stability and officiality. But they still remain in the field of the ecclesiastic institutions and don't occupy a different level within the hierarchy, an intermediary between the hierarchy and laity, all having the possibility (consecrated or not) to participate to the monastic established.

VII. *The eschatological character of the Pilgrim Church and its union with the Heaven Church.* The truths clarified in this chapter are two: the relationship of the Church with the Kingdom of God and with the Heaven Church, although without being separated by it. Actually, the Church is the Kingdom of God in development, but the accomplishment of the Kingdom will be done across the time. The pilgrim and the heaven Church are different, but they are not separated as two autonomous realities, but as two phases, two levels, and two moments of the same reality. The communion

of the saints is based on the crucial union between the two churches, which is actually a single one into Christ, the totality of his mystical body. The pilgrim Church continues the life and the passions of Christ, the Redeemer, while the heaven none enjoys the triumph of the glorified Christ.

VIII. Blessed Virgin Mary, The Mother of God, within the mystery of Christ and of the Church. The indefinable mystery of Mary, mother and daughter of the Church at the same time, is illustrated by the determination of her role in the process of salvation and by the definition of her place within the new people of God. Firstly, it is underlined the relationship between Mary and the incarnation of the Word of God in order to save the people. That's why, the connection between Mary and the Church is stated, the main figure, because, as Mary having worked with the divine omnipotence, conceiving and giving birth in a unique way to Christ, in the same way the Church works together with Christ for the birth of the faithful who form his mystical body. Of course, the work of redemption is based entirely on Christ, the only intermediary between God and people; but Holy Mary, who gave Christ to the world and took place to the events of his life, can't stay away. Indeed, she worked with her Son for our salvation. Mary is also the example of the Church, as she represents that kind of perfection to which the Church aspires for its members. In the end, the Council states the legitimacy and usefulness of the Marian cult, which cannot, of course, have the same nature with the adoration which is meant only for God; nonetheless this cult of Mary is special, different from that offered to the saints.

2.3. *The dynamic of the Dogmatic Constitution Lumen Gentium*

Mons. Philips, in his comment, writes down that the principle that guided the elaboration of *Lumen Gentium* was the following one: „Let's start with what is common and to handle with the specializations afterwards”⁸. In this way, the chapters of the Constitution „present themselves by two, following a logical order, less expected, but easy to be justified”: the first two chapters talk about the *mystery of the Church*, firstly in its transcendental dimension, than in its historical form; the next two chapters describe the *organic structure* of the community established by Christ, priests and laity; then, the draft has in view the *crucial mission* of the Church, which is nothing else but the consecration of all, fact testified in their own way by the friars; the last two chapters handle the final apotheosis, the *eschatological development* of saints' community, for whom Holy Mary, Mother of Christ and Mother of all the people, is the protector.

⁸ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero...*, 20.

Having in mind these aspects, prof. A. Chapelle showed in a unique way the dynamic of the elaboration, under the form of escaping and returning figure, specific to Thomas Aquinas, of a theology of the redeeming incarnation⁹. In this way, the Church enroots in the Mystery of God (chapter I and II) and is the beginning of its growth (III and IV); the holiness is its result (V and VI), a holiness that fulfils beyond death and gets its fulfilment in Holy Mary (VII and VIII). In general, the Church comes from God (I) and in Virgin Mary is already fulfilled into God (VIII). In such a dynamic movement, „the fundamental Constitution of the Church” (I-IV) is in charge of the „saving mission” (V-VIII). We can see the solidarity which connects the people coming from God (I-II), the bishops, the priests, the deacons (III), the laity (here including the friars) (IV), in the same vocation of consecration (V): however, the friars have of their own what belongs to the world (VI) and it is already realized in the saints of the heaven and, especially, in Virgin Mary (VII/VIII). But it also can be noticed that is not possible to isolate some of the elements of the dynamic composition of the Church without raising some tensions.

Forgetting the mystery of the Church (I-II), for example, and its eschatological vocation means to leave behind the eschatological structure (III-IV) and its mission (V-VI) in an impossible confrontation between the institution and the ascetism. Or, in the same way, if the mystery (I-II) and the structure of the Church (III-IV) are separated of their fruitfulness (V-VI), already present, then the Church is no longer than a sign where the reality of the vocation doesn't live anymore. Or if the mystery of the Church is separated by its historical form (I/II), the hierarchy is seen as being separated from the laity (III/IV), the monks are understood separately from the universal call to consecration (V-VI), and Virgin Mary, without the saints of the heaven (VII/VIII). These considerations have an obvious ecclesiological interest, because it allows us to view, with regard to *Lumen Gentium*, the power or the subsequent ecclesiological derivatives.

The Church, coming from the Holy Trinity and visible within the history as people of God, structured by the hierarchy and the laity, leads people to the holiness of God. The friars bring testimony for this fact, with regard to the eschatological vocation realized by the communion of the saints and prefigured by Mary for our hope. This is the dynamic; this is the cohesion of the Dogmatic Constitution, in relation to which Mons. Philips was saying that „is impossible to move an important point from the end to

⁹ Cf. A. CHAPELLE, „La vie religieuse dans le mystère de l'Église”, VC 51 (1979) 104-111.

the beginning of the Constitution without having to rewrite the text from the beginning”¹⁰.

2.4. Some important aspects

Lumen Gentium is kind of chart for the life of the entire Church, and this very one is understood as a sacrament, that is a mystery (I). Then, the re-dimensioning of the doctrine of the mystical body of Christ by the means of the one belonging to the people of God is present in all forms (II).

In the third chapter, the sacramentality of the episcopate, the fullness of the priesthood sacrament is mentioned very clearly and, as consequence, it can be stated the Episcopal Collegiality with and under Peter – even though the notion of collegiality doesn’t appear, and only the definition of the Episcopal College, mentioned in the „preliminary explicative note” meant to end the debate. An important chapter about laity follows, being seen as participants to the sacerdotal, prophetic and royal mission of Christ. This means that, as it is stated in the fifth chapter, we are all called to consecration, thus, to live the evangelical advice, testified especially by the friars in the sixth chapter. But the pilgrimage Church, united with the heaven Church, is on the way of her eschatological fulfilment (VIII), aspect already seen in Mary, herself being included in the mystery of Christ and of the Church (VIII).

3. The reception of the Dogmatic Constitution *Lumen Gentium* within the contemporary ecclesiology

Although it didn’t stated new dogmatic definitions and it didn’t appeal to technical theological and rigorous formulas, and it used a simple language in a biblical way, the Second Vatican Council meant to development a complete and fascinating frame of the Church, giving to each part the intended importance, the role and signification.

Within the new image of the Church shaped by the Second Vatican Council, those aspects, left behind or neglected completely by the post-Tridentine ecclesiology, are reshaped, that is, the communal, charismatic, cultural, ecumenical aspects, of great importance, some of them important for the divine dimension, other for the human and historical dimension of the Church.

That’s why, we can say, as Georges Dejaifve did, that „in the history of the Church, the day marked by the enacting of the Constitution *Lumen Gentium* represents, with no doubts, the beginning of a new era (...) The

¹⁰ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero...*, 634.

Constitution *Lumen Gentium* represents, in my opinion, a turning point for the Roman Catholic ecclesiology (...) We could say that we moved from an institution-Church to a community-Church, from a power-Church to a poor and pilgrim Church”¹¹.

The same Dejaifve, trying to sum up the original features of the ecclesiology of the Second Vatican Council, stops to five:

1. *The difference between the Kingdom of God and the Church*: the Church is only the beginning, „the germ” and not the complete form of the Kingdom;

2. *the communal dimension*: there is an essential equality between all the members of the Church, because all of them enjoy themselves of the same crucial vocations and duties and, with regard to this aspect, „it is not daring to talk about a real „supernatural democracy, where the Holy Spirit is the guarantor present in each of us, despite the diversity of each duties”¹²;

3. *the sacramentality*: this covers not only some particular sign but the Church itself in her deep nature and that is why „the sacramental aspect will characterize all the elements of the ecclesiastical communion and it will give its ontological structure, before any dominant juridical consideration”¹³;

4. *the catholicity*: this is understood not only regarding the quantity as the quality, thus, as an attitude that tends to adopt the multiplicity and to make room to the diversity: „to be indeed a sign of salvation in the universe, according to the diversity of the peoples”¹⁴;

5. *the politicity*: it is about the attention offered to the social and political problems with which it confronts: „The Church is aware of its own temporal mission in this world, as a condition of the total salvation and of the unity of the entire world”¹⁵.

Also Mons. Gérard Philips summed up seven characteristics of the ecclesiology of the Council, an ecclesiology which, with regard to „the essence is the same, but the ways of expressing are not the same anymore. It takes place a turnover, or better said, a return to the historical and biblical thinking to the detriment of the static conceptual drafts. This way, the respect for the revealed truth not only that it suffers, but also seems more significant, and the saving force of the word of God is exulted (...). If the

¹¹ G. DEJAIFVE, „L’ecclésiologia del Concilio Vaticano II”, in *L’ecclésiologia dal Vaticano I al Vaticano II*, Brescia 1973, 87-88.

¹² G. DEJAIFVE, „L’ecclésiologia del Concilio Vaticano II”, 91.

¹³ G. DEJAIFVE, „L’ecclésiologia del Concilio Vaticano II”, 92.

¹⁴ G. DEJAIFVE, „L’ecclésiologia del Concilio Vaticano II”, 93.

¹⁵ G. DEJAIFVE, „L’ecclésiologia del Concilio Vaticano II”, 94.

old Church shows us today a new face this due certainly to a double fidelity: for its origin and for the stable axis of its evolution”¹⁶.

Next to the two features underlined by Dejaifve: „The communal dimension (=community) and 2. Open attitude towards the others (=catholicity), Philips underlines the following aspects as characteristics of the vision about the Church, present in *Lumen Gentium*:

3. *the return to the biblical and patristic sources*:

4. *the personalism* both for the understanding of the Church (which is not considered as a „thing”) and of the attention paid to all the members of the Church, including the humble ones;

5. *the dynamic*: „the Church cannot be static, it never accepts us to be inactive and sends us continuously to all the streets of the world”¹⁷

6. *the historical dimension*: „Now we see the mystery of the Church in its historical dimension. Our faith is not based on wise and abstract axioms. We believe in the actual intervention of the living God in the living history of the humanity”¹⁸. According to Philips, what had determined the fathers of the Council to give advantage to the model of „the people of God” and less to the one of the „mystical body” was actually the consideration of the historical dimension of salvation and the Church. „We discover more dynamic in the image of a people which travels, especially if it is about a nomad tribe looking for its final place, crossing steppes and deserts, heading for the Promised Land. And we also move in these groups, more or less enthusiastic, more or less tired, more or less guilty, but always full of hope, due to the power coming from the Holy Spirit which acts in our weakness”¹⁹.

7. *a synthesis focused on the mystery of salvation* made by Christ and offered by God to anyone who believes. Gathering everything around this mystery, the revealed doctrine referring to the Church gets shape and unity: the Holy Trinity, the Creation, the Fall, the Incarnation of the Redeemer Son, spreading the Gospel and gathering the chosen people through the Holy Spirit, the source of Eternal Life and vocation by the means of the saving ways, that is the sacraments, the virtues and the life lived according to the commands of Christ and all these due to the power of the sacramental bread²⁰.

Mons. Philips, in his notebooks from the Council, was writing down on March 16th 1963: „I read again the draft, carefully, together with Cerfaux,

¹⁶ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, 619.

¹⁷ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, 634.

¹⁸ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, 625.

¹⁹ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, 626.

²⁰ G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, 624.

especially regarding the quotes from the Scripture. After this work, Cerfaux seemed satisfied". (It is about the quotes from the first and the second chapter from *Lumen Gentium*). Later, when he will return to his entire adventure of the Council, on 24th of May 1965, Philips was writing: „When I read again the text of *Lumen Gentium*, I have the feeling, as Mons. Parente says, that «è però una bella pagina!» (otherwise it is a good page!), especially the entire first chapter, and, in certain degree, the second one". After 50 years, re-reading the Dogmatic Constitution on the Church *Lumen Gentium* could well attract those who want to do that.

AD GENTES: STORIA DI UN DECRETO

P. Corneliu BEREA SVD

Riassunto: Questo articolo propone di presentare brevemente il cammino di redazione del decreto conciliare sulle missioni *Ad Gentes*. Verrà presentata anche la parte dottrinale del decreto, che collega la missione all'invio delle persone Trinitarie con l'invio della Chiesa stessa. La missione è un dovere che fa parte intrinseca della natura della Chiesa.

Parole chiave: missione, Ad Gentes, Concilio Vaticano II.

Introduzione

Il 7 dicembre 1965, il Concilio Vaticano II approvava il Decreto *Ad Gentes* (AG) con 2394 placet e 5 non placet. Fu il documento con il maggior numero di voti favorevoli dell'intero Concilio Vaticano II. Questa approvazione era infatti la conclusione dei dibattiti molto intensi tra il padri conciliari. È stato anche l'ultimo documento approvato nell'ultimo giorno dei lavori (07.12.1965)

La fine della seconda guerra mondiale è stata anche l'inizio di profonde trasformazioni del mondo e della Chiesa. Vari paesi avevano raggiunto l'indipendenza politica dopo un lungo passato coloniale e iniziavano un cammino verso una nuova identità culturale. Allo stesso tempo, in varie parti del mondo si vedeva una perdita progressiva della fede, ciò che faceva sempre più difficile la differenza tradizionale tra paesi cristiani e paesi di missione. Per molti teologi la missione era diventata un fatto universale.

Nella tappa di preparazione del concilio (17 maggio 1959 – 5 giugno 1960) tutti quelli che avevano il diritto di esprimere le proprie opinioni sono stati consultati, ed i loro pareri sono stati stampati in volumi impressionanti (ad esempio, quello dell'Asia ne aveva 662 pagine e quello dell'Africa 580). La Commissione „De Missionibus” si è riunita per la prima volta il 24 ottobre 1960 con 57 membri, sotto la guida del cardinale Peter Agagianian, il prefetto della congregazione De Propaganda Fide. Sempre in quel periodo sono stati creati cinque sottocommissioni di lavoro. Tra 1961 – 1962, la commissione preparatoria ha lavorato intensamente, stampando sette testi per un numero uguale di tematiche che dovevano essere discusse nel concilio. Nel 1962, il papa Giovanni XXIII ha nominato i membri della commissione conciliare per le missioni (16 eletti e 9 nominati), accanto a

„esperti” (più o meno un terzo), che dovevano partecipare alle riunioni plenarie della commissione.

Le difficoltà d’inizio

Fin dal primo schema, tutti si sono resi conto che i lavori erano provvisori, perché dovevano aspettare le approvazioni degli altri schemi (sulla Chiesa, sulla liturgia, sull’ecumenismo, i vescovi e sacerdoti e così via...). Gli elementi teologici e pastorali di tali schemi dovevano essere integrati nello schema sulle missioni, sintonizzando sia i concetti che le proposte.

La missione „ad gentes” si svolgeva su ciascun continente, includendo anche alcune parti d’Europa, come ad esempio in Albania, in una varietà infinita di situazioni. Non era affatto facile redigere un documento che possa corrispondere alle situazioni di ciascuna chiesa locale. Le soluzioni proposte dai padri conciliari erano molto diverse tra di loro. Ad esempio, i padri dell’Asia erano molto interessati alla tematica del dialogo interreligioso e dell’inculturazione, mentre i padri di altri continenti non erano affatto interessati in tali tematiche.

Già durante la pausa conciliare alcuni cambiamenti che si sono succesi nel frattempo hanno influito in modo radicale il mondo non cristiano, e implicitamente, il futuro delle missioni. Emergeva sempre più evidente l’opposizione nei confronti dei missionari stranieri, ed aumentavano le difficoltà di inserimento per i sacerdoti „fidei donum”. In alcuni paesi le relazioni tra le autorità politiche e la Chiesa locale diventavano sempre più problematiche. Lo schema preparato prima del concilio non aveva infatti ipotizzato e preso in considerazione tali problemi. Non da meravigliarsi che alcuni padri conciliari e addirittura due o tre conferenze episcopali sono andati fino a protestare contro il primo schema sulle missioni, anche se tali protesti non sono arrivati alla conoscenza della stampa internazionale.

Queste difficoltà si sono intensificate, e il 23 aprile 1964, tra la seconda e la terza sessione del concilio, il segretariato ha inviato una lettera alla commissione per le missioni, indicando che le schemi proposti dovevano essere ridotti ad alcune proposte. Non si voleva +1 testo pensato teologicamente, ma un semplice elenco di suggerimenti. L’idea era quella di semplificare il lavoro del concilio e addirittura di chiuderlo alla fine della terza sessione. Si parlava sempre più che la Santa Sede non poteva più sostenere i costi dei circa 2400 vescovi e lo svolgimento dei lavori conciliari. Per questo motivo, dunque, dovevano lavorare intensamente e formulare 13 proposte. Quando i padri conciliari hanno ricevuto il testo fatto secondo le ultime indicazioni, i protesti dei padri conciliari sono diventati ancora più forti. Il cardinale Frings di Colonia ha suggerito ai vescovi tedeschi e altri

padri conciliari di protestare. Si espresse così: “Come è possibile! Si pretende che lo sforzo missionario è essenziale per la chiesa e adesso è stato ridotto ad alcune pagine? E incomprensibile, impossibile, inaccettabile”. Data la situazione, un gruppo di vescovi chiesero che il documento sulle missioni fosse semplicemente cancellato, e il materiale esistente fosse incorporato nel materiale già esistente nella costituzione *Lumen Gentium*. Altri, invece, sono stati del parere di contattare i vescovi individualmente per poter proseguire i lavori sul documento missionario. In tal modo, 1601 padri conciliari hanno chiesto che il decreto sulle missioni fosse riscritto, non ridotto alle 13 proposte. Il concilio non finì dopo la terza sessione, ma si estese anche alla quarta, la più lunga infatti di tutte (14.09 – 08.12.1965).

E' interessante osservare i motivi che hanno spinto i padri conciliari di rifiutare completamente lo schema che fu proposto a loro. Tra altre cose, si desiderava che il fondamento teologico della missione fosse posto anteriormente a quello giuridico. Ad esempio, il cardinale Bea collegava la predicazione missionaria al mistero divino della salvezza. Lo scopo della missione andava in tal modo oltre la conversione di ciascun individuo per arrivare alla promessa salvifica presente nel Vangelo che giunse a noi. Di conseguenza, la salvezza riguarda la condizione l'intero genere umano, il servizio apostolico della Chiesa deve continuare fino alla fine del mondo, quando il piano salvifico sarà realizzato pienamente.

Un'altra osservazione dei padri fu espressa dal vescovo olandese di Roermond, Mons. P. Moors, il quale parlava del fatto che il regno di Dio e la salvezza portata da Cristo sono realtà già presenti nel mondo, non solo visibilmente, ma anche di una maniera nascosta, però viva ed efficace, prima ancora del lavoro missionario. Quando si parla dunque della *panratio Ecclesiae* si deve tenere conto di questa presenza del Verbo per poter realizzare un vero incontro tra la Chiesa e le culture locali.

Tenendo conto di queste osservazioni, una commissione composta da importanti teologi come Y. M.-J. Congar e J. Ratzinger, di D. Grasso e S. Seumois, di J. Glazik e P. Neuner, si è riunita per redigere un testo completamente nuovo. La prima cosa che tale commissione fece fu di individuare il concetto della missione usato nel documento:

Pertanto la missione della Chiesa si esplica attraverso un'azione tale, per cui essa, in adesione all'ordine di Cristo e sotto l'influsso della grazia e della carità dello Spirito Santo, si fa pienamente ed attualmente presente a tutti gli uomini e popoli, per condurli con l'esempio della vita, con la predicazione, con i sacramenti e con i mezzi della grazia, alla fede, alla libertà ed alla pace di Cristo, rendendo loro facile e sicura la possibilità di partecipare pienamente al mistero di Cristo.

Una tale visione della missione faceva riferimento all'intero popolo di Dio e non soltanto a ogni gruppi o persone considerate "destinatari della missione". Era un concetto ampio della missione messo in collegamento con un concetto "ad gentes". Il secondo è una messa in pratica del primo, in circostanze e luoghi, in realtà sociali locali corrispondenti.

In questa commissione, uno dei teologi, p. Johannes Schütte, era del parere che la dottrina della costituzione LG nei numeri 16-17 fosse troppo generica; del parere completamente opposto era J. Ratzinger, il quale considerava che i numeri 13 rispettivamente 17 della LG costituivano l'intero magistero conciliare sulla missione. Secondo lui, il decreto stesso doveva essere letto alla luce dei due numeri della LG.

AG 2-9: principi dottrinali del Decreto

Y. Congar osservava che la prospettiva trinitaria e quella dell'economia della salvezza hanno fatto nascere sempre delle esposizioni straordinarie di ecclesiologia missionaria. Questa parte iniziale è una breve presentazione della teologia della missione. Il titolo conferma tale affermazione: *De principiis doctrinalibus*. Il testo comincia con quelle parole molto conosciute espresse similmente ad una tesi:

Inviata per mandato divino alle genti per essere "sacramento universale di salvezza", la Chiesa, rispondendo un tempo alle esigenze più profonde della sua cattolicità e all'ordine specifico del suo fondatore, si sforza di portare l'annuncio del Vangelo a tutti gli uomini. E, infatti, gli stessi apostoli, sui quali la Chiesa fu fondata, seguendo l'esempio del Cristo, "predicarono la parola della verità e generarono le Chiese". È pertanto compito dei loro successori perpetuare quest'opera, perché "la parola di Dio corra e sia glorificata" (2 Ts 3,1) e il regno di Dio sia annunciato e stabilito su tutta quanta la terra".

La Chiesa peregrina è missionaria per la sua natura, perché essa trae la sua origine dalla missione del Figlio e dello Spirito Santo secondo il piano di Dio Padre.

Esiste un tessuto unitario tra le processioni intratrinitari e l'invio delle persone divine. La base di questo tessuto è *amor fontalis* del Padre. In tal modo la missione non viene più definita in base a considerazioni geografiche o giuridiche. Il fondamento della missione è l'amore divino che invia, genera, si dona se stesso. Non i territori sono missionari, ma gli ambienti socio-culturali. I cuori delle persone sono i destinatari della missione, chiamati a diventare un popolo, una Chiesa locale. Le missioni precedono la formazione della Chiesa locale.

Questa priorità dell'ammissione è visibile anche quando contempliamo il lavoro dello Spirito Santo. È lui che fa la comunione, è lui quello che prepara

in maniera pedagogica tutti gli uomini per incontrare Cristo. La via della povertà che Gesù ha scelto è la stessa via della Chiesa fino alla fine dei tempi. La missione dello spirito è in collegamento stretto con quella del Figlio. Lo spirito lavorava nel mondo prima ancora che Cristo fosse glorificato.

Conclusioni

L'importanza del decreto è straordinaria, perché nessun altro documento è intervenuto con tale autorità nella problematica missionaria fino al concilio. La missione appartiene all'intera Chiesa, scaturisce dall'amore di Dio verso tutte le persone, ed è strettamente collegata alla missione del Figlio e dello Spirito Santo, in una maniera che mette al centro la persona umana e la creazione del popolo di Dio nella Chiesa locale.

UNITATIS REDINTEGRATIO DECREE ON ECUMENISM – THE CORNERSTONE OF CONTEMPORARY ECUMENISM

Fabian DOBOȘ

Riassunto: Lo studio è strutturato in due parti: la prima, basata sul testo del decreto *Unitatis redintegratio*, e la seconda, che tratta di alcuni personaggi ecumenici che hanno lasciato la loro impronta sulla storia religiosa della Romania. Nella prima parte sono presentate le cause della separazione tra la Chiesa di Occidente e quella di Oriente, ma anche le proposte fatte dal suddetto decreto in vista di un ecumenismo efficace. Poi sono presi in considerazione gli importanti gesti ecumenici fatti da tre papi: Paolo VI, Giovanni Paolo II e Francesco. La seconda parte tratta di tre persone che, mediante il loro lavoro ecumenico, hanno aiutato moltissimo al progresso ecumenico in Romania. Prima di tutto viene ricordato il vescovo di Jassy, Mons. Domenico Jaquet (1895-1903), il quale, essendo svizzero, aveva un'orizzonte largo dell'ecumenismo. Un secondo personaggio è il Beato Vladimiro Ghika (1973-1954), il quale ha lavorato per tutta la vita per l'unione delle due Chiese separate nel 1054. L'ultimo momento della seconda parte tratta della visita che il Papa Giovanni Paolo II ha fatto in Romania nel periodo 7-9 maggio 1999.

Parole chiavi: Concilio Vaticano II, *Unitatis redintegratio*, ecumenismo, Domenico Jaquet, Vladimiro Ghika, Paolo VI, Giovanni Paolo II, Papa Francesco, ortodossia, cattolicesimo.

Introduction

Ut omnes unum sint (*That all of them may be one*). This wish of Jesus is still present in the life of the Universal Church, given that the *Unitatis redintegratio* decree states, “the restoration of unity among all Christians is one of the principal concerns of the Second Vatican Council”. But this desideratum of Jesus is also found in the life of the Diocese of Iasi, as the coat of arms of the current bishop bears the very inscription.

The *Unitatis redintegratio* (*UR*) decree, promulgated in the Vatican 50 years and 5 days ago (November 21, 1964), is divided into three chapters, together comprising 24 articles. The first chapter focuses on the Catholic principles on ecumenism (articles 2-4), the second is about the practice of ecumenism (paragraphs 5-12), while the last chapter analyses the relation between the Catholic Church and other Churches and ecclesial communities separated from the Roman Apostolic See (with special consideration of the Eastern and Protestant Churches) – articles 13-23.

In the first part of our intervention we shall try to briefly analyse, as shown in the decree mentioned, the main causes that led to the rupture of Church unity, but also the proposals that the Second Vatican Council makes for an effective ecumenism. Moreover, we shall consider the example given by Popes Paul VI, John Paul II and Francis to mankind through their direct involvement in restoring the relations between Catholics and other Christian denominations.

The second part of our presentation will present three moments very significant in terms of history and ecumenism that the Romanian people lived in the past century: the second bishop of Iasi, Mons. Dominic Jaquet (1895-1903); the Blessed Vladimir Ghika (1873-1954) and the visit of St. John Paul II, pope, to Romania (May 7 to 9, 1999).

1. Christ's shirt torn into three pieces: the Catholic, the Orthodox and the Protestant

1.1. Causes of the division

Regarding the separation of the Eastern Church from the Western one, the decree *Unitatis redintegratio* states, "the heritage handed down by the apostles was received with differences of form and manner, so that from the earliest times of the Church it was explained variously in different places, owing to diversities of genius and conditions of life. All this, quite apart from external causes, prepared the way for decisions arising also from a lack of charity and mutual understanding". It is worth noting that the words of the *Unitatis redintegratio* decree represents an eloquent summary of the contexts and reasons that led to the slow separation of the two Churches, the climax being reached in 1054 with the Great Eastern Schism.

As for the causes that led to the separation of the Protestant churches from the Catholic Church, the *Unitatis redintegratio* decree does not mention anything at all, passing directly to "setting down some considerations which can, and indeed should, serve as a basis and encouragement for such dialogue". These considerations are: our faith in Christ; the study of the Sacred Scripture; sacramental life and life in Christ. Of all Protestant churches, the one mentioned using its own name is the Anglican Communion, as one "among those in which Catholic traditions and institutions in part continue to exist".

1.2. Attempts to restore the unity up to the Second Vatican Council

Before reviewing the main moments during which Christians attempted to restore unity of the Church, we believe it necessary to make an observation as regards the perception that people had in Antiquity and the Middle

Ages about a schism or an excommunication. Contemporary historians and theologians believe that if the schisms protagonists of 1054 and those of the sixteenth century had known about the negative consequences on the Christian world following the break with the Church of Rome, they would not have rushed to separate from the Catholic Church. But they considered these events as temporary ones and without major importance for the Universal Church, just as the tensions often appearing during Antiquity.

Up to the twentieth century, the main moments during which Eastern Church tried to get closer to the Western one in order to restore unity were: the Second Council of Lyon (1274) and the Council of Florence in 1439 that, with the *Laetentur coeli* bubble, had managed to achieve unity with the Eastern Churches. Despite the fact that only one bishop of the Eastern delegation did not sign this bubble (Mark of Ephesus), this unity was not successful among Eastern Christians, so that participants to the Council of Florence, after returning from Constantinople, were forced to retract all that had been signed during the council.

Another important moment of powerful empathy between West and East was the great victory of Stephen the Great (canonized by the Romanian Orthodox Church in 1992) over the Turks in Vaslui. On that occasion, Pope Sixtus IV (1471-1484) named the prince of Moldavia *Athleta Christi*, precisely because it succeeded in stopping the Ottoman army on its way to Western Europe.

If the Eastern Church tried over the second millennium to accomplish unity with Rome, the same cannot be said about the Protestant Churches that, following the rupture, were divided into many communities. However, we mention here that the Universal Conference of Protestant Missions was held in Edinburgh in 1910, considered as the starting point for ecumenism that will lead to the establishment of the World Council of Churches in 1948. In addition to this initiative, it is also worth mentioning the idea implemented by 2 Anglican priests (Paul James Wattson and Spencer Jones) who, in 1908, called for a week of prayer for Christian unity, between January 18 and 25.

1.3. The proposals of the Second Vatican Council for a fruitful ecumenism

In its first chapter, the *Unitatis redintegratio* decree presents the Catholic principles on ecumenism. Starting from the institution of the Eucharist in the Church, the decree concludes that “the highest exemplar and principle of the sacred mystery of the unity of the Church is the unity of the Persons of the Trinity: the Father and the Son in the Holy Spirit, one God”.

In the second chapter (“The practice of ecumenism”), the decree provides to all Christians a few certain ways to reach an intense experience of ecumenism in order to restore the unity of the Church, which is undergoing constant renewal. These ways are: a change of heart; unity of Christians in prayer; mutual knowledge; ecumenical formation; how to express and expose the doctrine of faith; cooperation among Christians. The basis of the movement toward unity is the renewal of the Church, which “is essentially grounded in an increase of fidelity to her own calling”.

The decree calls on all Christians not to confuse authentic ecumenism, which must take place with the approval of ecclesiastical authority, with the simple irenicism: “It is essential that the doctrine should be clearly presented in its entirety. Nothing is so foreign to the spirit of ecumenism as a false irenicism, in which the purity of Catholic doctrine suffers loss and its genuine and certain meaning is clouded”.

