

*Revista Institutului Teologic  
Romano-Catolic Franciscan  
Roman*

# **STUDII FRANCISCANE**

24 (2024)

Editura *Serafica*

**Președinte:** Pr. conf. univ. dr. Damian Gheorghe PATRAȘCU

**Redactor șef:** Pr. conf. univ. dr. Ștefan ACATRINEI

**Secretar:** Pr. lect. univ. dr. Cazimir GHIURCA

### **Consiliul științific:**

Pr. prof. univ. dr. Michael CUSATO – Scholar-in-residence, St. Bonaventure University, New York, USA

Prof. univ. dr. Lucian DELESCU – St. Francis College, New York, USA

Pr. prof. univ. dr. Michael ROBSON – St. Edmund's College, University of Cambridge, UK

Pr. prof. univ. dr. Stanislaw BAZYLSKI – Pontificio Istituto Biblico di Roma, Italia

Pr. prof. univ. dr. Fabrizio PIERI – Pontificia Università Gregoriana, Roma, Italia

Pr. prof. univ. dr. Alex. P.P. ZATYRKA – Universidad Jesuita de Guadalajara (ITESO), Mexico

Pr. prof. univ. dr. Germano SCAGLIONI – Pontificia Facoltà Teologica S. Bonaventura, Roma

Pr. prof. univ. dr. Guglielmo SPIRITO – Istituto Teologico di Assisi, Italia

Pr. prof. univ. dr. Cristian BARTA – Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca,

Pr. prof. univ. dr. Iulian FARAOANU – Universitatea Alexandru Ioan Cuza, Iași

Pr. conf. univ. dr. William BLEIZIFFER – Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca

Conf. univ. dr. Sorin MARȚIAN – Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca

Conf. univ. dr. Mihai ANDRONE – Universitatea „Dunărea de Jos”, Galați

Pr. lect. univ. dr. Anton RUS – Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca

Pr. lect. univ. dr. Cristian DUMEA – Universitatea „Dunărea de Jos”, Galați

### **Colegiul de redacție:**

Pr. prof. univ. dr. Maximilian PAL – Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan din Roman

Pr. prof. univ. dr. Iosif BISOC – Universitatea Babeș-Bolyai, F.T. Greco-Catolică, Oradea

Pr. dr. Iulian MISARIU – Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan din Roman

Pr. lect. univ. dr. Bernadin DUMA – Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan, Roman

Pr. lect. univ. dr. Eusebiu BEJAN – Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan, Roman

Pr. lect. univ. dr. Mihai AFRENTOAE – Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan

### **Indexing**

This periodical is indexed in ERIH PLUS <https://dbh.nsd.uib.no/publiseringskanaler/erihplus>

### **Adresa redacției/Editorial office**

Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan, Str. Ștefan cel Mare 268/B, Roman-611040, Ro, tel/fax:+40233/731002, [www.itrcf.ofmconv.ro](http://www.itrcf.ofmconv.ro); e-mail: [studiifranciscane@gmail.com](mailto:studiifranciscane@gmail.com)

Manuscripts for publications, exchange journals and books for review should be sent to the above-mentioned address.

**Studii franciscane** / coord.: Ștefan Acatrinei – Roman: Editura Serafica, 2010  
**ISSN 1583 – 4239**

1. Acatrinei, Ștefan (coord.)

**Revista apare o dată pe an**

## CUPRINS

*Michael Robson*

Saint Francis of Assisi and The Friars' Arrival in England (1224-1240) ..... 5

*Chris Dyczek*

Bringing Joy to The British Isles' ..... 29

*Ștefan Acatrinei*

Le stimmate di San Francesco: Ferite generatrici di servizio ..... 41

*Francisc-Lucian Ghervase*

Semnificația istorică a întâlnirii dintre Francisc din Assisi  
și sultanul Al-Mali Al-Kamil ..... 57

*Iulian Faraoanu*

Încredere și adevăr la cuvânt. Despre credința unor personaje  
din Vechiul Testament ..... 69

*Tarciziu Andro*

I chierici e l'annuncio del Regno di Dio: La comparazione del Canone 367  
*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* con la materia nel *Codex Iuris*  
*Canonici*' 83 ..... 81

*Teofil Ciuchea*

Gli appellativi „cibo” e „bevanda” in *De perfectione* di Gregorio di Nissa.  
Due titoli cristologici per una prospettiva mistica e sacramentale  
dell'Eucaristia..... 105

*Sebastian Diacu*

Eusebiu din Cezareea, *Istoria bisericească*.  
1700 de ani de existență (324-2024) ..... 119

*Anton Adămuț*

Despre theopneustie ..... 131

*Bernardin Duma*

Demnitatea și drepturile umane de la periferie la centru: contribuția definitivă  
a reflecției Papei Francisc..... 157

*Gabriel-Iulian Robu*

Spunti per un pensiero iconico: Jean-Luc Marion e Tommaso d'Aquino..... 177

*Cristian Bîrnat*

Il vescovo martire Anton Durcovici: leadership come ministero ecclesiale  
durante la dittatura comunista in Romania ..... 199

Recenzii ..... 215

# SAINT FRANCIS OF ASSISI AND THE FRIARS' ARRIVAL IN ENGLAND (1224-1240)

Prof. univ. dr. Michael ROBSON,  
*St Edmund's College, Cambridge, United Kingdom*

## Abstract

During the first sixteen years of the English mission the friars prudently laid the foundation which would bear rich fruit across three centuries and more. Friaries were established in most cities as well as the major boroughs, especially close to the principal roads and rivers. Vocations were abundant and included numerous men from other religious orders as well as secular priests and students from Oxbridge. Friars were missionary in outlook and paved the way for new provinces in Scotland and Ireland; three friaries were established in Wales. The number of ordained friars increased from the 1220s, the apostolates of preaching and hearing confessions were developed and became the hallmark of the fraternity; friars became renowned for their sermons. Haymo of Faversham was endowed with the spirit of the Fourth Lateran Council of 1215 and was an exceptional preacher and confessor. Friars journeyed to toil in the missions in the Holy Land and other missionary centres, in accordance with chapter twelve of the *Regula bullata*. Some of them were martyred in the Holy Land. Theological schools followed in their wake and the friars, under the tutelage of Master Robert Grosseteste, and friars began to make their mark in the Universities of Oxford and Cambridge as students and masters of theology. Recruits from the universities hastened to the order. Friars from other provinces began to arrange their theological studies in England. Reform movements gathered pace in the 1230s; the province was prominent in the defenestration of Elias of Cortona at the general chapter of 1239. Two friars, Albert of Pisa and Haymo of Faversham, were elected to the office of minister general in 1239 and 1240 respectively. In contrast, many friars remain unknown to posterity, thanks to the destruction of the order's once bustling archives and admirable libraries.

**Keywords:** St Francis, St Clare, St Bede, Matthew Paris, Agnellus of Pisa, Albert of Pisa, Haymo of Faversham, Adam Marsh, William of Nottingham, Bishop Robert Grosseteste, Augustine of Nottingham, Richard Rufus of Cornwall, Thomas of York, Richard of Ingworth, John Moorman, Elias of Cortona, Alexander of Hales. Pope, king, bishop, minister provincial custos, martyrdom, friaries, Assisi, Bologna,

Paris, universities, missions, libraries, the saint's shrines, schools, manual labour, books, churches, novitiate, admission of friars, sanctuary, habit, stigmata, refectory, chapel, church, death, preaching, confession, feast days, sermons, Benedictines and Anglo-Saxons.

This brief presentation covers the first sixteen years of the Friars Minor in England and it focuses on Francis of Assisi and his new form of religious life, the mission across the Channel, evangelical poverty, the friars in Canterbury, the office of preaching, the friary in London, vocations to the order and English friars in a global fraternity. Thomas of Eccleston recounted the remarkable speed with which the friars expanded throughout the country, from north to south and east to west. Following the example of the Anglo-Saxon monasteries<sup>1</sup>, the Cistercians of the twelfth century<sup>2</sup> and contemporary Dominicans<sup>3</sup>, he narrated the friars' progress and the creation of new provinces of the order in Ireland c.1230 and Scotland c.1233<sup>4</sup>. His birth story of the English province was supplemented by other witnesses, such as the *Lanercost chronicle*, Roger of Wendover, Matthew Paris, successive chroniclers at St Albans monastery, and the chronicler of Peterborough Abbey.

---

<sup>1</sup> *Liber Eliensis*, ed. E.O. Blake, Camden Society 3<sup>rd</sup> series, 92 (London, 1962), prolog., p. 1. Cf. *Liber Eliensis: A History of the Isle of Ely from the seventh century to the twelfth century, compiled by a monk of Ely in the twelfth century*, trans. J. Fairweather (Woodbridge, 2005), p. 1: „For up to now we have not had in our house writings of this kind assembled in an orderly fashion and at the same time in historical sequence, with the exception of an account of the lives and miracles of the lady saints who rest there (*nisi vita et miracula sanctorum illic quiescentium de hystoriis, de cronicis*)”. This was derived from histories, chronicles, English and Latin writs, wills and reports of the faithful.

<sup>2</sup> E.g., *The Foundation History of the Abbeys of Byland and Jervaulx*, ed. Janet Burton, Borthwick Texts and Studies, 35, University of York (York), 2006, p. 1. The history was compiled by Philip, the third abbot of Byland, who had received the information from his predecessor, Roger, and other senior monks of the community. Philip recognised that histories of monastic communities needed to be recorded, lest the collective memory be eroded.

<sup>3</sup> E.g., „*Libellus de principiis ord. Praedicatorum auctore Iordano de Saxonia*”, ed. M.-H. Laurent in *Monumenta Historica Sancti Patris nostri Dominici*, Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica, 16 (Rome, 1935, pp. 1-88.

<sup>4</sup> *Fratris Thomae vulgo dicti de Eccleston Tractatus de adventu fratrum Minorum*, ed. Andrew G. Little (Manchester, 1951); M.J.P. ROBSON, „Thomas of Eccleston, a voice of restraint and renewal” in *Franciscana Bollettino della Società internazionale di studi francescani* 25 (2023), pp. 85-134; Idem, „St Francis of Assisi and the mission to England (1224-1240)”, in *Frate Francesco*, 90 (2024), pp. 321-364.

province in 1238/39<sup>90</sup>. English friars were assigned to either the general curia of the order to assist in the administrative tasks or entered the papal service. Arnulph, a penitentiary of Gregory IX, announced the election of Albert of Pisa and intoned the *Te Deum* during the general chapter of 1239<sup>91</sup>. William of Nottingham was in the general administration of the order in the 1230s before returning to England as minister provincial (1240-1254)<sup>92</sup>, while his brother, Augustine of Nottingham, was a papal penitentiary of Gregory IX and later became a bishop in the Crusading States<sup>93</sup>. The latter left an account of a papal Mass outside the basilica of St Francis c. 1235<sup>94</sup>. Haymo of Faversham was active in appealing against Elias and led the opposition during the general chapter of Rome in 1239<sup>95</sup>. The following year he was elected as minister general<sup>96</sup>. Adam Rufus of Exeter became a missionary, but died at Barletta *en route* to the Holy Land<sup>97</sup>. Richard of Ingworth ended his days as a missionary in Syria<sup>98</sup>. In contrast, the first two ministers provincial were born in Pisa and friars from other provinces were equally visible in the English province, such as Mansueto di Castiglione Fiorentino whom Alexander IV sent to London.

## Conclusion

This sketch of the first sixteen years of the English mission shows that the friars prudently laid the foundation which would bear rich fruit across three centuries and more. Friaries were established in most cities as well as the major boroughs, especially close to the principal roads and rivers. Vocations were abundant and included men from other religious orders as well as secular priests and students from Oxbridge. There was early expansion

---

<sup>90</sup> ECCLESTON, p. 38.

<sup>91</sup> ECCLESTON, pp. 39, 68. *Salimbene de Adam, Cronica a. 1168-1287*, p. 151. He was influential in ensuring that the general chapter was convened.

<sup>92</sup> ECCLESTON, p. 102.

<sup>93</sup> ECCLESTON, pp. 89-90.

<sup>94</sup> ECCLESTON, pp. 89-91.

<sup>95</sup> ECCLESTON, pp. 68-69.

<sup>96</sup> ECCLESTON, p. 70.

<sup>97</sup> R. PACIOCCO, *Da Francesco ai „Catalogi Sanctorum” Livelli istituzionali e immagini agiografiche nell'ordine francescano (secoli XIII-XIV)*, *Collectio Assisiensis*, 20 (Assisi, Portiuncula, 1990), p. 141.

<sup>98</sup> ECCLESTON, p. 4.

to prepare for new provinces in Ireland and Scotland. The number of ordained friars increased from the 1220s, the apostolates of preaching and hearing confessions were developed and became the hallmark of the fraternity. Friars journeyed to toil in the missions in the Holy Land and other missionary centres, in accordance with chapter twelve of the *Regula bullata*. Theological schools followed in their wake and the friars, under the tutelage of Master Robert Grosseteste, and friars began to make their mark in the Universities of Oxford and Cambridge as students and masters of theology. Recruits from the universities flocked to the order. Friars from other provinces began to arrange their theological studies in England. Reform movements gathered pace in the 1230s; the province was prominent in the defenestration of Elias of Cortona at the general chapter of 1239. Two friars, Albert of Pisa and Haymo of Faversham, were elected to the office of minister general in 1239 and 1240 respectively. In contrast, many friars remain unknown to posterity, thanks to the destruction of the order's once bustling archives and libraries.

## BRINGING JOY TO THE BRITISH ISLES'

Dr. Chris DYCZEK, OFM.,  
*Independent Scholar and Distinguished Professor,  
United Kingdom*

### **Abstract**

There are contradictory features to Franciscan life in England, as it was recorded by Thomas of Eccleston. There were high profile patrons and yet times of poverty. There was merriment in the community and also horror in dreams. Other contradictions seem to be evident between Thomas of Celano's early and later Lives of St. Francis of Assisi. Thus, the friars had contrasts running through their memories which they needed to bring into a manageable focus, as they compared notes through their anecdotes. If peace and joy were major qualities shaping the message brought to the British churches by those preachers, there was also tension. Lessons in self-awareness were learned well by some but badly by others. Modern students should acquire a skill of balancing alternative views of reality, where these can nevertheless be celebrated as steps towards a new wholeness for British Catholics.

**Keywords:** Confessed faults. Misplaced laughter. Retelling. Scholastic exemplarism. Grosseteste presiding/ Best for their salvation.

By 1224 the time had come for the new adventure of spreading peace to the islands of Britain to be got under way by nine men from Continental Europe. A mix of English, Italian and French speakers spent a night or two staying with monks at Fécamp in Normandy. Then they crossed to Dover and headed to track down the company of fellow religious believers in Canterbury, London and Oxford. Centuries later this enthusiasm for the impulses of the Holy Spirit still holds its place in the hearts of Catholic Christians delighted by Francis of Assisi. St. Francis' Canticle of the Creatures could be regarded as the kind of sung message which they were bringing. However, he also talked about "true joy" as being the kind which can keep people close to the gifts of Christ whenever people turn against us and make life unbearable. As preachers, they had to win over some traditional

Church clerics and officials, to gain permission from them for spreading a trained insight into the New Testament. This might differ from the version preferred by the bishops and lawyers of this Norman/ Anglo-Saxon region. Could the users of a scholastic theology incorporate resurrection joy convincingly into their conversations? What more does the English Franciscan Chronicle (written three or four decades later), *The Coming of the Friars Minor to England*, tell us more about the character of the mutual sharing that took hold?<sup>1</sup> Chapters 5 and 1 give us some impressions. The nine who first arrived had the use of a small room in a school. To make a drink, as they sat around the fire, put dregs of beer into a pot, and then „each was expected to contribute some edifying conversation”. They added water to the thick brew and „cheerfully” shared „true simplicity and holy poverty”. Anyone there „thought himself lucky if he could playfully grab the cup from another”. The old brother who set up that house „used to delight in telling them about the first friary there”. Retelling the stories could lead to memories of some scruples, particularly from the deacon who led them, Br. Agnellus, who came to recognise that „despite strict economy” the yearly review of their expenditure showed an „increase of payments”. He felt despair over their ideals losing their power and refused to even look at the account sheet again. Retelling such detailed expectations was sometimes a way of partly removing feelings of guilt: „whenever any of them did wrong, they always confessed their faults to one another”.

What kinds of faults should we imagine were important to them? Owning any ornate buildings was unacceptable. But they received grants to make their places of residence viable, grants which could come from royal patrons. Michael Robson points to payments of timber being made by the English crown for chapel construction in Nottingham, Oxford, Dublin, Reading and Carlisle as early as 1232, just six years after the death of St. Francis. Some such buildings were finer than others: Wiltshire more than Cambridge, for instance. John of Malvern, holding a general visitation, in Gloucester, felt he had to „deal severely with friars there because they had windows in their chapel and painted pictures on the pulpit”. Michael Robson tells us that in the time when Albert of Pisa, formerly custos in Paris, was made Minister

---

<sup>1</sup> THOMAS OF ECCLESTON, *The Coming of the Franciscans (De adventu Fratrum minorum in Angliam)*, L. Sherley-Price trans., (London: A. R. Mowbray, 1964), pp. 4, 20.

# LE STIMMATE DI SAN FRANCESCO: FERITE GENERATRICI DI SERVIZIO

Pr. conf. univ. dr. Ștefan ACATRINEI, OFMConv.,  
*Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan, din Roman,*  
*Pontificia Facoltà Teologica San Bonaventura, Roma*

## **Abstract:**

I 'ottavo giubileo delle stimmate di San Francesco d'Assisi è stato molto prolifico dal punto di vista della produzione letteraria e delle ricerche. Le stimmate, come si può constatare dai numerosi articoli e libri prodotti soltanto in occasione di questo giubileo, sono state prese in considerazione da numerosi punti di vista.

Il presente articolo si propone di invitare il lettore di rifare spiritualmente il cammino di Francesco verso La Verna e vedere le stimmate come la conseguenza naturale del suo atto di *consacrare* il dono ricevuto. Il punto di arrivo sta nel sottolineare particolarmente che le ferite divennero per San Francesco un motivo in più di servire i lebbrosi con una rinnovata determinazione.

**Keywords:** San Francesco, amore, croce, stimmate, dono, ferite, consacrare, ringraziare, servire, lebbrosi.

## **Introduzione**

Da tempi immemorabili le montagne, i colli e le alture sono state considerate luoghi di incontro con Dio; grazie alla solitudine, all'atmosfera tranquilla, serena e pacifica che offrono esse sono sicuramente in grado di facilitare l'incontro personale con Dio. Questa è una delle ragioni per cui sono diventate luoghi preferiti dagli eremiti e da tante altre persone desiderose di intensificare la loro relazione con Dio.

Francesco è stato senz'altro un ricercatore di Dio e, grazie alla sua instancabile perseveranza e dedizione, ne ha sperimentato la sua presenza in diversi modi e in tanti luoghi. Solo per menzionare alcuni, basterebbe ricordare la chiesetta di San Damiano<sup>1</sup>, l'incontro del lebbroso<sup>2</sup>, oppure nella

---

<sup>1</sup> Cf. 2Cel 10: FF 593; LM II 1: FF 1038; 3Comp 13: FF 1410.

<sup>2</sup> Cf. 2Cel 9: FF 592.

parola del Vangelo<sup>3</sup>, nella preghiera<sup>4</sup>, nel sogno<sup>5</sup>, etc. Tuttavia, l'incontro che ha lasciato nel suo corpo dei segni visibili e indelebili, „l'ultimo sigillo”<sup>6</sup> come li chiama Dante, cioè le stimmate<sup>7</sup>, è avvenuto „due anni prima della sua morte, mentre egli pregava su un versante del monte chiamato Alverna”<sup>8</sup>.

Questa esperienza unica, in quanto non si era mai sentito parlare prima di qualcosa di simile, cioè l'impressione delle stimmate nel corpo di San Francesco, è stata poi riprodotta da tantissimi artisti; alcune delle loro tele colpiscono veramente per la loro bellezza. A chi le guarda può facilmente sfuggire la crudele realtà della sofferenza perché Francesco è rappresentato come se venisse rapito in una dimensione dove predominano bellezza e ammirazione che generano serenità e gioia; emozioni come quelle sperimentate da Francesco, di „viva gioia e sovrabbondante letizia”<sup>9</sup>, sentimenti che sulla Verna furono generati dallo „sguardo bellissimo e dolce”<sup>10</sup> del Serafino. Invece, come riportano i suoi biografi, Francesco, vedendo Cristo „confitto in croce nell'acerbo dolore della passione [...] gaudio e amarezza si alternavano nel suo spirito”<sup>11</sup>. Con quell'evento, che ha generato emozioni contrastanti, Francesco ha raggiunto una nuova tappa della sua vita, una tappa che lo ha reso più simile a Cristo.

Cerchiamo dunque di accompagnare Francesco nel suo *cammino* verso la Verna senza perdere di mira che la stigmatizzazione è un punto di arrivo, la conclusione di un lungo viaggio intrapreso tanti anni prima, che iniziò proprio con la sua conversione. Esso, come qualsiasi viaggio, ha avuto i suoi alti e bassi, delle gioie e dolori, delle aspettative, delle delusioni e, senz'altro, tantissime sfide.

Quindi, intraprendiamo pure noi questo viaggio e, immaginando di essere suoi compagni, ci auguriamo di comprendere meglio le sue motivazioni e di trovare delle risposte ad alcuni dei “perché?” che ci si possono porre, quali ad esempio: Perché le stimmate? Perché sulla Verna?

---

<sup>3</sup> Cf. *1Cel* 22: FF 356.

<sup>4</sup> Cf. *Altre Testimonianze Francescane* XII: FF 2692.

<sup>5</sup> Cf. *Ibidem*, XIX: FF 2706/10.

<sup>6</sup> Dante, v.107: FF 2110.

<sup>7</sup> Cf. *1Cel* 94: FF 484; *LM* XIII 3: FF 1225; *3Cel* 4: FF 89; *3Comp* 69: FF 1483; *AP* 46: FF 1541; *Lm* VI,1.2: FF 1375.

<sup>8</sup> *3Comp* 69: FF 1483.

<sup>9</sup> *1Cel* 94: FF 484.

<sup>10</sup> *Ibidem*, 94: FF 484.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 94: FF 484.

quegli piacevoli e ansiosamente cercati e aspettati che i più sconcertanti e non desiderati che appaiono all'improvviso nella vita di ogniuno. Consacrarli, significa offrirli al Signore e in tal modo, come nel caso di Francesco, anche i più dolorosi diventano una fonte zampillante di servizio. Secondo Tommaso da Celano, furono proprio questi, cioè i più penosi, le ferite delle stimmate a riempire Francesco di un rinnovato desiderio di servire i lebbrosi per i pochi anni che gli rimanevano<sup>78</sup>.

## Conclusione

A questo punto, ci sembra lecito di affermare che il cammino di cristificazione di Francesco, iniziato con la sua cosiddetta „conversione” e concluso con il suo ultimo sospiro, fu costellato da numerosi e diversi doni; tra questi, le stimmate rappresentano forse il dono più sublime e sono una conseguenza della sua capacità e della sua determinazione di ringraziare Dio e restituire a Lui qualsiasi dono, consacrando in tal modo a Lui.

Le ferite ricevute da Francesco, quindi, non soltanto non sono riuscite ad annientarlo ma lo hanno fatto scendere dalla Verna più determinato a servire i lebbrosi. Seguendo Cristo alla scuola di Francesco si impara che pure le ferite diventano fonte zampillante di servizio se sono accolte come dono e „consacrate” a Dio cioè, restituite a Lui con ringraziamenti.

## Sigle e abbreviazioni

### 1. Scritti di Francesco d'Assisi

|               |                                                                |
|---------------|----------------------------------------------------------------|
| <i>Am</i>     | - <i>Ammonizioni</i>                                           |
| <i>1Lch</i>   | - <i>Lettera a tutti i chierici</i> (1 <sup>a</sup> redazione) |
| <i>2Lch</i>   | - <i>Lettera a tutti i chierici</i> (2 <sup>a</sup> redazione) |
| <i>1Lcust</i> | - <i>Prima lettera ai custodi</i>                              |
| <i>Plet</i>   | - <i>Della vera e perfetta letizia</i>                         |
| <i>Rb</i>     | - <i>Regola bollata</i>                                        |
| <i>Rnb</i>    | - <i>Regola non bollata</i>                                    |
| <i>SalV</i>   | - <i>Saluto alla beata Vergine Maria</i>                       |
| <i>Test</i>   | - <i>Testamento</i>                                            |

---

<sup>78</sup> Cf. *Ibidem*, 103: FF 500.

# SEMNIIFICAȚIA ISTORICĂ A ÎNTÂLNIRII DINTRE FRANCISC DIN ASSISI ȘI SULTANUL AL-MALI AL-KAMIL

Pr. asist. cercet. drd. Francisc-Lucian GHERVASE, OFMConv.,  
*Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan, din Roman*

## Abstract

L'apporto di san Francesco di Assisi a riguardo dell'Islam e molto conosciuto e non ha bisogno di tante chiarificazioni. Tutti sappiamo che san Francesco è il primo fondatore di un Ordine religioso che dedica un intero capitolo all'apostolato missionario, di preciso, il capitolo XVI della *Regola non bollata* e nel XII della *Regola Bollata*<sup>1</sup>. L'incontro tra Francesco di Assisi e il Sultano dell'Egitto Al-Mali Al-Kamil, rappresenta uno dei gesti più significativi di pace nella storia del dialogo interreligioso tra l'Islam e il cristianesimo. Quel colloquio storico successo a Damietta (nella lingua araba *Dumyāt*) nell'anno 1219, a pochi chilometri distanza di Cairo, e ancora oggi molto significativo e attuale soprattutto, per i suoi effetti a riguardo del dialogo interreligioso e alla pace mondiale, anche se, sono passati molti secoli da quell'evento, rimane un punto essenziale di partenza nella ricerca della pace e dell'armonia tra Oriente e Occidente.

In questo senso, quest'anno si compiono 805 anni dall'incontro tra Francesco di Assisi e il sultano Al-Mali Al-Kamil, avvenuto nell'Egitto, nell'anno 1219. Per capire meglio quest'evento abbiamo bisogno di alcune chiarificazioni di ordine storico.

**Keywords:** Francisc din Assisi, Al-Mali Al-Kamil, Salah-el-Din, Regula non bollata, Regula Bollata, Egipt, Damietta, Hatin, Grigore al VIII-lea, Inocențiu al III-lea, Palestina, Constantinopol, Enciclica *Quia maior*, Conciliul Laternav IV, Imperiul Otoman, Sfântul Benedict, Sfântul Augustin, Cardinalul Ugolino, Lorenzo di Fonzo, Petru Venerabilul, Mahomed, Islam, Toma din Celano, Bernard din Chiaravalle, Giordano da Giano, Cruciade, Capitolul Rogijinilor, Coran, sarazini, frați, fraternitate, centenar.

---

<sup>1</sup> A.M. SAMMUT, *I francescani nel cuore dell'Impero Ottomano*, in *I francescani nella storia dei popoli balcanici nell'VIII centenario della fondazione dell'Ordine*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, (Venezia, 13-14 novembre 2009), (a cura di V. NOSILIA e M. SCARPA), Archetipolibri, Venezia 2011, p. 1.

## 1. Contextul istoric al acestui eveniment

Încă de la începutul formării fraternității sale, Francisc și frații săi au fost mereu constrânși să clarifice și să definească poziția lor cu privire la lumea în care trăiau și își desfășurau activitatea<sup>2</sup>. Cruciadele făceau parte din acel timp și, în realitate, au ajuns la apogeul lor exact în timpul vieții sfântului Francisc. Pe data de 2 octombrie 1187, după lupta de la Hattin, Ierusalimul cade în mâinile sultanului Saladin (Salah-el-Din)<sup>3</sup>. În aceeași lună, pe 29 octombrie, la opt zile de la alegerea sa ca papă, Grigore al VIII-lea, lansează un apel pentru o a treia cruciadă pentru a recuceri Ierusalimul. În timpul acestei cruciade (1189-1192), în care regele Angliei, Richard Inimă de Leu, a jucat un rol important, cruciații au reușit să recucerească partea costieră a Palestinei, însă, Ierusalimul a rămas totuși sub ocupația lui Saladin.

În luna august a anului 1198, Inocențiu al III-lea, care a fost ales papă pe data de 8 ianuarie a aceluiași an, lansează un apel pentru a patra cruciadă (1202-1204)<sup>4</sup>. Însă, această cruciadă a falimentat destul de rușinos, terminându-se cu cucerirea și jaful Constantinopolului, cruciații fiind mai mult interesați de bogăția și relicvele prezente în acest oraș. Papa Inocențiu al III-lea nu se descurajează și, în luna aprilie a anului 1213, publică principala sa enciclopică *Quia maior*, în care ilustrează planurile sale pentru cea de a V-a cruciadă care se va desfășura între anii 1217-1221. Acest fapt semnifică că în timpul vieții lui Francisc, s-au organizat trei cruciade pentru eliberarea Țării Sfinte, pentru a nu vorbi despre cruciadele împotriva albigenzilor, morilor și împotriva adversarilor politici precum Marcovaldo din Anweiler care apărau interesele împăratului german în lupta împotriva papei pentru Regatul Siciliei. Însă, după cum vom observa, Francisc și frații săi vor avea de a face în mod expres cu cea de a V-a cruciadă, și această nu doar din cauza vizitei lui Francisc la Sultanul Egiptului din anul 1219. În realitate, cruciada era începută deja cu promulgarea enciclicei papei Inocențiu al III-lea. Francisc și

---

<sup>2</sup> D. FLOOD, *Francis of Assisi and the Franciscan Movement*, Quezon City 1989 (trad. It., Francesco d'Assisi e il movimento franciscano), Messaggero, Padova 1991.

<sup>3</sup> Cf. AA.VV., (a cura di A. VAUCHEZ), *Storia del Cristianesimo. Religione-Politica-Cultura. Apogeo del papato ed espansione della cristianità (1054-1274)*, Borla Città Nuova, Roma 1997, p. 681.

<sup>4</sup> Cf. E. KENNAN, *Ionocent III and the First Political Crusade*, *Traditio*, 27(1971), pp. 231-249.

Francisc vrea să-i formeze pe frații săi la misiune printr-un dialog senin și sincer cu lumea și cu celelalte religii. El le recomanda să iubească și să să-i stimeze pe necredincioși (nu doar pe sarazini, dar pe orice păgân, orice persoană nebotezată) și să nu se creadă în nici un fel superior lor. Dragostea și respectul nu trebuie să se diminueze datorită răutății lor, pentru că frații sunt destinați să-i elibereze pe cei care sunt în eroare. Sărăcuțul din Assisi era conștient de faptul că era posedat de dragostea lui Dumnezeu și de adevărul lui Cristos care salvează, și nu de faptul că el ar fi adevărul. Acesta trebuie să fie stilul creștin al dialogului cu lumea și cu celelalte religii.

## Concluzie

Chiar dacă de la acest eveniment ce s-a desfășurat la Damietta în anul 1219, au trecut 805 de ani, el a devenit în decursul timpului, emblema dialogului interreligios și un punct esențial de plecare în căutarea înțelegerii și armoniei dintre Orient și Occident.

Francisc de Assisi străbate și astăzi liniile de război și depășește logica ciocnirii de civilizații aflată în desfășurare, urmând pur și simplu inspirația divină care-l face să creadă în posibilitatea întâlnirii fraterne cu orice creatură.

Astăzi, acest dialog interreligios mai este cunoscut și sub numele de: *Spiritul din Assisi*, formulă consacrată de către papa Ioan Paul al II-lea la întâlnirea istorică a tuturor religiilor din 27 octombrie 1986, la Assisi, și concentrează în el întreaga bogăție a spiritualității umane, din care fiecare om de bunăvoință este îndemnat să se împărtășească și să comunice cu ceilalți, în pace și înțelegere, sub semnul armoniei divine.

*Spiritul din Assisi* se poate rezuma la câteva aspecte dintre care mai importante sunt atitudinea ecumenică și dialogul interreligios, aspirația profundă spre pace și practica neîncetată a rugăciuni. *Spiritul din Assisi*, înțeles astfel, poate înarma pașnic conștiința omului contemporan împotriva a tot ce tinde să-l îndepărteze de originea și autentică sa natură, de Dumnezeu (ura interetnică și interreligioasă). „Credința în Dumnezeu nu dezbină, apropie chiar și în diferență, îndepărtează de ostilitate și de aversiune”. Niciodată mai mult ca acum este valabil ceea ce s-a scris despre acea întâlnire din urmă cu 800 de ani cu sultanul: „La Damietta, Evanghelia s-a întâlnit cu Coranul și Coranul cu Evanghelia”.

# ÎNCREDERE ȘI ADEZIUNE LA CUVÂNT. DESPRE CREDINȚA UNOR PERSONAJE DIN VECHIUL TESTAMENT

Pr. prof. univ. dr. Iulian FARAOANU,  
*Facultatea de Teologie Romano-Catolică,  
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași*

## Abstract

Faith in God is an essential attribute of the human being in the Bible. It deeply marks all spheres of his existence. What kind of faith could we find in the Holy Scripture? The biblical pages describe numerous events of faith. Our attention turns to the characteristic of faith of Jacob, Joseph and Moses in their meeting with God. The constant note of the existence of the characters invoked was: trust in the Lord and adherence to the Word. Synthesizing the reflections, it can be stated that the virtue of faith is rooted in a relational sphere: it is trusting in a person, in God who promises and surely fulfils his promises sealed in covenants. Secondly, faith should be as realistic as possible, concrete, just like the language of the Old Testament.

**Keywords:** faith, trust, Jacob, Joseph, Moses, covenant, adhesion, promises.

## Introducere

Termenul „credință” are o utilizare mai largă și mai liberă în zilele noastre, mai ales la câteva decenii după căderea comunismului. Cu toate acestea, conceptul poate fi folosit cu nuanțe variate sau în manieră mai puțin corectă. Este cazul cuvântului „credul” (din aceeași familie semantică<sup>1</sup>), care ar indica o persoană naivă. Sunt uzitate expresiile „rea credință” și „bună credință”, deși nu există în acest uz elemente de evaluare etică a credinței. Persoanele care manifestă credința lor religioasă sunt adesea considerate a avea un nivel intelectual inferior. Se propagă apoi credințe în zeități, ideologii, mișcări etc. În același timp, există o întrepătrundere între credință, mituri și superstiții. Pe de altă parte, apar forme noi de ateism sau luptă împotriva credinței religioase.