1.4. The relationship between Catholics and other Christian denominations during post-conciliar times

1.4.1. The examples of Popes Paul VI, John Paul II and Francis

The one who set the tone in applying the *Unitatis Redintegratio* decree was the Blessed Pope Paul VI (1963-1978) himself, who by getting closer to the Oriental Church showed the mankind that the mistakes of the past can be overcome through a thorough examination of conscience and recognition of sins against unity. We mention here two important ecumenical moments during which Pope Paul VI had the role of protagonist: the historic meeting of January 5, 1964 in Jerusalem, with the Patriarch of Constantinople, Athenagoras I and the event on December 7, 1965, when the two heads of Churches cancelled the excommunications dating back to 1054. We will quote here a short excerpt from the statement that the two have signed on the eve of the closing ceremony of the Second Vatican Council:

Pope Paul VI and Patriarch Athenagoras I with his synod, convinced that they express the common wish for justice and the unanimous feeling of love of their faithful, (...) in common agreement, declare that:

a) they regret the offensive words, the reproaches without foundation, and the reprehensible gestures which, on both sides, have marked or accompanied the sad events of this period;

b) they likewise regret and remove both from memory and from the midst of the Church the sentences of excommunication that followed these events, the memory of which has influenced actions up to our day and has hindered closer relations in charity; and they commit these excommunications to oblivion;

c) finally, they deplore the preceding and later vexing events which, under the influence of various factors – among which, lack of understanding and mutual trust – eventually led to the effective rupture of ecclesiastical communion.

Man of broad vision and heart wide open, Pope John Paul II continued the ecumenical ministry begun by the Blessed Paul VI. A very important event was the meeting of the representatives of Christian confessions and other religions in Assisi on October 27, 1986. On that occasion the Pope said:

For the first time in history, we have come together from every where, Christian Churches and Ecclesial Communities, and World Religions, in this sacred place dedicated to Saint Francis, to witness before the world, each according to his own conviction, about the transcendent quality of peace. (...)

Prayer, fasting, pilgrimage. This day in Assisi has helped us become more aware of our religious commitments, but it has also made the world (...) more aware of the responsibility of each religion regarding problems of war and peace. More perhaps than ever before in history, the intrinsic link between an authentic religious attitude and the great good of peace has become evident to all.

The same pope promulgated the encyclical letter *Ut unum sint* on May 25, 1995, on commitment to Ecumenism, starting from the *Unitatis redintegratio* document. Particular attention is paid to the analysis of the relations between the Catholic Church and the Orthodox one. Regarding the latter, the Pope says:

Speaking of the Churches of the East, the Council acknowledged their great liturgical and spiritual tradition, the specific nature of their historical development, the disciplines coming from the earliest times and approved by the Holy Fathers and Ecumenical Councils, and their own particular way of expressing their teaching. The Council made this acknowledgement in the conviction that legitimate diversity is in no way opposed to the Church's unity, but rather enhances her splendour and contributes greatly to the fulfilment of her mission.

The current pope, Francis, walks in the footsteps of his predecessors, seeking particularly closeness to the Eastern Church. His visit to the Holy Land this year remains memorable, where on May 25 in Jerusalem, he met the Patriarch of Constantinople, Bartholomew I. On this occasion, the two signed a joint statement expressing their hope that the moment of unity was not too far away.

In two days the Holy Father will begin his visit to Turkey, where he will attend the celebration of the Solemnity of St. Andrew, together with the Patriarch Bartholomew I, next Sunday in Istanbul.

1.5. Daily ecumenism

With this syntagm we wish to define the relations that exist between the various Christian denominations in Romania on a daily basis.

It is common knowledge that in the last election held in Romania, country with an Orthodox majority, those who expressed their vote chose a Lutheran (Klaus Werner Iohannis) as president, who is married to a Greek Catholic. This is perhaps the best example of socio-political unity. As far as the religious-doctrinal one is concerned, we still have, all of us, a lot of work to do to fully achieve it.

A second concrete fact, worth mentioning here, is the celebration of many mixed marriages in our country. We all know so many nice families, in which the spouses are from different Christian denominations. Therefore, authentic ecumenism is possible, at least at the level of ordinary believers. Things get complicated when theologians treat the ecumenical issues or those who think they are good at dogmatic.

2. Reference points for ecumenism in Romania

2.1. The Bishop Dominic Jaquet (1895-1903)

The Swiss Bishop Dominic Jaquet administered the Diocese of Iasi between 1895 and 1903. He was appointed as bishop on January 8, 1895, and following the invitation of the Holy Office, resigned on July 5, 1903.

A fundamental cause of Bishop Jaquet's resignation was his attitude towards the issue of religious education. He, who was formed in the tolerant religious environment of Fribourg, was a broad-minded person, welcoming also Orthodox, Protestant and Jewish children in the Catholic schools. But Franciscans and diocesan priests from Moldova did not agree that Catholic schools be attended by children of another religion or Christian denomination, which represented, in their opinion, a serious danger to the Catholic faith. Some priests in Moldova have brought these issues to the attention of the Holy Office. Consequently, in early 1903, bishop Jaquet was called to Rome by the Cardinals of the Holy Office to give explanations for the methods used in the Catholic schools in the diocese. In reality, the situation was much more serious, as, according to a note of the Holy Office, Bishop Jaquet was "delato de provis moribus et de prova doctrinae".

The cardinals of the Holy Office, who agreed with the priests who criticized the "anti-Roman" attitude, that is the great tolerance that their bishop demonstrated towards the Orthodox and Jewish, requested the resignation, which Bishop Jaquet presented to the Holy See for the first time on March 31, 1903.

On July 1, 1903 the cardinals of the Holy Office decided for Bishop Dominic Jaquet to leave Moldavia:

Return to your diocese at once and send your resignation from there immediately (mere formality, as it has already been accepted), written in the way you see fit; and you are to leave that place at the soonest, but in any case no later than August this year. The answer of acceptance will be sent to you either by the *Propaganda* or by the State Secretary with a few words of praise.

Obedient to his superiors, the bishop sent his resignation to Rome on July 5, 1903. The letter is addressed to the Prefect of the *De Propaganda Fide* Congregation, Cardinal Antonio Giovanni Benedetto Gotti (1902-1916):

Your Holiness,

After eight years of torturous labour dedicated to spreading the Kingdom of God in the Mission in Moldavia, I prostrate myself at the feet of Your Eminence and humbly ask You to accept my resignation as bishop of Iasi.

Leaving my dear diocese, of which I will keep a happy memory in my heart, I will not remain insensitive to its fate and I will ceaselessly pray to the Lord for the growth of faith and Christian virtues of Moldavian Catholics and the achievement of your Holiness's great project [unity of the two Churches – *n.n.*].

With filial love I prostrate myself at the feet of Your Eminence and humbly ask for the grace and apostolic blessing.

By the telegram of July 29, 1903, Msgr. Jaquet informed Prefect Gotti of his departure from Romania on the last day of that very month. On August 20, 1903 the bishop wrote to an acquaintance in Switzerland, Elizabeth of Weck, that “a malicious priest” defamed him, orally and in writing, for many years, both in Iasi and Rome. The main reason of the gossip was the great tolerance that the bishop was demonstrating in his pastoral work. He resigned because he could not find peace in a highly tense environment.

On February 26, 1904 the former bishop of Iași was appointed Titular Archbishop of Salamina.

2.2. *The Blessed Vladimir Ghika (1873-1954)*

He was born on the very day of Christmas of 1873, in Constantinople, the grandson of the last ruler of Moldavia, Prince Gregory V. Ghika (1849-1856). The Ghika family gave ten rulers to the two Romanian principalities, Moldavia and the Romanian Country. His father held several important functions in the administration of the new Romanian modern state, formed by the union of 1859: Minister of War and Foreign Affairs, representative in Constantinople, Vienna, Rome and Petersburg, the city where he died in 1881.

Vladimir Ghika was baptized in Constantinople into the Orthodox faith of his parents. At age of five he was sent to France, to Toulouse, to attend primary school. Then he went to Paris, where he attended the Faculty of Political Sciences.

In 1902, in Rome, Vladimir Ghika made his profession of Catholic faith. He explained everyone that he passed over to Catholicism “to be a better Orthodox”. He then studied theology, obtaining a doctorate degree, and asking to become a priest. But after a visit of his mother, practican Orthodox Christian, to Pope Pius X (1903-1914), the Sovereign Pontiff advises Vladimir to give up the idea of becoming a priest for now and for the sake of his mother. He made this step only in 1923 in Paris, being ordained priest at the age of 50. Until that time, Vladimir cared for the poor and ignorant, being present – as Jacques Maritain says – “at all crossroads of charity”.

Both before converting to Catholicism and after 1902, Vladimir Ghika was “the friend of the unfortunate” helping all the poor that he met in the cities he visited.

The academician Constantin Bălăceanu-Stolnici gave the following testimony about Vladimir Ghika:

He would often come to our house as our families were vaguely related and belonged to that aristocracy destroyed by the communism. With his Byzantine ascetic look, with his gentle but penetrating eyes, his quiet and soothing voice, the Monsignor reminded me of the Christian scholars of the patristic age...

Certainly, I found it difficult to understand – at the time – his conversion to Catholicism, like those who have been raised in the Orthodox tradition. But his speech – even when addressing delicate issues of theology – was like a remarkable ecumenism, far from those fundamentalisms unknown to Christian teaching, in the name of which we are witnessing so many bloodshed, destruction and mourning even nowadays.

The most concrete sign of ecumenism that invigorated Blessed Ghika is the fact that he asked to be a bi-ritual priest.

As for the relationship with the Orthodox Church, Msgr. Ghika held monthly meetings attended by both lay people and Orthodox priests and prayed together to find the most appropriate approaches to closeness. Vladimir Ghika called these meetings “attempts to become one single flock and one shepherd”.

In addition to these ecumenical efforts seeking unity between the Catholic Church and the Orthodox Church, we must mention that Vladimir Ghika was also deeply involved in the attempt of the Church to restore unity with the Anglican Church.

“By deciding to stay in Romania when he could have left, Vladimir Ghika voluntarily headed towards martyrdom”, having understood that

God asked him to take care of his Church, threatened in relation to what it has crucial: unity around Peter’s Successor. Therefore, Monsignor Ghika mobilized all energies and intelligence to help the legitimate hierarchy of the Roman Catholic Archdiocese of Bucharest to maintain communion with the Holy See. For this he was arrested, tried, sentenced and died in a communist prison,

on May 16, 1954.

All the Romanians, regardless of the Christian confession, should be proud to have such a prince, apostle, martyr and blessed, as a French publisher told Mrs. Doina Cornea, great admirer of Vladimir Ghika: “Blessed are you, Romanians, for you have Mons. Ghika”.

2.3. The visit of Saint John Paul II, pope, to Romania (May 7-9, 1999)

Pope John Paul II was the first Pontiff who stepped on Romanian soil.

To come to Romania, country with an Orthodox majority, the Pontiff needed not only the invitation of the President, but also a letter from His Beatitude Teoctist, Patriarch of the Romanian Orthodox Church. At first glance, it seemed something quite easy to achieve. However, the preparation of this historic visit has encountered many difficulties, especially because of all the tensions between the Romanian Orthodox Church and the Greek Catholic one. The issue of the restitution of Greek Catholics properties seized by the communist regime in 1948 was at the origin of this dispute.

The tensions between the Orthodox and Greek Catholics also had serious consequences on the decision on the pope’s itinerary in Romania. The Romanian Orthodox Church asked for the “Transylvanian stage” as well as the one in Moldavia to be removed from the program.

Once all the obstacles and tensions overcame, Romania became the first country with an Orthodox majority visited by a pope after the schism of 1054.

On the eve of his arrival in Romania, the pope sent the Romanian people the following message:

I come, not to propose empty and short-lived illusions, utopias that cannot endure or sterile arguments about earthly power, but only Him who is God’s Truth, Jesus Christ our Lord, who died and rose again for the salvation of the world.

Pope John Paul II arrived in Bucharest on Baneasa airport at 12am, on Friday, May 7, 1999, and after kissing the Romanian soil, gave the first speech in Romanian. It was a moment of great emotional significance,

which made all the people who came to greet him, representatives of Churches, the state president, government and parliament members, as well as ordinary people applaud him for minutes on end.

His Holiness expressed a beautiful appreciation for the Romanian people, appreciation that was received with cheers and confidence in a future unity between the two churches. Interrupted several times by applause, he said that his coming in Romania was a wish come true. The Holy Father then emphasized that his visit confirms the close connection between Romania and the Holy See, one that carries a deep significance for the history of Christianity in this region. Furthermore, he recalled that Andrew himself, St. Peter's brother, was the one who brought Christianity to these lands. Romania, His Holiness said, is the bridge between East and West, traditionally called by the beautiful title: "*Garden of Mary*".

In response, His Beatitude Teoctist Patriarch said that his ecumenical visit is the most eloquent sign of the desire for Christian unity and brotherly love. And, as if to reinforce his words with a sign that would forever mark the fraternity of the two Churches, the two hierarchs stepped into the Popemobile blessing the crowds gathered on the streets to greet them all the way between the airport and the Patriarchal Palace.

After a joint prayer in the Patriarchal Cathedral, the pope and patriarch went out, being surrounded by representatives of churches, political personalities, believers and curious people coming from all over the country, and hugged each other openly, repeating exhortations to peace, unity and love.

The itinerary and schedule of the visit of His Holiness during May 7-9, 1999 were agreed by the secretariats in Bucharest and Vatican.

The joy and light on the faces of Orthodox and Catholics believers in Romania during those days, the words that echoed the chests of everyone at the Catholic Mass of May 9, 1999: *Unity! Unity!* profoundly impressed Pope John Paul II. This was a clear sign that the Holy Spirit calls our Churches to an intense and fruitful ecumenism, to restore unity.

Pope John Paul II made a step forward on the path opened by *Unitatis redintegratio* decree, his speeches during the visit to Bucharest being sprinkled with distinctive praises for the beauty and richness of Orthodoxy, which is a faithful guardian of Christian truths.

We quote here an excerpt from the Holy Father's Address at his departure from Romania:

These have been days of deep emotion, which I have intensely felt and which will be cherished in my heart....

Your country has a unique ecumenical vocation stemming from its very roots. Because of its geographical location and long history, its culture and tradition, Romania in a way is a house where East and West meet in natural dialogue.

The Church too breathes here with her two lungs in a particularly visible way, as we have seen in these days. Side by side, as were Peter, Andrew and the other Apostles gathered in prayer with the Mother of God in the first Upper Room, we have experienced a new spiritual Pentecost. The wind of the Holy Spirit has blown powerfully over this land and has spurred us to be firmer in communion and bolder in proclaiming the Gospel. We have practised the new language given to us, the language of fraternal communion, and have tasted its sweetness and beauty, its power and effectiveness...

In these days the Spirit is entrusting God's "dream" to you, young people: may all men and women belong to his family; may all Christians be one. Enter the new millennium with this dream!

You, who have been freed from the nightmare of communist dictatorship, do not let yourselves be deceived by the false and dangerous dreams of consumerism. They also destroy the future. Jesus enables you to dream of a new Romania, a land where East and West can meet in brotherhood.

This Romania is entrusted to your hands. Boldly build it together.

Conclusion

From the above said, we can say that until the promulgation of the *Unitatis Redintegratio* decree, the ecumenism moments initiated within the Catholic world were sporadic and did not have, generally, the consensus of the Holy See.

After the Second Vatican Council, the ecumenical movement has taken a definite shape, its limits being imposed by the *Unitatis Redintegratio* decree, the first promoters being the very popes who pontificated after the council.

Ecumenism is a long journey, a continuous initiative of the international religious community, which must find its roots in the echo of the words said by Jesus in the sacerdotal prayer: *Ut omnes unum sint*.

INTER MIRIFICA: THE CHURCH AND THE MASS-MEDIA – FIFTY YEARS TOGETHER

Cornel CADAR

Riassunto: Tra i documenti emanati dal Concilio Vaticano II, si può identificare anche uno che tratta dell'importanza dei mezzi di comunicazione. Il documento *Inter Mirifica* vuole partire dalla Parola di Dio (cf. Mc 16,15) e costituirsi uno strumento a favore dell'evangelizzazione.

Il presente lavoro presenta il contenuto del documento conciliare, la storia della sua formazione e gli spunti che offre per la pratica pastorale della Chiesa.

Parole chiave: *Inter mirifica*, mass-media, evangelizzazione, Vatican II.

On December 4, 1963, the Second Vatican Council approved the *Inter mirifica* decree on the media of social communications, one of the most debated documents in the conciliar works. It is the first time that a Council treated and discussed the matter of the communications media focusing its attention on the world of social communication means. The *Inter mirifica* decree starts, as Pope Paul VI said, “an indication of the capacity of the Church to unite the interior and exterior life, contemplation and action, prayer and active apostolate..., exercise of the pastoral ministry and of the Catholic mission in the world”.

The document has an evangelical text as point of reference. This is the text that will animate the Church's action along the centuries: “Go into all the world and preach the gospel to every creature” (*Mark* 16:15). This is why we really do admire what technology meant in that time: the potential for evangelization of the press, radio, television, cinema.

Content

This is the shortest document of the Council. The introduction is followed by two chapters and a conclusion. The decree begins with the following words:

Among the wonderful technological discoveries which men of talent, especially in the present era, have made with God's help, the Church welcomes and promotes with special interest those which have a most direct relation to men's minds and which have uncovered new avenues of communicating most readily news, views and teachings of every sort. The most important of these inventions are those media which, such as the press, movies, radio, television and the like, can, of their very nature, reach and influence, not only individuals, but

the very masses and the whole of human society, such as the press, the cinema, the radio, television and others such and thus can rightly be called the “media of social communication”.

In the introduction, the decree stresses the importance of the communications media, as well as the care and concern of the Church about the social communication media:

The Church recognizes that these media, if properly utilized, can be of great service to mankind, since they greatly contribute to men’s entertainment and instruction as well as to the spread and support of the Kingdom of God. The Church recognizes, too, that men can employ these media contrary to the plan of the Creator and to their own loss. Indeed, the Church experiences maternal grief at the harm all too often done to society by their evil use.

The first chapter, titled *Norms for the proper use of social communications media* includes 10 sub-chapters with the following titles: *Duties of the Church* (no. 3), *the Moral Law* (no. 4), *the Right to Information* (no. 5), *Art and the Norms of Morality* (no. 6), *Portrayal of Moral Evil* (no.7), *Public Opinion* (no. 8), *Special Responsibilities of Recipients* (no. 9), *Responsibilities of the Young and of Parents* (no. 10), *Responsibilities of Communicators* (no. 11) and *Responsibilities of the Civil Authorities* (nr. 12).

This first chapter develops the doctrine part and the morality part of the social communication media. The wonderful discoveries of technique that human genius has been able to extract from all created things are part of the creative and salvific plan; through them, on the one hand, man imitates God’s creative activity and, on the other hand, participates in the spiritual development of mankind for the fulfillment of the supernatural destiny.

The Catholic Church, since it was founded by Christ our Lord to bear salvation to all men and thus is obliged to preach the Gospel, considers it one of its duties to announce the Good News of salvation also with the help of the media of social communication and to instruct men in their proper use. It is, therefore, an inherent right of the Church to have at its disposal and to employ any of these media insofar as they are necessary or useful for the instruction of Christians and all its efforts for the welfare of souls. It is the duty of Pastors to instruct and guide the faithful so that they, with the help of these same media, may further the salvation and perfection of themselves and of the entire human family.

The part of the decree on morality is much more ample (no. 4-12), and it begins with the expression of a fundamental principle contained in number 4:

For the proper use of these media it is most necessary that all who employ them be acquainted with the norms of morality and conscientiously put them into practice in this area. They must look, then, to the nature of what is communicated,

given the special character of each of these media. At the same time they must take into consideration the entire situation or circumstances, namely, the persons, place, time and other conditions under which communication takes place and which can affect or totally change its propriety. Among these circumstances to be considered is the precise manner in which a given medium achieves its effect. For its influence can be so great that men, especially if they are unprepared, can scarcely become aware of it, govern its impact, or, if necessary, reject it.

In this regard, here is what the decree mentions related to the responsibilities of the young and of parents:

Those who make use of the media of communications, especially the young, should take steps to accustom themselves to moderation and self-control in their regard. They should, moreover, endeavor to deepen their understanding of what they see, hear or read. They should discuss these matters with their teachers and experts, and learn to pass sound judgements on them. Parents should remember that they have a most serious duty to guard carefully lest shows, publications and other things of this sort, which may be morally harmful, enter their homes or affect their children under other circumstances.

The second chapter titled *The media of social communications and the Catholic apostolate* includes practical advice for the spiritual pastors and lay people, special directives for the printing press, cinema, radio, television and theater, for the training organisms of specialists and public recipients, urges for the material support for all projects on the media of social communications, recommendations for all dioceses worldwide to celebrate every year a day dedicated to the media of social communications, to establish national media offices to cooperate with the media international associations.

In the conclusion part, the decree promises a practical instruction:

So that the general principles and norms of this sacred Synod with respect to the media of social communications may be put into effect, by the express will of the Council, the office of the Holy See mentioned in Number 19 should undertake, with the assistance of experts from various countries, to issue a pastoral instruction.

Voting History

The media at that time did not represent a matter that attracted the attention of bishops. Discussing about the press, radio and television, the last one to arrive among the mass communication means, in a meeting the agenda of which comprised broad ecclesiastical and doctrinal themes, was for many inappropriate. John XXIII was the one who included the theme on the Council agenda.

During the Council preparation phase (the first consultation carried out by Pope John XXIII in June 1959), more than 9348 proposals were debated

in depth by the Council, but only 18 expressly referred to the media. Only in the end a media and entertainment secretariat was created within the preparatory committee in order to assist the journalists. On June 5, 1960 the secretariat became an official committee with the task of preparing a document on the media of social communications for the Council. With 46 members from 22 nations, the committee worked from November 1960 until May 1962 to prepare a schema with 114 paragraphs, all of which received the approval of Pope John XXIII, and thus formed a document which was subsequently included within the Acts of the Council. This text was then discussed by the Council Fathers towards the end of the First Session of the Council (23 to 27 November 1962). The tone of the 41 interventions is maintained at the pastoral level, avoiding the problems that appeared to be of a professional nature. At the end of the meeting, on November 27, following deliberations and whilst suggesting that the pastoral guidelines should be revisited later, the proposal to approve the document in principle was heartily approved with 2,138 Fathers voting in favour, only 15 against and 7 abstentions. In between the first and second plenary session of the Council, beside the shortening from 114 to only 24 paragraphs (from 40 pages to 9), the document was also reduced in its ranks from a constitution to a decree. Before the final vote on December 4, 1963, the document received harsh criticism, being considered unworthy of being a Conciliar Document (there was concern that it was lacking from a theological point of view) and not meeting the expectations of the media professionals. The vote on November 24, 1963 expressed this concern as it recorded the highest number of negative votes for any proposed Conciliar Document: 503 votes against, with 1,598 votes in favor and 11 abstentions. Nevertheless, in the final vote on December 4, in the presence of Pope Paul VI, this negative reaction has diminished to 164 votes *non placet*. The Council Fathers who voted *placet* were 1,960. Cardinal Pericle Felici read the vote outcome before the Holy Father Paul VI on December 4 at 11.16, after having announced the following results for the *Sacrosantum Concilium* Constitution on the Sacred Liturgy: 2,147 votes *placet* and 4 votes *non placet* at 11.05.

	voters	placet	non placet	juxta modum	nule
23-27.XI.1962	2.160	2.138	15		7
11-14.XI.1963	2.168	1.832	92	243	1
	2.126	1.893	103	243	5
24.XI.1963	2.112	1.598	503	125	11
4.XII.1963	2.124	1.960	164		

The document displeased everyone. The progressist for its censored language and an ingenué anthropology. Traditionalists were not happy with it because of the lack of explicit convictions and the openness considered excessive to some dangerous tools for the morality and integrity of Catholic faith¹.

Importance. The reception of the document

Despite the general dissatisfaction, this document did open a new path.

It is unquestionable that the conciliar assembly marked the beginning of the modern era of the Church in the media field and that *Inter mirifica* is the most significant of all the successive magisterial interventions.

In 1975, Pope Paul VI resumes the theme of the social communication media in *Evangelii nuntiandi*. He speaks of tools or means of social communication. This instrumental vision will accompany the Church up to the time of John Paul II:

Nevertheless the use of the means of social communication for evangelization presents a challenge: through them the evangelical message should reach vast numbers of people, but with the capacity of piercing the conscience of each individual, of implanting itself in his heart as though he were the only person being addressed, with all his most individual and personal qualities, and evoke an entirely personal adherence and commitment².

In *Cristifideles laici*, social communications are defined as *a new frontier* in the mission of the Church³. *Redemptoris missio* (1990) of John Paul II marks a leap of perception. Instrumental reading is not abandoned, but the cultural valence is perceived: “The first Areopagus of the modern age is the world of communications, which is unifying humanity and turning it into what is known as a “global village”⁴.

As St. Paul in the Areopagus of Athens, the Church sees the new world of communications as a major challenge to which it must respond. It is not enough to use these means in proclaiming the message of the Gospel and the Magisterium of the Church, but the message itself must be integrated in this new culture created by modern communications. Thus, with John Paul II we reach the perception that the new technologies give rise to a new culture; they exchange and interfere with human life. Today, we are

¹ Cf. Emile GABEL, “Introduction. Decret sur les moyens de communication sociale «Inter mirifica»”, in *Concile Oecumenique Vatican II. L'Église dans le monde, L'apostolat des laïcs, La liberté religieuse, Les moyens de communication sociale*, Éditions du Centurion, Paris 1966, 383-376.

² PAUL AL VI-LEA, *Evangelii nuntiandi*, no. 45.

³ IOAN PAUL AL II-LEA, *Cristifideles laici*, no. 44.

⁴ IOAN PAUL AL II-LEA, *Redemptoris missio*, no. 37.

talking of a digital culture that is becoming a challenge to which the Church must respond. In a conference in 2013, Msgr. Claudio Maria Celli stated: “When I have a free moment, I picture myself with a good book in hand or listening to good music. But a young man, when he has free time, he is in front of a computer screen. And a young man spends hours in front of the computer”⁵.

We do not evangelize using the internet, but we are called to evangelize over the internet, by living there. The Magisterium of the Church speaks of people who live in this reality where we can find millions of people today.

The next step – during recent years – is that we are not just talking about a living environment, but this environment is becoming a network through which we communicate, we produce cultural contents, we build and express our identity and convey values. It is both a challenge and an opportunity. One billion two hundred million people live in a large social network, Facebook. They have the right and we have the duty to announce the Gospel to them.

So, after more than fifty years from its promulgation, in light of the prodigious development of social communications, *Inter Mirifica* has even more the value of a prophetic text⁶. This this document *marks the definite end of a past of defense from and misunderstanding of* modern communications. The relationship between the Church and the media has not always been smooth. It is only in the twentieth century, “the media century”, that this relationship changed and became more serene and positive⁷.

Inter mirifica clearly defines the right to information and acknowledges the necessary place the media should have in the pastoral plan and evangelization.

Naturally, the communication tools in the service of the Holy See existed before as well. A Pope who leads and teaches is himself a communicator. In the twentieth century, when the cinema, radio, television and the Internet developed, the first encyclical letter *Vigilanti cura* (June 29, 1936) appeared, written by Pius XI, which focuses specifically on the cinema and the pastoral benefits it can offer. On September 8, 1957, Pope Pius XII publishes the *Miranda prorsus* encyclical letter, which speaks about the cinema, radio and television. During the Council preparation works, this encyclical letter

⁵ “Conferenza di Mons. Claudio Maria Celli sui 50 anni del documento Conciliare *Inter mirifica*”, Barcelona, November 18, 2013, at <https://www.youtube.com/watch?v=9oISUtl-fAF8>, accessed on November 20, 2014.

⁶ Colin B. DONOVAN, “Vatican II, 40 Years Later: *Inter mirifica*”, at <http://www.catholic-culture.org/culture/library/view.cfm?recnum=4713>, accessed on November 20, 2014.

⁷ Roberto GIANNATELLI, “*Inter mirifica*: 40 anni dopo. Un cammino di avvicinamento”, at <http://www.usminazionale.it/12-2003/giannatelli.htm>, accessed on November 20, 2014.

together with two speeches of Pope Pius XII constituted resources for the working committees. The drafting of the *Inter mirifica* decree also included words from the *Miranda prorsus* encyclical letter.

But earlier in the 16th century, the printing press was invented; in the 19th century the Italian newspaper *L'Osservatore Romano*; in the 20th century, the Vatican Bookstore and Publishing House, the Vatican Radio and Film Library. Following the Council, the Vatican Television Center was created and recently, as a result of the multimedia technological revolution, the Internet Office.

In the direction started off by the *Inter mirifica* encyclical letter, John Paul II's pontificate, who was a great communicator, subsequently developed the Magisterium up to last apostolic letter, *The rapid development of technology*, almost a prophetic record for his successor in order not to lose the experience gained during the 27-year pontificate and implemented during the *sede vacante* days, which reaffirmed the importance of all the Vatican communication institutions called to cooperate in the evangelizing mission that extends to the ends of the earth. A communication in the service of communion in the Church and in the whole family of peoples⁸.

New at the level of approach, as that document is not only addressed to Catholics, but to all communication workers and “public opinion makers and shapers”, the *Inter mirifica* decree oriented and shaped the structure of ecclesial communications and of the Vatican ones, in particular, that reaches out from the heart of the Church into all four cardinal points. Indeed, the Conciliar event favored a new coordination of Vatican communications. The Commission for the Cinema, Radio and Television that existed already turns into a body involved in all communications becoming as of June 28, 1964 the Pontifical Commission of Social Communications, and as of July 28, 1988, the Pontifical Council for Social Communications. And with the documents produced by this commission, especially with the two instructions “*Communio et Progressio*” (March 23, 1971 – *magna charta* of Catholic communicators) and “*Aetatis nove*” (22 February 1992), it has translated the principles expressed in the *Inter mirifica* decree at the pastoral level and with new insights: social communications as a road of communion and the importance of public opinion in the Church. It emphasizes the admiration that the Church has for the enormous progress made in the field of social communications and its trust in the service that these powerful means can bring to humans and to the Gospel⁹.

⁸ Roberto GIANNATELLI, “*Inter mirifica: 40 anni dopo. Un cammino di avvicinamento*”.

⁹ “*Inter mirifica: 50 years of attention and misunderstanding between the Church and media*”, at <http://www.asianews.it/news-en/Inter-Mirifica:-50-years-of-attention-and-misunderstanding-between-the-Church-and-media-26528.html>, accessed on November 20, 2014.

The Council's experience leads to a more direct confrontation with the world of information. The Press Room was officially created in 1966. Since then, the relationship between the Vatican and journalists from around the world has become a more open and continuous dialogue.

Social communications obtained a stable institutional framework. The *Inter mirifica* decree recommended the establishment of national offices for social communications (no. 21) and the international coordination of Catholic initiatives (no. 22), while professional associations UCIP (press), OCIC (cinema), UNDA (radio) already existed, recognized by the Holy See (today UCIP and SIGNIS). Moreover, *Inter mirifica* sets out that the World Communications Day be celebrated the Sunday after the Ascension Day (no. 18) "on which the faithful are instructed in their responsibilities in this regard". Believers are asked to pray and financially contribute to the Church's social communications initiatives. Every year, from 1967, on this day, the Popes send a message to Catholics, in which they address different aspects of social communications¹⁰.

Furthermore, the reception of the document is also proven by the introduction in the new Code of Canon Law of 1983, of canons on social communications and various other initiatives originated by the Council: the DECOSA-CELAM opera in Latin America, the involvement of Jesuits, Paulins and other religious orders in this sector, the Pontifical Faculty of Social Communications, as the one created within the Salesian University in Rome on occasion of the first centenary of the death of Saint John Bosco (1988) for the of training of academics within the Catholic Church, Catholic radios and televisions, the preparation in the field of social communications within seminars and training institutes for monks¹¹.

Reception of the document in the Diocese of Iasi

The documents of the Second Vatican Council became known only later in Moldova because of the communist regime. The relationship between the Diocese and the media was weakened¹². Only the wall calendar was printed in few copies, as well as several prayer books or catechisms. Catholic believers had no choice but to rummage through the attic and read again the old copies of the "Lumina creștinului" and "Viața" magazines. Many listened to Radio Vatican.

¹⁰ Roberto GIANNATELLI, "Inter mirifica: 40 anni dopo. Un cammino di avvicinamento".

¹¹ Roberto GIANNATELLI, "Inter mirifica: 40 anni dopo. Un cammino di avvicinamento".

¹² For this subchapter, information from Cornel Cadar, *Mass-media în Dieceza de Iași*, in „Dialog teologic”, 4th year no. 12/2003, p.198-223 has been summarized and updated.

After 1990 new perspectives appeared. On May 19, 1992, the “Presa Bună” Publishing and Printing House in Iași officially reopened. After that, other publishers reopen or are set up: “Serafica” (1993), “Sapientia” (2000), that of the Divine Word Missionaries (1993). Numerous books start to be published and publications reappear or new ones are created: *Lumina creștinului* (1990), *Isus, prietenul copiilor* (1991), *De la Răsărit până la Apus* (1998), *Buletin istoric* (2000), *Almanahul „Presa Bună”* (1993), *Calendarul romano-catolic* (1994), *Agenda liturgică* (1993), *Mesagerul sfântului Anton* (1994), *Dialog teologic* (1998) etc.

The Press Day (the Sunday before Pentecost Solemnity) comes every year with new initiatives.

There is a cooperation with laic mass media through permanent articles or columns in the cities of Iasi, Bacau, Roman, Piatra Neamt etc. The contact with the laic media is maintained through: press releases, collaborations with articles, news, recordings, positive answers to invitations in radio and television broadcasts, Mass broadcasting on various occasions...

As of March 26, 2006, the Sunday Mass is broadcasted on Radio Iași (as of 2008, Mass celebrations on holy days as well) on AM 1053 KHz and over the internet. Every Sunday from 9.15am to 10.00am, Radio Iasi also broadcasts a religious activity (with different titles: *Gânduri creștine*, *Pelerinaj*, *Lumina credinței*): Catholics have a broadcasting time of 5 to 10 minutes. Since September 2012, “Lumina credinței” is also broadcasted every Friday, between 8pm and 9pm.

The Romanian Television Studio in Iasi inaugurated on Easter day, Sunday, March 31, 2013, a new show titled “Lumina creștinului”, which is broadcasted every two weeks.

On November 21, 2009, the Radio Maria studio was open in Iasi, located in the basement of the “Blessed Virgin Mary – Queen of Heaven” Roman Catholic Cathedral of Iasi. The Radio Maria periodically broadcasts celebrations of Masses in the Diocese of Iasi, as well as other activities.

On May 12, 2002, the website of the Diocese of Iasi was officially launched: www.ercis.ro. Later on, various parishes, associations and religious congregations presented themselves via their websites. As of June 1, 2011, the Diocese of Iasi also has a facebook account ([facebook.com/ercis.ro](https://www.facebook.com/ercis.ro)), its own channel on youtube.com, at the address www.youtube.com/ercis.ro and a twitter account at www.twitter.com/ercisro.

The website www.pastoratie.ro was officially launched on December 14, 2006. It is a Catholic website which aims to gather and put together materials useful for the pastoral work.

The challenges of the *Inter mirifica* decree

There are a few questions we should ask ourselves together with Roberto Giannatelli¹, starting from the *Inter mirifica*² decree, which are also valid for the people in the Diocese of Iași.

1. *Inter mirifica* has introduced the word communication in the agenda of the Church today: have we effectively introduced it in the pastoral ministry and formation? Mons. John Foley, former president of the Pontifical Council for Social Communications, during a congress stated that the formation of priests and monks remained a dream kept in a box.

The pastoral instruction *Communio et progressio* mentions:

If students for the priesthood and religious in training wish to be part of modern life and also to be at all effective in their apostolate, they **should know how the media work** upon the fabric of society and **the technique of their use**. This knowledge should be an integral part of their ordinary education. Indeed without this knowledge an effective apostolate is impossible in a society which is increasingly conditioned by the media... It is also desirable that priests and religious **understand how public opinion and popular attitudes come into being** so that they can suit both the situation and the people of their time. They can find the media of great help in their effort to announce the Word of God to modern men. Students who show a special gift in the handling of the media should be given higher training³.

2. What do we do to promote the education of young people in social communications? This is a significant point in *Inter mirifica* (no. 16). The Church responds to the media “power” with the “compensating power” of education, with the formation of critical recipients and of responsible citizens. What are the schools doing? A media education curriculum must be promoted in schools, during which students would learn “to read and write” with the media (photography, radio, television, newspapers, internet).

3. The church is moving towards the means of social communications, but not our catechesis? The new languages of catechesis... To communicate faith by using photography, video, comics, theater, music and also using multimedia.

Finally, the “construction site” of social and pastoral communications is open. We are searching for workers. Who will get involved?

¹ Salesian, president and founder of the Faculty of Social Communications of the Salesian Pontifical University, coordinates the “Intermed” magazine and lectures on topics of media education and social communications ministry.

² Roberto GIANNATELLI, “Inter mirifica: 40 anni dopo. Un cammino di avvicinamento”.

³ *Communio et progressio*, no. 111.

Bibliography

- BARAGLI E., *Comunicazione, comunione e Chiesa*, Roma 1973.
- CADAR C., “Mass-media în Dieceza de Iași”, *Dialog teologic* 12 (2003) 198-223.
- “Conferenza di Mons. Claudio Maria Celli sui 50 anni del documento Conciliare Inter Mirifica, Barcelona”, 18 noiembrie 2013, at <https://www.youtube.com/watch?v=9olSUtlfAF8>, accessed on November 20, 2014.
- DONOVAN C.B., “Vatican II, 40 Years Later: Inter mirifica”, at <http://www.catholic-culture.org/culture/library/view.cfm?recnum=4713>, accessed on November 20, 2014.
- GABEL E., “Introduction. Decret sur les moyens de communication sociale «Inter mirifica»”, în *Concile Oecumenique Vatican II. L'Église dans le monde, L'apostolat des laïcs, La liberte religieuse, Les moyens de communication sociale*, Éditions du Centurion, Paris 1966, 375-389.
- GIANNATELLI R., “Inter mirifica: 40 anni dopo. Un cammino di avvicinamento”, at <http://www.usminazionale.it/12-2003/giannatelli.htm>, accessed on November 20, 2014.
- “Inter mirifica” in *Conciliul Vatican II*, Roman Catholic Archdiocese of Bucharest Publishing House, 2000 (<http://www.magisteriu.ro/inter-mirifica-1963/>).
- “Inter mirifica: 50 years of attention and misunderstanding between the Church and media”, at <http://www.asianews.it/news-en/Inter-Mirifica:-50-years-of-attention-and-misunderstanding-between-the-Church-and-media-26528.html>, accessed on November 20, 2014.
- “Mass Media Chiesa e societa tra volontariato e professionalita”, *Vita Pastorale*, Societa San Paolo, 1988.
- ROBU I., “Inter mirifica. Decree on the media of social communications”, *Actualitatea creștină* 10 (2012) 1-2.

Ap 21,12-14 NEL CONTESTO LETTERARIO DELL'APOCALISSE

*Iulian FARAOANU**

Abstract: The aim of this paper is to present the relationship of the text Rev 21:12-14 with the context of the Revelation.

With respect to the theme, the first step is the delimitation through a literary analysis. The present purpose is to demonstrate the unity of the biblical fragment. The second step will be the study of the relationships of our text with the context, specially the close context Rev 17-22. All the reflections keep in mind the general structure of the book. In the end it will be a short conclusion on the importance of the text related with John's intentions.

Keywords: Revelation, textual, literary analysis, New Jerusalem.

Introduzione

Il libro dell'Apocalisse si conclude con una pagina stupenda in cui viene presentata in dettaglio la nuova Gerusalemme. Dentro questa presentazione si inserisce un breve testo che descrive le porte e i fondamenti della città escatologica.

L'attenzione di questo breve studio si fermerà appunto su questo testo, Ap 21,12-14. I versetti che costituiscono l'oggetto dell'analisi appartengono alla parte finale dell'Apocalisse. L'intento principale dell'attuale ricerca è individuare il posto di Ap 21,12-14 nel contesto remoto e prossimo del libro.

1. Delimitazione del testo: Ap 21,12-14

Il brano preso in considerazione sembra un'unità letteraria abbastanza evidente, sia dal punto di vista interno, sia riguardo alla relazione con il contesto prossimo.

1.1. Unità interna di Ap 21,12-14: elementi testuali e letterari

L'argomento iniziale per dimostrare l'unità è costituito dal fenomeno dell'inclusione. L'espedito letterario è la parola *τείχος* (muro) presente nel v. 12 e nel v. 14 e accompagnata dagli aggettivi *μέγα καὶ ὑψηλόν* (grande e alto) all'inizio e dall'attributo *τῆς πόλεως* (città) alla fine. L'inclusione si

* La Facoltà Teologica dell'Università "Al. I. Cuza", Iasi.

può ancora ampliare includendo anche il participio del verbo ἔχω (avere) e il numerale 12, ritrovabili nel versetto iniziale e in quello finale. Questi elementi inducono a distinguere la pericope da ciò che precede e da ciò che segue, e nello stesso tempo costituiscono un indizio della compattezza del brano.

Un secondo argomento, per considerare unitari questi versetti, è il vocabolario specifico costruito sulle ripetizioni: il numero 12 è ripetuto per sei volte, il numero 3 per quattro volte. Insieme ai numeri sono frequenti anche la parola πυλώνες (porte) per 6 volte, τεῖχος 2 volte e ovno, mata 2 volte.

Sempre nell'ambito del vocabolario, un criterio importante sembra essere il numero 12, il quale viene specificato con attributi diversi che mai si ripetono due volte. Così si parla di 12 porte, angeli, basamenti, nomi, tribù, apostoli. Questo numero, fra l'altro molto importante per l'Apocalisse, appare tre volte nel v. 12 e altre tre nel v. 14. Il v. 13 non contiene il numero. Appare invece il numero tre accompagnato da πυλώνες e un lessico differente: la menzione dei quattro punti cardinali.

Tutto il brano è scandito dai participi del verbo ἔχω che accentuano l'oggetto. Nel v. 12 sono due frasi participiali che introducono il muro e le porte della città e nel v. 14 un'altra frase participiale mette in risalto le sue fondamenta.

L'inclusione, le ripetizioni, il vocabolario specifico e il tema, cioè la descrizione degli elementi esterni che balzano a prima vista agli occhi nella visione della città, sono indizi dell'unitarietà dei vv. 12-14. A sostegno dell'unità si può aggiungere l'abbinamento di 12 tribù e 12 apostoli, elemento unico e specifico del frammento 21,12-14, ripreso poi indipendentemente nei versetti successivi.

1.2. Delimitazione dal contesto precedente (vv. 9-11) e seguente (vv. 15-21)

Un legame forte si nota con i versetti precedenti, vv. 9-11 dove è menzionata la città santa Gerusalemme che scende dal cielo, centro di tutto il contesto 21,9-22,5. Fra gli elementi testuali c'è una continuità reperibile nel participio del verbo ἔχω presente al v. 11 qualificato dall'attributo δόξα τοῦ θεοῦ.

Nei vv. 9-14 sono quattro participi presenti del verbo ἔχω, tre di loro riferiti alla città (vv. 11 e 12) e l'ultimo riferito al muro (v. 14). Un altro elemento comune è la coppia di aggettivi μέγα καὶ ὑψηλόν riferita al monte nel v. 10, mentre nel v. 12 caratterizza il muro della città. E infine il termine ἄρνιον (agnello) il quale ricorre al v. 9 e al v. 14.

Ci sono però alcuni elementi differenti di vocabolario e stile che distinguono i vv. 9-11 dai vv. 12-14. Nei vv. 9-11 c'è un vocabolario specifico che

non si ritrova nei versetti successivi: il numero 7 ricorre tre volte nel v. 9, poi l'allusione alle "coppe", alla "ira", alla "gloria", allo "splendore". Tutto questo è completato da altre parole specifiche "sposa", "fidanzata" che caratterizzano Gerusalemme, città presentata in relazione a Dio.

Lo stile dei vv. 9-11 è dialogico, mentre in 12-14 è descrittivo. Il dialogo suppone anche dei personaggi o protagonisti che sono l'angelo e il veggente. Ci sono poi molti verbi di movimento: "andare", "venire", "trasportare". Tutto ciò porta a considerare il frammento che costituisce l'oggetto dell'analisi distinto dai vv. 9-11.

In secondo luogo, una parola in riguardo alla relazione con i versetti seguenti, vv. 15-21. Anche in questo caso si notano dei punti di contatto tra i due brani. Fra gli elementi comuni sono le parole "porte", "fondamenta", "mura" presenti già al v. 15, il quale sembra essere uno di transizione. In seguito saranno descritte le mura nelle dimensioni e nei materiali, poi le fondamenta con le pietre preziose e infine le porte che sono 12 perle. Verrà ripreso il numerale 12 per parlare di fondamenta e porte. Il numero, però, può essere intravisto anche nei multipli: 12.000 stadi e 144 braccia risultati dalla misurazione. Lo stile è descrittivo e completa il quadro della città le cui linee esterne erano dipinte nei vv. 12-14.

Nonostante le somiglianze, ci sono anche delle differenze. Al v. 15 riappare l'angelo che già aveva parlato prima al veggente. Ora esso ha un compito nuovo. La descrizione esterna della città viene interrotta da un'azione, quella del misurare. Per questo nei vv. 15-17 tutto si riferisce a questa azione, la quale suppone termini specifici: lo strumento per misurare, la forma, che è quella di quadrato, altezza – lunghezza – larghezza per definire un perimetro, e le unità di misura per le distanze.

I vv. 18-21 riprendono a parlare del muro, delle fondamenta e delle porte con un ordine diverso rispetto al discorso dei vv. 12-14, dove al secondo posto erano le porte mentre l'inizio era costituito sempre dall'allusione al muro. Nel v. 18 si descrivono i materiali preziosi delle mura, nei vv. 19-20 sono elencate le 12 pietre preziose delle fondamenta e nel v. 21a si parla di 12 perle che costituiscono le porte della città.

Lo stacco presente al v. 15 con il riapparire dell'angelo come protagonista, l'allusione al dialogo dei vv. 9-10, l'azione di misurare e il vocabolario particolare incentrato sulle pietre preziose conducono alla separazione dei vv. 15-21 da quelli del frammento dei vv. 12-14.

1.3. Conclusione o altri elementi

Come conclusione si può affermare l'unitarietà del frammento Ap 21,12-14 il quale è il sommario degli aspetti principali che si notano all'esterno della

città. I due elementi fondamentali, le porte e le fondamenta del muro, saranno descritti dettagliatamente in seguito nelle loro dimensioni e nei materiali. Insieme all'unità del tema sono importanti gli elementi testuali e letterari. Il fenomeno dell'inclusione, le ripetizioni e il vocabolario specifico sono segnali chiari per confermare l'unità.

2. Il posto di Ap 21,12-14 nella STRUTTURA generale del libro

Il libro dell'Apocalisse, anche se difficile ed enigmatico, ha un piano generale. Questo fu sostenuto sin dai primi secoli. La difficoltà di dividere il libro parte dalla peculiarità del genere letterario e dal simbolismo. Le domande fatte dagli studiosi sono: l'Apocalisse è uno scritto apocalittico? Una profezia? Una lettera? Poi, il suo simbolismo proviene dall'Antico Testamento o da altre fonti?

2.1. *Fonti diversi o unitarietà?*

In seguito si presentano schematicamente alcune ipotesi di struttura, sviluppatesi nel secolo scorso. Nel passato l'esegesi storico-critica ha cercato di individuare i diversi strati e gli stadi della composizione. Si è arrivato così a parlare del redattore che ha rivisto il libro. Questa è l'ipotesi di uno dei più noti studiosi dell'Apocalisse, R.H. Charles. Per lui il libro è una lettera con 7 parti preceduta da un prologo e una prima beatitudine (1,1-3) e seguita da un epilogo e l'ultima beatitudine (21,5c.6b-8; 22,6-7.18a.16.13.10; 22,8-9.20-21). Mentre le prime tre parti sono più compatte (a. 1,4-20; b. 2-3; c. 4-5), le ultime quattro contengono brani presi da diversi capitoli e sono sproporzionate⁵.

I punti più discussi dai critici di Charles rimangono: le aggiunte (7,9-17; 14,1-5; 10,1-11,13), la discussione sul millennio e sulla nuova Gerusalemme (20-21), l'idea di un redattore maldestro e gli spostamenti di testo⁶.

Un altro autore che parla di fonti diverse è M.E. Boismard, il quale sostiene l'idea di un redattore finale che fa spostamenti e opera delle aggiunte. Boismard ipotizza due scritti composti da Giovanni in epoche diverse. L'impresa è quella di identificare i duplicati e i due testi. Il gruppo più compatto del "testo I" comprende i capitoli 4-9 e la sua datazione è dopo il 70 d.C., mentre la scena degli eventi è collocata nel cielo. Il "testo II" contiene i capitoli 12-16, è precedente dell'anno 70 d.C. e ha carattere profetico, mentre lo scopo è di infondere coraggio nella persecuzione. La sua scena è

⁵ Cfr. R.H. CHARLES, *A Critical and Exegetical Commentary on the Revelation of St John*, I, T. & T. Clark, Edinburgh 1920, XXIII-XXVIII.

⁶ Cfr. U. VANNI, *La struttura letteraria dell'Apocalisse* (Aloisiana 8a), Morcelliana, Brescia 1980² (1970¹), 22-24.

sulla terra. I capitoli 10, 11, 17,18-22 contengono brani che appartengono sia al “testo I”, che al “testo II”⁷.

La critica a Boismard parte proprio dai due tipi di testo. I termini specifici, le coerenze e le affinità dei brani inclusi nei testi I e II non sono ben definiti. Poi anche l’idea di un editore arbitrario è difficilmente sostenibile⁸.

Dal lato opposto E.B. Allo sostiene l’unitarietà del libro. La sua divisione è più chiara: a) titolo, introduzione epistolare e visione iniziale – cap. 1; b) le sette lettere – cap. 2-3; c) visioni del futuro – cap. 4-20 e d) consumazione del presente e il mondo futuro – cap. 20-22. In questo quadro anche i settenari hanno un posto importante. Per dimostrare la tesi dell’unità e del ritmo letterario l’autore postula delle leggi: la legge dell’incastro (11,7 ripreso nel cap. 13), la legge delle ondulazioni (ripetizioni e dopponi sulla linea della teoria della ricapitolazione), la legge delle antitesi e la legge delle due fasi in parallelismo⁹.

Il punto più debole di questa divisione rimane la teoria delle leggi abbastanza rigide che forzano il libro. Inoltre gli indizi letterari non sono molto valorizzati e si arriva a una struttura poco convincente¹⁰.

Oggi in genere si sostiene l’unità del libro. Trovare però uno schema di struttura non è un’impresa facile. Gli studi più recenti sulla composizione di Apocalisse sono piuttosto numerosi, di cui alcuni si possono elencare¹¹. Tra questi probabilmente è da evitare in primo luogo la struttura chiasmica¹² che ha il suo fulcro nei capitoli centrali del libro. La ragione fondamentale è la caratteristica di narrazione di Apocalisse che ha il suo punto culminante nella visione finale di Gerusalemme¹³. Divisioni difficilmente sostenibili sono quelle che vogliono avere a tutti i costi una struttura in sette parti, insistendo troppo sul numero 7 o su 7 settenari. Difficilmente accettabili sono le divisioni che prendono lo spunto dal dramma greco. Il più solido argomento è l’influenza dell’Antico Testamento sul libro dell’Apocalisse che appartiene comunque all’apocalittica.

⁷ Cfr. M.E. BOISMARD, “«L’Apocalypse» ou «Les Apocalypses» de St. Jean”, *Revue Biblique* 56 (1949) 508-541.

⁸ Cfr. U. VANNI, *La struttura dell’Apocalisse*, 78-83.

⁹ Cfr. E.B. ALLO, *Saint Jean. L’Apocalypse* (EtB), Gabalda, Paris 1921, LXXVIII-LXXIX.

¹⁰ Cfr. U. VANNI, *La struttura dell’Apocalisse*, 30-33.

¹¹ Cfr. J. LAMBRECHT, “A Structuration of Revelation 4.1 – 22.5”, in J. LAMBRECHT, *L’Apocalypse Johannique et l’Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Duculot, Gembloux 1980, 77-104. Cfr. C.R. SMITH, “The Structure of the Book of Revelation in light of Apocalyptic literary conventions”, *Novum Testamentum* 36 (1994) 373-393. Cfr. J.A. FILHO, “The Apocalypse of John as an Account of a Visionary Experience: Notes on the Book’s Structure”, *Journal for the Study of the New Testament* 25 (2002) 213-234.

¹² Cfr. E. SCHÜSSLER FIORENZA, “Compositon and Structure of the Book of Revelation”, *The Catholic Biblical Quarterly* 39 (1977) 344-366.

¹³ Cfr. G. BIGUZZI, *Apocalisse*, 22.

Generalmente gli esegeti sono d'accordo che all'inizio 1,1-8 e alla fine 22,6-21 esistono elementi epistolari: mittente, destinatario, augurio e saluto finale. In questo caso c'è un'affinità con le lettere di Paolo. Questi aspetti uniti ai sette messaggi rivolti alle sette chiese di Asia con i loro problemi concreti completano le caratteristiche di lettera dell'Apocalisse.

2.2. Breve presentazione di alcune proposte di divisione

Una buona parte degli studiosi ritengono che l'Apocalisse abbia due parti: 1-3 e 4-22. Questa divisione è giustificata da tre motivi fondamentali. Innanzitutto il luogo: in Ap 1-3 si tratta dell'isola Patmos, mentre in Ap 4-22 lo scenario è universale. In secondo luogo la visione iniziale: in Ap 1-3, la visione del Simile al Figlio dell'Uomo nel Giorno del Signore, invece in Ap 4-22 la visione è ambientata nel cielo e comprende il trono di Dio e l'Agnello, immagini che ritmano tutti i capitoli seguenti. E infine l'idea di Chiesa: in Ap 1-3 è la Chiesa locale, mentre in Ap 4-22 è la Chiesa universale¹⁴. Il quadro può essere completato anche con elementi letterari. In 4,1, cambia completamente lo scenario e c'è una cesura *μετὰ ταῦτα* che introduce un'altra visione importante, quella del trono di Dio.

La difficoltà maggiore rimane come dividere questa seconda parte, dove appaiono tanti elementi del genere apocalittico. Ci sono punti facilmente individuabili: il numero 7, i settenari dei sigilli, delle trombe e delle coppe, la Babilonia e la Nuova Gerusalemme. Uno dei criteri strutturanti più importanti sono i settenari. In seguito, il parallelismo, la simmetria e gli espedienti letterari.

Le righe seguenti elencano tre proposte di divisione. La prima è quella di U. Vanni, il quale accentua la rilevanza degli elementi letterari. Il noto studioso suddivide la seconda parte del libro (4,1-22,5) in cinque sezioni: a) introduzione (4-5); b) i sigilli (6-7); c) le trombe (8,1-11,14); d) il triplice segno (11,15-16,16); e) sezione conclusiva (16,17-22,5). L'autore insiste sugli espedienti letterari: l'espressione "in spirito" (1,10; 4,2; 17,3; 22,6), le dossologie (4,8-11; 5,8-14; 7,9-12; 11,5; 15,3-4; 19,1-8), la parola *shmei, on* (1,2; 12,1; 15,1), fondamentale per la sezione del triplice segno, i tre "guai", gli incarichi da profetare, ecc. Inoltre riconosce l'importanza dei settenari. Lo svolgimento è lineare partendo dalla contemplazione immobile, continuando con la presentazione dei protagonisti. In seguito si ha la messa in moto del piano divino nella sezione delle trombe per accelerare tutto in vista del culmine costituito dalla presentazione della nuova Gerusalemme, la sposa dell'Agnello¹⁵.

¹⁴ Cfr. G. BIGUZZI, *Apocalisse*, 22.

¹⁵ Cfr. U. VANNI, *La struttura dell'Apocalisse*, 105-248. Gli elementi linguistici sono punto di partenza anche per Bauckham: cfr. R.J. BAUCKHAM, *The Climax of Prophecy: Studies on the Book of Revelation*, T&T Clark, Edinburgh 1995, 1-37.

Il secondo studioso è D. Aune. Nell'introduzione al suo commentario si occupa anche della struttura letteraria di Apocalisse. La premessa è la lunga storia dell'evoluzione del materiale apocalittico confluito nel libro. L'autore è d'accordo con l'importanza del numero 7 e delle serie settenarie e con il parallelismo tra 17,1-19,10 e 21,9-22,9. Inoltre considera rilevanti in rapporto alla struttura il "rotolo" dei capitoli 5 e 10 e la descrizione della sala del trono celeste. In conformità a questi elementi l'Apocalisse si divide in due grandi parti: 1) 1,9-3,22 e 2) 4,1-22,9 che contiene più narrazioni di visioni e viene considerata il dispiegamento del piano escatologico di Dio. A sua volta la seconda parte si suddivide in due sezioni: a) 4,1-16,21 la cui unità la formano i sette sigilli, trombe e coppe e b) 17,1-22,9 unificata dal parallelo tra le due rivelazioni angeliche. Le sottosezioni della seconda parte del libro sono: 1) L'ascesa di Giovanni al cielo (4,1-2a); 2) La sovranità di Dio, l'investitura dell'Agnello e i 7 sigilli (4,2b-7,17); 3) Il settimo sigillo e le prime sei trombe (8,1-11,14); 4) La settima tromba e le sette coppe (11,15-16,21); 5) Rivelazioni del giudizio di Babilonia (17,1-19,10); 6) La sconfitta finale dei nemici di Dio (19,11-21,8) e 7) La visione della Nuova Gerusalemme (21,9-22,9)¹⁶.

2.3. Scelta dell'ipotesi di struttura

La scelta si ferma sull'ipotesi di divisione proposta da Biguzzi. Questa ha i criteri ben definiti e sembra sia la più logica, conforme al piano dell'Apocalisse. La prima parte si può facilmente intuire, mentre la seconda ha un ordinamento che si basa sui quattro settenari e sul motivo del giudizio seguito dalla fase escatologica. Il primo arco narrativo è formato dai capitoli 4-8: la visione del trono, rotolo e Agnello (4,1-5,12) ed è seguito dall'apertura dei sette sigilli (6,1-8,1). E' abbastanza evidente che le sezioni sono in stretta relazione. Il rotolo che il veggente vede sarà aperto attuando così la rivelazione dell'Agnello sul senso della storia.

Il secondo arco narrativo è più complesso. Esso contiene una prima sezione in 8,2-11,19: il settenario delle trombe. Poi una seconda sezione dell'idolatria della Bestia (Ap 12-13) che è l'antefatto del settenario delle coppe e i flagelli contro l'idolatria della Bestia (Ap 14-16). Il settenario delle coppe sembra essere meglio organizzato, rispettando lo schema "antefatto" o preparazione seguita dall'azione settuplica. Infatti, i capitoli 12-13 rivelano la triade idolatrica costituita dal Drago e dalle due Bestie. Poi si scatenano i flagelli che dovrebbero portare alla conversione. Il risultato è negativo, perché i destinatari dei flagelli, che sono sempre gli uomini, invece di convertirsi induriscono il cuore. L'autore trova un parallelo anche nel settenario delle trombe: si tratta di flagelli contro l'idolatria tradizionale questa volta,

¹⁶ Cfr. D. AUNE, *Revelation 1-5* (WBC 52A), Word Books, Dallas (TX) 1997, XCI-CV.

i flagelli hanno lo scopo di indurre alla conversione, ma non raggiungono il loro obiettivo. Il fatto che il settenario delle coppe è molto più esteso, si spiega con la cura di Giovanni di Patmos che i fedeli non seguano l'idolatria e l'adorazione della Bestia.

Il terzo arco narrativo contiene i capitoli 17-22. C'è una prima sezione dedicata a un quadruplici giudizio: a) giudizio di Babilonia (17,1-19,10); b) giudizio delle due Bestie, del Drago e di Morte (19,11-21,8). La seconda sezione riguarda i popoli nella nuova Gerusalemme (21,9-22,5)¹⁷.

Per la sua chiarezza e per l'attenersi alla trama narrativa si adotta questa divisione come schema utile all'interpretazione.

3. Il contesto remoto: Ap 17 – 22

Il brano da analizzare appartiene all'ultima parte del libro dove sono narrati gli eventi finali della storia. I capitoli antecedenti inglobano i quattro settenari che dominano la struttura.

3.1. Unità di Ap 17-22?

Una prima ipotesi è considerare questi capitoli una sezione unica. Il sostenitore di questa tesi è U. Vanni: la quinta sezione della seconda parte è 16,7-22,5 che costituisce il culmine dello sviluppo lineare. La sezione, riconosciuta dallo stesso autore lungo ed eterogeneo è costruita sullo schema letterario: πόρνη – κύριος κυρίων – νύμφη. Nei capitoli 17-18 è presentata la prostituta, il capitolo 20 descrive la battaglia, la vittoria e il giudizio e in Ap 21,1-22,5 si trova il trionfo della fidanzata. Tale sezione ha legami con i tre segni di 11,15-16,16 che accelerano lo sviluppo degli eventi¹⁸.

Lambrecht parte dallo stesso presupposto, l'unitarietà di 16,17-22,5, una sezione maggiore del libro. L'inizio è la messa in scena di Babilonia (16,17-19,10), poi il giudizio finale (19,11-20,15) e la nuova Gerusalemme (21,1-22,5). L'autore è d'accordo con lo sviluppo lineare e progressivo dei tre settenari, però tutto questo viene interrotto da inserzioni trasversali. Le tecniche più importanti da rilevare sono: l'inglobamento, la ricapitolazione e il parallelismo.¹⁹

3.2. Ap 17-22: tre o sette parti?

Sul fronte opposto si situa C.H. Giblin. Lui si sofferma sulla strutturazione dei capitoli 16-22 e parte dal parallelismo tra 17,1-19,10 e 21,9-22,9. Si tratta di due ostensioni delle due città, Babilonia– la prostituta e Gerusalemme –

¹⁷ Cfr. G. BIGUZZI, *Apocalisse*, 24-25.