---

<sup>1</sup> Există și alți termeni asemănători: încredere, credincioșie.

Studiul de față își propune să abordeze tema credinței biblice, credință într-un Dumnezeu unic cu adevăruri de crezut consemnate într-un crez. Credința în Dumnezeu este o trăsătură esențială a omului biblic. Aceasta marchează profund toate sferele vieții sale. În acele vremuri existența lui Dumnezeu era o realitate indubitabilă pentru toți. De fapt, nimeni nu spunea „Dumnezeu nu există”. Dumnezeu există, este un adevăr esențial. Întrebările priveau modalitatea de a intra în contact cu divinitatea. Unde este Dumnezeu, cum acționează, cum îl întâlnește omul pe Dumnezeu? Această întâlnire are loc în sfera credinței și se situează pe planul personal<sup>2</sup>. Întrebarea principală vizează tipul de credință prezent în Sfânta Scriptură.

Investigația este restrânsă la paginile Vechiului Testament, cu referință la unele personaje biblice. Punctul de plecare va fi biografia a trei personaje emblematice pentru Biblia ebraică. Una dintre motivații în cazul acestei opțiuni metodologice privește respectarea dimensiunii istorice. Poporul lui Israel și-a exprimat credința pornind de la evenimentele istorice<sup>3</sup>. De fapt, concepția primară despre Dumnezeu a fost construită ca urmare a experiențelor exodului. În urma intervențiilor de eliberare exodice, Israel formulează expresiile de credință în Dumnezeu Eliberator. Componenta istorică și biografică este redată cu ajutorul metodei narative. E vorba de o altă alegere consonant cu stilul biblic bazat deseori pe narațiune. Numeroase pagini biblice istorisesc relația dintre Dumnezeu și poporul său. În cazul metodei analizei narative, ar fi utilă evidențierea rolului pe care îl are cititorul. Acesta ar putea intra mai profund în logica povestirii învățând lecția credinței.

De la istorie și povestire, se face trecerea către reflecții teologice accentuând în manieră sintetică unele idei despre credință elaborate de Sfântul Paul. Toate acestea sunt completate la final cu o componentă de aducere în prezent. Ținând cont de criza de credință din timpurile noastre, rămâne întrebarea: ce fel de credință se poate întrevedea pentru omul contemporan?

Tema abordată implică și conceptul Cuvântului. Domnul se adresează de-a lungul istoriei unor persoane concrete, dar modalitățile de comunicare și circumstanțele interacționării sunt diferite. De asemenea, e nevoie de referințe

---

<sup>2</sup> Unele idei din materialul de față se regăsesc în reflecțiile despre credință din *Lumina creștinului*, anul 2012.

<sup>3</sup> Cf. VON RAD G., *Theologie des Alten Testament*, Gütersloher 2004, ideea crezului istoric.

intervenția lui Dumnezeu în viața omului sau a comunității; este o realitate palpabilă, ceva ce se poate simți și trăi prin experiență. Chiar dacă Domnul este invizibil, El își face simțită prezența în nenumărate cazuri. În credință se realizează întâlnirea misterioasă cu Domnul. Pe această linie, ar fi oportun să fie valorificată mai mult aura de mister: detaliile despre când și cum putem simți prezența lui Dumnezeu sunt greu de redat prin cuvinte. Întâlnirea cu Domnul este eminamente o experiență mistică și spirituală.

În al doilea rând, credința este situată într-o sferă relațională: e de fapt încrederea într-o persoană, în Dumnezeu care promite și realizează făgăduințele sale pecetluite în legăminte. Comunitatea și persoana își pun încrederea în Dumnezeu și relaționează cu El în formă dinamică și vitală.

În al treilea rând, credința se bazează pe Cuvântul lui Dumnezeu și adeziunea la acest cuvânt. E vorba de un „da”, de un „amin” spus Domnului care, mai devreme sau mai târziu, va face să se îplinească întocmai cuvântul său. Credința implică și atributul fidelității. Dumnezeu este totdeauna fidel cuvântului și promisiunilor sale, iar omul, la rândul său, trebuie să demonstreze fidelitatea față de alianță și Cuvânt.

În încheiere, o aluzie la tema itinerarului credinței. Se recomandă să fim pelerini, viața fiind un pelerinaj. Poate că ar trebui să conștientizăm mai mult vocația de „nomazi”, ținând cont de epoca mobilității în care trăim. Religia noastră este una de tip exod: ascultăm vocea lui Dumnezeu și lăsăm în urmă siguranțele. Succesiv, ne avântăm în călătorii acceptând și pericolele, convinși că Domnul ne ține de mână și ne conduce către mântuire.

## Bibliografie

- ALFARO J., „La fede come dedizione personale dell'uomo a Dio e come accettazione del messaggio cristiano”, în *Concilium* 3 (1967), 61-89.
- , „Foi et existence”, în *Nouvelle Revue Theologique* 90 (1967), 561-580.
- BARR J., *Biblical faith and natural theology*, Clarendon Press, Oxford 1994.
- BROWN R.E. – FITZMYER J.A. – MURPHY R.E., *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură. Vol II: Pentateuhul*, Ed. Galaxia Gutenberg, Tg. Lăpuș 2007.
- BULTMANN R. – WEISER A., „pisteuo” în G. KITTEL – G. FRIEDRICH, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. X, Paideia, Brescia 1975.
- COENEN L. – BEYREUTHER E. – BIETENHARD H. (ed.), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, EDB, Bologna 1976.

# I CHIERICI E L'ANNUNCIO DEL REGNO DI DIO:

## La comparazione del Canone 367 *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* con la materia nel *Codex Iuris Canonici* 83

Fr. dr. Tarciziu ANDRO,  
Independent Scholar

### Abstract

Gesù, inizia la sua missione con l'annuncio del Regno: „Il tempo è compiuto, il Regno di Dio è vicino, convertitevi e credete nel Vangelo” (*Mc* 1,15). „Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni” (*Mt* 28,19-20).

Il tema centrale nel Vangelo di Gesù è il regno di Dio. Gesù è il regno di Dio in persona, è l'Emmanuele, Dio-con-noi. Ed è nel cuore dell'uomo che il regno, la signoria di Dio, si stabilisce e cresce. Il regno è, allo stesso tempo, dono e promessa. Ci è già stato dato in Gesù, ma deve ancora compiersi in pienezza.

Ecco, perché, il primo annuncio è sempre nuovo e sorprendete; ogni istante della nostra vita è davvero il momento favorevole per annunciare con tutto se stessi il Regno di Dio. Cioè, andare verso l'altro, uscire da sé stessi, uscire dal proprio egoismo per farsi dono, e dedicare la propria vita agli altri.

Ben sappiamo che ogni battezzato, parte del sacerdozio comune, può essere buona notizia, può essere vangelo per qualcun' altro.

Però, con una particolare sollecitudine, è richiesta la cura dei Pastori, affinché la predicazione raggiunga tutti gli uomini, e giustamente, attraverso le competenze che in questo ambito corrispondono ai Vescovi e alle Conferenze Episcopali.

I presbiteri, pur non essendone responsabili principali, occupano una peculiare posizione nel ministero della Parola.

La legislazione canonica presenta i presbiteri come veri ministri della Parola. Questo vale per tutti i presbiteri, perché l'Ordine Sacro non è una onorificenza, ma qualcosa che conferisce una missione divina in ordine al servizio della parola divina a favore del popolo e di tutta l'umanità.

**Keywords:** Annuncio, CIC, CCEO, chierici, ministero della Parola, Eucarestia, Sacramenti, sacerdozio comune, sacerdozio ministeriale, ministero ecclesiastico, unità, diversità, principi teologici, unicità, missione, universalità. testimonianza, liturgia.

## 1. Il diritto e dovere della Chiesa di insegnare la verità rivelata

Con il comando: *Andate, dunque, e ammaestrate tutte le nazioni* (Mt 28,19-20), Cristo ha affidato agli Apostoli e alla Chiesa la missione di predicare la Buona Novella a tutti gli uomini.

La potestà di insegnare, quindi, è fondamentalmente unica ed ha origine dall'unica missione di Cristo, a lei affidata fin dal principio mediante gli apostoli, come è stato affermato dal Vaticano II:

Episcopi, utpote Apostolorum successores, a Domino, cui omnis potestas in coelo et in terra data est, missionem accipiunt docendi omnes gentes et praedicandi Evangelium omni creaturae, ut homines universi, per fidem, baptismum et adimpletionem mandatorum salutem consequantur (cf. Mt 28,18-20; Mc 16,15-16; Act 26,17s.).- Ad hanc missionem implendam, Christus Dominus Spiritum Sanctum promisit Apostolis et die Pentecostes e coelo misit, cuius virtute testes eidem essent usque ad ultimum terrae, coram gentibus et populis et regibus (cf. Act 1,8; 2,1ss.; 9,15). Munus autem illud quod Dominus pastoribus populi sui commisit, verum est servitium quod in sacris Litteris „diaconia" seu ministerium significanter nuncupatur (cf. Act 1,17 et 25; 21,19; Rom 11,13; 1Tim 1,12)<sup>1</sup>.

Da questi aspetti dottrinali scaturiscono due conseguenze:

- L'evangelizzazione non sarà mai atto individuale, ma sarà sempre opera di tutta la Chiesa. Chiunque nella Chiesa predica, ammaestra o insegna, compie un atto ecclesiale, agisce a nome di tutta la Chiesa, la quale a sua volta agisce a nome di Cristo.
- Nessun evangelizzatore è padrone assoluto della propria azione evangelizzatrice.

Egli trasmette un messaggio ricevuto da altri e a nome di altri. Non può fare questo come se fosse padrone del messaggio e potesse cambiarlo, ma deve trasmetterlo integro e secondo i criteri di chi glielo ha confidato. Deve operare, cioè, in comunione con Cristo, con i Pastori, con tutta la Chiesa<sup>2</sup>.

Richiamando l'attenzione su queste verità, il §1 del can. 747 rivendica il dovere e il diritto nativo della Chiesa di predicare il Vangelo a tutti i popoli:

---

<sup>1</sup> LG, n. 24.

<sup>2</sup> A.G. URRU, *La funzione di insegnare della Chiesa*, Roma 2001, p. 30.

escatologico<sup>122</sup>. In tal maniera la Chiesa, come ben conclude questo numero 4 della *Lumen Gentium*, si manifesta, secondo la felice espressione di S. Cipriano, come „popolo adunato nell'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo”<sup>123</sup>.

## Conclusione

Il lavoro di ricerca ha messo in luce il dovere di tutta la Chiesa di annunciare a tutti il Regno di Dio. Parlando del sacerdozio ministeriale, tema centrale di questo articolo, si richiamano spesso i documenti del concilio Vaticano II e l'intero Magistero della Chiesa. Questo fa sì che i presbiteri possono trovare in questi documenti un'autorevole e sicura dottrina per la loro vita e per il loro ministero sacerdotale al fine di svolgere la loro missione per il Popolo cristiano.

Ma, soprattutto, troviamo una figura di sacerdote che pienamente corrisponde al Magistero della Chiesa e alle norme della Legislazione canonica che riguardano, regolano e concretizzano il ministero sacerdotale.

I sacerdoti, partecipando nella funzione di insegnare – predicando o insegnando – compiono un atto ecclesiale, agiscono in nome della Chiesa, e di conseguenza in nome di Cristo. Perciò il sacerdote mai potrà sentirsi padrone del messaggio a lui affidato, ma deve trasmetterlo integro e in comunione con il Vescovo, il quale non soltanto è l'annunciatore principale ma anche il custode e moderatore del ministero della Parola nella Chiesa a lui affidata. La fruttuosità del ministero della Parola dipende anche dalla capacità e preparazione del sacerdote. Il Magistero sottolinea quindi l'importanza di una preparazione dottrinale e l'intellettuale; perciò, invita i presbiteri nel loro ministero a riferirsi al magistero della Chiesa e in modo particolare ai documenti del Concilio Vaticano II. Come un aiuto nel ministero della Parola abbiamo una varietà dei documenti della Chiesa, dove i presbiteri possono trovare la dottrina autentica per svolgere sia l'attività pastorale, evangelizzatrice

---

<sup>122</sup> Una Chiesa della Trinità, cioè che nella Trinità trova la sua sorgente ed il suo modello, che ne è come una icona visibile. Ed è questo in definitiva il traguardo ideale della missione: fare di tutta la umanità, nella Chiesa, una immagine viva della Trinità, nella comunione di tutti i popoli e di tutti gli uomini, in una unica famiglia. A questo tende l'azione dello Spirito nella Chiesa e attraverso la Chiesa, poiché corrisponde al disegno salvifico del Padre: una umanità, fatta Chiesa, ad immagine e somiglianza della Trinità. Questo è in definitiva il senso e lo scopo della missione verso tutte le genti, azione affidata allo Spirito Santo e santificatore.

<sup>123</sup> S. CIPRIANO, *De oratione domenica*, 23, *PL.* 4, col. 553.

o catechistica a beneficio del Popolo cristiano. Una particolare attenzione dei sacerdoti si mette sulla testimonianza della vita.

I presbiteri, quindi, devono portare i fedeli a riscoprire le esigenze di una vera relazione con Dio, la necessità di convenirsi e di ricevere, per il tramite della Chiesa, gli aiuti necessari per la salvezza.

Il ministero sacerdotale non è una realtà statica, ma possiede una propria dinamica, perché da una parte i ministri sacri devono essere fedeli alla dottrina e l'insegnamento della Chiesa, dall'altra l'esercizio del ministero sacerdotale richiede che i presbiteri siano all'altezza delle circostanze e delle esigenze del mondo contemporaneo, pronti ad affrontare con efficacia le sfide nuove nelle questioni di vita spirituale e di moralità.

La risposta alla chiamata del Signore si realizza e deve essere confermata ogni giorno nel fedele compimento degli obblighi ministeriali. Perciò oltre ai compiti che possono essere vari e sono l'espressione del ministero sacerdotale, rimane sempre, al fondo di tutto, la fondamentale necessità della formazione permanente per confermare la scelta originaria, e rispondere sempre e di nuovo alla chiamata di Dio.

## Bibliografia

### FONTI

#### 1. Concilio Ecumenico Vaticano II

- Constitutio, *Sacrosanctum concilium*, 4.XII.1963: AAS 56 (1964), pp. 97-134.  
Constitutio, *Lumen Gentium*, 21.XI.1964; AAS 57 (1965), pp. 5-67.  
Decretum, *Christus Dominus*, 28.X.1965: AAS 58 (1966), pp. 673-696.  
Decretimi, *Optatam totius*, 28.X.1965: AAS 58 (1966), pp. 713-727.  
Decretum, *Apostolicam actuositatem*, 18.XI.1965: AAS 58 (1966), pp. 837-864.  
Decretum, *Ad gentes*, 7.XII.1965: AAS 58 (1966), pp. 947-990.  
Decretum, *Presbyterorum ordinis*, 7.XII.1965: AAS 58 (1966), pp. 991-1024.  
Constitutio, *Gaudium et spes*, 7.XII.1965: AAS 58 (1966), pp. 1025-1115.

#### 2. Codice di Diritto Canonico

- Codex Iuris Canonici* auctoritate IOANNIS PAULI II promulgatus: AAS 75 (1983-11), pp. 1-317.  
*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus: AAS, 82 (1990), 1033-1363.

# **GLI APPELLATIVI „CIBO” E „BEVANDA” IN *DE PERFECTIONE* DI GREGORIO DI NISSA. DUE TITOLI CRISTOLOGICI PER UNA PROSPETTIVA MISTICA E SACRAMENTALE DELL’EUCARISTIA**

Pr. dr. Teofil CIUCHEȘ, OFMConv.,  
*Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan, din Roman*

## **Abstract**

La teologia dei nomi di Cristo costituisce per Gregorio di Nissa un ambito di interesse specifico tramite il quale ha apportato un contributo importante alla formazione delle categorie teologiche, come anche per la riflessione spirituale utile per il vissuto pratico di ogni cristiano. Il Cappadoce ha saputo valorizzare gli appellativi cristologici presi dalla Sacra Scrittura tramite un *procedimento esegetico-dogmatico per ricavare il significato teologico e quello spirituale* necessario alla vita cristiana. Gli appellativi „cibo” e „bevanda” sono due nomi utilizzati dal Nisseno nei suoi scritti per esprimere il significato molteplice dell’insegnamento spirituale e dell’Eucaristia.

**Keywords:** Cristo, Gregorio di Nissa, cibo, bevanda, pane, vino, Eucaristia.

Lo sviluppo della riflessione teologica nel IV secolo ha segnato decisamente la formazione del linguaggio teologico e la comprensione delle verità di fede con l’elaborazione del contenuto dogmatico trinitario-cristologico. Gregorio di Nissa insieme agli altri Padri Cappadoci nei loro scritti hanno valorizzare il contenuto della Sacra Scrittura per esporre il ruolo fondamentale e la funzione totalizzante del Logos nell’economia della salvezza. Un aspetto che emerge con una certa frequenza nei suoi scritti è la teologia dei titoli cristologici che egli elabora secondo un metodo di esegesi dottrinale nel contesto della controversia con gli eunomiani, gruppo che rappresentava la posizione più radicale dell’arianesimo nella seconda parte del IV secolo. L’influsso della riflessione origeniana sull’*epinoia* come anche la linea dottrinale di suo fratello Basilio ha determinato il Nisseno a elaborare con originalità la teoria epinoetica della formazione dei nomi e implicitamente degli appellativi cristologici e del linguaggio teologico appropriato alla

comprensione e alla professione retta della fede cristiana. Nel presente articolo si intende presentare il contributo di Gregorio di Nissa per valorizzare i titoli cristologici „cibo” e „bevanda” con riferimento all’opera *De perfectione*<sup>1</sup>, riflessione messa in stretta relazione con la presenza mistica del Logos nell’anima e con il sacramento dell’Eucaristia.