¹⁸ Cfr. U. VANNI, *La struttura dell'Apocalisse*, 202-205, 309-311.

¹⁹ Cfr. J. LAMBRECHT, "A Structuration of Revelation 4.1-22.5", 85-91.

nuova e santa. Gli inizi e i versetti finali dei due frammenti hanno in comune il vocabolario e lo stesso sviluppo letterario. Le parti finali 19,9-10 e 22,6-9 sono le conclusioni. Tenendo presenti queste somiglianze s'ipotizza una struttura chiasmica: A) 17,1-19,10; B) 19,11-21,8 e A') 21,9-22,9²⁰.

Qualche studioso ipotizza in Ap 19-22 la presenza di sette parti, partendo dall'importanza di questo numero per l'Apocalisse. Il criterio di divisione è l'espressione "e vidi"²¹. Ma la ripetizione settenaria di questa espressione non è sufficiente per giustificare una simile divisione. Ci sarà bisogno di più elementi letterari e si deve tener conto dell'andamento della materia di questi capitoli.

3.3. Ap 17-22: due sezioni

Una sintesi presenta G. Biguzzi dividendo i capitoli finali in due sezioni: A) sezione del giudizio (17,1-20,15) e B) sezione della nuova Gerusalemme (21,9-22,21). Lo studioso parte dall'osservazione di un ordine inverso del giudizio di Babilonia, le Bestie e il Drago, Morte e Ade, rispetto alla loro presentazione in 12,3-14,20 e 16,13-21. I legami più stretti sono con il capitolo 16 dove è descritta la comparsa sul campo di battaglia dei nemici di Dio. In questo caso il giudizio su Babilonia non deve essere separato dagli altri giudizi.

Un secondo passo è la dimostrazione dell'unità di Ap 17-20 dove il vocabolario predominante è quello del giudizio. E' giudicata la prostituta, ma anche i suoi alleati. Un'analisi più profonda permette di vedere quattro giudizi in Ap 17,1-20,15: a) Babilonia (17,1-19,10); b) le due Bestie (19,11-21); c) Drago o Diavolo (20,1-10); d) Morte e Ade (20,11-15), l'ultimo essendo il giudizio cosmico, universale. Tutta questa sezione si conclude con 21,1-8: l'anticipazione della nuova Gerusalemme. La posizione di questa sottosezione è abbastanza discussa, tuttavia non si può mettere sullo stesso piano del giudizio e viene considerata un testo che anticipa l'ostensione della nuova Gerusalemme da parte dell'angelo ostensore. Il libro si conclude con 21,9-22,21 la visione della Gerusalemme escatologica²². Così avviene il rinnovamento e comincia l'era escatologica in cui Dio abita insieme agli uomini nella Gerusalemme nuova.

²⁰ Cfr. C.H. GIBLIN, "Structural and Thematic Correlations in the Theology of Revelation 16-22", *Biblica* 55 (1974) 487-504.

²¹ Cfr. J. ELLUL, *L'Apocalypse, architecture en mouvement*, Desclée, Paris – Tournai 1975, 41: "e vidi" ricorre in 19,11.17; 20,1.4.11; 21,1.10. Cfr. *idem*, 232: l'autore trova un settenario anche nella parte finale del libro, il settenario della novità di Dio: 20,12-13 la risurrezione, 21,1 cielo nuovo e terra nuova, 21,3 dimora di Dio con gli uomini, 21,10-23 descrizione simbolica di Gerusalemme, 21,24-26 gli uomini portano le loro opere nella Gerusalemme, 22,1 il fiume di acqua viva e 22,2 l'albero della vita.

²² Cfr. G. BIGUZZI, *I settenari nella struttura dell'Apocalisse*, Dehoniane, Bologna 1996, 300-306.

La proposta sopra menzionata sembra la più pertinente e affidabile. Il brano 21,12-14 si colloca in questa sezione della nuova Gerusalemme, preceduta dal combattimento, dalla vittoria di Dio, dal giudizio dei nemici. L'attuazione del giudizio cosmico con l'annientamento di Morte e Ade crea una nuova situazione anticipata in 21,1-8: cielo nuovo e terra nuova, Dio abita con gli uomini. Ma il punto culminante è l'intervento di Dio che fa scendere dal cielo la nuova Gerusalemme.

4. Il contesto prossimo: Ap 21,9–22,5

La maggioranza degli studiosi considera la descrizione della nuova Gerusalemme un blocco letterario a sé stante. La sezione 21,9-22,5 costituisce la conclusione o il punto culminante del libro.

4.1. Rapporto tra 21,1-8 e 21,9-22,5

Alla prima vista, i due testi 21,1-8 e 21,9-22,5 sembrano un doppione. Ambedue i testi presentano Gerusalemme usando quasi gli stessi termini. Ma le somiglianze²³ appaiono solo nell'introduzione: la Gerusalemme sposa e città santa che scende dal cielo, e nella parte finale dei due brani: gli esclusi. Il contenuto è abbastanza diverso e si possono identificare molte differenze.

Una delle prime soluzioni parlava di due fonti: una Gerusalemme terrestre del millennio (21,9-27) e la Gerusalemme celeste (21,1-8).²⁴ Questa ipotesi è difficilmente sostenibile perché si tratta dello stesso stile e perché le stesse parole e immagini si ritrovano anche in 7,9-17.²⁵ L'idea di un editore poco intelligente che ha maneggiato maldestramente le tradizioni è stata criticata. Sempre in questa prospettiva, un'altra proposta ipotizzava la presenza di due testi distinti all'origine, e in seguito unificati. Il frammento 21,1-8 apparterebbe al testo "testo II", mentre 21,9-22,5 è attribuibile al "testo I"²⁶. La teoria non è stata accettata per l'impossibilità di definire i due tipi di testo. Sempre in questa direzione delle due tradizioni distinte c'è l'ipotesi di Kraft²⁷ che vede in 21,1-8 una conclusione antica del libro e in 21,9ss. come la seconda conclusione nella descrizione della città

²³ Cfr. D. GEORGI, "Die Visionen vom himmlischen Jerusalem in Apk 21 und 22", in D. LÜHRMANN – G. STRECKER, ed., *Kirche. FS G. Bornkamm*, Mohr-Siebeck, Tübingen 1980, 355: 21,9-22,5 sviluppa temi presi da 21,1-8. Così 21,2 si ritrova in 21,9-11; 21,3 in 21,22 e 22,3; 21,4 in 22,2; 21,6 in 22,1; 21,7 in 22,4; 21,8 in 21,26.

²⁴ Cfr. R.H. CHARLES, *Revelation*, I, 151-153. Cfr. J. MOFFATT, *The Revelation of St. John the Divine*, Hodder and Stoughton, London 1910, 478.

²⁵ Cfr. G. BIGUZZI, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, Paideia, Brescia 2004, 120.

²⁶ Cfr. M.E. BOISMARD, "«L'Apocalypse» ou «Les Apocalypses» de St. Jean", 524-527.

²⁷ Cfr. H. KRAFT, *Die Offenbarung des Johannes*, Mohr Siebeck, Tübingen 1974, 262.

celeste. L'esclusione della tesi di un eventuale doppione è dimostrata dalla successione degli eventi escatologici in Apocalisse: in 20,11 il mondo vecchio sparisce; 21,1 parla dell'apparizione del mondo nuovo e 21,9 introduce la nuova Gerusalemme in opposizione con la Babilonia già distrutta²⁸.

Al momento, in linea di massima gli studiosi si possono dividere in due gruppi. Una prima serie parla di una sezione ampia 21,1-22,5 la quale unisce 21,1-8 a 21,9-22,5. La ragione più forte è la somiglianza tra le due descrizioni di Gerusalemme. Anche se è sostenuta l'unità, tuttavia in genere si rileva l'esistenza di una certa separazione tra 21,1-8 e 21,9-22,5. Una tale scelta è determinata spesso dallo schema di struttura che l'esegeta identifica nel libro dell'Apocalisse e dal desiderio di mantenere l'unità²⁹.

L'altro gruppo di esegeti considera un'unità della sezione 21,9-22,5 che è la vera e propria descrizione di Gerusalemme che scende dal cielo, mentre 21,1-8 è solo un'anticipazione la cui tematica viene spesso considerata la "nuova creazione" o il "nuovo mondo" o il prologo della Nuova Gerusalemme. In questo modo 21,1-22,5 è la finale grandiosa dell'Apocalisse e dipinge con immagini multiple la situazione del popolo di Dio nell'escatologia, laddove Dio convive con gli uomini³⁰.

Per dimostrare l'autonomia delle due unità 21,1-8 e 21,9-22,5 si deve tener conto delle differenze di vocabolario e di tematica, e del posto che queste sezioni hanno nella struttura e nella trama del libro.

Tra 21,1-8 e 21,9-22,5 sono molte differenze. Prima di tutto il vocabolario differente. In 21,1-8 c'è l'insistenza sull'aggettivo *kainoj* che ricorre 4 volte. Nello stesso testo appaiono 10 verbi al futuro contro uno solo in 21,9-21. In 21,9-22,5 appare un nuovo personaggio, l'angelo ostensore. Poi lo stile cambia profondamente. Un altro argomento è la mancanza di continuità tra 21,8 e il brano che segue: 21,8 non sembra in continuità con 21,9, ma è

²⁸ Cfr. J. COMBLIN, "La liturgie de la nouvelle Jérusalem (Apoc. 21,1-22,5)", *Ephemerides theologicae Lovanienses* 29 (1953) 7.

²⁹ Cfr. H. KRAFT, *Die Offenbarung*, 266. Cfr. R.H. MOUNCE, *The Book of Revelation* (NICNT), Eerdmans, Grand Rapids (MI) 1977, 374. Cfr. J. LAMBRECHT, "A Structuration of Revelation 4.1-22.5", 85-91. Cfr. R.H. GUNDRY, "The New Jerusalem people as place, not place for people", *Novum Testamentum* 29 (1987) 254-264. Cfr. P. PRIGENT, *L'Apocalypse de Saint Jean* (CNT 14), Labor et Fides, Genève 2000, 68-77. Cfr. B.J. MALINA, *The New Jerusalem in the Revelation of John*, The Liturgical, Collegeville (MI) 2000, 50.

³⁰ Cfr. W. BOUSSET, *Die Offenbarung Johannis*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1906⁶ (1896¹), 446-455. Cfr. H.B. SWETE, *The Apocalypse*, 274-301. Cfr. E.B. ALLO, *Apocalypse*, 306-311. Cfr. A. YARBRO COLLINS, *The Combat Myth in the Book of Revelation* (HDR 9), Scholars, Missoula (MT) 1976, 13-29. Cfr. H. GIESEN, *Die Offenbarung des Johannes*, (Regensburger Neues Testament), Pustet, Regensburg 1997, 458-460. Cfr. U. VANNI, *La struttura dell'Apocalisse*, 202-205; 309-311. Cfr. G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, 1039. Cfr. P. LEE, *The New Jerusalem in the Book of Revelation*, Mohr Siebeck, Tübingen 2002, 267. Cfr. G. BIGUZZI, *L'Apocalisse*, 25-26.

legato a 21,2. Nello stesso tempo sembra esserci un conflitto tra 21,8 e 21,27 e una differenza tra 21,2 come visione diretta e 21,9 come visione mediata dall'angelo. Un'altra ragione è la somiglianza di vocabolario tra 21,9-10 e 17,1.3 che induce a sostenere l'unitarietà di 21,9-22,5³¹.

Qualche studioso³² ha accentuato il rapporto tra 20,11-15 e 21,1-8 considerate le ultime due visioni di Apocalisse e parte della sezione 19,11-21,8. La prima riguarda il giudizio finale di Morte e Ade e di quelli non scritti nel libro della vita. La seconda si riferisce alle benedizioni finali con insistenza sull'alleanza tra Dio e gli uomini e l'adozione a figli.

Nonostante l'uguaglianza della formula d'inizio e le somiglianze di vocabolario tra i due testi, la pericope 21,1-8 è legata a 21,9-22,5 di cui è la continuazione, ma non sembra essere una vera visione. Comunque 21,1-8 rimane l'ultima grande visione di Apocalisse in cui è presentata la nuova Gerusalemme, la Chiesa della fine dei tempi, incentrata sulla relazione tra Dio e gli uomini o le nazioni. Mentre 21,1-8 è teocentrica, perché s'insiste su Colui che siede sul trono e su Dio che parla, 21,9-22,5 ha di mira l'Agnello, parola che si ripete per cinque volte.

Per quanto riguarda la relazione di 21,1-8 con i capitoli anteriori, qualche studioso afferma che 21,1-8 è l'ultima delle sette visioni del libro che cominciano in 19,1³³.

Il brano 21,9-22,5 è in parallelismo antitetico con 17,1-18. Anche questo dato può essere un'altra prova per dimostrare l'unità di 21,9-22,5.

In sintesi, Ap 21,1-8 è una conclusione del giudizio di Dio col rinnovamento della creazione, mentre la vera e propria parte conclusiva è 21,9-22,5. Si può parlare al massimo di un doppione narrativo, dato che in Apocalisse ci sono altri esempi simili: Ap 12,6 e Ap 12,14: la duplice fuga della donna nel deserto; Ap 16,18-19 e Ap 17,16: l'annuncio della distruzione di Babilonia presentato due volte. In questo caso Gerusalemme è descritta una prima volta in 21,1-8 come anticipazione, per introdurre negli eventi che devono venire e per suscitare nel lettore la sicurezza della protezione e della vittoria di Dio.³⁴ Tale brano può costituire un ponte che fa il legame tra la sezione del giudizio e la luminosa notizia della discesa di una nuova Gerusalemme.

³¹ Cfr. M. WILCOX, "Tradition and Redaction of Rev 21,9-22,5", in J. LAMBRECHT, *L'Apocalypse Johannique et l'Apocalyptique dans le Nouveau Testament*, Duculot, Gembloux 1980, 205.

³² Cfr. C. DEUTSCH, "Transformation of Symbols: The New Jerusalem in Rv 21.1-22.5", in *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 78 (1987), 109. Cfr. P. LEE, *The New Jerusalem in Revelation*, 266-267.

³³ Cfr. D. GEORGI, "Die Visionen vom himmlischen Jerusalem", 352.

³⁴ Cfr. G. BIGUZZI, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, 120-121.

Qualcuno³⁵ separa la sezione 22,1-5 dal resto della grande unità considerandola una pericope autonoma. In questo caso la visione finale si divide in tre parti: 21,1-8; 21,9-27 e 22,1-5, anche se si difende l'unità di 21,1-22,5. Gli argomenti riportati, cioè l'identità di soggetto con il capitolo 21 e le affinità letterarie con 21,23.25, valgono di più per l'unione non per la separazione. Trovano punti di contatto tra l'inizio e il finale di ogni pericope, somiglianze nel tono e nella descrizione.

In conclusione 21,9-22,5 rimane l'unità letteraria in cui si descrive la nuova Gerusalemme, la città escatologica compimento della storia.

4.2. *Relazione tra 21,9-22,5 e 22,6-9*

Alcuni sono d'accordo con l'inizio in 21,9, ma fanno finire la sezione in 22,9. Questa tesi s'iscrive però di più nel quadro del dibattito sulla conclusione de libro o è legata al parallelismo tra 19,9-10 e 22,6-7³⁶. La beatitudine di 22,7 sembra sia parallela a 1,3 e non a 19,9. Di conseguenza 22,6-9 è la conclusione³⁷.

Gli argomenti per dimostrare l'unitarietà di 21,9-22,5 e la conclusione in 22,5 sono molteplici. Innanzitutto si nota un'inclusione: il vocabolario della luce e della presenza di Dio in 21,10-11 e in 22,5. Dall'altra parte l'espressione "nei secoli dei secoli" in 22,5 sembra una chiara conclusione e segna uno stacco con i versetti successivi. Nello stesso tempo può essere un riasunto di tutto il messaggio dell'Apocalisse³⁸. L'epilogo del libro è 22,6-21 e, dentro questa sezione con una forma letteraria particolare, si trova il brano 22,6-10, il quale difficilmente può essere unito a 21,9-22,5. Tra i due testi ci sono varie differenze. In primo luogo lo stile: in 21,9-22,5 si tratta di narrazione, mentre in 22,6-10 c'è il dialogo e si intrecciano le voci del narratore, dell'angelo e quella di Gesù. Un esempio di tale interferenza di voci è presente in 22,6-7. In secondo luogo il vocabolario specifico di 22,6-10: "libro" (vv. 7b, 9b, 10a), "parole" (vv. 6a, 7b, 9b, 10a), "destinatari" (vv. 6b, bc), "profezia" (vv. 7b, 10a). Si parla della rivelazione che viene da Dio ed è destinata ai servi presenti nelle Chiese. Sembra così che il contesto escatologico

³⁵ Cfr. J. COMBLIN, "La liturgie de la nouvelle Jérusalem", 5-6. Cfr. P. PRIGENT, "Le temps et le Royaume dans l'Apocalypse", in J. LAMBRECHT, *L'Apocalypse Johannique et l'Apocalyp-tique dans le Nouveau Testament*, Duculot, Gembloux 1980, 232-233. Cfr. L. PEDROLI, *Dal fidanzamento alla nuzialità escatologica*, La dimensione antropologica del rapporto tra Cristo e la Chiesa nell'Apocalisse, Cittadella, Assisi 2007, 220. Cfr. E. CORSINI, *Apocalisse di Gesù Cristo*, SEI, Torino 2002, 374-375.

³⁶ Cfr. C.H. GIBLIN, "Structural and Thematic Correlations", 493-498. Cfr. D. AUNE, *Revelation 1-5*, CIV. Cfr. C.R. SMITH, "The Structure of Revelation", 385-87. Cfr. J.A. FILHO, "The Apocalypse: the Book's Structure", 229-231.

³⁷ Cfr. P. PRIGENT, *L'Apocalypse*, 70.

³⁸ Cfr. P. PRIGENT, "Le temps et le Royaume dans l'Apocalypse", 231.

anteriore sia sparito. Questo lessico è attinente alla tematica del libro che Giovanni vuole legittimare, esortando alla vigilanza perché il Signore è vicino e verrà presto¹.

In conclusione 22,6-10 è legato non a 21,9-22,5, ma all'inizio del libro. I "servi di Dio" di 22,6 sembrano siano gli stessi di 1,3. Le parole vere a cui si allude in 22,6 sono in parallelismo con 1,2. Anche l'idea della venuta imminente di Cristo, delle cose che devono presto accadere e lo schema di rivelazione che ha in Dio la sorgente e nei membri delle Chiese i destinatari ultimi sono paralleli a 1,1-3. Si può aggiungere una somiglianza di stile, perché le interferenze di voci sono rilevabili anche in 1,1-8².

4.3. Divisioni all'interno di 21,9-22,5

Il testo è abbastanza compatto per cui risulta difficile dividerlo. In genere gli esegeti preferiscono analizzare e interpretare la sezione della nuova Gerusalemme versetto per versetto, conservando così la sua unità. Alcuni, pur conservando l'unitarietà, suddividono 21,9-22,5 in piccole sottosezioni³. Tuttavia volendo semplificare per motivi didattici, si potrebbe dividere il testo in due parti: 21,9-21 (descrizione esterna) e 21,22-22,5 (descrizione interna della città). La prima parte che interessa più da vicino può essere divisa a sua volta in più sezioni.

Per Mathewson c'è una prima sezione, cioè quella del sommario (vv. 9-14), in cui sono introdotte le caratteristiche principali: l'apparizione della città, il muro, le porte e le fondamenta e segue poi la sezione esplicativa (vv. 15-21): le caratteristiche sono sviluppate e articolate. A sua volta questa sezione si può dividere in vv. 15-17 la misurazione e vv. 18-21 i materiali di cui è fatta la città. Sulla stessa scia si situa anche Beale, il quale conclude la sua divisione con il brano 22,1-5, i simboli della presenza di Dio in città⁴. Una posizione piuttosto vicina ha Giesen⁵, il quale parla di: a) introduzione

¹ Cfr. G. BIGUZZI, "The Chaos of Rev 22,6-21 and Prophecy in Asia", *Biblica* 83 (2002) 193-197.

² Cfr. G. BIGUZZI, "The Chaos of Rev 22,6-21", 196-201. Cfr. anche M. WILCOX, "Tradition and Redaction of Rev 21,9-22,5", 206.

³ Cfr. E.B. ALLO, *Apocalypse*, 312-327: a) la discesa della Gerusalemme (21,9-10); b) la descrizione della Gerusalemme (21,11-23); c) Gerusalemme e l'umanità (21,24-22,5). Cfr. E. LOHMEYER, *Die Offenbarung des Johannes* (HNT 16), Mohr Siebeck, Tübingen 1926, 168: sono cinque sezioni: a) 9-14; b) 15-17; c) 18-21; d) 22-27; e) 22,1-5.

⁴ Cfr. D. MATHEWSON, "A Note on the Foundation Stones in Revelation 21.14, 19-20", 487.489; Cfr. G.K. BEALE, *The Book of Revelation*, 1061.

⁵ Cfr. H. GIESEN, *Die Offenbarung*, 462-474. Cfr. W. THÜSING, "Die Vision des «Neuen Jerusalem» (Apk 21,1-22,5) als Verheissung und Gottesverkündigung", *Trier theologische Zeitung* 77 (1968), 21-22: vv. 9-10 introduzione; vv. 11-14 descrizione esterna; vv. 15-17 misurazione; vv. 18-21 materiali.

alla visione (vv. 9-11a); b) descrizione esterna (vv. 12-14); c) le misure (vv. 15-17); d) i materiali preziosi (vv. 18-21); e) descrizione interna (vv. 22-27) e f) Paradiso (22,1-5).

Un'altra divisione abbastanza interessante è quella di Aune: A) 21,9-10a: introduzione alla visione della nuova Gerusalemme; B) 21,10b-22,5: la nuova Gerusalemme e C) 22,6-9: conclusione di transizione. La seconda sezione ha tre unità maggiori: a) 21,10b: la menzione generale della nuova Gerusalemme; b) 21,11-21: la descrizione esterna e c) 21,22-22,5: la descrizione interna⁶.

Infine la divisione di Biguzzi. Dopo un'introduzione in 21,9, Giovanni descrive la cinta muraria (vv. 10-14). Il secondo tratto è la misurazione (vv. 15-21a). I due brani descrivono la città dall'esterno. Poi si passa all'interno della città e si dipingono gli elementi componenti (vv. 21b-27). Infine l'ultima descrizione ha di mira l'albero della vita e il fiume d'acqua viva (22,1-5). La divisione è sostenuta da quattro formule introduttive, di cui tre volte il soggetto è l'angelo (21,10.15; 22,1) e una volta (21,22) Giovanni di Patmos⁷.

Ap 21,12-14 è comunque parte integrante dell'immagine della città santa che Giovanni contempla. Questa Gerusalemme nuova è l'aspirazione di ogni uomo e dell'intera umanità.

4.4. *Integrazione dei vv. 12-14 nella sezione 21,9-14*

Nonostante la compattezza e l'unità di 21,12-14, i versetti sotto discussione hanno legami molto stretti con 21,9-14 considerata da molti esegeti la sezione che apre la descrizione esterna della città escatologica⁸. Di fatti in 21,9-11 viene introdotto l'oggetto della visione menzionando lo scenario e nominando chiaramente la città. I versetti 12-14 possono essere compresi solo in continuità con 9-11.

Un argomento importante a favore di è la seria di participi del verbo e;cw che inizia al v. 9 e si prolunga fino al v. 14. Sono rilevanti soprattutto quelli che si riferiscono alla città (vv. 11, 12, 14). I due participi riferiti al muro e alle porte della città in 21,12 continuano la seria di participi di 21,10-11, dove si allude alla città che scende e che possiede la gloria di Dio. In 21,10, il termine cielo appare per l'ultima volta. Può indicare uno stato definitivo dove ormai il cielo si confonde con la terra⁹.

⁶ Cfr. D. AUNE, *Revelation 17-22*, 1141-1144.

⁷ Cfr. G. BIGUZZI, *L'Apocalisse*, 358-368.

⁸ Cfr. D. MATHEWSON, "A Note on the Foundation Stones in Rev. 21.14, 19-20", 489: i vv. 9-14 sono un tipo di sommario, mentre i vv. 15-21 rappresentano la descrizione dettagliata.

⁹ Cfr. L. PEDROLI, *Dal fidanzamento alla nuzialità*, 280.

Conclusion

Il testo Ap 21,12-14 ha un posto di rilievo nel contesto della descrizione della città celeste realizzata dall'autore in Ap 21-22. L'analisi fatta sopra ha rilevato i punti di contatto con i vari contesti letterari.

Partendo dagli aspetti testuali e letterari, si può enunciare una breve considerazione. L'intento di Giovanni è essenzialmente parenetico. Da una parte vuole avvertire i suoi destinatari a non fare compromessi con l'idolatria. A questo riguardo, presenta negativamente Babilonia la città violenta e prostituta. Dall'altra parte, è interessato a offrire l'immagine di una città desiderabile, affascinante. Per questo propone la Gerusalemme celeste preziosa e perfetta, avvolta dalla gloria di Dio e permeata tutta dallo splendore della pietra di diaspro cristallino. La nuova Gerusalemme con le sue porte speciali è sogno di coloro che seguono l'Agnello nella fiducia e nella fedeltà.

ABOUT THE MISSIONARY ACTIVITY OF POPE FRANCIS¹⁰

Stefan GROSU

Abstract: The paper proposes to show how Pope Francis presents the missionary activity of the Christian Church in *Evangelii Gaudium* Apostolic Exhortation and *Lumen Fidei* encyclical using the narrative method of studying. It is specified that this two pontifical papers have the *Gaudim et Spes* pontifical document as their reference point. Also, Pope Francis did not forget to mention that the red line of messianism crossed the entire Bible. The framework of study is marked by the consumer society, which although brought prosperity, induces a state of selfishness throughout the world.

Key words: *Evangelii Gaudium*, *Lumen Fidei*, faith, human

Pope Francis I (after laic name Jorge Mario Bergoglio) was born on 17 December 1936 at 9:36 in Buenos Aires in Argentina. He was the 266th Bishop of Rome and the current Pope of the Catholic Church, elected by the Council of Cardinals on 13 March 2013. Worth mentioning is that this is the first pope of the Jesuit Order and only the second Non-European Pope, the first being Gregory III (731-741).

The paper will focus on presenting the missionary activity Francis conceived in the *Evangelii Gaudium* Apostolic Exhortation and *Lumen Fidei* encyclical, and the method of study is the one of narrative analysis.¹¹

¹⁰ This paper is supported by the Sectorial Operational Programme Human Resources Development (SOP HRD), financed from the European Social Fund and the Romanian Government under the contract number SOP HRD /159/1.5/136077.

¹¹ To be consulted the exposing method in *Interpretarea Bibliei în Biserică*, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București Publishing House, Bucharest, 1995, pp. 21-23. For the mode of application the scientific criteria to be seen Adriana Mihaela Macsut, „Criteriul științific în studiile umaniste”, in *Administrație românească arădeană*, vol. X editors Doru Sinaci, Emil Arbonie, scientific referents: Marius Grec, Simona Stiger, Vasile Goldiș University Press Publishing House, 2014, pp. 366 - 368. To be specified that it the not word about a human acceptance that it is opposed to divinity, but about a humanism that has as scope “the reveal of divine in human” (Marius Cucu, „Cuvânt introductiv”, in *Paradigme umaniste. Explorări în tradiție și actualitate*, Universitatea Ștefan cel Mare Publishing House, Suceava, 2013, p. 1. For the realizing of this paper it was appealed to the presented draft by Ștefan Lupu, *Ghid practic pentru elaborarea unei lucrări științifice în o teologie*, Sapiența Publishing House, 2009, Iași, p. 52. To be also seen what is a scientific opinion in Adriana Mihaela Macsut, “Despre problematica doxa in concepția lui Platon”, in *Paradigme umaniste*, loc. cit., p. 191)

Evangelii Gaudium constitutes the first Apostolic Exhortation of the current Pope, and it is an invitation to Christian believers to live life together in the joy of sharing the evangelical word¹². The Apostolic Exhortation is divided in five chapters that are preceded by a preface, and the central idea is the addressed proposition to Christian Church to be oriented for living a new evangelical stage with fervor. *Lumen Fidei* is the first Encyclical of this actual pope where the theme is the recovering of faith in a desacralized world¹³. It is divided in four chapters and it is added that were elaborated by Benedict XVI¹⁴. It is observed here the existed biunivocal correspondence

¹² “What is, in fact, joy? Where we can find joy? Yet can be joy? What is the well of joy? In the Saint John’s Gospel, Jesus tells ‘These I told you that my joy to be in you and your joy to be full (John 15.11). So, the good news is sent of Jesus through his word – Gospel comes for us the sap and the well of joy. Pope Francis in his first Apostolic Exhortation *Evangelii gaudium* (The Gospel’s Joy), that he wants to address to Christian believers, to urge them to a new evangelical stage, marked by this joy. Published with the occasion of the closure of the year of faith, pope, in this exhortation adds the papers’ wealth of the Synod with the New Evangelization for the Transmission of Faith theme, displayed between 7 and 28 October 2012 (Andrei Stolnicu, “Editura Presa Bună: Traducerea în limba română a primei exortății apostolice a papei Francisc - *Evangelii gaudium*, in *ercis.ro*, 2014).

“The year of faith showed the force and the dynamism of the present faith in Church, told the President of Pontifical Council for the Promotion of the New Evangelization, Mons. Rino Fisichella, at the conference of press of Monday from the Press Chamber of the Holy See. During the cadre of the meeting with the journalists the prelate presented the events that will take place with the occasion of the closure of the Year of Faith. A central moment will take place Sunday, 24 November, when Pope Francis will offer the Apostolic Exhortation. Aproximate 8 millions and a half pilgrims came to Rome to visit the Tomb of Saint Peter in the Year of Faith, a lived year with intensity by the pe People of God from the whole world, as tells Mons. Fisichella: «Often, used to dignify the elements of crisis, we forget to watch also to the many positive and hope signs which are true present in the Church»” (“Anul credinței se încheie cu Exortația Apostolică *Evangelii Gaudium* a Papei Francisc”, in *e-communio.ro*, 12 November 2013”).

¹³ “Vatican: Conferință de presă pentru prezentarea enciclicei papei Francisc *Lumen fidei*”, in *ercis.ro*, 5 iulie 2013.

“This Encyclical talk in reality by conceiving in a us that it is not of *maiestatis*, thus of communion. It talks about faith as an wonderful experience of community, of dilation of self and solidarity on the Church road with Jesus for salvation of the humanity. I will be limited to show this point of view. The Encyclical really presents as a light that comes from the listening of the God’s word in history – a light that shows the love of God in action to conclude an alliance with humanity. This light is yet perceived in the works of Creator, but shines as love in life, in death and risen of Jesus Christos.”

¹⁴ “Begun of Benedict XVI Pope, now emeritus, and continued and completed by Pope Francis, *Lumen Fidei* (*The Light of Faith*) is a symbol of faith in unity and of the continuity of the transmitted message of the Magisterium of the two Poes, «catechesis at four hands», as described it Card. Marc Ouellet, The Prefect of the Vatican’s Congregation for Bishops, in the cadre of official presentation daily organized at Vatican” (Mircea Marțian, „Prezentarea Enciclicei *Lumen Fidei* (*Lumina Credinței*)”, in *parohiaandreimuresanu.ro*, 28 October 2013).

between evangelization and catechesis that is resumed in a outspoken pontifical discourse in 2015¹⁵.

To be specified that that these written papers by Francis have as basis the intitled *Gaudim et Spes* Conciliar document which shows the dep relation that is envinced between Churh and human family: Vatican II Council “has in front of his eyes the world of humans, the whole human family, with all the realities in the midle it lives; the world, the history theatre of the human people, marked by the effort, the defeats and the victories of this one”¹⁶ – it is the word here about the Chritian concept through the world „is created and kept of the Creators’s love, and what felt... in the pity’s slavery, but was rescued by crucified and risen Christos”¹⁷. Thence the religion cannot be excluded from culture, because it has a root that wells from human necessities¹⁸. However it is put the question what can say a nee Pope after Vatican II, and the answer is given by Adrian Măgdici is that the New Pope succeded to accentuate the sence of the conciliar document¹⁹.

¹⁵ Francisc I, *Discurs*, Consiliului Pontifical pentru Promovarea Noii Evanghelizări, 29 May 2015.

“I am glad that I can receive you at the closure of the Plenary Session that engaged you about a theme of great importance for the faith of the Church that is the *rapport between evangelization and catechesis*. I receive with pleasure also the members of the International Council for Catechesis, that is now integrated part of your Dicasteriu. I thank you to Monseniorul Rino Fisichella for the begining greeting and, together, with him, to the whole Council for Promoting the New Evangelization that is now engaged in preparing the The extraordinary Jubilee of Mercy - A holy year that I assign to you to appear in deeper evidence that the mercy gift it the neews that Churh is called to sent in his work of evangelization in this times of great changes. Thus thes changes are a happy chalenge to receive the *sign of times* that God offers to Chuch to be able – as he has known to do during two thousand years – to bring Jesus Chritos in out time. The mission is always identical, but the *language* with the Gospol must be usher ask to be renew, with pastoral wisdow”.

¹⁶ *Gaudim et spes* 2.

¹⁷ *Gaudim et spes* 2.

¹⁸ Maria SINACI, „Alexandru Mocionii – scrieri filosofice”, in *Administrație românească arădeană*, 608.

¹⁹ Adrian MĂGDICI, „Papa: ateii care își ascultă conștiința au șanse în Paradis”, in *bioeticaleadotcom.wordpress.com*, 18 September 2013.

“Însă I ask myself, can Pope Francis tell something new? ... The ordinary peoy, at least the journalist, can give to much trouble to read the documents of learnings (Magisterium) of Catholic Churh, as woul be those emitted by Theb Second Council (...). To everybody understanding if you know that God exist, but you do everything you can in your power to keep him fare of your heart, you cannot be excused, but in the other world you must tell good bye from His Kingdom. But if in your heart you are... convinced that you looked for the truth... but unfotunately, you did not fint it, you cannot be count quily and... so tells also the Pope, you have chances to be received in Paradise. The novelty, is thence, the way how Francis tells this true, accenting the positive implication of this conciliar affirmation”.

Francis I do not forget to invoice the messianic context of the Old Testament¹, context of the Old Testimony, and in this sense remembers the Prophets Isaiah, Zechariah and Sophonias in *Evangeli Gaudium*² and Patriarch Abraham in *Lumina Fidei*. The Prophet Isaiah is the one that “exultantly salutes the awaited Messiah”³, Prophets Zechariah seeing the Day of God, “invites the people to acclaim the king who comes “humble and riding on a donkey. Patriarch Abraham is presented in *Lumen Fidei* Encyclical as *the faith parent*: “A single place belongs to Abraham, our parent in faith”⁴. It comes then the joy of living the Gospel from the New Testimony: “The Gospel in what shines in glory the Cross of Jesus, invite us to joy”⁵. To be specified that the analysis of the New Testimony predication of Jesus shows a fascinated moral discourse that succeeded to touch the religious sensibilities.⁶

¹ For explaining the notion of mesianism to be seen Vladimir Petercă, *Mesianismul în Biblie*, preface of Petre Semen, Polirom Publishing House, Iași, 2003, pp. 13, 23. In Chrituan acceptance, Jesus Christos is Mesia – the awaited one in the New Testimony. In Israel acceptance it is waited the gold era when God will come.

În accepție creștină, Isus Cristos este Mesia – cel așteptat în Vechiul Testament. În accepție iudaică se așteaptă încă epoca de aur când va veni Mesia.

² *Evanghelii gaudium* 4.

“The books of the Old Testament predicted that the joy of salvation would abound in messianic times. The prophet Isaiah exultantly salutes the awaited Messiah: “You have multiplied the nation, you have increased its joy” (9:3). He exhorts those who dwell on Zion to go forth to meet him with song: “Shout aloud and sing for joy!” (12:6). The prophet tells those who have already seen him from afar to bring the message to others: “Get you up to a high mountain, O herald of good tidings to Zion; lift up your voice with strength, O herald of good tidings to Jerusalem” (40:9). All creation shares in the joy of salvation: “Sing for joy, O heavens, and exult, O earth! Break forth, O mountains, into singing! For the Lord has comforted his people, and will have compassion on his suffering ones” (49:13).”

³ *Evanghelii gaudium* 4.

⁴ *Lumen Fidei* 8.

“Faith opens the way before us and accompanies our steps through time. Hence, if we want to understand what faith is, we need to follow the route it has taken, the path trodden by believers, as witnessed first in the Old Testament. Here a unique place belongs to Abraham, our father in faith. Something disturbing takes place in his life: God speaks to him; he reveals himself as a God who speaks and calls his name. Faith is linked to hearing. Abraham does not see God, but hears his voice. Faith thus takes on a personal aspect. God is not the god of a particular place, or a deity linked to specific sacred time, but the God of a person, the God of Abraham, Isaac and Jacob, capable of interacting with man and establishing a covenant with him. Faith is our response to a word which engages us personally, to a “Thou” who calls us by name.

⁵ *Evangeli Gaudium* 5.

⁶ Mihai Valentin VLADIMIRESCU, *Viața de zi cu zi în vremea lui Isus*, Polirom, Iași 2013, 261. To be specified that Nichifor Crainic was fascinated since his childhood of evangelical world, and later he wrote an owner conception of God that is “subordinated to Theandris model of Jesus Christos” (Gabriel HASMAȚUCHI, *Structuri filosofice în scrierile lui Nichifor Crainic*, Lucian Blaga University Publishing House, Sibiu 2015, 280.

The consuming society even he has brought to the growing of the level of living has as consequence the gliding of human to selfish: “the technological society multiplies the occasion of pleasure, but hardly can bring joy”⁷. So, shows the *Evangelii Gaudium exhortation*, was reached to the human that is beating of a selfish sadness that febrile searches the pleasures of life and does not listen the voice of God: “The great risk of this world, with its multiple and its oppressed consuming offert, is an individualist sadness that comes from the cosy and miser heart,... from isolated conscience”⁸. This individualist society for not go down need the light of faith, precized *Lumen Fidei Encyclical*: „The light of faith... with this expression, the Church indicated the great gift brought by Jesus, who in Gospel after Saint John, so presents himself: ‘Me, the light, I came into the world, because anybody who believes in me not to remain in the dark’ (John 12,46)”⁹. The word is about a selfish cadre that it is envinced the consuming society, but no human must not reach the conclusion that he is excluded from the communion with God.¹⁰ In this selfish context from the consuming society, the christian in called through *Evangelii Gaudium* exortation to search Jesus Christos every day: “I invite every christian.. even today, to renew his pernal meeting with Jesus Christos”¹¹. At its way *Lumen Fidei Encyclical*, shows that the actual society reached to identy in a wrong way the faith with dark.¹² In these conditions, it is needed that the human to “reclaim his character of owned light of faith, because when the its fire is burnt down, also all the lights reached to lost there power”¹³.

Bibliography

- “Anul credinței se încheie cu Exortația Apostolică *Evangelii Gaudium* a Papei Francisc”, in *e-communio.ro*, 12 noiembrie 2013.
- BENEDICT AL XIV-LEA, *Deus caritas est*, Presa Bună, Iași 2006.
- CUCU M., “Cuvânt introductiv”, în *Paradigme umaniste. Explorări în tradiție și actualitate*, Stefan cel Mare University Publishing House, Suceava 2013.
- FRANCISC, *Lumen Fidei*, Presa Bună, Iași 2013.
- , *Evangelii Gaudium*, Presa Bună, Iași 2014.
- , *Discurs*, The Councilul fot Promoting the New Evangelization, 29 May 2015.
- “Gaudim et spes”, in *Conciliul Vatican II*, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, București 1999.

⁷ *Deus caritas est* 22.

⁸ *Evangelii Gaudium* 2.

⁹ *Lumen Fidei* 1.

¹⁰ *Gaudete in Domino* (9 mai 1975), 22.

¹¹ *Evangelii Gaudium* 3.

¹² *Lumen Fidei* 3.

¹³ *Lumen Fidei* 4.

- HASMAȚUCHI G., *Structuri filosofice în scrierile lui Nichifor Crainic*, Lucian Blaga University Publishing House, Sibiu 2015.
- Interpretarea Bibliei în Biserică*, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, București 1995.
- LUPU Ș., *Ghid practic pentru elaborarea unei lucrări științifice în teologie*, Sapienția, Iași 2001.
- MACSUT A.M., “Despre problematica doxa în concepția lui Platon”, în *Paradigme umaniste. Explorări în tradiție și actualitate*, Ștefan cel Mare University Publishing House, Suceava 2013.
- , “Criteriul științific în studiile umaniste”, in *Administrație românească arădeană*, X, editors Doru SINACI – Emil ARBONIE, Vasile Goldiș University Press, 2014.
- MARȚIAN M., “Prezentarea Enciclicii *Lumen Fidei* (*Lumina Credinței*)”, in *parohiaandremuresanu.ro*, 28 octombrie 2013.
- MĂGDICI A., “Papa: ateii care își ascultă conștiința au șanse în Paradis”, in *bioeticaledotcom.wordpress.com*, 18 September 2013.
- PAUL AL VI-LEA, *Gaudete in Domino*, Libreria Editrice Vaticana, Vatican 1975.
- PETERCĂ V., *Mesianismul în Biblie*, Polirom, Iași 2003.
- SINACI M., “Alexandru Mocionii – scrieri filosofice”, in *Administrație românească arădeană*, X.
- STOLNICU A., “Editura Presa Bună: Traducerea în limba română a primei exortării apostolice a papei Francisc – Evangelii gaudium, in *ercis.ro*, 2014
- “Vatican: Conferință de presă pentru prezentarea enciclicii papei Francisc *Lumen fidei*”, in *ercis.ro*, 5 July 2013.
- VLADIMIRESCU M.V., *Viața de zi cu zi în vremea lui Isus*, Polirom Iași 2013.

IL PROBLEMA DEL LAVORO NELL'ENCICLICA *LABOREM EXERCENS*

Felician TIBA

Riassunto: Il problema del lavoro, nella sua continua attualità, è stato annalizzato dalla dottrina sociale della Chiesa all'interno della "questione sociale". Cominciando dalla prima enciclica sociale di Leone XIII (*Rerum Novarum*, 1891) e continuando con tutte le altre encicliche sociali, il Magistero della Chiesa ha approfondito il discorso sul lavoro umano visto in tutta la sua complessità. Soprattutto nella *Laborem Exercens* (Giovanni Paolo II, 1981) l'attenzione si dirige verso gli aspetti fondamentali del tema. Si sottolinea l'importanza e la centralità della persona umana, vista come soggetto del lavoro; l'uomo ha la vocazione e l'obbligo di lavorare e sottoporre la terra. Il lavoro, con le sue dimensioni personal-esistenziale, sociali e teologiche, è uno strumento di piena realizzazione della persona umana. Il senso oggettivo del lavoro, cioè la tecnica, è un vero aiuto per l'uomo; la responsabilità della persona è quella di utilizzare la tecnica in modo da non trasformarla da alleata in avversaria. Al di là dell'obbligo di lavorare, l'uomo ha anche il diritto al lavoro: in questo senso, i fattori decisionali devono garantire alla persona umana la possibilità di realizzarsi anche tramite questa via del lavoro.

Parole chiavi: lavoro, questione sociale, tecnica, persona umana, dottrina sociale, bene, vocazione, dovere, responsabilità, enciclica.

Introduzione

Parlare oggi di "lavoro" non è facile. Questo a causa della complessità che questo concetto ha acquisito, a causa di tanti problemi a livello mondiale, problemi di spessore sociale (disoccupazione, emigrazione ecc.). Ma la difficoltà più grande è la perdita di significato del lavoro: "nella situazione della società contemporanea occidentale, il lavoro ha perso la sua centralità di senso e di significato dell'esistenza umana"¹⁴.

La dottrina sociale della Chiesa ha sempre avuto in considerazione la "questione sociale". Non solo l'ha avuta in considerazione, ma ha cercato sempre di richiamarne il valore, la dimensione etica. Questo perché la "questione sociale" riguarda l'uomo, come sorgente, centro e fine la persona

¹⁴ Gianni MANZONE, "L'unica verità sul lavoro è la dignità dell'uomo", *Nuntium*, 15 (nov. 2001) 139.

umana: «*«lavoro» e «società» sono due dimensioni essenziali della persona; esprimono il medesimo movimento dell'uomo verso l'altro da sé*»¹⁵.

Il problema stesso del lavoro, nella riflessione della Chiesa, è “collocato nella trama della vita socio-economica, politica e internazionale”¹⁶. Vogliamo dare uno sguardo a questa riflessione della dottrina sociale della Chiesa, specialmente all'enciclica *Laborem Exercens*, dedicata proprio al problema del lavoro.

Nella prima parte di questo studio vogliamo vedere, sinteticamente, l'evoluzione della riflessione della dottrina sociale della Chiesa sulla “questione sociale”; questo ci aiuta a inquadrare meglio l'insegnamento della *Laborem Exercens*. Nella seconda parte mostreremo gli aspetti principali del concetto di “lavoro”, così come viene presentato da Giovanni Paolo II nella *Laborem Exercens*, guardando soprattutto la dimensione soggettiva del lavoro: la persona umana. Nella terza parte analizzeremo il senso oggettivo del lavoro: la tecnica. Vedremo l'importanza e i suoi rischi in collegamento al lavoro; tutto questo alla luce dell'enciclica sopra ricordata.

1. La “questione sociale” nella dottrina sociale della Chiesa

Per inquadrare meglio la trattazione del problema del lavoro nella dottrina sociale della Chiesa vogliamo dare uno sguardo alle encicliche che hanno preceduto la *Laborem Exercens*. Questo perché il problema del lavoro non è isolato nella dottrina sociale della Chiesa, ma è in collegamento con i discorsi fatti anche sugli altri temi e problemi sociali, politici, economici. La stessa dottrina sociale della Chiesa non si occupa solamente del lavoro ma anche dei

diritti umani di ciascuno e in particolare del proletariato, della famiglia e dell'educazione, dei doveri dello Stato, dell'ordinamento della società nazionale e internazionale, della vita economica, della cultura, della guerra e della pace, del rispetto della vita dal momento del concepimento fino alla morte¹⁷.

Nelle encicliche che hanno preceduto la *Laborem Exercens* vediamo un rinnovamento dell'insegnamento della Chiesa (restando vera anche la dimensione della *continuità* del messaggio) sulla “questione sociale”, rinnovamento dovuto anche ai problemi politici, sociali ed economici che stavano man mano sorgendo¹⁸.

¹⁵ Carlo CAFFARRA, “Lavoro e società: famiglia, nazione”, in *Laborem Exercens. L'enciclica sul lavoro nel commento di...*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981, 199.

¹⁶ Roger HECKEL, “Continuità e rinnovamento”, in *Laborem Exercens. L'enciclica sul lavoro nel commento di...*, 129.

¹⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus Annus*, San Paolo, Milano 2001¹², no 54.

¹⁸ Su questa prima parte del lavoro si veda: Comunità di Preghiera Contemplativa, *La Dottrina Sociale della Chiesa*, Berti, Piacenza; si veda anche: Paolo FERRARI DA PASSANO, “Etica sociale e mercato di lavoro”, *La Civiltà Cattolica* 3638 (19 gennaio 2002) 136-137.

Fino al XIX secolo i Pontefici e i moralisti denunciavano i diversi problemi e le ingiustizie nell'ambito del sociale. Ma la prima presa di posizione ufficiale, la prima enciclica in questo senso è stata la *Rerum Novarum* di Leone XIII, nel 1891. Una svolta ed anche la base delle successive encicliche "sociali" (alcune delle quali sono state pubblicate nei diversi anniversari della *Rerum Novarum*). Con riferimento alle "cose nuove", alle nuove realtà sociali conseguenti la rivoluzione industriale, la *Rerum Novarum* denuncia la situazione intollerabile in cui si trovano le classi operaie (condannando, nello stesso tempo, la lotta di classe). Leone XIII propone una società armonica ispirata all'insegnamento di Cristo, fondata sul primato dell'uomo e della famiglia nei confronti dello Stato. Sostiene la legittimità della proprietà privata, in funzione della dignità della persona. In collegamento alla proprietà privata viene visto anche il lavoro: "non è difficile che lo scopo del lavoro, il fine proprio che si propone l'artigiano, è la proprietà privata"¹⁹. Si parla anche del diritto al "giusto salario" e del diritto dei lavoratori ad associarsi, diritto che lo Stato deve garantire perché "è un diritto naturale"²⁰.

Nel 1931, nel 40° anniversario della *Rerum Novarum*, Pio XI scrive l'enciclica *Quadragesimo Anno*. L'altro sviluppo della società industriale, il sorgere dei regimi totalitaristi, ha fatto sì che il Pontefice illustri meglio la dottrina sociale della Chiesa, rilevando che l'autorità della Chiesa in campo economico e sociale non riguarda gli aspetti tecnici, ma l'interpretazione della legge morale applicata all'ordine economico. Si ribadisce la dottrina della *Rerum Novarum* sulla "proprietà privata" ma viene sottolineata anche la funzione sociale di questa proprietà. Indica alcuni elementi importanti nella determinazione del "giusto stipendio": bisogna tener conto della famiglia del lavoratore, della situazione dell'impresa, della situazione complessiva dell'economia. Vengono sottolineati anche gli effetti negativi della separazione fra economia e legge morale e la necessità della collaborazione fra le classi sociali. L'enciclica esige anche, per un ordine sociale, un equilibrato intervento di programmazione dello Stato alla luce del principio di sussidiarietà.

Trent'anni dopo, nel 70° anniversario della *Rerum Novarum*, il Papa Giovanni XXIII pubblica l'enciclica *Mater et Magistra*. L'ambiente era cambiato molto: si assisteva a un notevole sviluppo economico ed enormi progressi in campo tecnico-scientifico. La stessa "questione sociale" si era dilatata a dimensioni mondiali. Da una semplice "lettura dei segni dei tempi" si va verso un orientamento e verso dei criteri per l'agire sociale del credente

¹⁹ LEONE XIII, *Rerum Novarum*, San Paolo, Milano 2001²⁶, no 4.

²⁰ Cf. *RN* 37.

(vedere – giudicare – agire). Vengono presi in mira i nuovi aspetti della questione sociale, sottolineando soprattutto gli squilibri fra i settori produttivi (industria, agricoltura), fra sviluppo economico e progresso sociale, fra nazioni ricche e paesi del terzo mondo. Nello stesso tempo si parla della necessità di una cooperazione internazionale per rispondere alle esigenze di giustizia nei rapporti fra paesi a sviluppo economico di grado diverso. La stessa dottrina sociale della Chiesa viene vista come “una dottrina che indica le vie sicure per ricomporre i rapporti della convivenza secondo criteri universali”, condivisibile quindi da “tutti gli uomini di buona volontà”²¹.

Lo stesso Papa, due anni più tardi, pubblica un'altra enciclica: *Pacem in Terris*. È la prima enciclica che viene rivolta non solo ai cattolici, ma a “tutti gli uomini di buona volontà”. I temi principali trattati (che corrispondono alla struttura stessa dell'enciclica) sono questi: i diritti e i doveri fondamentali di ogni persona; i rapporti fra gli individui e i poteri pubblici; i rapporti tra gli Stati (sottolineando il ruolo benefico di organismi internazionali); i rapporti degli individui e delle comunità politiche in seno alla comunità internazionale. Da notare anche l'invito del Papa alla collaborazione dei cattolici con i non cristiani in campo sociale, mentre vengono esposti i capisaldi di una pace giusta e duratura: verità – giustizia – solidarietà – libertà.

Dopo quattro anni sarà Paolo VI a pubblicare l'enciclica *Populorum Progressio*. Era ormai cresciuto molto lo squilibrio tra paesi ricchi e paesi poveri: “i popoli ricchi godono di una crescita rapida, mentre lento è il ritmo di sviluppo di quelli poveri”²². Di fronte a questo la Chiesa “chiama ognuno a rispondere con amore al proprio fratello”²³. Già dal titolo si capisce che il tema affrontato è proprio “lo sviluppo dei popoli”. È soprattutto un invito ad agire. Si mira a uno sviluppo integrale dell'uomo, a uno sviluppo solidale dell'umanità. Il lavoro “è voluto e benedetto da Dio”; l'uomo, immagine di Dio, collabora con lui alla creazione, diventa anche lui un creatore. Anzi, “vissuto in comune, condividendo speranze, ambizioni, sofferenze e gioie, il lavoro unisce la volontà, ravvicina gli spiriti e fonde i cuori: nel compierlo, gli uomini si scoprono fratelli”²⁴.

Nel 1971, nell'80° anniversario della *Rerum Novarum*, Paolo VI pubblica l'*Octogesima Adveniens*. Messa in discussione la dottrina sociale della Chiesa, il Papa ne riafferma la legittimità e la necessità. Vengono messi a fuoco nuovi problemi sociali: urbanesimo, consumismo, questione giovanile e femminile, occupazione, emigrazione, razzismo, mezzi di comunicazione,

²¹ GIOVANNI XXIII, *Mater et Magistra*, San Paolo, Milano 1996²³, no 229-230.

²² PAOLO VI, *Populorum Progressio*, San Paolo, Milano 1998¹², no 8.

²³ *PP* 3.

²⁴ *PP* 27.

ecologia. Il Papa non propone soluzioni universali (vista la diversità delle situazioni), ma afferma che “spetta alle comunità cristiane analizzare obiettivamente la situazione del loro paese, chiarirla alla luce delle immutabili parole del Vangelo, attingere principi di riflessione, criteri di giudizio e direttive nell’insegnamento sociale della Chiesa”²⁵. Si ricorda che il pluralismo delle scelte nel sociale, che è legittimo per ogni cristiano, non può entrare in contraddizione con la fede. Riprendendo delle direttive della *Gaudium et Spes* (GS 25) Paolo VI ricorda che la persona umana è e deve essere il principio, il soggetto e il fine di tutte le istituzioni. Ogni uomo, infatti, “ha diritto al lavoro, alla possibilità di sviluppare le proprie qualità e la propria personalità nell’esercizio della sua professione”; nello stesso tempo ha diritto all’assistenza in caso di bisogno (malattia, età), diritto all’associazione sindacale ed anche allo sciopero, “il cui diritto come ultimo mezzo di difesa resta certamente riconosciuto”²⁶.

Anche la riflessione della dottrina morale cristiana ha conosciuto un’evoluzione, che “ha seguito queste linee:

- a. graduale sottrazione del contratto di lavoro da una logica privatistica sino ad un suo inserimento in un sistema universale;
- b. graduale spostamento della stessa materia da questione che riguarda le merci a questione che coinvolge le persone, l’esistenza e le loro famiglie;
- c. come conseguenza di questo, si ribadisce la necessità di un giudizio morale, sempre provvisorio, nel senso che necessita di un aggiornamento costante che segua l’evoluzione della realtà economica”²⁷.

Si arriva così all’enciclica *Laborem Exercens* (1981), nell’90° anniversario della *Rerum Novarum*. È un’enciclica dedicata al lavoro in tutte le sue dimensioni, lavoro che è chiave della questione sociale.

2. Il lavoro nell’enciclica *Laborem Exercens*

Alla base di tutto il discorso sul lavoro sta proprio la sua dimensione soggettiva: la persona umana. Il soggetto del lavoro è l’uomo ed è per questo che il lavoro abbia una sua dignità. E bisogna tener presente che “il lavoro sia per l’uomo, non l’uomo per il lavoro”²⁸. Il valore etico del lavoro viene dall’uomo in quanto persona. C’è, di sicuro, una preminenza del significato soggettivo del lavoro su quello oggettivo. “Lo scopo del lavoro, di qualunque lavoro eseguito dall’uomo, rimane sempre l’uomo stesso”²⁹. Nel lavoro l’uomo si realizza come persona:

²⁵ PAOLO VI, *Octogesima Adveniens*, San Paolo, Milano 1991⁹, no 4.

²⁶ Cf. OA 14.

²⁷ Paolo FERRARI DA PASSANO, “Etica sociale e mercato di lavoro”, 135-136.

²⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Laborem Exercens*, San Paolo, Milano 2001¹⁵, no 6.

²⁹ LE 6.

se il lavoro è un agire dotato di senso ed abitato da un desiderio di soggettività, e tuttavia con l'obiettivo di produrre "qualcosa", sarà necessario perseguire la valorizzazione della soggettività non accanto o fuori della materialità e delle regole che obiettivamente si impongono, ma dentro e mediante esse³⁰.

Tutto questo deriva dalla vocazione, dal comando che l'uomo ha ricevuto da parte del Creatore, di "soggiogare", di "dominare" la terra. "Il lavoro rende possibile all'uomo di raggiungere quel «dominio» che li è proprio nel mondo visibile"³¹. L'uomo (con il lavoro) è chiamato a trasformare la terra, a dominarla; in un certo senso è la stessa azione del Creatore. L'uomo diventa collaboratore di Dio nell'opera della creazione³².

Il lavoro è sempre un *bene* per l'uomo. Un bene non solo *utile* ma anche *degno*; e tutto questo anche se è un "bonum arduum". L'enciclica parla della *fatica a volte pesante* del lavoro:

Questa fatica è un fatto universalmente conosciuto, perché universalmente sperimentato [...] Eppure, con tutta questa fatica – e forse, in un certo senso, a causa di essa – il lavoro è un bene dell'uomo. Se questo bene comporta il segno di un "bonum arduum", ciò non toglie che come tale, esso sia un bene dell'uomo [...] È un bene corrispondente alla dignità dell'uomo, un bene che esprime questa dignità e la accresce [...] Tramite il lavoro, l'uomo *non solo trasforma la natura* adattandola alle proprie necessità, ma anche *realizza se stesso* come uomo e, anzi, in un certo senso, «diventa più uomo»³³.

Il lavoro è una vocazione e un dovere. L'enciclica lo dice in modo chiaro: l'uomo deve lavorare. Non solo perché un comando del Creatore, ma anche per il mantenimento e per il progresso proprio, anche perché è un debito nei confronti del prossimo, della propria famiglia. Ma non è solo un dovere: è anche *sorgente di diritti*. Il diritto al lavoro va inserito nell'insieme dei diritti fondamentali dell'uomo, della persona³⁴.

In collegamento a questo insieme di diritto-dovere, il Papa inserisce un elemento molto importante: il "datore di lavoro". Ma fa anche una distinzione tra "datore di lavoro diretto" e "datore di lavoro indiretto":

Se il *datore di lavoro diretto* è quella persona o istituzione, con la quale il lavoratore stipula direttamente il contratto di lavoro secondo determinate condizioni, allora come *datore di lavoro indiretto* si devono intendere molti fattori differenziati, che esercitano un determinato influsso sul modo in cui si formano

³⁰ Gianni MANZONE, "L'unica verità sul lavoro è la dignità dell'uomo", 143.

³¹ *LE* 9.

³² Cf. *LE* 5; Josè SARAIVA MARTINS, "Lavoro, dominio della terra e dignità umana", in *Laborem Exercens. L'enciclica sul lavoro nel commento di...*, 229.

³³ Cf. *LE* 9.

³⁴ Cf. *LE* 16; Johannes J. DEGENHARDT, "Diritto al lavoro e disoccupazione", in *Laborem Exercens. L'enciclica sul lavoro nel commento di...*, 328.

sia il contratto di lavoro, sia, in conseguenza, i rapporti più o meno giusti nel settore di lavoro umano³⁵.

In questo concetto di datore di lavoro indiretto entrano sia le persone, sia le istituzioni di vario tipo, i *principi* di comportamento, stabiliti da queste persone e istituzioni, i quali determinano tutto il *sistema* socio-economico. La responsabilità del datore di lavoro indiretto è diversa da quella del datore di lavoro diretto (appunto perché “indiretta”) ma rimane una vera responsabilità, perché quando si tratta di stabilire una *politica del lavoro corretta dal punto di vista etico*, bisogna tenere davanti agli occhi tutti questi condizionamenti. È un concetto che si può applicare a ogni singola società e, prima di tutto, allo Stato, perché è lo Stato che deve condurre una giusta politica del lavoro³⁶.

Nell’enciclica viene illustrata una triplice dimensione del lavoro:

- a. la dimensione personale-esistenziale: l’uomo come soggetto del lavoro;
- b. la dimensione sociale: il lavoro come opera di solidarietà nella costruzione di una società e di un mondo nuovi;
- c. la dimensione teologica: il lavoro alla luce della Croce e della Pasqua, segno e strumento di benedizione e di redenzione³⁷.

E se delle prime due dimensioni abbiamo già parlato, soffermiamoci un po’ anche sulla terza. Il Papa parla di una vera e propria “spiritualità del lavoro”³⁸. L’uomo, con il lavoro, collabora con Dio, si avvicina di più a lui; il lavoro, con le sue fatiche, con i suoi sacrifici, può essere mezzo di purificazione.

Affrontando la spiritualità del lavoro, Giovanni Paolo II ricorda che le difficoltà che accompagnano il lavoro non ne impediscono l’idoneità a essere un mezzo di trascendenza. Il lavoro è parte della vita ordinaria entro la quale il cristianesimo esorta a vivere in profondità: mediante il suo stesso lavoro l’uomo si avvicina a Dio. Il lavoro va collegato con le dimensioni che lo trascendono e sono in grado di dargli un senso: il tempo del produrre e della prestazione deve trovare una misura e un significato nel tempo dell’accoglienza e della gratuità³⁹.

Abbiamo parlato delle dimensioni del lavoro; può essere utile ricordare anche altri due aspetti (caratteristiche) del lavoro:

- a. il lavoro come valore etico: è il fondamentale criterio valutativo di tutta l’organizzazione sociale del lavoro (cioè, in quanto è capace di umanizzare l’uomo);

³⁵ LE 16.