### **1. Cibo e bevanda – due appellativi a sostegno della riflessione cristologica e della vita spirituale**

Gli appellativi „cibo” e „bevanda”, che ad un approccio immediato rimandano al concetto di alimentazione necessaria per il sostentamento vitale dell’esistenza, nelle opere del Nisseno vengono impiegati con una certa varietà di significati e utilizzati anche per analogia. Ad esempio, in *Op. Hom.* 19 egli utilizza l’analogia del cibo e della bevanda per spiegare che, come il corpo, ha bisogno del cibo materiale per svolgere le sue funzioni così anche l’anima necessita di un nutrimento adatto alla sua natura. Il cibo adatto che reca godimento e sazietà all’anima sono gli insegnamenti della Sapienza e della Parola che colmano la fame di Dio. In *Benef.* Gregorio accenna ai pastori che con la loro predicazione dispensano gli insegnamenti sulla beneficenza e la carità, considerati vero alimento spirituale offerto ai fedeli. In *Cant.* 7 egli considera come il nutrimento comune del corpo e dell’anima sia la purezza che porta abbondante frutto con le virtù. In *Trid. Spat.* 16 Gregorio, interpretando *Mt* 26,26-29 e *1Cor* 11,23-25, afferma che il Signore stesso nell’ultima cena si offre ai discepoli come cibo e bevanda rimanendo nell’Eucaristia, dono che fa riferimento anche alla realtà del corpo di Cristo. E anche in *Infant.* la contemplazione è vista come alimento che permette di partecipare alla vita di Dio<sup>2</sup>. In realtà, Gregorio utilizza i termini „cibo” e „bevanda” riferendosi al senso materiale del nutrimento, che riconosce anche come opera di Dio e

---

<sup>1</sup> Il testo dell’opera *De Perfectione* è presente in PG 46, 252-285 e la sua edizione critica preparata da W. JAEGER si trova nella collezione delle opere del Nisseno (*Gregorii Nysseni Opera*), nel volume che raccoglie le *Opera Ascetica* (W. JAEGER, GNO 8/1, Leiden 1952, 173-214). Nella nostra ricerca faremo riferimento al testo dell’edizione critica indicando il titolo d’ora innanzi in modo abbreviato con *Perf.* e per tutte le opere del Nisseno utilizzeremo le abbreviazioni presenti in *Gregorio di Nissa. Dizionario*, edd. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, Roma 2007.

<sup>2</sup> Cf. *Infant.* (GNO 3/2, 83-84).

In definitiva, secondo il pensiero del Nisseno, il sacramento del corpo di Cristo svolge un ruolo fondamentale per la vita cristiana in quanto permette di entrare in comunione e di partecipare alla vita divina del Risorto. Il dono dell'Eucaristia predispone a vivere l'esistenza cristiana in modo irreprensibile, purificando la vita dalle passioni e dai peccati: il cristiano che si nutre con il nutrimento eucaristico viene unito intimamente a Cristo, partecipando attivamente anche della vitalità e della santità del suo corpo mistico, cioè la Chiesa. Il divino alimento dell'Eucaristia suscita nel credente la forza di vivere secondo virtù e dona la garanzia dell'immortalità eterna e della partecipazione alla gloria divina.

## Conclusione

Dall'esplorazione dei significati degli appellativi cristologici „cibo” e „bevanda” si è potuto constatare come questi si presentano in stretta relazione con la funzione vitale di nutrirsi specifica della natura umana. La varietà delle spiegazioni esposte ha permesso di mettere in luce l'importanza del significato del nutrimento e della bevanda considerato dal Nisseno secondo il contenuto della Sacra Scrittura su più livelli di interpretazione che conferiscono una dinamica spirituale e mistica del cammino della vita cristiana. La caratteristica principale è senz'altro l'impronta cristocentrica dell'insegnamento spirituale che Gregorio mette in luce nella spiegazione dei due appellativi. Il suo contributo originale attraverso il registro dell'interpretazione dei nomi cristologici è quello di aver esposto la rivelazione del Mistero di Cristo nell'economia della salvezza e la sua attuazione graduale nella vita di ogni credente attraverso l'insegnamento spirituale e morale dei due titoli cristologici. Di importanza centrale resta l'insegnamento sul sacramento dell'Eucaristia e il modo originale di spiegare la presenza reale di Cristo e la dinamica salvifica operante dall'interno dell'umanità. In definitiva, il metodo di esposizione e il contributo del Nisseno sulla vita spirituale e sull'Eucaristia possono costituire anche per i tempi presenti un insegnamento valido da riproporre nel contesto culturale attuale.

---

φιλόσαρκος, καὶ ὁ πρὸς τοῦτο τὸ αἶμα διατεθεὶς τοῦ αἰσθητοῦ αἵματος καθαρεύσει. ἡ γὰρ τοῦ λόγου σὰρξ καὶ τὸ τῇ σαρκὶ ταύτῃ ἐγκείμενον αἶμα οὐ μίαν τινὰ χάριν ἔχει, ἀλλ' ἡδὺ τε γίνεται τοῖς γενομένοις καὶ ὀρεκτὸν τοῖς ἐπιθυμοῦσι καὶ τοῖς ἀγαπῶσιν ἐράσμιον (GNO 5, 423, linn. 4-13).

# EUSEBIU DIN CEZAREEA, *ISTORIA BISERICESCĂ* 1700 DE ANI DE EXISTENȚĂ (324-2024)

Pr. dr. Sebastian DIACU, OFMConv.,  
*Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan, din Roman*

## Abstract

Non si può parlare seriamente della Storia della Chiesa, senza ricordarci degli *Atti degli Apostoli* e della *Storia della Chiesa* di Eusebio di Cesarea, il quale, nell'anno 324, dopo quasi 20 anni di intenso lavoro pubblicò quest'opera monumentale che divenne in breve un punto di riferimento nella storia della letteratura cristiana di tutti i tempi. La struttura cronologica e dei fatti, l'illustrazione degli eventi e delle modalità assunte da Eusebio ecc., hanno posizionato la sua opera semplicemente tra i capolavori della letteratura storia universale, essendo utile a tutte le categorie di storici, teologi e filologi insieme.

**Keywords:** Biserica creștină, Constantin, Eusebiu din Cezareea, Historia Ecclesiastica, Istoria Bisericii, martiri, Pamphil.

## 1. Viața și caracterul lui Eusebiu din Cezareea

### a) *Viața*

Eusebiu s-a născut în Palestina (265 p.Chr.). A fost ucenicul lui Pamphil, de la care și-a luat și numele în semn de recunoștință, după practica vremii. Între 303-313, fiind preot, fuge prin diverse părți ale Imperiul roman pentru a scăpa de persecuția împăratului Maximian. În anul 313, a fost numit episcop al Cezareei din Palestina, până la sfârșitul vieții sale (+340).

În anul 323 s-a întâlnit cu împăratul Constantin în Palestina. Împăratul, l-a remarcat de îndată și l-a apreciat pentru erudiția sa, știința sa istorică și imensele sale lucrări de cultură; Eusebiu s-a bucurat de un mare prestigiu la curtea împăratului, care, ascultându-l vorbind despre istorie, i-a cerut să scrie o *Istorie a Bisericii*, la care Eusebiu lucra deja de aproape 20 de ani, pe care a finalizat-o în... 324 p.Chr. (în 2024, se împlinesc 1700 de ani!).

În 325, Eusebiu a luat parte la lucrările conciliului de la Niceea I (în 2025, vor fi 1700 de ani de la acest conciliu!), la disputele dintre creștinii niceeni (susțineau natura divină a lui Isus) și arieni, fiind favorabil acestora din urmă, dar condamnând soluțiile rapide în favoarea unor compromisuri împăciuitoare, neadmise de ortodoxia niceenă. Subscrie formula de credință a acestora, pentru a scăpa de exil, dar s-a arătat ostil sf. Atanasie, patriarhul Alexandriei, în conciliile de la Antiohia (330) și Tyr (335), care a fost exilat de fiecare dată din poruncă imperială.

În anul 296, episcopul Pamphil i-a deschis biblioteca lui Eusebiu, pregătindu-l încă din tinerețe la o mare erudiție. Aici a început să alcătuiască istoriografia bisericească, începută deja de Iulius Africanus. Așadar, *Istoria sa universală* (*Παντοδατὴ ἱστορία*) se împarte în două:

1) *Cronografie generală*<sup>1</sup> (*Χρονολογία*): stabilește, pentru fiecare popor, succesiunea cronologică a marilor evenimente istorice până la anul 325;

2) *Regula pentru calculul timpului* (*Κανὼν χρονικὸς*), unde arată sincronismul diferitelor serii de fapte istorice<sup>2</sup>.

Din versiunea grecească s-au transmis doar câteva fragmente: prima parte ne este cunoscută printr-o traducere armenescă, iar a doua prin cea latinească a Sf. preot Ieronim (+420 p.Chr.), care a și continuat-o până în 379 p.Chr. la urcarea pe tron a împăratului Teodosiu (+395 p.Chr.).

### b) *Caracterul*

Citind *HE*, Sf. Ieronim a rămas profund impresionat spunând: „In divinis scripturis studiosissimus, et bibliothecae divinae cum Pamphylo martyre diligentissimus pervestigator, edidit infinita volumina”<sup>3</sup>.

La școala episcopului Pamphil a deprins metoda filologică și dragostea față de documentele istorice: istoria sa e un mare mozaic de materiale, alese din biblioteci deosebite, cu multă meticulozitate și răbdare, reunite în diverse

<sup>1</sup> *Cronica*, avea titlul „*Canoane cronologice și rezumatul istoriei universale a grecilor și a barbarilor*”; partea introductivă: schema istoriei popoarelor vechi; partea principală: tablouri cronologice paralele ale tuturor evenimentelor principale ale istoriei profane și religioase, de la nașterea lui Avraam (2016 a.Chr.) până la 302 p.Chr.

<sup>2</sup> Cf. O. TAFRALI, *Izvoarele istoriei grecilor și romanilor. Privire generală*, Tip. Arta, Iași, 1926, p. 124-125.

<sup>3</sup> HIERONYMUS, *De viris illustribus*, 81, în SFÂNTUL IERONIM, *Despre bărbații iluștri*. Introd., trad. și note, D. Negrescu, ed. Paideia, București, 1997.

puțin atunci când se contemplă grandiozitatea unei asemenea opere, care i-a adus titlurile de „Herodot creștin” și de „părintele istoriei bisericești”<sup>20</sup>.

## 5. Impactul Istoriei Bisericești

*HE* a obținut un succes universal și a fost atât de des copiat și recopiat încât J. Quasten<sup>21</sup> număra pentru textul său critic 7 manuscrise grecești datând din secolele IX-XI: trei în Biblioteca Națională din Paris (*Codex Parisinus* 1430, 1431, 1432) două în Biblioteca Laurenziana din Florența (Firenze, *Codex Laurentianus* 70,7 și 70,20), unul în Biblioteca Marciana din Veneția (*Codex Marcianus* 338) și unul la Moscova (*Codex Mosquensis* 50).

În plus, ne-au rămas și trei traduceri: prima e cea siriană, probabil din secolul IV, din care s-a tradus vechea versiune armeană destul de literală. Versiunea siriană este cu mult superioară celei compilate de Rufin în 403 p.Chr., care adesea parafrazează și interpretează eronat originalul, în schimb continuă relatarea până la moartea împăratului romano-bizantin Teodosiu cel Mare în 395, completând opera cu 70 de ani de informații utile. Această traducere latină este *HE* cunoscută în Occident.

## 6. Concluzii

Stilul eusebian nu are efecte artistice: e egal, monoton; cu perioade obscure, încălceli de prepoziții incidentale, care în opinia lui Photius<sup>22</sup> „nu e nici sec, nici strălucitor”, iar atunci când vrea să producă efecte oratorice, cade într-un stil bombastic și într-un manierism: în el trebuie să cauți elocvența faptelor, a marilor evenimente, a martirilor glorioși, a numelor venerate, a documentelor inestimabile, a tragediilor sumbre, a triumfurilor consolante, în fine, a celei mai mari istorii a lumii, a istoriei Bisericii tot mai ascendente.

În fine, opera lui Eusebiu, cu toate lipsurile sale artistice și literare<sup>23</sup>, considerate de unii sau de alții, este foarte utilă studiului istoriei bisericești. Istoricul descoperă aici suficiente informații atât pentru istoria creștinismului timpuriu, cât și pentru anumite evenimente politice, pe care le putem înțelege sau cunoaște tocmai datorită lui Eusebiu și *Istoriei* sale bisericești.

---

<sup>20</sup> F. CAYRÉ, *Eusebio di Cesarea*, în *Patrologia*, I, Roma, 1957, p. 332.

<sup>21</sup> *Patrologia*, vol. II: *Dal concilio di Nicea...*, p. 318.

<sup>22</sup> PHOTIUS, *Biblioteca*, cap. 13.

<sup>23</sup> Cf. O. TAFRALI, *Izvoarele istoriei grecilor și romanilor...*, p. 127.

## DESPRE THEOPNEUSTIE

Prof. univ. dr. Anton ADĂMUȚ,  
*Facultatea de Filosofie și Științe Social-Politice*  
*Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași*

### Abstract

In the active sense, the noun „inspiration” denotes God’s operation of instilling that produced the Scripture; in a passive sense, the inspired character of the Scripture is produced in this way. The word is also used more generally when it refers to the divine influence that empowered the men who received the revelation – prophets, psalmists, sages, and apostles – to speak and write the words of God. Inspiration is a work of God that does not end in the people chosen to write the Scripture but in the written product. In other words, Scripture has two authors, and man is only a secondary author; the main author, under whose direction and through whose initiative, impetus and illumination every human writer has done his work, is the Holy Spirit. Thus, the inspired Scripture is written revelation, just as the sermons of the prophets were spoken revelation. The biblical narration of God’s self-revelation in the history of salvation is not a mere human testimony of revelation, but is revelation itself. In formulating the biblical idea of inspiration, it is desirable to expose four negative aspects: 1) It is not a matter of mechanical dictation, automatic writing or any other process that would involve the suspension of the action of the writer’s mind; 2) The fact that in the process of inspiration God did not cancel the personality, style, perspective and cultural level of the writers does not mean that this process had imperfect control over them or that they, in the process of writing, inevitably distorted the truth that was given to them to be communicated; 3) The inspired character of the writings is not attached to the alterations that intervene during the transmission of the text, but only to the original text as it was produced by the inspired writers; 4) The inspired character of biblical writing should not be identified with the inspiration attributed to quality literary creations, even when (as is often the case) biblical writing is, in fact, quality literary creation. The biblical idea of inspiration is not related to the literary quality of the material but to its character as written divine revelation.

**Keywords:** theopneustie, The Holy Bible, Scripture, Holy Spirit, inspiration, breathing (of God), pneuma, Saint Paul.

## 1. Preliminarii

Capetele întrebării din titlu sunt *Geneza 2,7*:

Și Domnul Dumnezeu l-a zidit pe om din țărâna luată din pământ, și a suflat [καὶ ἐνεφύσησεν/*kaì enefýsisen/et inspiravit* are sensul de «iar el a respirat»/*inspiravit* – (n.m.) asupra lui suflare de viață și s-a făcut omul întru suflet viu”] și 2 *Timotei* 3,16: «Toată Scriptura este însoflată de Dumnezeu (θεόπνευστος<sup>1</sup>/*theópneustos/ divinitus inspirata*) și de folos spre dare de învățătură, spre muștrare, spre îndreptare, spre deprinderea cea întru dreptate». Semnificativ este următorul fapt: «și s-a făcut omul ființă vie». «S-a făcut»: (adică) a devenit; a trecut în alt mod de existență. În LXX: «și s-a făcut omul întru suflet viu» (*eis psychín zoosan*), care poate fi tradus și: «întru suflet care trăiește», adică nemuritor. Sufletul omului (altceva decât «viața») s-a născut din suflarea lui Dumnezeu și l-a învăluit (l-a îmbrăcat) pe om odată cu aceasta, dar și cu tendința de a fi «absorbit»: particula *eis* înseamnă și «întru» (înlăuntru) și «spre» (direcție, scop). În *1 Paralipomena* 12,18 se spune că Duhul «l-a îmbrăcat» pe Amasai, care a rostit o profeție; tot astfel pe Ghedeon (*Judecători* 6,34). Acest *endýo* înseamnă «a îmbrăca», cu sensul de a lua complet în stăpânire; «a se îmbrăca» = a intra în posesia cuiva sau a ceva. În acest sens duhovnicesc îl va folosi Paul în *Romani* 13,14: «Îmbrăcați-vă în Domnul Isus Cristos», în *Galateni* 3,27: «În Cristos v-ați îmbrăcat» și în *Coloseni* 3,12: «Îmbrăcați-vă cu simțăminte de ndurare, de bunătate». Așadar, omul nu e o simplă «ființă vie», asemenea tuturor celorlalte, ci trup cu suflet viu, aparținând celor două lumi, materială și spirituală. Având un caracter antinomic (în același timp exterior și interior trupului), el este – ontologic – apt și pentru experiențele mistice (extaz și entaz)<sup>2</sup>.