³⁶ Cf. LE 17.

³⁷ COMUNITÀ DI PREGHIERA CONTEMPLATIVA, *La Dottrina Sociale della Chiesa*, XIII.

³⁸ Cf. LE 24-27.

³⁹ Cf. Gianni MANZONE, “L’unica verità sul lavoro è la dignità dell’uomo”, 144.

- b. il lavoro come attività “transitiva”: inizia nel soggetto umano e si indirizza verso un progetto esterno, cioè verso la realizzazione dell'uomo *nel e mediante* il suo lavoro⁴⁰.

E i contenuti? Secondo un altro commento all'enciclica, i contenuti essenziali del lavoro sarebbero:

- a. in ordine all'*oggetto* o alla produzione dei beni economici: il lavoro è fonte *prima* di ogni bene prodotto;
 b. in ordine alla sua stessa natura: il lavoro è un momento di vita *umana* (vissuto nella responsabilità);
 c. in ordine al *soggetto*: è una *crescita in umanità*⁴¹.

Per completare il nostro approccio alla *Laborem Exercens* sul tema del lavoro, dobbiamo sicuramente parlare anche del lavoro in senso oggettivo, cioè la *tecnica*. Com'è vista la tecnologia nella *Laborem Exercens* e quali sono i suoi influssi nell'ambito sociale?

3. Lavoro e tecnica

Il dominio dell'uomo sulla terra si compie nel lavoro e mediante il lavoro. Emerge così il significato del *lavoro in senso oggettivo*, il quale trova la sua espressione nelle varie epoche della cultura e della civiltà [...] La fatica delle mani e dei muscoli è aiutata dall'opera di *macchine e meccanismi sempre più perfezionati*. Non soltanto nell'industria, ma anche nell'agricoltura, siamo testimoni delle trasformazioni rese possibili dal graduale e continuo sviluppo della scienza e della tecnica. E questo, nel suo insieme, è diventato storicamente una causa di grandi svolte della civiltà [...] Un immenso ruolo assume, nell'interrazione tra il soggetto e l'oggetto del lavoro (nel più ampio senso di questa parola), proprio quell'alleata del lavoro, generata dal pensiero umano, che è la tecnica. Intesa in questo caso non come una capacità o un'attitudine al lavoro, ma come un *insieme di strumenti* dei quali l'uomo si serve nel proprio lavoro, la tecnica è indubbiamente un'alleata dell'uomo. Essa facilita il lavoro, lo accelera e lo moltiplica. Essa favorisce l'aumento dei prodotti di lavoro, e di molti perfeziona anche la qualità⁴².

Quindi, la tecnica, la tecnologia è un aiuto, un'alleata dell'uomo, protagonista dello sviluppo e del progresso dell'uomo. È causa di cambiamenti:

in un tempo di cambiamenti accelerati, molti dei quali dovuti alle invenzioni moderne e alle loro applicazioni, la tecnologia è sempre più protagonista in ogni campo della vita umana, in particolare per lo sviluppo. È un dato ormai acquisito, almeno teoricamente, che lo sviluppo non è un fatto puramente economico o tecnologico, ma queste ne sono certamente dimensioni fondamentali. La

⁴⁰ Cf. Carlo CAFFARRA, “Lavoro e società: famiglia, nazione”, 197.

⁴¹ Cf. Pietro PAVAN, “Nuovi sviluppi nel mondo del lavoro”, in *Laborem Exercens. L'enciclica sul lavoro nel commento di...*, 212.

⁴² *LE* 5.

tecnologia non è solo un risultato di un prospero successo, ma anche un importante strumento per il suo raggiungimento⁴³.

Ma il Papa ricorda un altro aspetto importante: la tecnica, da “alleata” dell’uomo può diventare “avversaria” di questo, quando

la meccanizzazione del lavoro “soppianta” l’uomo, togliendogli ogni soddisfazione personale e lo stimolo alla creatività e alla responsabilità; quando sottrae l’occupazione a molti lavoratori prima impiegati, o quando, mediante l’esaltazione della macchina, riduce l’uomo ad esserne il servo⁴⁴.

Bisogna dunque dare alla tecnica il suo giusto valore, non metterla mai al centro (dove deve stare la persona umana).

Anche la tecnica, dunque, è ambivalente: dipende tutto dall’uso che ne facciamo:

la tecnologia in se stessa non è né un bene né un male. Tutto dipende dall’uso che ne viene fatto. Numerose tecnologie possono diventare validi strumenti dello sviluppo, consentendo di aumentare il proprio reddito, di vivere più a lungo e di migliorare il proprio livello di vita. La tecnologia è cioè come l’istruzione, che consente alle persone di liberarsi dalla povertà, ma anche di progettare azioni perverse⁴⁵.

Non dobbiamo mai cambiare quest’ordine dei valori, il naturale non può mai essere messo in secondo piano, a scapito dell’artificiale. Purtroppo nei nostri giorni sembra che succede proprio questo:

la centralità della tecnologia sembra sovvertire il principio della priorità del lavoro sul capitale e l’uomo sembra dipendere dagli strumenti informatici e della comunicazione piuttosto che il contrario, l’artificiale ed il virtuale sembrano aver il sopravvento sul naturale⁴⁶.

Il monito dell’enciclica è, quindi, più che mai attuale.

Si può superare questo problema solo se capiamo bene il rapporto tra soggettività e oggettività del lavoro, se pensiamo che all’origine della tecnica ci sia sempre la persona umana:

all’origine della tecnica c’è l’uomo che, dotato d’intelligenza, è anche libertà. Le ricerche tecniche non sono altro che espressioni irrisistibili, ancorché riduttive, della ricerca umana della libertà [...] È la libertà che spiega l’attrazione esercitata dalla tecnica; è sempre la libertà che ne mostra il volto umano⁴⁷.

⁴³ Gianpaolo SALVINI, “Tecnologie e sviluppo”, *La Civiltà Cattolica*, 3637 (5 gennaio 2002) 35.

⁴⁴ *LE* 5.

⁴⁵ Gianpaolo SALVINI, “Tecnologie e sviluppo”, 36.

⁴⁶ François-Xavier Nguyễn VAN THUÂN, “Del vero scopo della ricerca tecnologica”, *Nuntium* 14 (giugno 2001) 19.

⁴⁷ François-Xavier Nguyễn VAN THUÂN, “Del vero scopo della ricerca tecnologica”, 20.

Queste considerazioni sulla tecnica riescono a chiarire meglio la vocazione dell'uomo di "dominare", "soggiogare" la terra. Perché il "soggiogare", il "dominare", a cui l'enciclica si riferisce,

non hanno a che fare con la logica del dominio, ma con la preoccupazione della tutela della dignità dell'uomo dalla minaccia sempre più incombente e tanto più temibile con il dilatarsi della potenza della tecnica, che cioè egli diventi servo delle cose e resti a sua volta vittima della manipolazione che ad esse vuole imporre. L'enciclica indica, invece, una signoria che è in opposizione ad ogni ingenuo mito produttivistico, ed ha il senso non dello sfruttamento, ma della custodia del creato e del suo ordinamento all'atto di amore del Creatore, poiché il lavoro umano suppone "ricchezze e risorse del mondo visibile, che l'uomo trova ma non crea"⁴⁸.

Conclusioni

La dottrina sociale della Chiesa, riflettendo sugli aspetti e sui problemi della questione sociale, ha sempre preso in considerazione anche il lavoro. Ma in un modo del tutto speciale, a dedicargli un'enciclica è stato Giovanni Paolo II con la *Laborem Exercens*.

Di gran rilievo è l'insistenza sulla soggettività del lavoro, sul fatto che al centro c'è sempre la persona umana, con la sua dignità e i suoi valori. E questa centralità della persona umana, che è chiamata dal Creatore a "dominare" la terra, dà dignità e valore anche al lavoro.

Il concetto di lavoro, nella *Laborem Exercens*, è presentato nelle sue dimensioni (personale-esistenziale, sociale e teologica) e con le sue caratteristiche principali. Da notare anche tutto il discorso sulla spiritualità del lavoro; l'uomo deve guardare il suo lavoro (con le fatiche e con i sacrifici) alla luce della Croce e della Pasqua. Tramite il lavoro l'uomo realizza se stesso, si realizza come persona: "il lavoro è per l'uomo un'esperienza fondamentale che lo lega allo sviluppo del mondo; in altre parole, è uno dei modi principali affinché egli prenda parte alla storia del suo tempo apportandovi il proprio contributo"⁴⁹.

Non di meno va considerato il senso oggettivo del lavoro: la tecnica. Con la tecnologia, che è frutto dell'intelligenza dell'uomo, la persona umana ha un importante aiuto per compiere o per rispondere meglio alla vocazione ricevuta. Importante, però, è che l'uomo mantenga le misure giuste nei confronti della tecnica: rischia, infatti, di diventare servo di essa. La tecnica non ha come origine solo l'uomo, ma deve avere anche come fine la stessa persona umana!

⁴⁸ Gianni MANZONE, "L'unica verità sul lavoro è la dignità dell'uomo", 140.

⁴⁹ Paolo FERRARI DA PASSANO, "Etica sociale e mercato di lavoro", 138.

Purtroppo oggi il lavoro, l'esperienza lavorativa, diventa sempre più marginale. Non s'insiste più neanche sul diritto che l'uomo ha di lavorare. E questo è sorgente di tanti problemi: "nella nostra società il lavoro ha costituito il fondamento di una serie di diritti sociali che garantivano al lavoratore l'effettivo esercizio del suo ruolo di cittadino. Se l'esperienza lavorativa tende a diventare sempre più marginale o almeno ridotta nell'ambito dell'esistenza del cittadino, si rivelerà sempre più arduo mantenere collegati al lavoro tutti quei diritti che fanno del lavoratore un cittadino a pieno titolo"⁵⁰.

Per questo i avvertimenti del Papa nella *Laborem Exercens* sono sempre più attuali. Serve una rilettura in collegamento con il nostro tempo, con i problemi attuali e, più di tutto, serve la messa in pratica di questi principi, serve un agire concreto.

Bibliografia

Comunità di Preghiera Contemplativa, *La dottrina sociale della Chiesa*, Editrice Berti, Piacenza.

GIOVANNI XXIII, *Mater et Magistra*, San Paolo, Milano 1996²³.

———, *Pacem in Terris*, San Paolo, Milano 2000³¹.

GIOVANNI PAOLO II, *Laborem Exercens*, San Paolo, Milano 2001¹⁵.

———, *Centesimus Annus*, San Paolo, Milano 2001¹².

Laborem Exercens. L'enciclica sul lavoro nel commento di..., Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981.

LEONE XIII, *Rerum Novarum*, San Paolo, Milano 2001²⁶.

PAOLO VI, *Populorum Progressio*, San Paolo, Milano 1998¹².

———, *Octogesima Adveniens*, Ed. San Paolo, Milano 1991, 9^a ed.

PIO IX, *Quadragesimo Anno*, San Paolo, Milano 1991⁸.

Riviste:

1. *Civiltà cattolica* 3637 (5 gennaio 2002).
2. *Civiltà cattolica* 3638 (19 gennaio 2002).
3. *Nuntium* 14 (giugno 2001).
4. *Nuntium* 15 (novembre 2001).

⁵⁰ Paolo FERRARI DA PASSANO, "Etica sociale e mercato di lavoro", 142.

CĂRȚILE NOASTRE

Iosif TIBA, *Cartea lui Iob. Lupta omului în suferință cu Dumnezeu*, Iași 2014, 96 p., 14x20, ISBN 978-606-578-161-0.

Suferința este o problemă veșnică și interminabilă a omului. Nu este o problemă nouă, ci o preocupare și o căutare dintotdeauna. Biblia ne prezintă această confruntare a omului cu suferința nedreaptă sau cu suferința inocentului în *Cartea lui Iob*. Această carte nu oferă soluții rapide și răspunsuri magice la această dureroasă frământare a omului. Dumnezeu nu este un Dumnezeu magic, ci el îl provoacă pe om să facă un drum, un itinerariu care constituie o experiență, și această experiență poate căpăta aspectul unei lupte cu Dumnezeu, o luptă uneori teribilă, dureroasă, dar care, în final, se termină cu transformarea omului. Astfel, omul dobândește o nouă perspectivă asupra realității.

Experiența lui Iob arată că omul, la început, se crede stăpân pe realitate, crede că poate cuprinde realul cu puterile lui, însă, la sfârșit, se descoperă neputincios și își dă seama că numai Dumnezeu poate să-l introducă în realul existenței sale. Iob înțelege acest lucru în mijlocul suferinței sale, la sfârșitul luptei sale cu Dumnezeu. Autorul acestei cărți încearcă să ne introducă în interiorul acestui drum de luptă și de descoperire a lui Dumnezeu, care îl transformă pe Iob.

Prin studiul apărut recent la Editura Sapiientia, *Cartea lui Iob. Lupta omului în suferință cu Dumnezeu*, pr. Iosif Tiba, paroh în comunitatea catolică din Greci, jud. Tulcea, dorește să arate că revelația lui Dumnezeu lucrează progresiv cu omul pentru ca acesta să poată înțelege ceva din diferența care există dintre Dumnezeu și om. Structurat în 18 puncte, studiul de față descrie etapele prin care trece omul atunci când se confruntă cu suferința, scoțând de asemenea în evidență diferitele tipuri de reacție pe care le are omul atunci când trece prin suferință. Întunericul, descurajarea, revolta împotriva unei imagini a lui Dumnezeu, neînțelegerea, refuzul răspunsurilor prefabricate, moralizatoare, tăcerea totală sunt doar câteva dintre etapele prin care are de trecut omul pentru a ajunge la o înțelegere mai profundă a acestei realități care oricum va rămâne mereu misterioasă. Iob ajunge să-l cunoască cu adevărat pe Dumnezeu numai după ce va trece prin această luptă, și chiar dacă nu înțelege totul, totuși, de acum va trăi într-o altă lumină și, mai ales, va trăi în pace.

Scopul acestei cărți este să ne ajute să înțelegem că avem nevoie să trecem prin aceste lupte și purificări interioare ca să putem intra într-o altă lumină și perspectivă, care sunt acelea ale lui Dumnezeu.

Ștefan Tamaș

Iosif TIBA, *Limitele revoltei în fața suferinței*, Iași 2014, 74p., 14x20, ISBN 978-606-578-162-7.

Revolta în fața suferinței este o experiență umană cu care se confruntă orice om, iar dorința de a găsi un răspuns și o soluție este omniprezentă și foarte presantă.

În studiul *Limitele revoltei în fața suferinței* pr Iosif Tiba își propune să analizeze unele curente de gândire din filozofie, literatură și spiritualitate, pentru a repera capcanele în care omul poate deveni prizonier dacă rămâne singur cu el însuși, cu puterile și resursele proprii. Numai prin deschiderea către un Altul, care este Dumnezeu, și intrarea în misterul persoanei lui Cristos, trimisul lui Dumnezeu, omul poate descoperi noi lumini și noi soluții cu adevărat reale și pline de pace și de speranță la problema suferinței. Prin acest studiu, autorul încearcă să depășească răspunsurile și soluțiile prestabilite și limitate de o anumită mentalitate sau cultură.

În introducere, autorul face o trecere în revistă a răspunsurilor pe care omul le-a dat în decursul istoriei la problema suferinței. Un nod important pentru înțelegerea revoltei omului modern împotriva lui Dumnezeu din cauza suferinței este ideea pe care omul modern și-a făcut-o despre atotputernicia lui Dumnezeu, și aici sunt analizați unii gânditori moderni. În continuare, studiul este structurat în patru părți în care, mai întâi, sunt analizate două curente majore de gândire care au legătură cu suferința și cu Dumnezeu, și anume ateismul și existențialismul. Sunt analizați apoi și câțiva scriitori celebri francezi, germani și ruși. După ce scoate în evidență rolul purificator al acestor curente de gândire asupra credinței, părintele Iosif Tiba prezintă puterea extraordinară a revelației care nu dă un răspuns intelectualist, ci arată că Dumnezeu însuși vine în inima suferinței omului și îl însoțește pe drumul suferinței.

Cartea oferă o lumină nouă de înțelegere a suferinței și, mai mult decât atât, arată că, pentru această problemă spinoasă, omul are nevoie de o relaționare personală cu Dumnezeu. Numai așa va găsi răspunsul personal.

Ștefan Tamaș

Simona și Vlad ACHIM, *Iubește și fă ce vrei*, Iași 2014, 254 p., 15x21, ISBN 978-606-578-157-3.

Am scris acest roman după multă căutare a vocației, căci nu găseam un subiect care să ne prindă. Într-o zi, Dumnezeu s-a îndurat de noi și ne-a arătat că trebuie să vorbim despre el și toată viața a căpătat un nou sens cu totul surprinzător și minunat. Vizionam acum patru ani filmul *Decalogul*, regizat de Kieslowski. Acesta ne-a fost sursa de inspirație. Este copilul

nostru! am exclamat atunci fericiți, referindu-ne la romanul care prindea deja contur în mintea noastră, întrucât eram un cuplu infertil și această carte umplea un gol sufletesc... Între timp, Dumnezeu ne-a arătat ce înseamnă să fim părinți și acum avem doi copii în cer, pe care îi iubim nespuse de mult și cărora le dedicăm această carte ce a reprezentat un surrogat.

După ce am aflat subiectul cărții, am ales și mesajul ei central: Iubește și fă ce vrei! Este unul dintre cele mai discutate sloganuri creștine și a căpătat de-a lungul timpului interpretări nu de puține ori contradictorii. Această carte poate fi rezumată de spusele sfântului Augustin și, în același timp, îi face dreptate. Celebra formulă reprezintă o prescurtare a poruncii iubirii lui Dumnezeu și a aproapelui. În plus, rezumă ideea de libertate a fiecărui creștin adevărat care nu se teme decât de Dumnezeu și, ca atare, este liber să facă tot ceea ce vrea. Atât timp cât iubirea este rădăcina tuturor acțiunilor sale, păzirea poruncilor nu este pentru el o constrângere, ci un *modus vivendi*, o rețetă a fericirii, căci acestea sunt mai prețioase decât aurul, conținând cuvintele vieții veșnice. Reprezintă răspunsul primit de fiecare dată când aveam o dilemă și promisiunea lui Isus: „Dacă rămâneți în mine și cuvintele mele rămân în voi, orice voiți, cereți și vi se va face” (*In* 15,7).

Ce este special la un roman de inspirație creștină? El adună câteva din comorile de înțelepciune și de har ale învățaturii Bisericii și le expune într-o formă artistică demnă de acestea. Ca toate creațiile artistice, această operă literară are rolul de a-l încânta pe cel care o citește. De aceea, am ales mesajul cel mai de preț, un conținut demn de canoanele literaturii culte și specia literară cea mai complexă și mai nobilă.

Mai mult decât atât, acest roman, care s-a vrut a nu fi ticluit în cap, este plin de seva înviorătoare a vieții noastre sau a unora care ne-au ieșit în cale. Iată, așadar, crâmpie de viață traversate de suspans, alegeri, escrocherie, credință, iubire, moarte, minciună, răpire, urmărire, anchetă, proces, păcat, suferință, sacrificiu, convertire, intertextualitate, postmodernism, extaz...

Simona și Vlad Achim

Gabriele KUBY, *Revoluția sexuală globală: distrugerea libertății în numele libertății*, Iași 2014, 484 p., 14x20, ISBN 978-606-578-160-3.

„Atunci când erați sclavii păcatului, erați liberi în ceea ce privește dreptatea. Dar ce rod aveți atunci? Acum vă rușinați de acele lucruri, de vreme ce sfârșitul lor este moartea. Acum însă, după ce ați fost eliberați de păcat și ați devenit sclavi ai lui Dumnezeu, aveți rodul vostru spre sfințire, iar scopul este viața veșnică”, ne spune sfântul apostol Paul în Scrisoarea adresată Romanilor (*Rom* 6,20-22). Iar Cristos precizează celor care cred

în el: „Dacă rămâneți în cuvântul meu, sunteți cu adevărat discipolii mei și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va elibera” (*In* 8,31-32).

Această libertate cu care a fost înzestrat fiecare om în momentul concepției sale și despre care vorbește Cristos, greșit înțeleasă de unii, poate produce efecte dezastruoase în societate. În lumea contemporană, de departe cel mai afectat domeniu în care, în numele libertății se fac abuzuri halucinante, este cel al sexualității. Asistăm la o răsturnare tulburătoare a normalității în acest domeniu, normalitate care a fost obligatorie de-a lungul secolelor. Acest lucru se petrece tocmai din simpla motivație că omul este liber să facă tot ce îl taie capul, tot ceea ce îi face plăcere: aceste atitudini sunt catalogate, din ce în ce mai des, ca fiind drumul ideal spre deplina libertate a individului.

În acest sens, Gabriele Kuby, catolică de origine germană, sociolog, mamă a trei copii, în lucrarea *Revoluția sexuală globală: distrugerea libertății în numele libertății*, are curajul să nominalizeze această amenințare a libertății noastre de către o ideologie antiumanistă. Această ideologie despre care vorbește autoarea constă într-un program de reeducare al indivizilor propus de către guverne, de autoritățile europene și o parte a mass-media. Ceea ce trebuie eliminat din mentalitatea indivizilor prin acest program este un obicei vechi de milenii al omenirii: obiceiul de a diferenția bărbați și femei; să distingă puterea de atracție sexuală reciprocă, pe care se bazează existența și persistența omenirii, de toate celelalte forme de satisfacere a instinctului, să-l privilegieze prin instituționalizare și să-l supună unor anumite reguli umanizatoare. Reeducarea privește în ultimă instanță înlăturarea frumoasei obișnuințe imemorabile pe care o numim condiție umană și natură umană.

Cartea apare în limba română grație traducerii realizate de dl. dr. biol. Alexandru Ș. Bologa după originalul german *Die globale sexuelle Revolution, Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit* (2012).

Autoarea, în cele 15 capitole expuse detaliat, încearcă să tragă niște semnale urgente de alarmă cu privire la ceea ce se întâmplă cu noi în prezent și la modul în care fiecare individ, bărbat și femeie, trebuie să reacționeze.

Lucrarea, având un stil sobru, precis, concis, se prezintă ca un obiect de iluminare cât privește întreaga chestiune a Revoluției sexuale globale. Gabriele Kuby descrie această revoluție ca fiind un mod prin care se ajunge la distrugerea sistemelor de valori ale tuturor culturilor și religiilor. De asemenea, opera autoarei germane examinează, printre altele, poziția creștină față de homosexualitate și relația Bisericilor cu pretențiile revoluției; apoi, prin exemple concrete, demonstrează că revoluția sexuală decurge politic ca un atac asupra libertăților fundamentale democratice și care este îndreptat îndeosebi împotriva creștinilor. Toate acestea conduc, în ultimul capitol,

la cheștiunea de interes a cărții: avertizarea asupra unui nou totalitarism, care „distruge libertatea în numele libertății”.

Mesajul fundamental al lucrării este, finalmente, apelul la „salvarea identității de gen ca bărbat sau femeie, a moralei, a familiei, a Bisericii și a sfințeniei vieții”.

Cartea se adresează tuturor, întrucât Revoluția sexuală globală atinge în primul rând fiecare categorie de persoane, bărbați și femei, tineri și bătrâni, dar, în aceeași măsură, atinge însăși existența noastră și viitorul societății. Fiecare dintre noi este invitat, în epilogul lucrării, la acțiune și atitudine în fața unei astfel de mișcări care are potențialul de a schimba radical cursul societății. În acest sens, ne sunt de un real folos celebrele cuvinte ale sfântului Maximilian Maria Kolbe: „Nimeni din lume nu poate schimba adevărul. Putem doar să-l căutăm, să-l găsim și să-i slujim”.

Laurențiu Turbuc

Gabriele KUBY, *Gender – o ideologie nouă distruge familia*, Iași 2014, 35 p., 11x17, ISBN 978-606-578-167-2.

„Familia se bazează pe unirea fidelă a bărbatului și a femeii în căsătorie, care dăruiesc copiilor viața și pe care îi educă din toate puterile ca indivizi sănătoși și capabili. Toate acestea sunt puse astăzi sub semnul întrebării printr-o nouă viziune a omului, a identității de gen a bărbatului și femeii și a normelor comportamentului sexual. Termenul-cheie al acestei revoluții este «gender»”.

Cu aceste cuvinte își începe doamna Gabriele Kuby prezentarea cărții *Gender – o ideologie nouă distruge familia*, prin care dorește să tragă un semnal de alarmă cu privire la pericolul care amenință familia. Deși în „Declarația Universală a Drepturilor Omului” din 1948 s-a stabilit că „Familia constituie elementul natural și fundamental al societății și are dreptul la ocrotire din partea societății și a statului” (art. 16,3), nu e greu de observat că societatea se află într-un proces rapid de schimbare, mai ales cât privește stabilitatea căsătoriei și a familiei și a valorilor purtate de acestea.

Neliniștea interioară duce la diverse forme de refuz a realității. Una dintre acestea e lupta împotriva naturii, pe care o promovează și „ideologia gender”. Realitatea dată de natură, ce diferențiază cele două sexe urmează a fi înlocuită cu așa-numitul „sex neutru”. Din „bărbat” și „femeie” urmează a rezulta o sterilă uniformitate de sex. Ceea ce se urmărește în definitiv este să se uniformizeze diferența antropologică fundamentală între bărbat și femeie.

Într-adevăr, „Gender Mainstreaming” nu propagă „egalitatea sexelor” în fața legii, fapt care este de mult reglementat, ci „egalitatea sexuală”,

care înseamnă nu doar depășirea unor prejudecăți legate de orientarea sexuală a cetățenilor, ci și desființarea sexelor naturale. Gender Mainstreaming vrea să creeze un om nou, care să-și aleagă singur sexul și orientarea sexuală, adică să decidă aleatoriu, dacă vrea să fie bărbat sau femeie, hetero-, homo-, bi-, sau transsexual.

Papa Benedict al XVI-lea, la 21 decembrie 2012, în alocuțiunea ținută în fața Colegiului cardinalilor și a Curiei Romane, avertiza asupra „neadevărului profund al acestei teorii și a revoluției antropologice intrinsece”. El a spus: „Acolo unde libertatea Creației devine libertatea creației de sine, Creatorul însuși este negat în mod necesar și, astfel, în final și omul este degradat, ca imagine a lui Dumnezeu în intrinsecul ființei sale. În lupta pentru familie este vorba despre omul însuși. Și devine vizibil că acolo unde Dumnezeu este negat se dezagregă și demnitatea omului. Cine îl apără pe Dumnezeu îl apără pe om”.

Pentru a cunoaște mai bine această ideologie și pentru a ști să ne ferim pe noi și pe alții de devierile sale, această carte este binevenită în spațiul cultural românesc.

Ștefan Tamaș

Gabriele KUBY, *Etatizarea educației. Pe calea către noul om gender*, Iași 2014, 60 p., 11x17, ISBN 978-606-578-168-9.

Prin cartea *Etatizarea educației. Pe calea către noul om gender*, Gabriele Kuby dorește să ne pună în față, pentru a le cunoaște și pentru a reacționa, strategiile și scopurile urmărite de cea mai nouă ideologie, cunoscută sub numele de gender. Aderând la acest curent „gender”, omul își contrazice natura. „El nu mai e decât spirit și voință. Manipularea naturii, pe care o resimțim și în mediul nostru înconjurător, devine aici o decizie fundamentală a oamenilor, raportați la ei înșiși” a spus Papa Benedict al XVI-lea, în predica din 21 decembrie 2012, având ca titlu: „Nu ideologiei Gender – e în joc înțelegerea a ceea ce înseamnă cu adevărat a fi om”.

Etatizarea educației. Pe calea către noul om gender, scrisă de Gabriele Kuby tratează succint teme ca „Bucuria părintească”, „Familia este viitor”, „Familia: copilul vitreg al mass-media”, „Familia: copilul vitreg al statului”, „Ce obiective educaționale are statul”, „Homosexualitatea în învățământ” etc.

Deoarece etatizarea educația este în zilele noastre, mai mult decât oricând, subiectul unor interese meschine, care nu au în vedere decât un „bine” aparent, și care nu ține cont de afectele și relația familială, se impune o atitudine de familiaritate și sensibilitate mai profundă. Etatizarea educației, ca sistem menit să orienteze într-o anumită direcție, funcționează

astăzi în afara relației firești pe care ar trebui să o aibă, nefiind raportată la așteptările beneficiarilor săi.

Copiii, beneficiarii educației, abundă de pofta de viață și creativitate atunci când primesc ceea ce au nevoie. Dumnezeu a creat omul pentru a lua parte la comuniunea iubirii sale care este manifestată în om, templul Duhului Sfânt și capodopera creației sale. Scrie doamna Kuby: „El a creat omul după chipul său ca bărbat și femeie, pentru că i-a desemnat pentru iubire. Rebeliunea împotriva lui Dumnezeu nu poate fi mai radicală, mai dementă, decât atunci când omul neagă că este bărbat și femeie. Nu îi asaltează pe cei care vor să fie ca Dumnezeu, prin faptul că vor să creeze omul după imaginea lor, întrebarea înfricoșătoare: și dacă totuși ar exista Dumnezeu? Au greșit toți acei care l-au glorificat pe Dumnezeu în artă, în opere de caritate, milioanele care au murit pentru el?”

Acesta este și motivul pentru care autoarea propune cititorilor această carte. „Creștinii trăiesc cu credința în victoria lui Cristos. Pentru ei sarcina constă în a rămâne fideli și atunci când fidelitatea devine periculoasă: Isus prezice: «Din cauza înmulțirii fărădelegii, dragostea multora se va răci. Însă cine va rămâne statornic până la sfârșit, acela va fi mântuit» (Mt 24,12-13)”

Ștefan Tamaș

Stanislau J. KLIMEK, *Evanghelia în viața copiilor. Omilii pentru Anul B*, Iași 2014, 338p., 14x20, ISBN 978-606-578-175-7.

În Evangheliile sinoptice ne este ilustrat modul în care Isus Cristos se raportează la „cei mai tineri” ai societății: „Atunci i s-au adus copii ca să-și pună mâinile peste ei și să se roage, dar discipolii îi muștrău. Însă Isus le-a zis: «Lăsați copiii și nu-i opriți să vină la mine, căci împărăția cerurilor este a acelor care sunt ca ei». Și, punându-și mâinile peste ei, a plecat de acolo” (Mt 19,12-14).

Gândindu-se la Pruncul Isus, Papa Francisc, într-o predică rostită la Betleem, subliniază că: „Și astăzi copiii sunt un semn. Semn de speranță, semn de viață, dar și semn «diagnostic», pentru a înțelege starea de sănătate a unei familii, a unei societăți, a întregii lumi. Atunci când copiii sunt primiți, iubiți, păziți, ocrotiți, familia este sănătoasă, societatea se îmbunătățește, lumea este mai umană”.