Ce reținem de aici este faptul că, dintre atributele respirației, cel mai adesea este conservat ritmul ei binar: respirație-inspirație, producere-reabsorbție (a universului), deschidere-închidere (a porților cerului), a respira înseamnă a te identifica cu o persoană spirituală<sup>3</sup>. Câteva precizări etimologice îmi sunt aici de folos. *Exspiro* înseamnă, în ceea ce privește demersul de față: „a da afară

<sup>1</sup> Bartolomeu Anania ne spune că Paul „folosește același cuvânt ca în *Facerea* 2,7: „asupra primului om, făcut din țărână, Dumnezeu a suflat suflare de viață”, în VALERIU ANANIA BARTOLOMEU, *Biblia sau Sfânta Scriptură*. Versiune diortosită după *Septuaginta*. Redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, 2012, nota 11, p. 2029.

<sup>2</sup> *Ibidem*, notele 5, 6, p. 20.

<sup>3</sup> J. CHEVALIER – A. GHEEBRANT, *Dicționar de simboluri*. Vol. 3. Traducere de Micaela Slăvescu, Laurențiu Zoicaș (coord.), Editura Artemis, București, 1994, p. 159.

- „Mai mult: și cele spuse de lege despre dreptate sunt la fel cu cele spuse de profeți și de Evanghelii, pentru că toți cei insuflați de Dumnezeu au grăit prin unicul Duh al lui Dumnezeu”<sup>47</sup>;
- „Scripturile sunt într-adevăr perfecte, așa cum sunt rostite de Cuvântul lui Dumnezeu și de Duhul Său”<sup>48</sup>;
- „Aș putea să-ți aduc mii și mii de texte din Scriptură, din care «nici o cirtă (mici semne grafice, amănunte – n.m.) nu va trece» ca să nu se împlinească, că «gura Domnului», Sfântul Duh, «a grăit acestea»”<sup>49</sup>;
- „Tot astfel, ni s-a mai transmis învățătura că Scripturile Sfinte au fost compuse sub înrâurirea Duhului dumnezeiesc”<sup>50</sup>;
- profeții nu sunt vase sau organe pasive de transmitere a descoperirilor primite prin și de la Duhul Sfânt, „Sfinții aveau harul Duhului care mișca puterea lor mintală și rațională spre căutarea și cercetarea celor privitoare la mântuirea sufletelor. Fără Duhul nu vedeau nimic din cele duhovnicești, fiindcă mintea omenească nu poate percepe fără lumina dumnezeiască cele dumnezeiești și spirituale”<sup>51</sup>.

## Concluzii

Două texte în principal dau seamă theopneustiei<sup>52</sup>: „Toata Scriptura este însuflată de Dumnezeu” – 2 *Timotei* 3,16; „Și cuvântul profetic îl avem mai întărit”<sup>53</sup>, la care voi bine faceți ca luați aminte ca la o făclie ce strălucește-n

<sup>47</sup> SFÂNTUL TEOFIL AL ANTIOHIEI, *Trei scrisori către Autolic*, III, 12, p. 336, în *Apologeți de limbă greacă*. (PSB 2). Traducere, introducere, note și indice de Pr. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 1980.

<sup>48</sup> IRENAEUS, *Against Heresies*. Translated by John Keble. James Parker and Co., London, 1872, cartea II, 28, 2, p. 174.

<sup>49</sup> CLEMENT ALEXANDRINUL, *Cuvânt de îndemn către eleni*, în Clement Alexandrinul, *Scrieri*. Partea întâia (PSB 4). Traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, EIBMBOR, București, 1892, cartea IX, 82, 1/p. 136.

<sup>50</sup> ORIGEN, „Prefață” la *Despre principii*, 8, p. 41, în Origen, *Scrieri alese*. Partea a treia. (PSB 8). Studiu introductiv, traducere și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, EIBMBOR, București, 1982.

<sup>51</sup> SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. III. Traducere de Pr. D. Stăniloae, Editura Harisma, București, 1994, p. 320.

<sup>52</sup> Din θεός și πνέω care = „a sufla” și desemnează un act al voinței divine prin care cel care este inspirat învață ce trebuie să facă, să spună sau să scrie.

<sup>53</sup> Καὶ ἔχομεν βεβαιότερον/*Kaí échomen bebaióteron*/Et habemus firmiorem unde adjectivul βεβαιότερον înseamnă „mai sigur”, „mai puternic”, adică profețiile din VT au devenit realitate, sunt confirmate inclusive de martori oculari. În latină verbul *firmitas* = „a întări”, „a confirma”.

loc întunecos până când se va lumina de ziuă și luceafărul va răsări în inimile voastre. Dar mai-nainte de toate, voi pe aceasta s-o știți: nici o profeție a Scripturii nu se tâlcuiește după socotința fiecăruia; pentru că profeție nu s-a făcut niciodată din voia omului, ci purtați de Duhul Sfânt au grăit oameni din partea lui Dumnezeu – 2 Petru 1,19-21. Prin urmare, „Inspirația este lucrarea nemijlocită a Duhului Sfânt, prin care scriitorul biblic devine capabil de a primi, de a exprima corect și de a scrie învățăturile de credință și de morală care formează conținutul revelației”<sup>54</sup>. Inspirația este „insuflarea adevărilor de credință, calea sau mijlocul prin care Dumnezeu, prin Duhul Sfânt sau prin Duhul lui Cristos Își face cunoscute voia și adevăurile sale, Duhul Sfânt insuflă persoanelor alese ideile sau chiar cuvintele ce trebuie spuse sau scrise pentru a fi cunoscute de oamenii cărora se adresează. Așa de pildă Domnul Cristos spune apostolilor că «Duhul Sfânt va grăi prin voi» (Matei 10,20 – „fiindcă nu voi sunteți cei ce vorbiți, ci Duhul Tatălui vostru este Cel ce grăiește întru voi”; Marcu 13,11 – „Iar când va vor duce să va predea, nu vă îngrijiiți dinainte ce veți vorbi, ci să vorbiți ceea ce vi se va da vouă în ceasul acela. Că nu voi sunteți cei ce veți vorbi, ci Duhul Sfânt”; Luca 12,11-12 – „Iar când va vor duce în sinagogi și la dregători și la stăpâniri, nu vă îngrijiiți cum sau ce să răspundeți sau ce să spuneți, că Duhul Sfânt, în chiar ceasul acela, vă va învăța ce trebuie să spuneți”; Ioan 16,13-14 – „Dar când va veni Acela, Duhul Adevărului, El vă va călăuzi întru tot adevărul; că nu de la Sine va grăi, ci cele ce va auzi va grăi și pe cele viitoare vi le va vesti. Acela Mă va slăvi, pentru că dintru al Meu va lua și vă va vesti”). După Cincizecime, apostolii, «plini de Duhul Sfânt», vorbeau cu îndrăzneală cuvintele inspirate de El”<sup>55</sup>. Și toate acestea „pentru ca profeție nu s-a făcut niciodată din voia omului, ci purtați de Duhul Sfânt au grăit oameni din partea lui Dumnezeu” – 2 Petru 1,21.

Scriptura inspirată este revelația scrisă, predicile profeților au fost revelația vorbită (profetul este gura Domnului), inspirația este garantul afirmațiilor Scripturii și tot ea garantează corectitudine înscrisurilor, gândurilor și spuselor profeților. Cuvintele Scripturii sunt chiar cuvintele lui Dumnezeu, omul doar transmite ceea ce a primit chiar dacă „fiecare carte biblică este, într-un sens, o creație literară a autorului ei. Dar, din punct de vedere teologic,

---

<sup>54</sup> I. BRIA, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, EIBMBOR, București, 1994, p. 212.

<sup>55</sup> I. MIRCEA, *Dicționar al Noului Testament*, EIBMBOR, București, 1995, p. 227.

din punctul de vedere al conținutului, Biblia consideră că scriitorii umani nu au contribuit cu nimic și că Scriptura este în întregime creația lui Dumnezeu”<sup>56</sup>, adică ideea biblică de inspirație nu e legată de calitatea literară a textului, ci de caracterul lui revelat. Astfel că, „În formularea ideii biblice de inspirație este de dorit să fie expuse patru aspecte negative. 1) Nu este vorba de o dictare mecanică, de o scriere automată sau de vreun alt proces care ar fi implicat suspendarea minții scriitorului [...], dimpotrivă, a amplificat libertatea, spontaneitatea și creativitatea scrisului lor. 2) Faptul că în procesul de inspirație Dumnezeu nu a anulat personalitatea, stilul, perspectiva și nivelul cultural al scriitorilor, nu înseamnă că în acest proces a avut un control imperfect asupra lor sau că ei au distorsionat adevărul care le-a fost dat spre a fi comunicat. 3) Caracterul inspirat al scrierilor nu este atașat de alterațiile care intervin în cursul transmiterii textului [...]. 4) Caracterul inspirat al scrierilor biblice nu trebuie identificat cu inspirația atribuită creațiilor literare. [...]. Ideea biblică de inspirație nu este legată de calitatea literară a materialului ci de caracterul lui de revelație divină scrisă”<sup>57</sup>. Să luăm ca exemplu cazul evangheliștilor: toate cele patru evanghelii sunt distincte, deși toți evangheliștii vorbesc despre același Cristos, mărturisesc aceleași doctrine și relatează aceleași fapte. Următoarele consecințe pot fi deduse din acest fapt: 1) dacă ar fi Dumnezeu acela care vorbește singur și neîncetat în Scripturi, am vedea, în diferitele părți ale Scripturii, o uniformitate pe care nu o aflăm însă în ele; 2) trebuie să admitem că două impulsuri diferite au acționat în același timp asupra acelorași autori în timp ce ei compuneau Scripturile: impulsurile naturale ale individualității lor și impulsurile minunate ale inspirației; 3) trebuie să fi rezultat din conflictul, concurența sau acțiunea echilibrată a acestor două forțe, o inspirație variabilă, treptată, uneori întreagă, alteori imperfectă și uneori chiar redusă la măsura slabă a unei simple supravegheri; 4) puterea variabilă a Spiritului Divin în această acțiune combinată, trebuie să fi fost în raportul dintre importanța și dificultatea chestiunilor tratate de scriitorul sacru. S-ar fi putut chiar să se abțină de la orice intervenție atunci când judecata și amintirile scriitorului ar fi fost suficiente, în măsura în care Dumnezeu nu face niciodată minuni inutile<sup>58</sup>. Pentru om, respirația este necesitate și taină,

---

<sup>56</sup> *Dicționar Biblic*, p. 575.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 576.

<sup>58</sup> L. GAUSSEN, *Theopneustia*, p. 39.

Dumnezeu are suflarea (πνεῦμα Θεοῦ/*pnévma Theoú/spiritus Dei*) pe care o acordă omului ca pe un dar (*Geneza* 1,2), și la îndemnul Duhului se duce Isus în deșert pentru a fi ispitit (*Matei* 4, 1: τοῦ πνεύματος/*toú pnévmatos/ductus est in desertum a Spiritu*; *Marcu* 1,12: τὸ πνεῦμα/*tò pnevma/Spiritus expulit eum in desertum*; *Luca* 4,1: δὲ πνεύματος/*dè pnevmatos/et agebatur a Spiritu in desertum*; în *Ioan* episodul acesta nu se regăsește). „Cearta probabilistică” și orice altceva de felul acesta ies din discuție<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> F. DOBOȘ, „Probabilismul înainte de suprimarea Ordinului Iezuit”, în *Buletin istoric*, nr. 4, Editura „Presa Bună”, Iași, 2003, pp. 159-165.

# DEMNITATEA ȘI DREPTURILE UMANE DE LA PERIFERIE LA CENTRU: CONTRIBUȚIA DEFINITORIE A REFLECȚIEI PAPEI FRANCISC

Pr. lect. univ. dr. Bernardin DUMA, OFMConv.,  
*Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan, din Roman*

## Abstract

We suppose that it's never enough to talk and promote the discourse on human dignity theoretically and practically. Especially in our age, it seems that everything is possible for man, everything is possible to man, a time characterized by man's ability to make giant leaps in the communication, education, health and the military fields. It's also strange that while the man's power shines dominating and manipulating nature and its laws, he simultaneously becomes more vulnerable and eclipsed, and treats his own natural home, family, work and his neighbour with a lack of awareness of values, not recognizing the dignity of man and the dignity of creation around him. The voice of Pope Francis wants to be the cry of dignity and respect, which reaches every home and human conscience, in the name of the mission he has as Shepherd of the Church, assuming the same mission of Jesus Christ, the true Savior of man, of creation and of life.

**Keywords:** dignity, values, person, Human rights, reject culture, violence, society.

## Introducere

În cadrul acestui studiu, vrem să ne focalizăm atenția asupra fenomenelor eclatante care preocupă și totodată amenință astăzi echilibrul social fragil, consolidat de câteva decenii, relativizat de evenimente care se succed cu rapiditate la nivel global cu repercusiuni imediate pe plan internațional și național, precum imigrația, terorismul și războiul fragmentat. În pofida acestor evenimente și fenomene, punctul nostru de pornire se află în convingerea că orice om are o demnitate care trebuie respectată în orice situație s-ar afla. Demnitatea oricărui om este sacră, din momentul conceperii și până la sfârșitul

existenței sale pământești, datorită legăturii și relației sale ombilicale cu divinitatea de la care își are originea și spre care se îndreaptă, conștient sau nu, de-a lungul existenței sale pământești. Această convingere s-a materializat în concepția despre legea naturală prezentă în omul rațional, în concepția despre capacitatea sa de a discerne și de a face alegeri libere, convingeri care oferă un temelie permanent diferitelor Constituții naționale, care reglementează relațiile dintre persoane și drepturile și obligațiilor lor în cadrul societății umane. Bazele discuției despre demnitate se află în experiența omului ca ființă socială, în mesajul social al Sfintei Scripturi și în principiile fundamentale care stabilesc piste de demnitate de urmat în vederea atingerii scopului natural și supranatural al societății, și bineînțeles, al omului inserat trup și suflet într-o societate globalizată, care din natura ei evoluează spre o finalitate pozitivă. Principiile necesită să fie actualizate și contextualizate prin reflecția continuă a Magisteriului, prin contribuția teologiei și a științelor umane și mai ales prin experiența de credință unită cu viața concretă a credincioșilor de bună voință, ca participanți activi și beneficiari la construcția cetății pământești, în conformitate cu voința lui Dumnezeu și cu conștiința personală în căutarea continuă adevărului, iluminată de acțiunea lui Dumnezeu în lume.

## **1. Demnitatea umană în pericol: imigrație, terorism, război**

### **1.1 Fenomenul imigrației**

Tot mai mulți oameni trec granițele țărilor din Occident în căutarea unui loc de muncă stabil, spațiu vital de siguranță și pentru edificarea unui viitor decent. Din reflecția precedentă a rezultat că Uniunea Europeană a fost construită pe baza promisiunii de a transcende diferențele culturale dintre francezi, germani, spanioli și greci, însă ea s-ar putea destrăma din cauza neputinței de a gestiona diferențele culturale dintre europeni și imigranții din Africa și din Orientul Mijlociu. În mod ironic, tocmai succesul Europei în construirea unui sistem multicultural prosper este cel care atrage mulți imigranți. În sintonie cu *Consiliul Pontifical pentru Dreptate*, B. Sorge insistă asupra recunoașterii demnității persoanei care emigrează și necesitatea de a fi tratată cu respect și caritate fără nicio discriminare:

Nu este suficientă acceptarea încredințată a distanței reci a legii și căutării exclusiviste a propriului interes. Conștiința noastră de cetățeni trebuie să se

internațională, începând cu *Conferința Climatică de la Paris* din 2015, a stimulat nașterea inițiativelor ecleziale pentru protecția mediului la nivel global, regional sau național, grija căminului comun fiind inclusă printre operele de milostivire, devenind tema anuală a *Zilei Mondiale a Rugăciunii* pe data 1 septembrie<sup>30</sup>.

## Concluzie

Nu putem să facem abstracție de societatea globalizată în care trăim cu sușurile și coborâșurile ei, simțindu-ne asemenea unui mic angrenaj într-un mic sat planetar pe care nu l-am imaginat sau construit cu mintea și cu mâinile noastre. Regulile s-au schimbat cu sau fără voia noastră și deciziile autorităților ne afectează în cele mai mici detalii, indiferent dacă suntem sau nu conștienți de ele. Din păcate, nu ne învață nimeni cum să devenim mai conștienți de schimbarea epocală care a avut loc sub ochii noștri, ne-a schimbat viața și percepția despre relațiile dintre noi: într-un fel, am luați prin surprindere, ni s-a furat startul și nimeni nu ne-a întrebat dacă suntem de acord. Am devenit mai conștienți că suntem în interiorul unei lumi într-o continuă schimbare și nu avem voie să rămânem în afara ei. Evanghelia lui Isus, educația integrală pe care am primit-o și pe care suntem datori să o continuăm cu seriozitate și determinare, relațiile dintre noi bazate pe încredere și reciprocitate, experiența valorilor care i-au călăuzit pe bunicii și străbunicii noștri și principiile pe baza cărora și-au construit familia și viața, sunt fundamentele de ieri, de astăzi și de mâine, și au devenit parte din identitatea noastră, întărind certitudinea demnității noastre umane sacre.

---

<sup>30</sup> G. COSTA - P. FOGLIZZO, „Cinque anni con la Laudato si'”, în *Aggiornamenti Sociali* 5 (2020) pp. 357-364, aici pp. 357-361.

# SPUNTI PER UN PENSIERO ICONICO: JEAN-LUC MARION E TOMMASO D'AQUINO

Pr. lect. univ. dr. Gabriel-Iulian ROBU,  
*Universitatea Alexandru Ioan Cuza, Iași,*  
*Facultatea de Teologie Romano-Catolică*

## Abstract

The writings of Jean-Luc Marion's phenomenology not only suggest the traits of iconic thought, but also employs them within its proceedings. His writings do not lack the spirit of irony, metaphors, references to aesthetics, and control of the verb and adjective. His exact, precise vocabulary reflects his erudition and philosophical training. His stylistic inventions show his passion for beauty and his skilful language, a passion for truth. Truth is first and foremost something given to thinking existence in dazzling excess. Simple concepts cannot circumscribe its abundant giving, so Marion leaves room for imagination, creativity of language and iconic thinking. This procedure, while maintaining the phenomenological design that seeks the "things themselves," does not fall into theoretical rigidity, but rather aims to suggest the excess that cannot be grasped conceptually; it yearns to suggest rather than designate, to intuit rather than examine. In this short article, in the Franciscan Friars from Roman magazine, we would like to present a comparison between the way in which this author, Jean-Luc Marion, sees iconic thinking and the possibility of analysing concepts that deal with mystery in an iconic way, and the way in which Thomas Aquinas, despite his well-known rigor, manages to admit that there is a space for a mystery beyond human limits of speaking.

**Keywords:** *Jean-Luc Marion; Tommaso d'Aquino; icon; concept; Nicea, theology*

## Introduzione

Il corpo vivo della fenomenologia di Jean-Luc Marion non solo suggerisce i tratti del pensiero iconico, ma anche li impiega all'interno del suo procedimento. Non mancano nei suoi scritti lo spirito di ironia, le metafore, i rimandi all'estetica, il controllo del verbo e dell'aggettivo. Il suo vocabolario esatto, preciso, rispecchia la sua erudizione e la formazione filosofica. Le sue

invenzioni stilistiche mostrano la sua passione per la bellezza e il suo abile linguaggio, una passione per la verità. La Verità è innanzitutto qualcosa che si dà all'esistenza pensante, in un eccesso abbagliante. I semplici concetti non possono circoscriverne la donazione abbondante, per cui Marion lascia spazio all'immaginazione, alla creatività del linguaggio e al pensiero iconico. Questo procedimento, pur mantenendo il disegno fenomenologico che cerca le "cose stesse", non ricade nella rigidità teorica, bensì intende suggerire l'eccesso che non può essere colto concettualmente; anela a suggerire piuttosto che designare, intuire piuttosto che esaminare<sup>1</sup>.

In questo breve articolo, nella rivista dei Frati francescani, vorremmo presentare un confronto tra il modo in cui questo autore, Jean-Luc Marion, vede il pensiero iconico e la possibilità di analizzare i concetti che trattano del mistero in modo iconico, e il modo in cui Tommaso d'Aquino, nonostante il suo noto rigore, riesce ad ammettere che esiste uno spazio per un mistero che va oltre i limiti umani.

### 1. Marion ossia l'intreccio tra poetico, estetico e iconico

La letteratura è stata sempre una passione di Marion, specialmente dopo aver incontrato il professore Daniel Gallois, durante le lezioni letterarie a Condorcet. È stato lui ad insegnargli a costruire con rigorosità il piano di una dimostrazione per arrivare alla conclusione, pur non dimenticando l'importanza dell'arte retorica. Il professore gli ha trasmesso anche il gusto per la poesia, passione che, come confessa Marion nel 2012, «*ne m'a pas vraiment quitté*». Infatti la prima tesi di licenza di Marion fu in lettere. I poeti preferiti di Marion sono Ronsard, Maurice Sceve, Du Bellay, Jean-Baptiste Chassignet, Jean de Sponde, Baudelaire, Verlaine, Mallarme, Rimbaud, Maurice Sceve, Ronsard, Mallarme, Claudel, nonché quelli moderni. Accanto alla poesia, il romanzo gli sembra un "alcool stantio" («*un alcool un peu éventé*»)<sup>2</sup>.

Il pensiero di Marion è «una disciplina della passione e proprio per questo le accade di infastidire i metodici e di deludere i poeti, che si chiedono, entrambi, perché mai non essere fino in fondo metodici o poetici, perché mai

---

<sup>1</sup> Cf. I.I. ICĂ JR, *Cuvânt înainte*, în J.-L. MARION, *Crucea vizibilului. Tablou, televiziune, icoană – o privire fenomenologică*, Deisis, Sibiu 2000, 10-11.

<sup>2</sup> J.-L. MARION, *La Rigueur des choses. Entretiens avec Dan Arbib*, Flammarion, Paris 2012, 18-19.

Nella *STh*, Tommaso mette in rilievo la trascendenza di Dio e la sua inaccessibilità alla ragione umana naturale<sup>54</sup>. Dato che l'esistenza di Dio non è immediatamente manifesta all'intelligenza umana, bisogna trovare il modo conveniente grazie al quale la ragione naturale può sviluppare un discorso veritiero su Dio. Questo procedimento, che contiene la negazione, la causalità e la via dell'eminenza, conduce Tommaso a proporre anche una molteplicità di nomi con cui viene denominato l'innominabile. «In questo modo, la pluralità e l'incongruenza dei nomi attribuibili a Dio sono per noi insuperabili. Questa molteplicità tuttavia non intende fare sì che alla nostra conoscenza limitata di Dio le manchi la verità»<sup>55</sup>.

Relativamente alla consapevolezza dei limiti del linguaggio umano nell'intento di denominare Dio, siamo arrivati alla conclusione che neppure il principio della causalità svela il mistero ineffabile di Dio Creatore<sup>56</sup>. La categoria del *surcroît*, dell'eccesso, che accomuna il pensiero di Tommaso e di Marion, tiene presente il carattere trascendente del Soggetto di cui si parla nel discorso teologico. In relazione a questa categoria, nella ritrattazione presentata alla fine del libro *DSE*, Marion analizza la dottrina di Tommaso per quanto riguarda la causalità in rapporto con la conoscenza di Dio. L'idea tomista di causalità – *prima omnium causa, excedens omnia sua causata; effectus Dei virtutem causae non adaequant; causa prima est super omne nomen quo nominatur* – viene condivisa anche dalla ritrattazione di Marion (cf. *DSE* 259-264).

Dio, presente e attivo nell'immanenza del mondo, non cessa di essere trascendente. Dio non solo ha l'essere, ma è essere, ed è assolutamente trascendente e infinito in rapporto con ciò che Dio non è<sup>57</sup>. *Deus semper*

---

<sup>54</sup> Cf. É.-H. WÉBER, *L'apophatisme dionysien chez Albert le Grand et dans son école*, in Y. DE ANDIA (ed.), *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident*, Institut des Études Augustiniennes, Paris 1997, 379-403.

<sup>55</sup> H. JACOBS, *Diversité des approches actuelles de la pensée de saint Thomas d'Aquin*, 396, traducerea noastră.

<sup>56</sup> «La scoperta di una esigenza causale presente al cuore della *ratio entis* così come la raggiungiamo nel mondo, inviandone alla Fonte (l'*Ipsum esse subsistens*) lungi dall'esaurire il mistero dell'essere, illumina le sue profondità. Solo questo rinvio alla Fonte ci dà il perché (*propter quid*) di una tensione interna di cui noi non abbiamo precedentemente individuato o presentito altro che l'esistenza (*quia*): la composizione reale dell'essere in ciò che è e l'esse (*id quod est ed esse*)» (L.-M. DE BLIGNIÈRES, *Le mystère de l'être. L'itinéraire thomiste de Guérard des Lauriers*, 21).

<sup>57</sup> Cf. V. LOSSKY, *La théologie négative dans la doctrine de Denys l'Aréopagite*, 204-221.

*maior*<sup>58</sup>. Anche quando si rivela all'uomo, nell'intimo del suo essere, Dio rimane Dio: *interior intimo meo et superior summo meo*<sup>59</sup>. Con la sua grazia, Dio scende, trasforma la creatura da dentro, è presente nel mondo però non occupa mai lo spazio della creatura, non si confonde con essa: «*praeterea, quantumcumque intellectus perficiatur lumine gratiae vel gloriae, semper oportet quod intelligat sub lumine naturali: quia gratia non tollit naturam, sed perficit*» (*II Sent.*, d. 9, q. 1, a. 8, arg. 3). Dio, pur fondando l'autonomia del creato e le sue leggi, le rispetta e non si confonde con esse. «Il Dio trascendente, senza smettere di essere trascendente, si fa immanente, presente nella realtà, e così la realtà esiste. Si tratta di una trascendenza condiscendente o di una condiscendenza trascendente»<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> *STh*, I, q. 12, a. 7, co.: «*comprehendere Deum impossibile est cuicumque intellectui creato, attingere vero mente Deum qualitercumque, magna est beatitudo, ut dicit Augustinus*»; «*Nullus igitur intellectus creatus, videndo Deum, potest cognoscere omnia quae Deus facit vel potest facere, hoc enim esset comprehendere eius virtutem. Sed horum quae Deus facit vel facere potest, tanto aliquis intellectus plura cognoscit, quanto perfectius Deum videt*» (*STh*, I, q. 12, a. 8).

<sup>59</sup> AGOSTINO, *Confessiones*, III, 6, 11.

<sup>60</sup> M.G. BALLESTER, ¿*Dios en las cosas o las cosas en Dios?*, in *Ciencia Tomista*, 138 (2011), 136.

# **IL VESCOVO MARTIRE ANTON DURCOVICI: LEADERSHIP COME MINISTERO ECCLESIALE DURANTE LA DITTATURA COMUNISTA IN ROMANIA**

Pr. Cristian BÎRNAT

*Universitatea din București,*

*Școala doctorală de Teologie și studii religioase*

## **Abstract**

The Church is a mystery because it is divine, it is a sacred sign, it is a sacrament, but, at the same time, it is a human, historical and visible reality. The Church is a community of faith that, to fulfil its mission, is led by the pope and the bishops united with him. Therefore, leadership is also one of the constitutive elements of the Church that is realised in ministry, the service of believers and the community.

The purpose of this paper is to propose an application of some fundamental concepts of Christian leadership in the ministry of the martyr bishop Anton Durcovici (Diocese of Iasi, Romania).

In the first part of the paper, we will show how the Church is a visible and spiritual reality. Therefore, leadership in the Church means ministry. The authority of the leader in the Church fulfils three functions: unitive, directive and corrective, in the freedom of the faithful.

In the second part, we will analyse how these theoretical principles were present in the leadership of the martyr bishop Anton Durcovici. After a brief presentation of the background in which the martyr bishop carried out his ministry, i.e. the Romanian communist dictatorship, we will focus on Bishop Durcovici's exercise of leadership. In a special way, we will highlight the roles and criteria of maturity in his ecclesial ministry.

**Keywords:** *martyr, Catholic Church, leadership, bishop, ministry, communism, Romania, dialogue, liberty, prison.*

## **Introduzione**

La Chiesa è un mistero perché è divina, è un segno sacro, è un sacramento, ma, allo stesso tempo, è una realtà umana, storica e visibile. La Chiesa è una comunità di fede che, per compiere la sua missione, è guidata dal papa e dai vescovi uniti con lui. Perciò, la leadership è uno degli elementi costitutivi

anche della Chiesa che si attualizza nel ministero, il servizio dei credenti e della comunità.

Lo scopo di questo elaborato è di proporre un'applicazione di alcuni concetti fondamentali della leadership cristiana nel ministero del vescovo martire Anton Durcovici (Diocesi di Iasi, Romania).

Nella prima parte del lavoro, mostreremo come la Chiesa è una realtà visibile e spirituale. Perciò, la leadership nella Chiesa significa ministero. L'autorità del lider nella Chiesa svolge tre funzioni: unitiva, direttiva e correttiva, nella libertà dei fedeli. Scrutando la (recente) storia della Chiesa, Imoda trova diversi tipi di ruolo assunti dai leader religiosi: autoreferenziale, di tipo „maschera” e la libertà del ruolo. Per verificare la maturità del leader ecclesiale, presenteremo quattro criteri: realismo, sintesi attiva, trasformazione e incarnazione dei valori nella giustizia.

Nella seconda parte, analizzeremo come questi principi teorici sono stati presenti nella leadership del vescovo martire Anton Durcovici. Dopo una breve presentazione del background in cui il vescovo martire ha svolto il suo ministero, cioè la dittatura comunista rumena, ci focalizziamo l'attenzione sull'esercizio della leadership del vescovo Durcovici. In un modo particolare evidenzieremo i ruoli e i criteri di maturità nel suo ministero ecclesiale.

Il metodo che useremo sarà integrativo-interdisciplinare: a partire da alcuni principi psicologici della leadership, proposti anche nell'ambito ecclesiale e formativo-ecclesiale, arriveremo in un contesto storico preciso in cui un leader della Chiesa ha svolto la sua missione di vescovo (leader) cattolico.

## **1. Leadership-Ministero nella Chiesa**

La leadership ecclesiale, anche se analoga a quella di altra società, comunità o organizzazione, „ha una fondazione e una finalità proprie”<sup>1</sup>: nasce da un dono divino e ha lo scopo di „garantire la fedeltà al Vangelo da parte della comunità cristiana”. Il motivo è che la Chiesa è una realtà spirituale con un volto istituzionale. Siccome è una realtà teandrica, anche la leadership si svolge in una maniera particolare, cioè come ministero. Così, le funzioni dell'autorità hanno una direzione unitiva, direttiva e, avvolte, correttiva.

---

<sup>1</sup> M. NARDELLO, „La leadership nella chiesa tra tutela dell'istituzione e servizio alle persone”, in *Tredimensioni* 5(2008), 166-167.

coloro che erano in contrasto con la propria coscienza e con Dio<sup>44</sup>. Il suo atteggiamento non era di rassegnazione passiva davanti alla dittatura comunista, anzi, nonostante tutte le opposizioni, collaborando con la grazia di Dio, trasformava la realtà ecclesiale locale con il suo esempio di fede.

#### 3.4.4. Incarnazione dei valori nella giustizia

La lotta di Durcovici per la giustizia sociale è andata oltre la sua apparenza formale sul tacito piano di sacrificio di sé. La propaganda ateista, che attaccava le santissime realtà cristiane, in particolare la fede e la comunione con il Santo Padre, ha solo risposto con mezzi spirituali sovranaturali. Avendo una vita spirituale profonda, ha rimosso ogni compromesso e interesse umano dal suo lavoro.

La fonte della sua resistenza contro l'ateismo è stata il legame con Roma, la frequente partecipazione ai sacramenti, la preghiera e la dedizione fervida a tutte le parrocchie. Ha usato la funzione correttiva del suo ministero, prendendo provvedimenti disciplinari contro coloro che avrebbero partecipato a qualsiasi assemblea contro la Chiesa<sup>45</sup>.

### Conclusione

Essere leader nella Chiesa non significa solo possedere delle „tecniche psicologiche, psicosociologiche, politiche”, né applicando in una maniera „spiritualistica”, „senza mediazioni”<sup>46</sup>, la fede. Una vera leadership cristiana non significa imparare o esercitare una professione, un ruolo, ma piuttosto di avere una visione integrativa del ruolo, „incarnando” con realismo i principi della fede, trasformando il mondo da dentro.

In questo elaborato abbiamo analizzato, nella prima parte, alcuni concetti fondamentali per la leadership cristiana nella comunità della Chiesa. Nella seconda parte, la nostra intenzione è stata di applicare questi principi teorici nell'esercitazione della leadership del vescovo martire Anton Durcovici.

Nel modello di leadership del regime comunista, l'enfasi era solo sull'istituzione e la persona stessa, senza diritti umani, era vista solo come uno

---

<sup>44</sup> Cf. E. FERENT, *Martirul iubirii lui Cristos*, 128.

<sup>45</sup> Cf. E. FERENT, *Martirul iubirii lui Cristos*, 134.

<sup>46</sup> Cf. F. IMODA, „In mezzo a voi come uno che serve: spunti psicosociali sulla leadership”, 257.

strumento per il progresso della società. In mezzo a questa società dittatoriale, il beato Durcovici, lui ha vissuto il suo ministero (leadership) in una maniera auto trascendentale, attuando la sua missione con libertà e coerenza interiore fino al martirio, trasformando una realtà di odio e terrore verso la fede cristiana in un altare di sacrificio e dono di sé per le persone. Per questo, nel 2014, è stato dichiarato beato della Chiesa Cattolica.