Fiecare familie își găsește armonia în copii, căci simpla comuniune a soților poate fi limitată de o posibilă singurătate în doi. Numai al treilea subiect, o altă persoană îi scoate pe părinți din egoismul monoton al existenței cotidiene, fiind proba de foc a iubirii dintre ei. De aceea copiii sunt încununarea și statornicia iubirii dintre soți și investiția cea mai de preț a unei familii.

Preotul polonez Stanislau J. Klimek, în lucrarea pe care o prezentăm cititorilor noștri, *Evanghelia în viața copiilor. Omilii pentru Anul B*, are în vedere tocmai acest subiect, oarecum voalat de predicatorii moderni: copiii. În această a doua culegere de predici (la Editura Sapiientia a mai apărut un volum de predici pentru Anul A, în 2013), împărțită în patru părți, părintele Stanislau folosește un ton concret, vesel și chiar nostim, evitând elementele fanteziste, sentimentalismele, amenințările, pedepsele sau descrierea atrocităților. Cea mai mare parte a predicilor sale se adresează copiilor de peste 10 ani.

Cartea apare în limba română grație traducerii realizate de Andrei Adam-Motyka din limba polonă („Ewangelia w zyciu dziecka. Rok A. Opracowanie ks. J.S.K”).

Plecând de la presupunerea că preoții găsesc cu ușurință ajutorul necesar în domeniul exegezei, dogmaticii sau al liturgicii, în diferite cărți și publicații, părintele polonez Stanislau își îndreaptă atenția mai mult asupra părții ilustrative, folosind numeroase pilde și asemănări, după modelul lui Cristos, care, în momentul în care se adresa publicului de rând se folosea de parabole, de istorioare concrete pentru a face mai ușoară receptarea mesajului său.

În aceste predici, autorul se limitează aproape întotdeauna să comenteze Evanghelia, rareori făcând referință la primele două lecturi. Părintele Stanislau îndeamnă ca aceste omilii să fie preluate doar ca un punct de pornire pentru predicatori, dezvoltându-le pe baza propriilor trăiri, experiențe: foarte important pentru vestitorii cuvântului divin este faptul ca predica să fie ancorată în viața parohiei în care își desfășoară activitatea.

Lucrarea poate fi de un real folos tuturor celor care vestesc cuvântul lui Dumnezeu și doresc să găsească o bază pentru pregătirea lor. Papa Francisc în exortăția apostolică *Evanghelii gaudium* afirmă: „Un predicator care nu este pregătit, care nu este spiritual, demonstrează necinste și iresponsabilitate față de darurile pe care le-a primit” (145).

Laurențiu Turbuc

Emil DUMEA, *Cultură și religie în dialog*, Iași 2014, 290 p., 14x20, ISBN 978-606-578-164-1.

Religia și cultura cuprinde oferă un răspuns la marile probleme ale existenței și ale vieții. Însă, în vreme ce religia este un drum care îl conduce pe om înaintea lui Dumnezeu, cultura are ca domeniu de predilecție operele minții și ale spiritului, făcând din ele o finalitate a efortului intelectual.

Biserica și credința găsesc în cultură un material indispensabil lor, ca informație și ca disciplină de dezvoltare intelectuală, tot așa cum doctrina Bisericii devine obiect de studiu pentru cultură. De aceea, trebuie să existe un dialog între religie și cultură. Nu ne putem închipui o veritabilă cultură

despărțită și ignorată de religie, și nici invers. În acest sens, cuvintele celebre ale sfântului Papă Ioan Paul al II-lea din enciclica „Fides et ratio” sunt ilustrative și de mare anvergură: „Credința și rațiunea sunt ca două aripi cu care spiritul uman se înalță spre contemplarea adevărului” (nr. 1).

Această relație necesară dintre cultură și religie este scoasă în evidență și de părintele Emil Dumea în cartea *Cultură și religie în dialog*, pe care o prezentăm acum cititorilor noștri. Lucrarea, împărțită în zece capitole, prezintă marile și fundamentalele conținuturi, temele de interes comun, pentru un posibil dialog, dintre cultura zilelor noastre și religie. În același timp, autorul nu ezită să afirme cu convingere că acest raport, în contextul actual, este din ce în ce mai amenințat, mai șubrezit, ajungându-se uneori la negarea cu desăvârșire a oricărui tip de raport dintre Dumnezeu și lume. În lucrarea de față, autorul insistă totodată asupra necesității urgente de a revitaliza și actualiza creștinismul, păstrându-i esența evanghelică, care să corespundă contextului contemporan.

În această carte, părintele Emil Dumea oferă cititorilor numeroase informații de ordin istoric cu privire la acest subiect, având în vedere în special spațiul european, într-un mod generalizat, dedicând, de asemenea, multe pagini situației concrete din spațiul românesc. Într-unul din capitolele acestei lucrări (IX), ne este oferită și o sinteză a gândirii Papei emerit Benedict al XVI-lea cu privire la conflictul dintre culturi.

Lucrarea se adresează tuturor celor care doresc să afle care sunt punctele de legătură dintre cultură și religie, dar și elementele care fac ca acest dialog să fie periclitat, precum și celor care doresc să aibă un punct de pornire pentru construirea dialogului intercultural și interreligios, având în minte și cuvintele Papei emerit Benedict al XVI-lea: „Bisericile trebuie să fie mai prezente și mai convingătoare în a oferi un plus de inimă și inteligență, de rațiune universală culturii sau culturilor contemporane”.

Laurențiu Turbuc

Zdzisław Józef KIJAS, *Ecumenism. Răspunsuri la 101 întrebări*, Iași 2014, 406 p., 14x20, ISBN 978-606-578-163-4.

Refacerea unității între toți creștinii a fost unul din principalele și urgentele țeluri ale Conciliului al II-lea din Vatican. Decretul despre ecumenism *Unitatis Redintegratio*, în introducere, afirmă următoarele: „Cristos Domnul a întemeiat o singură Biserică și totuși mai multe comunități creștine se înfățișează oamenilor ca adevărata moștenire a lui Cristos: toți afirmă că sunt ucenicii Domnului, însă ei nu simt la fel și umblă pe căi diferite, ca și cum Cristos însuși ar fi împărțit. Această împărțire contrazice pe față voința lui Cristos și este un scandal pentru lume, constituind chiar o piedică pentru cauza preasfântă a vestirii evangheliei la toată făptura”.

În concluzia aceluiași document, Conciliul îndeamnă ca „inițiativele fiilor Bisericii Catolice să meargă mână în mână cu inițiativele fraților despărțiți, fără a se pune vreun obstacol în calea Providenței și cu deschidere totală față de inspirațiile viitoare ale Duhului Sfânt”. Pe lângă aceasta, Conciliul declară că este conștient de faptul că năzuința sfântă de a-i împăca pe toți creștinii în unitatea Bisericii lui Cristos, una și unică, depășește puterile și capacitatea omului. De aceea el își pune întreaga speranță în rugăciunea lui Cristos pentru Biserică, în iubirea Tatălui față de noi, în puterea Duhului Sfânt.

Despre această dorință de unitate a creștinilor vorbește și părintele Zdzisław Józef Kijas, decanul Facultății de Teologie Pontificală „Sf. Bonaventura-Seraphicum” și consultor al Congregației pentru Cauzele Sfinților din Roma, în cartea *Ecumenism. Răspunsuri la 101 întrebări*. Lucrarea a fost publicată recent la Editura Sapientia, grație traducerii realizate din limba italiană de părintele Damian Patrașcu.

În această carte autorul dorește să răspundă unei lungi serii de întrebări adresate de diferite persoane, asupra tematicii ecumenismului, străduindu-se totodată ca printre aceste răspunsuri să nu se strecoare polemicele, generalizările negative, pozițiile părtinitoare și prejudecățile. Practic, întrebările sunt structurate în aceste capitole: I. Începuturile și evoluția ecumenismului; II. Sacramentele în viața Bisericii și în dialogul ecumenic; III. Bisericile care participă la dialogul ecumenic; IV. Instituții cu caracter ecumenic; V. Starea actuală a dialogului; VI. Chestiuni teologice în dialogul ecumenic; VII. Chestiuni ecumenice deschise; VIII. Viitorul ecumenismului.

Deși nu are pretenția de a fi oferit răspunsuri exhaustive la toate tematicile, părintele Zdzisław Józef Kijas afirmă cu deplină convingere că eventuale lipsuri nu reprezintă neapărat o deficiență, ci, mai curând, ele „genează nevoia de a pune ulterioare întrebări și de a găsi ulterioare răspunsuri. Chestiunile dialogului ecumenic și ale unității rămân deschise și rămân vii în spațiul personal de cercetare al fiecărui credincios”.

Laurențiu Turbuc

COMISIA TEOLOGICĂ INTERNAȚIONALĂ, *Dumnezeu Treime, unitate a oamenilor. Monoteismul creștin împotriva violenței*, Iași 2014, 92 p., 14x20, ISBN 978-606-578-173-3.

„Mai am multe să vă spun, dar acum nu le puteți purta. Însă, când va veni el, Duhul adevărului vă va călăuzi în tot adevărul, căci nu va vorbi de la sine, ci va spune ceea ce va auzi și vă va vesti lucrurile care vor veni. El mă va glorifica pe mine pentru că dintr-al meu va lua și vă va vesti vouă. Toate câte le are Tatăl sunt ale mele; de aceea v-am spus că ia dintr-al meu și vă va vesti” (*In* 16,12-15).

Relația Dumnezeu-om-creație nu poate fi sesizată în dimensiunea sa reală, deci conform revelației divine, decât plecând de la dogma Sfintei Treimi. Din această cauză, modul de înțelegere a Treimii și-a pus amprenta specifică asupra doctrinelor confesionale și a vieții creștine în istorie. Iar când această înțelegere nu s-a conformat revelației, consecințele nefaste nu au întârziat să apară, afectând, pe de o parte, unitatea Bisericii, iar pe de altă parte, provocând antagonisme între spiritualitate și responsabilitate.

Documentul elaborat de Comisia Teologică Internațională, *Dumnezeu Treime, unitate a oamenilor. Monoteismul creștin împotriva violenței* (2014), își propune să scoată în evidență tocmai câteva aspecte ale discursului creștin despre Dumnezeu, care cer, în contextul actual, o clarificare teologică specifică. Ocazia acestei clarificări este teoria argumentată în mod diferit, conform căreia există un raport necesar între monoteism și războaiele religioase. Discuția în jurul acestei conexiuni a scos în evidență multe motive de înțelegere greșită a doctrinei religioase, așa încât au întunecat gândirea creștină autentică despre unicul Dumnezeu.

Cartea este împărțită în cinci capitole. În primul capitol, „Suspiciuni cu privire la monoteism”, teologii care fac parte din Comisie au încercat să ilustreze, pornind de la adevărul lui Isus Cristos, raportul dintre revelația lui Dumnezeu și umanismul nonviolent. Au făcut acest lucru prin reexpunerea câtorva implicații ale doctrinei deosebit de potrivite pentru a lumina discuția de astăzi: fie cât privește înțelegerea autentică a mărturisirii trinitare a Dumnezeului unic, fie cât privește deschiderea revelației cristologice la răscumpărarea legăturii dintre oameni.

În cel de-al doilea capitol, „Inițiativa lui Dumnezeu în drumul oamenilor”, este tratat orizontul credinței biblice, cu atenție deosebită la tema „paginilor sale dificile”: adică acelea în care revelația lui Dumnezeu se află implicată în formele violenței dintre oameni.

Al treilea capitol, „Dumnezeu, pentru a ne salva de la violență”, își propune să aprofundeze evenimentul morții și învierii lui Cristos, în cheia reconcilierii dintre oameni.

În capitolul IV, „Credința în confruntare cu vastitatea rațiunii”, reflecția Comisiei Teologice Internaționale se angajează în ilustrarea aproximărilor și implicațiilor filosofice ale gândirii lui Dumnezeu. Aici sunt atinse, printre altele, punctele de discuție cu ateismul de astăzi, unite pe larg în tezele unui naturalism antropologic radical.

În sfârșit, în cel de-al cincilea capitol, „Fiii lui Dumnezeu risipiți și adunați”, sunt rezumate elementele caracterului specific creștin care definesc angajarea mărturiei ecleziale pentru reconcilierea oamenilor cu Dumnezeu și între ei.

Cartea se adresează tuturor celor care doresc să își aprofundeze credința în Sfânta Treime, dar și celor care vor să afle poziția reafirmată astăzi a Bisericii cu privire la această fundamentală dogmă a credinței creștine.

Laurențiu Turbuc

COMISIA TEOLOGICĂ INTERNAȚIONALĂ, *Sensus fidei în viața Bisericii*, Iași 2014, 92 p., 14x20, ISBN 978-606-578-174-0.

Conciliul al II-lea din Vatican, în Constituția dogmatică despre Biserică *Lumen gentium*, afirmă că „poporul sfânt al lui Dumnezeu participă la misiunea profetică a lui Cristos aducându-i o mărturie vie mai ales printr-o viață de credință și iubire și oferind lui Dumnezeu o jertfă de laudă, rodul buzelor care mărturisesc numele lui” (nr. 12).

Toți credincioșii, uniți în comuniune de același Duh Sfânt, dau mărturie în mod activ despre Cristos în modurile lor: nimeni nu este pasiv. Duhul dăruiește tuturor „un simț supranatural al credinței”, un instinct pentru ceea ce într-adevăr aparține Evangheliei, adică *sensus fidei*, prin intermediul căruia credincioșii în totalitatea lor nu numai că aderă la credință, ci pătrund în ea prin reflecție și rugăciune și o aplică în viața zilnică.

Despre acest „*sensus fidei*” dorește să vorbească documentul Comisiei Teologice Internaționale *Sensus fidei în viața Bisericii* (2014), pe care îl prezentăm cititorilor noștri. Acest „*sensus fidei*” le permite credincioșilor să-și împlinească vocația lor profetică, dar reprezintă în același timp și un izvor pentru noua evanghelizare, care este una dintre activitățile cele mai urgente ale Bisericii de astăzi.

Documentul, împărțit în patru capitole, nu-și propune o tratare exhaustivă a acestui „*sensus fidei*”, ci dorește să clarifice și să aprofundeze anumite aspecte importante ale acestei noțiuni vitale, cu scopul de a găsi un răspuns la anumite întrebări, îndeosebi cele legate de identificarea simțului supranatural al credinței în situații de controversă, de exemplu, atunci când există tensiuni între învățătura magisteriului și puncte de vedere care pretind că exprimă „*sensus fidei*”.

În primul capitol sunt luate în considerare sursele biblice ale ideii de „*sensus fidei*” și modul în care el s-a dezvoltat și a funcționat în istoria și în tradiția Bisericii. În capitolul al doilea este pus accentul pe natura lui „*sensus fidei*”, precum și pe manifestările sale în viața personală a credincioșilor. Apoi, capitolul al III-lea reflectă asupra lui „*sensus fidei fidelium*”, adică „*sensus fidei*” sub forma sa eclezială, luând în considerare, în primul rând, rolul său în dezvoltarea doctrinei și a practicii creștine, apoi relația sa, respectiv, cu magisteriul și cu teologia, apoi, de asemenea, importanța sa pentru dialogul ecumenic. În sfârșit, în ultimul capitol membrii Comisiei

Teologice Internaționale încearcă să identifice care sunt dispozițiile cerute pentru o participare autentică la „sensus fidei” și reflectă asupra câtorva aplicații la viața concretă a concluziilor la care se va ajunge.

Documentul este de un real folos tuturor celor care doresc să facă un discernământ cu scopul de a ști care este cea mai bună manieră de a trăi, a acționa și a vorbi în fidelitate față de cuvântul Domnului.

Laurențiu Turbuc

Florin Spatariu (coord.), *Repertoriu coral polifonic – Cântece pentru Advent și Crăciun, Iași 2014, 128 p., 21x30, ISBN 978-606-578-183-2.*

În peisajul publicistic al Bisericii noastre locale de Iași, în ultimul timp și-au făcut apariția două noi cărți cu totul aparte. În a doua jumătate a lunii noiembrie 2014, la Editura „Sapientia”, pr. Florin Spătaru publică al doilea volum din colecția „Repertoriu coral polifonic”. Cunoscut pentru exigența sa în domeniul muzical, autorul vrea să ofere diferite partituri, fie corectate, fie îmbunătățite, fie elaborate pentru a veni în sprijinul corurilor polifonice.

În acest al doilea volum, intitulat *Repertoriu coral polifonic – Cântece pentru Advent și Crăciun*, sunt prezentate 14 cântări pentru Advent, 30 de lucrări pentru Crăciun și 10 colinde.

Partitura, în format A4, este foarte ușor de urmărit pentru corist, la orice voce ar cânta.

În cuvântul introductiv, PS Aurel Percă, episcop auxiliar de Iași, afirma: „Pentru a fi în consonanță cu liturgia Bisericii, este nevoie de cântări adaptate, cu un text corect, cu o muzică și un stil care să garanteze demnitatea celebrărilor.... Volumul de față este, așadar, un instrument deosebit de util în pregătirea celebrărilor de Crăciun, oferind posibilitatea interpretării polifonice a repertoriului specific acestor sărbători, fiind, în același timp, o contribuție prețioasă ce ajută la exprimarea frumuseții misterului celebrat și la introducerea credincioșilor «în misterul timpului liturgic al sărbătorii». Autorul, care coordonează apariția acestui al doilea volum, are deja o experiență bogată în pregătirea corului catedralei din Iași și este cunoscută pasiunea lui pentru o muzică sacră de înaltă ținută artistică, capabil să transmită nu numai emoții estetice, ci și să înalțe sufletul spre frumusețea divină... Doresc ca acest repertoriu să fie de mare folos pentru celebrările noastre, ajutându-ne să împărtășim și în cântare acel patrimoniu de credință și de trăire religioasă care caracterizează poporul nostru creștin”.

Orice parohie care are un cor un cor mixt poate face comandă la Editura „Sapientia” la un preț bun și cărțile vor fi livrate până la intrarea în Advent.

Pr. Iosif Dorcu

Frédéric LENOIR, *Însănătoșirea lumii*, Iași 2014, 272 p., 14x20, ISBN 978-606-578-166-5.

Simptomele descompunerii societății moderne sunt perfect vizibile și se manifestă în mod constant. În trecut, eșecurile și crizele se manifestau oarecum în mod ciclic. Istoria umanității a cunoscut încă din primele epoci perioade critice urmate de momente de refaceri și stabilitate. În prezent, ele constituie, putem spune, o veritabilă constantă tragică a evoluției economice și sociale.

Societatea modernă întâmpină în prezent o multitudine de obstacole, încât alternativele trecute au devenit o simplă amintire istorică. Marea ruptură s-a produs după Primul Război Mondial, când aproape toate statele au suportat consecințele dictaturilor și extremismelor totalitare. În ultima perioadă, a fost accentuată și monopolizată de către mass-media și de către politicieni problema financiară. Dar oare, doar asta este problema lumii actuale?

Frédéric Lenoir, în lucrarea *Însănătoșirea lumii*, tradusă din limba franceză de Andrei Adam-Motyka și publicată recent la Editura „Sapientia”, vorbește tocmai despre această „lume bolnavă”, arătând că mult mediatizata criză a societății moderne are rădăcini îndepărtate și ramificații multiple, iar soluțiile propuse pentru însănătoșirea ei nu sunt întotdeauna suficiente, ci, mai degrabă, parțiale și iluzorii.

În același timp, Frédéric Lenoir propune el însuși mai multe soluții pentru însănătoșirea lumii. În acest sens, este ilustrativ ceea ce afirmă în prefața acestei lucrări: „Pentru însănătoșirea lumii nu este suficientă concentrarea asupra unui singur simptom și a crede că, tratându-l cu o doză corespunzătoare de antibiotice, totul va fi bine. Se cuvine să considerăm lumea ca fiind ceea ce este: un organism complex care este încă afectat de nenumărate rele: desigur, avem de-a face cu o criză economică și financiară, dar și cu o criză a mediului înconjurător, una agricolă, sanitară; o criză psihologică și identitară; o criză a sensului și a valorilor [...]. Pentru a însănătoși lumea trebuie deci să cunoaștem simultan adevărata natură a răului de care suferă și să avem în vedere resursele de care dispunem pentru a-l depăși”.

Lucrarea este împărțită în două mari părți. În prima parte, după ce face o retrospectivă istorică cu privire la mutațiile enorme cu care a fost obligată să se confrunte societatea noastră pe parcursul ultimelor două secole, autorul propune un diagnostic al bolii care afectează lumea noastră: sector după sector, dar și o privire transversală, încercând înțelegerea a ceea ce unește toate crizele sectoriale între ele.

În cea de-a doua parte, Frédéric Lenoir vorbește despre căile și experiențele de însănătoșire ale lumii, oferind numeroase exemple în acest sens. De asemenea, autorul arată cum această cale de însănătoșire trece prin interiorul fiecăruia dintre noi, ajungând la concluzia preluată de la marele gânditor contemporan Mahatma Gandhi, care afirmă: „Fiți schimbarea pe care o vreți în lume”.

Recomandăm acest studiu tuturor aceluia care vor să lupte pentru o lume, o societate sănătoasă, pentru o nouă viață bazată pe calitatea, și nu pe cantitatea raporturilor cu noi înșine, cu ceilalți și cu lumea. Pentru ca lumea să se vindece este nevoie de o cale lungă și exigentă de parcurs, iar pentru aceasta fiecare trebuie să contribuie în modul său propriu.

Laurențiu Turbuc

Anton LUCACI, *Ave, Maria! Imn de laudă și speranță*, Iași 2014, 60 p., 11x17, ISBN 978-606-578-178-8.

Se pune deseori întrebarea: „Cum este mai bine să ne rugăm? Care este cea mai eficientă, cea mai bună tehnică de rugăciune?” O tehnică a rugăciunii exista încă de la misticii creștini, începând cu sfântul Paul până la sfântul Benedict, precum și de la toți acei apostoli necunoscuți, care de douăzeci de veacuri au inițiat popoarele în tainele trăirii vieții religioase. Dumnezeu lui Platon era inaccesibil în măreția lui. Cel al lui Epictet se confunda cu sufletul lucrurilor. Contrar acestor concepții, creștinismul este cel care l-a apropiat pe Dumnezeu omului; putem spune că i-a oferit o înfățișare. A făcut din el Tatăl nostru, fratele nostru, Mântuitorul nostru. Pentru a ajunge la Dumnezeu nu mai sunt necesare ceremoniale și sacrificii sângeroase ca în alte vremuri. Tehnica rugăciunii s-a simplificat.

Rugăciunea implică efortul de a tinde către Dumnezeu. Acest efort trebuie să fie și afectiv, nu doar intelectual. Fie rugăciunea scurtă sau lungă, rostită sau numai gândită, ea trebuie să fie asemenea unei conversații dintre un copil și tatăl său. De fapt, ne rugăm în același fel în care iubim, adică cu toată ființa noastră. Pentru ca rugăciunea să fie eficientă, este necesară o anumită pregătire sufletească, să existe o bună relație cu noi și cu aproapele nostru, dar și umilință înaintea lui Dumnezeu.

Mons. Anton Lucaci, în lucrarea *Ave, Maria! Imn de laudă și speranță*, pe care o prezentăm cititorilor noștri, vorbește despre o astfel de rugăciune, o rugăciune foarte îndrăgită de credincioșii creștini, și anume „Bucură-te, Marie!” Autorul spune că „cine vorbește sau scrie despre preasfânta Fecioară Maria se aseamănă cu acela care intră într-o grădină pentru a culege aceleași flori pe care le-au strâns și alții înaintea sa”. Astfel, intenția autorului, în

aceste pagini, a fost aceea de a aduna câteva dintre „aceste flori”, punându-le în ordinea cuvintelor din rugăciunea „Ave, Maria”.

De asemenea, autorul afirmă că această rugăciune despre care tratează este printre primele rugăciuni pe care le învățăm în timpul copilăriei noastre: „o rugăciune simplă și curată ca apa de izvor”. Încă de la început, Biserica a înconjurat-o pe Maica Domnului cu un deosebit afect și cu o aleasă venerație. Pr. Anton Lucaci, luând fiecare cuvânt, fiecare expresie a acestei frumoase rugăciuni și explicându-le, dorește să scoată în evidență, în primul rând, frumusețea și eficacitatea ei, dar și importanța venerației față de sfânta Fecioară, mai ales prin recitarea acestei rugăciuni. Invitația autorului este aceea de a ne adresa Mariei prin această rugăciune ca ea să ne ajute să-l primim pe Cristos cu însăși iubirea ei, spre a-l purta ca și ea la cei care îl așteaptă.

Recomandăm aceste frumoase reflecții despre „Salutarea Îngerească” (așa cum mai este numită), tuturor celor care vor să aprofundeze această rugăciune mariană, precum și celor care respectă, venerază, îndrăgesc numele Mariei, nume care, după părerea multor teologi, are o energie, o forță supranaturală atunci când este rostit cu dragoste și pietate în rugăciune. Acest nume binecuvântat, Maria, poartă în sine misterul aceleia care i-a dat Fiului lui Dumnezeu carnea și sângele, fiind totodată mama noastră, a tuturor.

Laurențiu Turbuc

Claudiu DUMEA, *A ieșit semănătorul*, vol. IV, *Predici la sărbătorile Maicii Domnului*, Iași 2014, 296 p., 14x20.

În decretul privind slujirea și viața preoțească *Presbyterorum Ordinis* al Conciliului al II-lea din Vatican sunt descrise cele trei misiuni (*tria munera*) care îi sunt încredințate preotului prin hirotonire „așa încât să poată acționa în persoana lui Cristos Capul” (PO 2).

Între acestea trei *munera*, vestirea cuvântului lui Dumnezeu apare pe primul loc: „Deoarece au o anumită participare la funcția apostolilor, preoții primesc de la Dumnezeu harul să fie slujitorii lui Cristos Isus printre neamuri, îndeplinind slujba sacră a evangheliei, pentru ca ofranda neamurilor să fie bine primită, sfințită în Duhul Sfânt. Într-adevăr, prin vestirea apostolică a evangheliei, este chemat și strâns laolaltă poporul lui Dumnezeu, astfel că toți aceia care fac parte din acest popor, fiind sfințiți prin Duhul Sfânt, se oferă pe ei înșiși ca «jertfă vie, sfântă, plăcută lui Dumnezeu» (Rom 12,1)” (PO 2).

Datoria de a predica în mod demn cuvântul lui Dumnezeu vine ca o exigență a ascultării. Predica nu izvorăște din experiența Bisericii și nici

din tehnicile de comunicare. Ideea predicării provine de la Cristos însuși care i-a trimis pe apostolii săi la toate popoarele: „Mergând în toată lumea, predicați evanghelia la toată făptura. Cine va crede și va fi botezat se va mântui; iar cine nu va crede va fi condamnat” (Mc 16,15-16).

Colecția de predici a părintelui Claudiu Dumea, intitulată *A ieșit semănătorul*, putem spune că este o „punere în aplicare” a acestei misiuni de a vesti cuvântului lui Dumnezeu. De fapt, în această colecție autorul publică predicile pe care le-a redactat și ținut în diferite comunități catolice, de-a lungul anilor săi de activitate pastorală. Până acum au apărut volumele cu predici pentru: 1. *Advent și Crăciun*, 2. *Timpul Postului Mare și Timpul Pascal* și 3/1-2. *Timpul de peste An*.

În volumul pe care îl prezentăm acum cititorilor noștri sunt adunate predicile rostite cu prilejul sărbătorilor și solemnităților sfintei Fecioare Maria din cursul unui an liturgic. Acestea sunt fundamentate pe Sfânta Scriptură, izvorul și baza pentru toate predicile.

Volumul de față, *Predici la sărbătorile Maicii Domnului*, se adresează în special păstorilor de suflete, pentru că ei au ca principală datorie vestirea cuvântului lui Dumnezeu – iar această lucrare a părintelui Claudiu poate servi ca punct de plecare în munca lor de pregătire. În același timp, poate fi de un real folos și creștinilor care doresc să o cunoască mai bine și să o cinstească pe Sfânta Fecioară Maria.

Laurențiu Turbuc

Claudiu DUMEA, *Catolicii răspund martorilor lui Iehova*, Iași 2014, 194 p., 14x20, ISBN 978-606-578-176-4.

Secta „Martorii lui Iehova”, a apărut la anul 1884, fiind întemeiată de către Charles Russell, venind cu pretenția de a fi singurul grup creștin adevărat din întreaga lume. Potrivit Anuarului Martorilor lui Iehova organizația numără la nivel mondial peste 7,9 milioane de membri, alte 20 de milioane luând parte anual la congresele organizației. În România numărul membrilor organizației în 2013 a fost de 40.394 de persoane. Ei susțin că Biserica învață erori și că toți cei ce nu fac parte din grupul lor vor fi nimiciți de către Dumnezeu.

Aceștia sunt experți în manipularea și falsificarea cuvântului lui Dumnezeu. Se folosesc de Sfânta Scriptură pentru a justifica și propaga propriile lor învățături, punându-le pe seama lui Dumnezeu. Iehoviștii, în dorința de a răspândi convingerilor lor, aduc numeroase calomnii la adresa Bisericii și, în special, la adresa preoților. Printre altele, ei afirmă că Biserica a încercat să distrugă Sfânta Scriptură, să sufoce cuvântul lui Dumnezeu, că le-a interzis credincioșilor să o citească, că învață că Biblia nu e

necesară pentru mântuire, că este suficientă tradiția, că Biblia nu este inspirată de Dumnezeu. De asemenea, martorii lui Iehova îi acuză pe cei care o cinstesc pe Sfânta Fecioară Maria că sunt mariolatrici, adică păgâni care au făcut din Maria un idol căruia i se închină: Maria, spun ei, nu are nici-un drept să i se aducă cult, susținând cu vehemență că „nici Isus, nici vreunul dintre ucenicii lui nu au adus vreo cinstire specială Mariei, mama sa”.

Cartea părintelui Claudiu Dumea, *Catolicii răspund martorilor lui Iehova*, pe care o prezentăm cititorilor noștri, tratează, după cum se deduce și din titlul lucrării, tocmai despre această sectă periculoasă care se folosește de numeroase metode subtile și moderne de a pătrunde în inimile și în conștiințele oamenilor și de a răstălmăci o tradiție de două mii de ani. În același timp, autorul pune accentul pe răspunsul pe care credincioșii catolici trebuie să îl dea în discuțiile lor cu acești martori ai lui Iehova.

Părintele Claudiu, în cele 21 de puncte, trece în revistă doctrina iehovistă, începând cu numele lor, gândirea lor despre sfârșitul lumii, ideea de „trinitate”, respingerea tuturor celorlalte Biserici, doctrina sacramentală etc. La ultimul punct, „Gata oricând să dați răspuns”, autorul vorbește, drept concluzie, despre două lucruri: pe de o parte, dorește să explice itinerariul unei persoane de la credința catolică la martorii lui Iehova și calea de întoarcere de la sectă la Biserica Catolică, iar, pe de altă parte, părintele Dumea expune modul în care un catolic îl poate ajuta pe un martor al lui Iehova să revină la credința pe care a părăsit-o.