## Bibliografia

- BENEDICTUS XVI, *Il martirio*, Udienza Generale dell'11 agosto 2010. <https://w2.vatican.va> [accesat la data de 12 decembrie 2024].
- , *Gesù di Nazaret: Seconda parte: dall'ingresso in Gerusalemme fino alla Risurrezione*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2011.
- BOZGAN O., *Cronica unui eșec previzibil: România și Sfântul Scaun în epoca pontificatului lui Paul al VI-lea: 1963-1978*, Curtea Veche, București 2004.
- COMISIA PREZIDENȚIALĂ PENTRU ANALIZA DICTATURII COMUNISTE DIN ROMÂNIA, *Istoria comunismului din România: Documente*, Humanitas, București 2009.
- CONGREGATIO DE CAUSIS SANCTORUM, *Beatificationis seu declarationis martyrii servi dei Antonii Durcovici episcopi iasensis in odium fidei, uti fertur, interfecti († 10 dec. 1951). Positio super martyrio*, Novares, Roma 2012.
- CONSTITUȚIA DOGMATICĂ DESPRE BISERICĂ *Lumen gentium* (21 noiembrie 1964): *AAS* 57 (1965), 5-75.
- WILHELM DANCĂ, Anton Durcovici. Lecții tomiste despre Dumnezeu (1936-1940). Sapientia, Iași, 2008.
- FERENȚ, E., *Martirul iubirii lui Cristos*, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București 2000.
- GODIN A., *Psicologia e esperienza religiosa. Il desiderio e la realtà*, Queriniana, Brescia 1983.
- IMODA F., „Psychologie des expériences religieuses. Le désir et la réalité après André Godin”, in *Gregorianum*, 63(4), 20 January 2021, 769-772.
- , „Chiesa e leadership: sacramento e organizzazione”, in *Tredimensioni*, 3(2006), 130-141.
- , „In mezzo a voi come uno che serve: spunti psicosociali sulla leadership”, in *Tredimensioni*, 3(2006), 245-259.
- MÜLLER F., *Dr. Anton Durkovitsch, ein Märtyrer unserer Zeit*. Donzdorf, Salesianer Drukerei, 1992.

## RECENZII

**Geoffrey Karabin (ed.), *Pandemic Reflections: Saint Francis and the Lepers catch up with COVID*, Bury St. Edmunds: Ethics International Press, 2023, 379 pp.**

In 2022, the internationally renowned Turkish writer and 2006 Nobel Prize Winner for Literature, Orhan Pamuk, not unlike many writers, artists and composers during the time of the global COVID pandemic, took it upon himself, while in lock-down, to write a significant and large-scaled novel using the scourge of wide-spread disease as his backdrop. This novel, bearing the title of *Nights of Plague*, tells the tale of the outbreak of bubonic plague on the mythological island of Mingheria in 1901 as a way of exploring both the decline and waning years of the Ottoman Empire as well as the negative characterization of his country by Tsar Nicholas I of Russia as being „the sick man of Europe”. Plagues have been a part of human history since time immemorial: some arising almost spontaneously and without any known cause while others have been due to human carelessness, folly and error. All have been disruptive of human life, commerce and social interchange. How human beings have responded to such catastrophes is instructive about the values of a given society, be they noble or ignoble. For, the experience of pandemic entails not only the nefarious effects of the contraction of a deadly virus; it also involves the social dynamics of self-isolation, distancing from work-colleagues, an intensified contact with smaller circles of nuclear relationships as well as spiritual desolation and despair.

It is probably not much of an exaggeration to assert that the Franciscan tradition may have something important to say to those living through such travails, given the fact that Francis of Assisi and those who were a part of the early years of the fraternity expressly made contact with and even lived among those inflicted with the dreaded disease of leprosy. And their reactions – both physical and spiritual – to those who had contracted the malady provide us with ample examples of how we, in the 21<sup>st</sup> century, who have experienced

in some manner a similar kind of affliction might respond to such crises and those around us.

This is the perspective pursued by a group of scholars (some of whom are members of the Franciscan Family itself) who have pooled their thoughts and insights on how this seminal experience of the care for lepers (and other marginalized people within our societies) might be able to shed some light upon the plight of those who have recently been forced to live through a devastating pandemic which has been not only global but also intensely local. Organized and edited by Geoffrey Karabin, professor of philosophy at Neumann University, this effort has now been published in the volume: *Pandemic Reflections: Saint Francis and the Lepers catch up with COVID*. The volume is divided into four distinct parts which approach the subject matter from four different perspectives. Part I treats „The Historical Francis”; Part II turns its attention to various different „Contemporary Reactions”; Part III concentrates on the voices of six „Followers of Francis”; and the fourth and final Part offers a series of „Theological Reflections”. Each of the four sections is preceded by a relatively lengthy introductory essay penned by the editor which tends to duplicate on the front-end of each section the arguments which are then to be presented in the various essays that follow. By contrast, a more summative conclusion by the editor, drawing together the threads of the various perspectives, would have been more desirable. Given the wide diversity of perspectives, it would be difficult to give an over-arching assessment of the strengths and weaknesses of the volume. Indeed, the volume itself may be difficult to procure. Hence, here, I will attempt to offer summaries of the primary arguments of each contribution. Thus: what follows is more in the nature of a book report than an analytical book review.

In the first part (the Historical), it is the paradigmatic experience of Francis’s encounter with the lepers outside the city of Assisi which takes center stage in all four contributions. The first essay by Pierre Brunette pivots on the contrast between the distancing created and imposed by the virus and the policies and regulations imposed by the government as a result, and the closeness or proximity to the afflicted called for by Christian charity. In this, Francis’s courageous decision to go and live among the lepers stands as one of the most evocative examples in Christian history of the imperative to close the gap created by fears and practical necessities. For indeed, the author correctly observes that human beings bear within themselves the potential for

both exclusion *and* communion; but it is the latter posture which the Franciscan tradition urges the human person to forge for the sake of the well-being of the afflicted. Such decisions require us, like Francis, to allow grace to act in a positive manner upon our physical, moral and spiritual senses, away from what appears at first sight bitter so as to attain to the sweetness of human interaction and communion.

This latter couplet serves as the title of Anthony Carrozzo's short testimony in which he expostulates on three key points made in Luciano Canonici's entry into the *Dizionario Francescano* (1995)<sup>1</sup>. These points answer three questions: (1) who are Francis's brothers? (first and foremost: the lepers); (2) what does Francis mean at the end of his life by needing to „begin again?“ (to return to live among and serve the lepers); and (3) what is the heart of an authentically Franciscan Christology? (*all* lepers and *all* creatures are brothers and sisters because all are *in Christ*).

Jean-François Godet Calogeras returns to a theme found also in his teaching and own writings: namely, the etymology of the word „*misericordia*“ and the phrase „*facere poenitentiam*“. As to the former, it connotes not so much doing charity for someone but first and foremost having a heart sensitive to another's suffering and sorrow and not so much to *show* mercy (as if from a distance or a position of superiority or health) as it is to do mercy to another as an equal. And, as to the second phrase: the meaning is, again, *do* penance through concrete acts of mercy. Although the author asserts that the lepers also did mercy to Francis as well, it will be the more expansive contribution by Gino Grivetti which fleshes out more convincingly that the experience was indeed mutual.

Grivetti's essay is particularly attuned to the disappearance of the poor both during the lifetime of Francis but perhaps even more pointedly during the pandemic. For it was the poor who had the least amount of protection from the virus and who were acutely invisible to the healthcare system at its inception. The main body of the author's contribution surveys the way the leper experience figures in the writings of the Poverello and then in the 13<sup>th</sup> century hagiographies. It is, however, his reading of the Franciscan insights on the matter of marginalization through the lens of liberation theology – he cites in particular Gustavo Gutiérrez, Jon Sobrino and Leonardo Boff – by

---

<sup>1</sup> Translated into English by the same author in: *Greyfriars Review* 6/3 (1995).

which many of same themes treated by the other authors in this section come to the fore. He also integrates the contribution of Pope Francis into his tableau, noting how *Fratelli Tutti* was itself written during the first months of the pandemic. For Grivetti and the others, it is the creation of the *fraternitas* by Francis and his friars which serves as the concrete counter of the isolation and distancing imposed by the pandemic, offering a courageous paradigmatic example of a way through the devastation of the virus.

The second part is devoted to a series of „Contemporary Reactions”. These are further divided into „Social Political Reflections”; „Introspective Reflections”; and „Healthcare Perspectives”.

The first subcategory consists of three essays, the initial one being penned by the volume’s editor, Geoffrey Karabin. He formulates his contribution as a rhetorical question: „Was Francis’s paradigm fanatical?” By „fanatical”, the author does not mean the term as a pejorative; rather, Franciscan fanaticism is better conveyed through the notion of „single-mindedness”. After taking us through some extensive background about leprosy and how it was perceived in medieval societies (touched on by several other essays as well), he concludes that Francis embraced the social and moral opprobrium associated with the condition while simultaneously being aware of the risks of contagion and even death. Francis, in other words, went against the mandate of social distancing insisted upon by his own society in favour of a deeper set of values: compassion, affirmation of human dignity and love. Using more theological terminology, the author asserts that Francis valued the incarnate world, in all of its complexities (positive and negative). This posture, however, is somewhat belied by the hagiographical accounts which tends to underscore his *own* spiritual growth and renewal. Related to this, Karabin then goes on to explore a contrasting position: was the Poverello concerned more with his own spiritual vitality – or, the word he uses is „salvation” – than with the good which might be accomplished by serving the marginalized other? Could Francis be accused of being more interested in a kind of spiritual egotism – of debasing himself so as to gain spiritual elevation? These are legitimate questions raised in the literature pondering this seminal event. A turning point in the reflection, however, comes when the author raises the question of his embrace – his favourite word – not only of the leper but of Sister Death. For contrary to the fanaticism (single-minded pursuit) of contemporary ways of dealing with COVID – where the absolute

control of the virus; the draconian spurning of creative forms of interaction in homes or nursing facilities; the barricading of oneself at home, wracked by fear – were the primary (maybe even only) values at play, Francis, by contrast, demonstrated a less fanatical approach since he believed that human communion was a value which also needed to be embraced and expressed, come what may. For, as our author concludes: there will always be something sacred in concrete human interactions.

A second essay in this section – written by Lyle Enright – traverses ground through the lens of the Italian philosopher Giorgio Agamben. The author notes that, in addition to his monumental contributions across a variety of academic fields, Agamben has been unnervingly negative with respect to assessing governmental policies which so often end up curtailing human freedoms and choices; and that this rejection is nowhere more categorical than with respect to the responses (the governmental policies) – in Europe and the United States – to the pandemic. In these discussions, moreover, he uses Francis of Assisi as the paragon of one who uniquely stands against such impositions as a prophetic voice against institutionalized power. By contrast, on philosophical and theological grounds, however, Enright adopts a much less draconian position, using the writings of Hans Urs von Balthasar as a counter to Agamben's overbearing and sweeping reading of the Christian tradition. In particular, he opts for a posture wherein transcendence and self-communication of God is affirmed and the paramount value of fraternal love of neighbour is not only possible but wholly integral to a humanistic vision of life. This is the tie-in with the COVID pandemic.

The third contribution under the rubric of „Socio-Political Reflections” is authored by Maureen K. Day. Her contribution returns to the thematic of social exclusion mirrored in Francis's encounter with lepers and the contemporary responses to the pandemic. Although this author is an expert on „social disasters”, she is careful to frame her comments through a theological lens (particularly, the sin which is sometimes at the root of such disasters or, more likely, reflected in our human responses to them). After citing a handful of such disasters, she turns her attention to COVID in Africa. Due to its relative isolation from the western and Asiatic worlds, the African continent was spared the first devastating waves of the pandemic – a saving grace. But once it spread to Africa, its exponential devastation was

significant. Worse: since the medicines were being developed in other parts of the globe, the ability to slow or stem the tide on the continent – due to its isolation was equally catastrophic. Cures for these anomalies – seen through the lens of Francis's experience – call for justice and mercy (both values which she finds in the encounter) where social invisibility is countered through personalizing relationships and social pro-activity. She calls for mobilization (moving out of one's comfort zones) and engagement (wherever and with whomever one can) to overcome these deleterious effects.

The second subdivision in the „Contemporary Reflections” section is characterized as „Introspective Reflections”. This comprises two essays. The first, by Heidi Giebel, turns on the idea of „Rehumanizing the Other”. She begins by exploring the connection between disgust (the most prominent feeling experienced by Francis) and dehumanization. Indeed, she offers an example, drawn from scientific study, where students were administered MRIs while being shown various pictures or images. When shown men and women of their own culture (including heroes and celebrities), their reactions were generally positive; but when shown individuals outside of their culture, of the homeless or those of different hues and races, the results were decidedly negative, the same reaction registered when shown relatively repulsive images (toilets, for example). Those outside of one's culture, in short, caused revulsion and dehumanization as objects: not dissimilar to Francis's revulsion in the face of lepers. The bulk of the presentation is on how Francis's actions vis-à-vis the lepers can stand as a great example of how to *re-humanize* those who have been „othered” or „dehumanized” by society. She does this by way of three virtues found in the leper experience: compassion (*misericordia*); courage (a balance between cowardice and recklessness when the risk is worth it); and humility (the ability to recognize one's own sins and failures, accept correction from others and change the way we do things). She gives several examples out of her own experience to concretize these values-in-action.

The second reflection in this section is by Darleen Pryds. Taking her cue from a personal note written to her by a practicing Buddhist (Frank Ostaseski), the author uses Francis's encounter with the lepers as the touchstone for getting in touch with our own reactions within (of fear, judgement, anger, hatred, etc.) in order to transform one's inner life into re-establishing human relationships. The critical issue here, using the counsel

offered by the great Vietnamese Buddhist monk Thich Nhat Hanj (an admirer of Francis of Assisi who grew up in a turbulent country wracked by war and death), is to *remain present* to those who spur reactions within us and to examine those reactions – rather than to flee from them or the persons in front of us – so as to *become mindful* of the stirrings of our hearts and the reasons for such stirrings. Only once one becomes aware of the strong emotions roiling within us – the Vietnamese monk tells us – will we be able, with the help of God, to understand them and allow them to be slowly transformed into grace-filled actions. *Reactivity within* is the key starting point of the process which will become compost and the seeds for new life. Francis's reflection on his own bitterness of heart became the starting point for a graced existence for himself and the lepers in front of him and then lived outwardly in the world.

There then follow three additional essays which constitute „Healthcare Commentaries”. The first contribution by the British neural researcher Christina Welch addresses the role that touch plays in therapeutic settings, like hospitals and care-homes. Touch – especially touching the skin of another human being, which is our largest organ – is enormously important in the process of care, healing and transition into death. She is particularly attentive to those who are deemed and treated – for whatever reason – as „socially-dead”. She concentrates her remarks on two afflictions where this dynamic has been apparent both in the United Kingdom but also in the United States. The first is the pandemic which marked the 1980s and 1990s: HIV/AIDS. Here, she uses as emblematic of her theme the critically important moment when Princess Diana was photographed shaking hands with a patient confined to a hospital ward and how her touch vastly transformed – by breaking down the stereotypes of fear and judgement – the way these two societies (and others) addressed the care for those who had contracted AIDS. The second is the more contemporaneous crisis regarding the COVID pandemic. Here, too, there was an evolution in approaches to the sick: from total untouchability and isolation to forms of protected contact. But the dynamic also extended to care-givers themselves and those who were deprived of the ability to touch or console their loved ones. Social distancing became *de rigueur*. Touch was then eventually mediated through protective gear. And even those not directly affected by the virus suffered the consequences of untouchability and caution

elsewhere, like nursing homes and family gatherings. For our author, the Franciscan approach of touching the afflicted was not only an act of compassion but of witness to the critical importance of establishing bonds with each other, even at the risk of sanction. It is too important to lose or forsake.

The essay which follows is a lengthy exposition by the Cleveland oncologist Alberto J. Montero. Here, the author begins by contrasting the differing perspectives between those who have practiced medicine in the past (and who practice it still today) with those who have similarly been concerned with healing but from a more faith-based orientation. His conversation-partners in this exploration are mainly three: several different expressions of the Buddhist tradition, Francis of Assisi and the agnostic physician in Albert Camus's novel, *The Plague*. His first exposition treats of the figure of Avalokiteśvara who is a „*bodhisattva*” or spiritual guide. This personage is a complex male and female whose iconographical representations and functions evolved and changed over the course of many centuries. In a word, this is a figure, first and foremost, of compassion whose chief role is to use enlightenment in order to guide human beings through the suffering which marks all of human existence. A gross oversimplification of the argument presented here is that the emphasis is upon *praxis* (concrete acts of compassion) rather than simply words, teachings or dogmas, nor even upon spiritual meditation. By the 20<sup>th</sup> century, with advancement of scientific knowledge, this approach to sitting with another compassionately in their pain comes to be coupled by specific, common-sense acts – like an avoidance of touching rats, the retaining of cats to eliminate sources of plague... Over the centuries, moreover, the object of these various ministrations to share in the suffering of another has shifted its pastoral focus from monks alone to all men and women, including criminals and the reprobate. This approach which has as its core a belief in spiritual realities is contrasted with the agnostic doctor Bernard Rieux in Camus's novel. Again, compassion holds center stage as the plague ravaging an ordinary town in Algeria. Such suffering has no meaning whatsoever for Dr. Rieux; he simply does his job as a doctor, sitting quietly with dying patients, holding their hands as they die in acts of „cognitive empathy”. And he draws into this circle of healing to do the same two unlikely comrades: an effete Jesuit priest (Paneloux) and a cynical journalist (Rambert). The meaning is in the doing. The resonances to Francis of Assisi in his sharing of life with lepers are evocative and evident.

The final contribution under the healthcare rubric was written by Christopher Zajner. Though covering similar ground as previous essays regarding the paradigm of Francis and the lepers, the particular angle of this brief article is to underscore the *depersonalization* which contemporary approaches to the COVID pandemic through a clinical dependence upon biostatistics, that is, a concentration on the numerical spread of the disease as opposed to the reality of its effects upon living and breathing persons. Francis's surmounting of his own fears of contagion and his association with those theologically assessed to be tainted by sins of some kind serves as an example of the possibility (and necessity) to *personalize and humanize* those struck down by illness and malady.