Recomandăm această lucrare tuturor celor care doresc să descopere amănunte importante despre această sectă, dar și celor care vor să afle modul în care pot respinge atacurile ei insistente, urmând cuvintele sfântului Paul adresate galatenilor: „Mă mir că ați trecut atât de repede de la cel v-a chemat, prin harul lui Cristos, la o altă evanghelie. De fapt, nu este alta, ci sunt doar unii care vă tulbură și vor să schimbe evanghelia lui Cristos. Dar chiar dacă noi sau un înger din cer v-ar predica o altă evanghelie în afară de aceea pe care v-am predicat-o, să fie anatema” (*Gal 1,6-8*).

Laurențiu Turbuc

Claudiu DUMEA, *Drama pătimirii Domnului*, Iași 2014, 186 p., 14x20, ISBN 978-606-578-165-8.

„În prima zi a săptămânii, dis-de-diminează, femeile au venit la mormânt, ducând aromele pregătite. Au găsit piatra de la mormânt rostogolită, iar când au intrat, nu au găsit trupul Domnului Isus. Pe când ele erau nedumerite de acest fapt, iată că le-au apărut doi oameni în haine strălucitoare. Cuprinse de spaimă, și-au plecat fața spre pământ. Atunci ei le-au spus: „De ce-l căutați pe Cel Viu printre cei morți? Nu este aici. A înviat” (*Lc 24,1-6*).

De ce a fost viața lui Isus Cristos o dramă, și nu o tragedie? Ce a reprezentat, în realitate, moartea Mântuitorului, îndelung vestit de către profeții Vechiului Testament? Iată întrebările la care istorici și bibliști din întreaga lume, de-a lungul timpului, au încercat să găsească un răspuns. Toți cei patru evangheliști ne prezintă o desfășurare de evenimente la care iau parte diferite personaje, toate cu un rol bine stabilit, indiferent că este vorba de personaje-cheie sau simpli spectatori, de oameni în carne și oase sau de simplul, dar sugestivul, decor. Fiecare element a avut o contribuție esențială în această piesă a sfârșitului lui Isus Cristos, piesă care face înconjurul lumii de secole și pe care nici-o altă religie, tradiție sau curent nu a putut-o birui. Dramă sau tragedie? Victorie sau înfrângere? Acestea sunt și întrebările la care părintele Claudiu Dumea dorește să răspundă în lucrarea pe care o prezentăm cititorilor noștri, *Drama pătimirii Domnului*.

Și cum anume ar putea să facă mai bine aceasta, dacă nu punând cap la cap fiecare detaliu al ultimelor zile de viață ale lui Cristos? Făcând acest lucru, părintele Claudiu Dumea reușește, ca un veritabil detectiv, să afle împrejurările în care s-au produs toate aceste evenimente cruciale: momentul în care Iuda Iscarioteanul îl trădează pe Cristos, ancheta realizată de către conducătorii politici și, în final, ritualul specific culturii romane al răstignirii unui așa-zis «răufăcător».

Întreaga carte a autorului este o explicație amănunțită a acestei „piese de teatru” a pătimirii lui Cristos, căruia i se înscenează o parodie de proces, cu martori mincinoși, cu interese perfide, cu grave încălcări ale legii. De asemenea, părintele Dumea, în paginile acestei cărți, reușește să surprindă diferite aspecte ale vieții lui Isus, privite prin prisma evenimentelor de astăzi, de aceea, întregul text încearcă, printre altele, să aducă la suprafață actualitatea evangheliei.

Totul poate fi interpretat la nivelul secolului nostru, întrucât și noi avem de-a face, în prezent, cu asemenea personaje și întâmplări: oameni care își vând prietenii pentru bani sau pentru reputație, persoane puse să mintă pentru a susține interesele meschine ale altora, oameni cărora le este frică să își apere convingerile bune și cedează prea ușor în fața presiunilor manipulative ale celorlalți.

Așadar, ce au reprezentat pătimirea și moartea lui Cristos? O rușine? O lașitate? O pedeapsă poate „meritată” din partea lui Dumnezeu? În această lucrare, părintele Claudiu Dumea reușește să îmbine, într-un mod echilibrat, rațiunea cu simțirea, istoria cu evanghelia, certitudinea cu suspansul, astfel încât răspunsul la aceste întrebări este dezvăluit, subtil și pe parcurs, în fiecare dintre cele 29 de capitole ale cărții.

Recomandăm această lucrare tuturor celor care doresc, pentru câteva momente, să se transpună în societatea de acum două mii de ani, din care

nu lipseau, ca și în zilele noastre, lăcomia, răzbunarea, interesul politic, dar și tuturor celor care doresc să înțeleagă evenimentul pătimirii lui Cristos exact așa cum s-a petrecut.

Laurențiu Turbuc

Claudiu DUMEA, *În cruce este mântuirea! Reflecții despre sensul vieții, bolii, bătrâneții și al morții*, Iași 2014, 88 p., 14x20, ISBN 978-606-578-170-2.

Cred că întrebarea asupra sensului vieții se naște din faptul că omul apare pe această lume fără „acordul” său. De regulă, ne întrebăm asta când nimic nu pare să ne reușească și când suntem într-un mare impas: „De ce eu, de ce mie?”

Nimeni nu este întrebat când și unde vrea să se nască, dar fiecare știe la un moment dat ce vrea să fie în viață sau ce și-ar dori. Pentru că „apărem” astfel pe lume, de asta privim viața ca pe un dar, deși sensul acestui dar ne scapă adesea. Odată înțeles dimensiunea și amploarea lumii în care am apărut, sensul vieții devine tot mai greu de descifrat din cauza multitudinii de evenimente la care luăm parte. Moartea este confirmarea efemerului vieții și, adesea, moartea cuiva este prima experiență care îl face pe om să reflecteze asupra sensului vieții.

Lucrarea părintelui Claudiu Dumea, *În cruce este mântuirea! Reflecții despre sensul vieții, bolii, bătrâneții și al morții*, împărțită în cinci părți, apărută recent la Editura Sapientia, vorbește tocmai despre acest „sens”, însă ancorat, fundamentat în Dumnezeu, în crucea lui Cristos. Autorul ne asigură că o dată cu evenimentul morții nu se termină totul, ci, din contră, acest eveniment tragic pentru ochii oamenilor, nu este decât un nou început.

În Constituția pastorală *Gaudium et spes* se afirmă: „Dezechilibrele de care suferă lumea de astăzi sunt, de fapt legate de un dezechilibru fundamental, înrădăcinat în inima omului... Sunt unii care, pierzând speranța de a afla sensul vieții, ridică în slăvi curajul acelor care, socotind că existența umană este în sine lipsită de orice semnificație, se străduiesc să-i dea o semnificație completă, în mod subiectiv. Totuși, în fața evoluției actuale a lumii, crește din zi în zi numărul acelor care își pun întrebări fundamentale sau le resimt cu o nouă acuitate. Ce este omul? Care este sensul durerii, al răului, al morții, care, în ciuda oricărui progres, nu încetează să existe? Ce va urma după această viață pământească? (nr. 10).

În prima parte a lucrării, părintele Dumea vorbește despre sensul vieții, aducând drept motive pentru existența umană faptul că suntem gândiți, doriți, voiți, iubiți de Dumnezeu. Când Dumnezeu dă sens existenței noastre, acest sens ne înveselește și ne luminează viața. În cea de-a doua parte,

tratând despre neputința omenească, autorul ajunge la concluzia că suferința suportată în unire cu Cristos, își schimbă chipul. Crucea lui Cristos este mântuire.

Partea a treia și a patra au în centrul atenției bătrânețea și singurătatea, de fapt, arta de a trăi bătrânețea și încrederea în Dumnezeu. Părintele Dumea accentuează însă faptul că această artă de a îmbătrâni frumos și senin nu are niciun sens fără credința în Dumnezeu: „Credința este cea mai bună terapie împotriva stărilor anxioase, izvor de energie, de seninătate, pentru a-ți trăi frumos și armonios până în ultima clipă anii bătrâneții”.

În final, în partea a cincea, autorul încearcă să dea un sens morții. Moartea e singura certitudine în viața fiecărui om: „Pentru omul care nu are credință și speranță, moartea este poarta spre ieșire; ieșind, cade în abisul neantului. Pentru cel care are credință și speranță, moartea este poarta de intrare; intrând în ea, cade în brațele Tatălui”.

Cartea poate fi de un real folos tuturor celor care doresc să găsească un sens, un fundament pentru existența lor mundană, dar și celor care încearcă să înțeleagă cuvintele lui Cristos: „Eu sunt învierea și viața. Cel care crede în mine, chiar dacă moare, va trăi; și oricine trăiește și crede în mine nu va muri în veci” (*In* 11,25-26).

Laurențiu Turbuc

Claudiu DUMEA, *Rugăciuni pentru bolnavi*, Iași 2014, 222 p., 11x17, ISBN 978-606-578-172-6.

Pe când Sir Isaac Newton umbla prin grădină într-o zi, el a observat un măr care cădea din pom. Nimic deosebit în aceasta, numai că mintea lui de om de știință a început să se întrebe: „De ce a căzut el în jos în loc să cadă în sus?” Acest incident simplu l-a condus pe Newton să formuleze una dintre legile eterne ale naturii, legea gravitației. Cu toate că legea aceasta fusese în vigoare încă de la creație, omului i-au trebuit mii de ani până să o descopere și s-o înțeleagă. Există o altă lege mai puternică decât legea gravitației și tot atât de universală – legea rugăciunii.

Când aplicăm legea rugăciunii la experiențele noastre personale, descoperim o putere care poate schimba împrejurările, poate rezolva problemele și poate transforma viața noastră. Isus a promis: „De aceea vă spun: tot ceea ce veți cere în rugăciune, credeți că ați primit deja și vi se va da” (*Mc* 11,24).

De asemenea, sfântul Iacob în scrisoarea sa, afirmă: „Este cineva dintre voi în suferință? Să se roage! Este cineva bine dispus? Să cânte psalmi. Este cineva dintre voi bolnav? Să-i cheme pe preoții Bisericii și ei să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn în numele Domnului. Iar rugăciunea făcută cu credință îl va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica,

iar dacă a săvârșit păcate, i se vor ierta. Așadar, mărturisiți-vă păcatele unii altora și rugați-vă unii pentru alții ca să fiți vindecați. Rugăciunea stăruitoare a celui drept poate înfăptui multe” (Iac 5,13-16).

Lucrarea părintelui Claudiu Dumea, *Rugăciuni pentru bolnavi*, apărută recent la Editura Sapiientia, se prezintă ca o bogată colecție de rugăciuni adresate în special celor care sunt în neputință, celor care suferă de anumite boli trupești.

Colecția se împarte în trei mari părți. În prima parte sunt prezentate numeroase forme de celebrare, rugăciuni adresate sfintei Fecioare Maria, rugăciuni personale și rugăciuni preluate din *Ritualul binecuvântărilor*; toate aceste rugăciuni sunt dedicate bolilor care apar pe parcursul vieții.

A doua parte, este alcătuită dintr-o serie de rugăciuni comunitare și personale pentru vârsta bătrâneții.

În final, a treia parte, se compune din rugăciuni pentru întâlnirea cu Domnul, unele dintre ele fiind preluate din *Ritualul Ungerii bolnavilor*. Părintele Claudiu Dumea atașează acestei părți mai multe lecturi ilustrative, atât din Vechiul, cât și din Noul Testament, încercând să dea în acest mod un fundament biblic suferinței și rugăciunii datorate pentru cei care sunt încercați de anumite boli.

Recomandăm această culegere de frumoase rugăciuni tuturor celor care sunt bolnavi și bătrâni, dar și celor care doresc să înalțe o rugăciune pentru cei care se află în aceste situații.

Laurențiu Turbuc

Silviu VĂCARU, *Din istoria comunităților catolice din Moldova, Iași 2014, 284 p., 17x24, ISBN 978-606-578-171-9.*

Când vorbim despre monografie, ca gen literar, vorbim de o tratare a unei singure probleme, dar care încearcă să o investigheze din toate unghiurile posibile și sub toate aspectele sale. Monografia devine sau se constituie astfel într-o lucrare de sinteză. Monografistul, pentru ca rezultatul cercetării sale să fie cât mai credibil, trebuie să respecte anumite reguli și, totodată, să posede reale cunoștințe din domeniul spre care s-a orientat. În primul rând, el trebuie să observe lucrurile așa cum sunt, nu cum ar dori să fie, evitând prejudecățile și posibilele subiectivități personale. Monografia presupune redarea faptelor reale, fără ajustări, înfrumusețări, hiperbole sau alte figuri de stil ce țin de domeniul literaturii.

De la această premisă pornește și dl. dr. Silviu Văcaru, cercetător la Institutul de Istorie „A.D. Xenopol” din Iași, în lucrarea apărută recent la Editura „Sapiientia”, cu titlul: *Din istoria comunităților catolice din Moldova*. Autorul constată că, în ultimii ani, au apărut numeroase monografii sătești

scrise, de cele mai multe ori, de oameni pasionați de istorie și de trecutul localității în care s-au născut sau în care au trăit. Însă, „multe dintre acestea, din cauza amatorismului de care dau dovadă autorii, prin informațiile pe care le vehiculează, nu fac altceva decât să creeze confuzie în rândul cititorilor”. De aceea apreciază efortul pe care l-a depus Departamentul de Cercetare Istorică al Episcopiei Romano-Catolice de Iași care, pentru a lumina trecutul comunităților catolice din Moldova, s-a înconjurat de numeroși specialiști și a publicat mai multe monografii.

Ca unul care face parte din această echipă a Departamentului de Cercetare Istorică, dl. Silviu Văcaru subliniază probitatea științifică a cercetătorilor care, în efortul lor de cercetare a istoriei unei comunități catolice, au căutat date și informații în documentele oficiale aflate în diferite fonduri de arhivă. Această muncă este, desigur, una dificilă, având în vedere că cercetătorul se simte obligat să intre oarecum în polemică cu autorii monografiilor precedente, a căror autoritate este, în concepția majorității cititorilor, mai presus de orice îndoială. Însă consultarea unor documente de arhivă mai puțin accesibile celor ce scriu despre trecutul acestor comunități din cauza necunoașterii paleografiei româno-chirilice a deschis direcții de cercetare nebănuite.

Volumul de față este alcătuit din cinci studii. În primul studiu, autorul tratează despre „Bejenari catolici transilvăneni în ținuturile Bacău și Roman (sfârșitul secolului al XVIII-lea – prima jumătate a secolului al XIX-lea”. Următoarele patru studii prezintă informații despre comunitățile catolice din Sagna, Horgești, Butea și Hălăucești. Cartea este completată cu un bogat indice de nume și locuri amintite în paginile volumului de față.

Pentru numeroasele informații pe care le oferă, dar și pentru mai marea sa apropiere de adevărul istoric, recomandăm această carte tuturor celor pasionați de istorie, dar mai ales celor care doresc să cunoască mai bine istoria acestor comunități catolice moldovene.

Laurențiu Turbuc

Iosif TAMAȘ (coord.), *Dinamica păstoririi Bisericii Romano-Catolice din Moldova de la înființarea Episcopiei de Iași (1884) până în prezent. Vol. 1: Nicolae Iosif Camilli, Dominic Jaquet, Alexandru Theodor Cisar, Mihai Robu, Iași 2014, 344 p., 17x24, ISBN 978-606-578-179-5.*

La 130 de ani de la înființarea Diecezei de Iași, Departamentul de cercetare al Facultății de Teologie Romano-Catolică din cadrul Universității „Al.I. Cuza” din Iași, în parteneriat științific cu Departamentul de Cercetare Istorică al Episcopiei de Iași, propune cercetătorilor și cititorilor primul

volum al proiectului: *Dinamica păstoririi Bisericii Romano-Catolice din Moldova de la înființarea Episcopiei de Iași (1884) până în prezent.*

Proiectul parcurge și reactualizează memoria principalelor evenimente religioase care s-au desfășurat pe teritoriul Moldovei în perioada menționată în titlu, iar prezentul volum se oprește la jumătatea secolului al XX-lea. Au fost surprinse inițiativele pastoral-canonice, cultural-didactice și social-caritative pe care primii episcopi de Iași le-au avut și le-au dezvoltat, într-o dinamică a păstoririi, pe teritoriul diecezei, în Moldova.

Din 1818, când a încetat existența Episcopiei de Bacău, catolicii de la Est de Carpați erau organizați în Vicariatul Apostolic al Moldovei, păstorit de un vicar apostolic. Din anul 1881 această funcție a fost ocupată de către episcopul italian Nicolae Iosif Camilli, OFMConv., iar după ce a primit *placet*-ul regelui Carol, Papa Leon al XIII-lea a înființat Dieceza de Iași, la 27 iunie 1884, și l-a numit episcop pe același Nicolae Iosif Camilli. În cele două perioade de păstorie a Diecezei de Iași (1884-1894 și 1904-1915) episcopul Camilli a fost omul datoriei, pătruns în adâncul ființei de marea răspundere ce o avea în fața lui Dumnezeu, aceea de a transmite oamenilor vestea mântuirii, primită prin apostoli, de la Isus Cristos. Slujirea poporului creștin reprezenta pentru episcop elementul definitoriu al identității urmașilor lui Isus Cristos. Drept urmare, într-o societate în care sărăcia și violența lăsau mereu urme de distrugere, așa cum se găsea Moldova spre sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, a sluji dreptatea și pacea a devenit pentru episcopul Camilli o atitudine necesară și firească în zidirea unei Biserici romano-catolice locale trainice și a unei societăți civile noi și stabile.

Au urmat, în perioada oarecum de tranziție, episcopii Dominic Jaquet și Alexandru Theodor Cisar. Și-au îndeplinit cu râvnă și statornicie obligațiile misiunii pastorale la care au fost învredniciți, spre slava lui Dumnezeu și propășirea poporului nostru. Numirea Excelenței sale Mihai Robu a reprezentat un mare eveniment, în Dieceza noastră, ce a trasat un nou parcurs dinamicii păstoririi acestui popor moldav.

Plecând de la hrana oferită de izvoarele istorice conținute în diverse arhive, coordonatorul și autorii au reușit să sintetizeze, într-o prezentare firească, dinamica păstoririi pe care primii episcopi de Iași au desfășurat-o în Moldova.

Iosif Tamaș

Traian-Radu COSTE-DEAK, *L'autonomia cattolica d'Ungheria e gli effetti giuridico-canonici sulla Chiesa Greco-Cattolica Romana. L'influenza sullo status della Chiesa greco-cattolica romana e il suo rapporto con lo Stato*, Iași 2014, 266 p., 17x24, ISBN 978-606-578-185-6.

Argumentul principal al acestei teze de doctorat, pe care autorul a susținut-o la Institutul Pontifical Oriental din Roma (Italia) în 2014, se concentrează asupra unei chestiuni mult discutate, și anume dacă există posibilitatea unei revizuirii a concordatului dintre România și Sfântul Scaun. Motivația acestei teme privește nu numai aspectele concordatului dintre Biserica Catolică și statul român, ci trasează și calea creării unei orânduiri canonice autentice a Bisericii Catolice și a diferitelor rituri prezente pe teritoriul Transilvaniei.

Cercetarea realizată merge de la jumătatea sec. al XIX-lea până la începutul sec. al XX-lea, atingând și observând diferitele dezvoltări în materie canonică, atât în cadrul activității Bisericii Catolice în raport cu diferitele rituri existente în Imperiul austro-ungar, cât și, succesiv, în România, în relațiile sale cu diferitele forme de guvernământ.

Studiul scoate în evidență evenimentele istorice dintre anii 1848 și 1929, cu aspectele particulare care au influențat dezvoltarea temei acestei cercetări, subliniind mai ales anii 1869-1871, 1897, 1927 și 1929. Disertația analizează evenimente istorice și culturale, dar și ecleziastice, ale Provinciei Transilvania, sub două sisteme guvernative diferite, cel al Imperiului Austro-Ungar și al Regatului României, modul în care organismele guvernamentale au reacționat și s-au confruntat cu problemele de natură bisericească.

Discutata chestiune a autonomiei catolice maghiare, efectele sale, structura sa și natura sa juridică și canonică, precum și influențele sale asupra Bisericii Greco-Catolice nu pare să fi fost tratată până astăzi din punct de vedere canonic, fapt care constituie și originalitatea acestei cercetări doctorale.

Traian-Radu Coste-Deak

Alois Bișoc, *Predicarea cuvântului lui Dumnezeu. Teologie, misiune, formare*, Iași 2014, 218 p., 14x20, ISBN 978-606-578-182-5.

Slujirea predicării cuvântului lui Dumnezeu este cu siguranță una dintre importantele teme teologice-pastorale pe care Magisteriul Bisericii, în decursul veacurilor, le-a analizat și le-a îndeplinit cu cea mai mare fidelitate. Importanța acestei misiuni este în mod insistent scoasă în evidență atât pentru a răspunde mandatului explicit primit de la Cristos de a predica evanghelia la toată făptura (cf. *Mc* 16,15), pentru că el „vrea ca toți oamenii să se mântuiască și să ajungă la cunoașterea adevărului” (*1Tim* 2,4), cât și din cauza unei societăți în continuă și rapidă transformare, în care se impun criterii alternative de judecată culturală și comportare morală, îndepărtându-se astfel de principiile și exigențele credinței creștine.

În acest sens, Papa Benedict al XVI-lea, în exortarea apostolică postsinodală *Verbum Domini*, afirmă: „Într-o lume care adesea îl simte pe Dumnezeu

ca superfluu sau străin, noi mărturisim, asemenea lui Petru, că numai el are „cuvintele vieții veșnice” (*In* 6,68). Nu există prioritate mai mare decât aceasta: a-i redeschide omului de astăzi accesul la Dumnezeu, la Dumnezeu care vorbește și ne comunică iubirea sa, ca să avem viață din belșug (cf. *In* 10,10)”.

Cuvântul lui Dumnezeu, în Isus Cristos, a fost pronunțat o dată pentru totdeauna. Sfânta Scriptură este mărturia autentică a acestui Cuvânt, este documentul credinței creștine și, de aceea, predica, „întreaga propovăduire a Bisericii, ca și religia creștină însăși, trebuie să fie, așadar, hrănită și călăuzită de Sfânta Scriptură”.

Teologia contemporană continuă să împartă această proclamare a cuvântului lui Dumnezeu în trei momente. Criteriul de împărțire este scopul pe care îl are predica, și anume credința, întâlnirea cu Dumnezeu în Isus Cristos. Astfel, primul moment este kerigma sau prima vestire, sau evanghelizarea, sau predica misionară, care este destinată celor care nu cred în Cristos și care are ca scop acceptarea credinței. Al doilea moment este constituit de cateheză și este pentru cei care au primit evanghelia și are ca scop de a prezenta conținuturile credinței în mod sistematic. Al treilea moment este predica liturgică sau omilia, care se face în timpul celebrărilor liturgice, în special în cadrul sfintelor Liturghii de duminică și de sărbătoare, și are ca scop de a-i face pe creștini să crească într-o credință conștientă, o speranță motivată și o caritate activă. A produce credința, a cunoaște credința și a trăi credința, acestea sunt trei specificări ale credinței căreia îi corespund cele trei momente sau forme de predică.

În volumul de față nu ne vom ocupa de toate cele trei faze ale predicării cuvântului lui Dumnezeu, ci în prima parte vom trata în general despre importanța acestei misiuni, despre predicarea cuvântului lui Dumnezeu în Sfânta Scriptură și în istoria Bisericii, doctrina conciliară și postconciliară, natura și dimensiunile predicii, slujitorul predicării cuvântului, pentru ca în a doua parte să tratăm mai mult despre omilie, despre pregătirea și proclamarea ei. Am spus „mai mult despre omilie” pentru motivul că în a doua parte multe din cele afirmate despre pregătirea și proclamarea omiliei sunt importante pentru orice fel de predică. Același lucru trebuie spus și pentru prima parte, unde multe dintre afirmațiile despre predică sunt valabile și pentru omilie. Prin aceasta nu vrem să dăm impresia că facem confuzie între predică și omilie, predica fiind mai generală decât omilia, care se ține în cadrul unei celebrări liturgice și se bazează pe textul sacru.

Trebuie să recunoaștem că manualele care au tratat despre tematica predicării cuvântului lui Dumnezeu, în general manualele de omiletică, după cum sunt numite ele de obicei, au suferit întotdeauna din cauza lipsei unei baze teologice solide. Această materie teologico-pastorală se află și

astăzi încă în fază de regândire și de reconstrucție. De aceea, fără a avea pretenția de a face un curs complet de omiletică, de a face o tratare exhaustivă a acestei tematici, sperăm totuși ca acest volum să constituie o contribuție în plus pentru teologia misiunii predicării cuvântului lui Dumnezeu, pentru o practicare corectă și eficientă a sa, pentru redescoperirea valorii și importanței sale atât pentru predicator, cât și pentru cei care ascultă cuvântul, amintindu-ne în acest sens de îndemnul apostolului Paul către Timotei: „Ai grijă de tine și de învățătură, stăruie în acestea, căci, făcând astfel, te vei mântui și pe tine, și pe cei care te ascultă” (1Tim 4,16).

Pr. Alois Bișoc

Roger ETCHEGARAY, *Am simțit inima lumii bătând. Conversație cu Bernard Lecomte, Iași 2014, 526 p., 14x20, ISBN 978-606-578-158-0.*

Cristos, în timpul vieții sale, i-a avertizat pe cei care îl urmau, că vor avea de suferit persecuții de neimaginat din partea celor care vedeau cu ochi răi noua religie creștină. Istoria Bisericii primare a fost martora împlinirii cuvintelor Mântuitorului. Păgânismul a înțeles că, dacă evanghelia va triumfa, templele și altarele lui vor fi nimicite, vor „intra în criză”, de aceea și-a concentrat forțele pentru a distruge creștinismul; astfel, în special împărații romani, au dezlănțuit persecuții fără precedent care au avut un impact răsunător asupra vieții și identității creștinilor.

Creștinii au fost deposedați de averi și alungați din casele lor, ducând o viață, putem spune, insuportabilă: „Au primit batjocură și biciuire, ba chiar lanțuri și închisoare; au fost bătuți cu pietre, tăiați cu ferăstrăul, au murit uciși cu sabia, au rățăcit în piei de oaie și de capră, în lipsuri, asupriți, maltratați. Ei, de care lumea nu era vrednică, au rățăcit prin pustii și munți, prin peșteri și râpe ale pământului”, *ne atestă autorul Scrisorii către evrei (11,36-38).*

Chiar dacă, o dată cu Edictul de la Milano din 313 al împăratului Constantin, creștinismul primește libertate deplină de exprimare, persecuții vor continua să mai existe de-a lungul timpului; paginile istoriei Bisericii ne stau martore în acest sens.

Chiar și în zilele noastre Biserica lui Cristos este adesea persecutată. Cel mai feroce dușman actual al creștinismului, putem spune că nu este atât sabia, închisoarea sau tortura, cât mai ales secularizarea și ignoranța de care dau uneori dovadă membrii săi. În acest sens, mărturia cardinalului Roger Etchegaray, cuprinsă în cartea *Am simțit inima lumii bătând; conversație cu Bernard Lecomte*, pe care o prezentăm cititorilor noștri, vine la momentul potrivit; ea dorește să reamintească, departe de șabloanele obișnuite,

rolul pe care trebuie să-l joace Biserica Catolică în dezbaterile importante ale timpului nostru.

Bătrânul cardinal francez Roger Etchegaray, în vârstă de 93 de ani (născut la 25 septembrie 1922), este o figură captivantă care a cunoscut progrese, crize, personaje, secrete ale Bisericii Catolice. Putem spune că acest cardinal încarnează întreaga istorie recentă a Bisericii, jucând, uneori, el însuși, un rol major sau chiar determinant în această istorie.

Hirotonit preot în 1947, acest tânăr de origine bască, a fost martor la toate evenimentele din perioada postbelică: reforma liturgică, pontificatul lui Pius al XII-lea (1939-1958), războiul din Algeria etc.

Expert la Conciliul al II-lea din Vatican, arhiepiscop de Marsilia (1970-1985), președinte al Consiliului Conferințelor Episcopale din Europa, a fost creat cardinal în 1979 de către Papa Ioan Paul al II-lea, care l-a chemat la Roma. Pe parcursul a mai mult de douăzeci de ani, a fost unul dintre principalii colaboratori ai papei.

Ca președinte al Consiliului Pontifical pentru *Dreptate și Pace* (1984-1998) și ca președinte al Consiliului Pontifical *Cor Unum* (1984-1995), cardinalul Etchegaray a fost trimisul special al papei în cele patru colțuri ale planetei, în misiunile cele mai secrete și delicate. A fost primul cardinal care a vizitat China comunistă în 1980, primul emisar trimis pe lângă Fidel Castro în 1988, a fost primul reprezentat oficial al papei în ororile din Rwanda în 1994, a fost delegatul personal al papei trimis la Saddam Hussein în 2003, în ajunul celui de-al doilea război din Golf etc. Din anul 2005 este vicedecan al Colegiului cardinalilor.

Cartea de față, *Am simțit inima lumii bătând; conversație cu Bernard Lecomte*, se deschide cu un cuvânt introductiv al interviewerului cardinalului Etchegaray, în persoana lui Bernard Lecomte; aici ne sunt oferite atât principalele evenimente din viața cardinalului, cât și prilejul cu care cei doi „actori principali” ai cărții s-au întâlnit: Marele Jubileu ocazionat de începutul celui de-al treilea mileniu.

Cele 21 de capitole ale acestei lucrări, pe lângă datele biografice ale bătrânului cardinal Roger Etchegaray, prezintă, ca un fir roșu, rolul pe care Biserica trebuie să-l aibă în contextul lumii contemporane. Este vorba despre acest rol original, concret și disprețuit pe care-l încarnează, de-a lungul paginilor acestei cărți, cu foarte multă simplitate, un om al lui Dumnezeu a cărui pasiune a fost, toată viața sa, să se pună în slujba oamenilor. Începând cu anii copilăriei petrecuți la Espelette, continuând cu anii de seminar, luând parte din plin la lucrările celui de-al doilea Conciliu din Vatican, și până la bătrânețe, cardinalul și-a dat toată silința să fie alături de oameni.

Lucrarea se încheie cu un cuvânt concludiv, în care cardinalul, la vârsta de 85 de ani, reflectând la viața sa dinamică și antrenantă, poate afirma cu

tărie: „Am simțit inima lumii bătând, aspirând neîncetat să trăiască în pace, aspirând nebunește la a fi iubită, sperând, contrar oricărei speranțe”. De asemenea, găsim atașate și mai multe anexe, un post-scriptum, în care cardinalul își manifestă recunoștința față de mai multe persoane care i-au fost alături pe parcursul vieții, cât și o listă cronologică a operelor cardinalului Roger Etchegaray.

Recomandăm această operă tuturor celor care doresc să-și consolideze credința, avându-l ca model pe acest cardinal „trecut prin viață”, dar și celor care caută un răspuns la întrebarea „care este identitatea Bisericii într-o lume indiferentă și secularizată?”

Laurențiu Turbuc