The third major division focusses on diverse reflections by various contemporary „Followers of Francis“. Given the wide array of aspects covered in this section, I will simply itemize these papers. The first contribution by Suzanne Mayer concerns the actions of Fr. Damien and Sister Marianne Kope on the island of Molokai and the somewhat different approaches adopted by them in their care for the ostracized lepers of Hawaii. A second contribution by Michael Hahn – albeit out of chronological sequence – considers the actions of the 13<sup>th</sup> century penitent Angelo da Foligno and how they might be helpful in shedding light on our own contemporary responses to the pandemic. A third essay by Barbara Spies explores how Franciscans themselves – historically and contemporaneously – have faced outbreaks of pandemic. To this end, she interviewed six members of the Franciscan Family to share their own experiences of confronting the virus both in the United States and internationally. A fourth testimony – poetic, if not rhapsodic, in tone – was shared by Bill Short from his perch in the city of Rome. And a final perspective was provided by one whose name has long been associated with the concrete ramifications of the story of Francis and the lepers – Joanne Schatzlein – thanks largely to her essay with Dan Sulmasey in *Franciscan Studies* in 1987 and expanded into book form. This particular contribution represents a personal reflection on the effects of having contracted the virus in Milwaukee and her consequent confinement and isolation in her home; her participation in an international conference at the University of Maryland on the theme of Francis and leprosy among practitioners of medicine; and leading a pilgrimage in Italy which was subsequently

disrupted by the same virus. It is a sobering conclusion to this section of papers.

The fourth and final section considers two „Theological Reflections”. The first on offer is an extended meditation on the legacy of the life and work of Fr. Eric Doyle, O.F.M. (d. 1984, at the age of 46). The author, Brenda Abbot, fleshes out the key insights of Doyle by using two others whose vision echoes that of the English friar: Leonardo Boff (who met Doyle in the mid-1960s) and Pope Francis in his encyclicals. She begins by noting the existence of gross inequities in the way the western world shared its vaccinations during the pandemic with the developing world; she cites an alarming statistic where 80% of the populations in the West had received at least one shot in contrast with 16% in the rest of the world. Eric Doyle was not only a first-rate scholar of the patristics but his collected writings on the Franciscan tradition reveal a keen sensitivity to issues of justice for the poor and marginalized. This flows from his own reading of early Franciscan history and its focus on the plight of the poor of the world. And yet, as the writer points out, it is Francis’s rootedness in Christ – the first friar, Doyle says – which leads him towards the poor and to advocate for them. They are not „blessed” in the biblical sense unless and until the well-off share their means in acts of justice towards them. The world – indeed all of creation – is one vast fraternity of creatures; the world is the over-arching friary where the values of the gospel are to be incarnated. And further: it is the communion of the Trinity which is the foundation for the human community. These values came to be expressed in an intense solidarity of Doyle with the enactments of the bishops’ statements at their famous gathering in Medillin (1968) and the later meeting (1979) at Puebla. Pope Francis was cognizant of and involved in these gatherings. „Francis”, for him, was not merely a name; it was and is a life project on behalf of the poor.

The second theological contribution in this section and in the volume, itself was drafted by Mark Lambert. Sickness, illness and aging are important and escapable elements in the human journey. But no religious tradition, the author asserts, has contributed as much to integrating these more somber aspects of human life than the Franciscan tradition due, especially, to Francis’s encounter with lepers, his writing of the *Canticle of Creatures* and his *Testament*. Lambert begins with an exposition of the importance of the *Testament* in setting forth, at the end of his life, the centrality of the encounter

with lepers in the founder's understanding of his own vocation and how he had internalized (and deepened) this perspective on sickness and human fragility. Our author does this especially by the play on words between *videre* (seeing with the eyes) and *videbatur* (apprehending with the inner self). There is a real proximity to a mystical understanding on the part of the saint. As to the *Canticle*, its importance is underlined by quoting a phrase written by Bernard McGinn, characterizing it as an „experience of the world as a single harmonious theophany of God” (*The Flowering of Mysticism*, pp. 55-56). After commenting on its various components, Lambert wants to emphasize the place of sickness and death in the poetry. Indeed, his own illness was the originating springboard for its composition. Using the textual evidence provided by the *Assisi Compilation* and (quite unusually) the *Versified Life* of Henri d'Avranches, our author demonstrates how both conditions are part and parcel of the human journey into God and, thus, to be rightfully praised. Even leprosy itself – and, dare we say, the coronavirus – can be integrated as part of creation and as a vestige of the divine presence worthy of praise!

This richly-filled volume, even where repetitious, serves as a reservoir of multifaceted reflections on the window where the encounter of Francis among the lepers can serve as a wellspring not only for our historical appreciation of the spiritual vision of the Poor Man of Assisi but one onto how human sickness, vulnerability and death itself can be integrated into a Christian understanding of human and created reality, unexpected in its profundity and instrumental in navigating the vagaries of life.

Michael F. Cusato,  
*St. Bonaventure Friary*  
*St. Bonaventure, New York, USA*

**Francesco Carta, *Interpretare Francesco: I frati, i papi e i commenti alla Regola minoritica* (secc. XIII-XVI), (collana Sacro/santo. Nuova serie: 32), Viella, Roma 2022, 1-458, ISBN 979-12-5469-200-4.**

*Sărăcuțul*, după cum sfântul Francisc de Assisi este cunoscut și foarte apreciat în toate cercurile religioase și laice, nu numai că a trecut admirabil pragul mileniului al treilea, regăsindu-se printre primele zece personalități importante ale mileniului trecut, dar nu încetează să fascineze și să provoace oameni de diferite culturi și confesiuni, prezentându-se astăzi cu aceeași vigoare și prospețime ca în urmă cu 800 de ani, după cum demonstrează nenumăratele studii și evenimente ce marchează celebrarea Centenarului Franciscan. Ideile și valorile personificate de el – pacea, simplitatea, umilința și dragostea pentru întreaga creație – sunt calități deosebit de importante chiar și astăzi, când omenirea, marcată de materialism și din nou devastată de războaie, șchiopătează pe cărările sinuoase ale mileniului al treilea de aproape un sfert de veac. Desigur, nu putem nega faptul că, de-a lungul secolelor, unele dintre ideile sale au făcut obiectul multor discuții și au dus chiar la disensiuni între fiii săi, animați de singura și sincera dorință de a rămâne fideli originalității părintelui lor serafic. Însuși Francisc procedase astfel la vremea sa, adică s-a zbatut încă de la început pentru a apăra inspirația originală a *Regulii* sale care, potrivit lui, i-a fost revelată chiar de Domnul Cristos.

Studiul aprofundat al lui Francesco Carta se concentrează, după cum indică și titlul, asupra *Regulii* Sfântului Francisc de Assisi și, în special, asupra interpretării acesteia. Marcată de un parcurs destul de zbuciumat, și într-un anumit sens devenise o „piatră de poticnire” pentru unii, *Regula* a avut nevoie de numeroase clarificări și intervenții din partea autorităților competente pentru a nu-și pierde originalitatea: „adică să respecte Sfânta Evanghelie a Domnului nostru Isus Cristos, trăind în ascultare, fără nimic propriu și în castitate” (*Rb* I, 1).

Acest studiu valoros are o *introducere* (11), șase capitole care prezintă textele selectate în ordine cronologică, *concluzii* (335), *anexe* (373), o *bibliografie* (415) și un *indice de nume* (451). Primul capitol tratează de evenimentele succedate în perioada de timp ce cuprinde redactarea *Testamentului* și primele comentarii asupra *Regulii* din prima jumătate a secolului al XIII-lea (37); urmează apoi dezbaterile din a doua jumătate a secolului al XIII-lea între maeștrii seculari și mendicanții de la Universitatea din Paris (85);

Spiritualii și disputa avignoneză între secolele XIII-XIV, cu o atenție deosebită acordată anumitor frați precum Pietro di Giovanni Olivi, Ubertino din Casale, Angelo Clareno și textele aferente (137); frământările și situația verificată în perioada papei Ioan al XXII-lea și până la Bartolomeu din Pisa în secolul al XIV-lea (183); Observanța și evoluția sa între secolul al XV-lea și începutul secolului al XVI-lea, care reprezintă epoca de aur a producerii de manuscrise, de comentarii ale *Regulii* evidențiind noutatea adusă de Observanți (211); reformați, capucini și luterani în prima jumătate a secolului al XVI-lea este capitolul care ne introduce într-un nou context istoric în care fundamentele vieții religioase creștine, și implicit cele ale Fraților Minori, deveniseră ținta numeroaselor contestări (283).

Capitolele sunt distribuite uniform, cu excepția celui de-al patrulea, care tratează criza prin care a trecut Ordinul Fraților Minori în secolul al XIV-lea. Deși această criză s-a datorat în mare parte pontificatului papei Ioan al XXII-lea care, pe baza unor principii juridice, a atacat concepția franciscană de sărăcie, textele analizate de autor, care vorbesc despre o perioadă de declin, nu pot fi subestimate.

Din vasta producție textuală dezvoltată în jurul *Regulii* Fraților Minori, acest studiu ia în considerare doar textele din primele trei secole, privilegiind în special textele ce au aceeași structură de bază, constând în citarea unui pasaj din *Regulă* și comentariul corespunzător. Totuși, asta nu înseamnă neglijarea altor categorii de texte, cum ar fi, de exemplu, scrisorile papilor ce vin să clarifice anumite puncte ale *Regulii*, așa-numitele *declarationes*, *questiones*, precum și constituțiile capitolelor generale. Autorul reușește să stabilească o dinamică interesantă și atractivă între diferitele tipuri de texte alese cu atâta grijă și delicatețe. El evidențiază particularitățile fiecărui text, contextul, obiectivele, precum și legătura sa cu alte lucrări. Fiecare dintre aceste texte, fiind rezultatul unei magnifice munci intelectuale, constituie o pagină fascinantă, însă doar parțial cunoscută istoriei culturale medievale târzii, asupra căreia Frații Minori și-au lăsat amprenta indelebilă.

Autorul arată în detaliu că interpretarea *Regulii* Fraților Minori nu a fost doar o activitate ce a contribuit la determinarea evoluției Ordinului, ci un factor important în contextul istoriei Bisericii, dobândind, de asemenea, o anumită importanță în cadrul proceselor culturale ample care au marcat ultima parte a Evului Mediu și începutul epocii moderne. El reușește să refacă, cu o

abordare parțial nouă, nu numai evenimentele semnificative, ci și cele mai modeste în care Ordinul Fraților Minori a fost protagonist.

Dintre numeroasele aspecte abordate de prețioasa cercetare a lui Francesco Carta, aș dori să subliniez în special relația dintre Ordinul Fraților Minori și papalitate într-o chestiune atât de delicată precum interpretarea *Regulii*. Între Frații Minori și papalitate au existat atât perioade de alianță puternică, cât și conflicte aprige. Cu toate acestea, nu trebuie să se piardă din vedere că aceste relații au constituit centrul unor momente fundamentale ale istoriei creștinismului medieval târziu, care sunt foarte bine evidențiate în această carte.

Comentariile abordate, deși prezintă atât similitudini cât și diferențe semnificative, își găsesc justificarea în contextul istoric în care au apărut, îmbinând în manieră optimă două exigențe diferite: plasarea *Regulii* în centrul atenției, păstrând textul în imuabilitatea și flexibilizarea sa pentru a rezolva problemele prezentului. Utilizarea metodei academice, în unele cazuri, nu numai că a dat legitimitate comentariilor realizate și a înlesnit înțelegerea *Regulii* de frați, dar le-a și permis să se exprime într-un limbaj pe înțelesul oricărei persoane educate a vremii.

Subiectul interesant și stilul captivant nu numai că aduc o contribuție majoră în domeniul respectiv, dar introduc cititorul, fie el iubitor de franciscanism, istorie, spiritualitate, literatură sau cultură generală, într-o descoperire fascinantă ce oferă hrană substanțială atât pentru intelect cât și pentru inimă.

Ștefan Acatrinei

**Paolo Raffaele Pugliese, *Costruire in noi una casa per Dio. La Regola non bollata di Francesco di Assisi*, Edizioni Porziuncola, S. Maria degli Angeli – Assisi, 2022, 1-317, ISBN 978-88-270-1223-9.**

Una dintre caracteristicile marcante ale personalității Sfântului Francisc de Assisi, atestată atât de *Scrierile* sale cât și de biografia sa, este aceea a comuniunii, capacitatea sa de a crea punți cu ușurință, atât între el și cei din jurul său cât și între diferitele entități ale societății în care a trăit, promovând un nou mod de a rezolva tensiunile și conflictele, bazat nu pe răzbunare, violență sau recurgere la arme, ci pe fraternitate, compasiune, toleranță și iertare. El a fost capabil să dezvolte această caracteristică pentru că a realizat

în el însuși „un lăcaș, o locuință permanentă pentru cel care este Domnul Dumnezeu Atotputernic, Tatăl și Fiul și Duhul Sfânt” (*Rnb* XXII 27).

Cercetarea lui Paolo Raffaele Pugliese oferă o lectură vibrantă a propunerii creștine a Sfântului Francisc de Assisi, și anume a *Regulii neconfirmate*, un text ce dezvăluie rodul unei întâlniri personale cu Cristos. Intenția autorului nu este aceea de a propune o abordare legislativă sau canonică a acestui text, ci mai degrabă o invitație de a savura conținutul său spiritual. Prin urmare, el se străduiește să înțeleagă originea *Regulii neconfirmate* și, reflectând asupra ei în contextul trăirilor personale ale lui Francisc, reușește să scoată la iveală o trăire spirituală minunată și profundă.

Volumul de față se prezintă ca o reflecție spirituală, un comentariu abundent asupra textului *Regulii neconfirmate*, și se extinde pe 317 pagini. La început se află *mulțumirile* autorului, urmate de *prefața* părintelui Prospero Rivi, OFM Cap., și de *introducerea* autorului. Corpusul cărții este împărțit în douăzeci și cinci de capitole: *prologul* este tratat într-un capitol, în timp ce cele douăzeci și patru de capitole ale *Regulii neconfirmate* sunt comentate în douăzeci și unu de capitole; capitolele XII-XIII și, respectiv, XVIII-XIX sunt tratate în două capitole. Pentru o mai bună înțelegere a unora dintre temele *Regulii*, autorul dedică un capitol fiecăreia dintre cele trei teme speciale: *răbdarea* (9), *activitatea misionară* (16) și *predicarea* (18).

Atât frumusețea acestor pagini cât și profunzimea lor spirituală sunt sporite de utilizarea multor pasaje din *Scrierile* Sfântului Francisc și din operele biografilor săi. Toate aceste pasaje scot în evidență coerența viziunii spirituale a *Sărăcuțului*, evidențiind totodată faptul că el se lasă modelat de Duhul Domnului până acolo încât devine o imagine a Domnului. La aceasta se adaugă înțelepciunea incontestabilă a Părinților deșertului și a monahismului oriental. Spusele lor, precum și roadele trăirilor lor cu privire la căile Duhului (adică, în special ascultarea, rugăciunea, postul, detașarea, iubirea dușmanilor, etc.) se regăsesc în șapte dintre capitolele acestei cărți. Sunt ilustrate cu adevărat trăirile lui Francisc pe fundalul mărturiilor acestor extraordinari maestri spirituali și capacitatea sa de a se lăsa călăuzit de Duhul Sfânt pentru a înțelege și a trăi valorile evanghelice.

Multe dintre temele abordate sunt de mare actualitate iar autorul, invocând *Scrierile* sfântului Francisc pentru timpul prezent, încearcă să dea glas din nou propunerilor *Sărăcuțului* pentru omul postmodern. Cum contextul politic

europăean actual este fragil iar situația mondială precară, din cauza războaielor și a tensiunilor în creștere, îmi permit să citez doar una dintre convingerile Sfântului Francisc, care poate ajuta în realizarea unui salt calitativ: „De aceea, sunt prietenii noștri toți cei care ne cauzează pe nedrept necazuri și strâmtorări, rușine și insulte, durere și suferință, martiriu și moarte, și trebuie să-i iubim mult pentru că, datorită a ceea ce ei ne cauzează, noi avem viața veșnică” (*Rnb* XXII 4). Silvanus de pe Muntele Athos (+1938) a înțeles foarte bine acest lucru și autorul acestui volum îl reiterează: „Dacă fratele tău te jignește, iar tu îl înfurii, îl condamni sau îl detești, vei constata că harul te-a părăsit iar pacea a dispărut. Pentru a avea pace în suflet trebuie să învățăm să-l iubim pe cel care ne-a ofensat [...]. Sufletul nu poate avea pace dacă acesta nu se roagă Domnului cu toată tăria pentru darul de a-i iubi pe toți oamenii”.

Această cercetare, departe de a fi o „pură lucrare arheologică”, pătrunde în multe aspecte ale vieții cotidiene contemporane și, prin glasul papei Francisc pe care autorul îl face să răsune pe alocuri, devine un sprijin în călătoria oricui dorește, asemenea Sfântului Francisc, să realizeze în sine „un lăcaș pentru Dumnezeu” pentru a putea realiza ulterior visul „unei societăți fraterne”.

Ștefan Acatrinei

