

# **THE FIRST COUNCIL OF NICAEA (325) AND THE ANTI-SEMITISM DENOUNCED BY CHIEF RABBI ALEXANDRU ȘAFRAN IN THE 1949 INTERNATIONAL DIALOGUES IN GENEVA**

**Sorin Benescu**  
**PhD Student, University of Bucharest**

***Abstract:** It is universally acknowledged that the Council of Nicaea marks a turning point in Christian-Jewish relations. Not only did Christians separate themselves from the Jewish people, which is legitimate, but they also treated them with contempt and, at times, persecuted them, which is no longer normal; moreover, Christian anti-Judaism prepared the ground for a much more lethal secularized anti-Semitism.*

*The thesis I support and from which I started: The Church took over the anti-Semitism of the authorities of the Roman Empire who were dissatisfied with the non-assimilation of the Jews into Roman society, in order to benefit from the power and advantages of a recognized religion, in order to use the imperial force to fulfill its missionary vocation. The price paid was in ethical terms, corruption and the ignoring of an important part of the Tradition that today is called Kabbalah. My article addresses a thorny and current issue, the Council and its consequences during the tenure of the Chief Rabbi as reconciled through the Geneva talks in 1949.*

***Keywords:** Nicaea, Alexandre Safran, antisemitism, Christianity, Judaism, Roman Empire.*

## **1. Teza pe care o susțin**

Biserica a preluat antisemitismul autorităților Imperiului Roman, care erau nemulțumite de neasimilarea evreilor în societatea romană, pentru a beneficia de puterea și avantajele unei religii recunoscute, pentru a se folosi de forța imperială ca să-și împlinească vocația misionară. Prețul plătit a fost în termeni etici, corupție și ignorarea unei părți importante a Tradiției care astăzi se numește Cabala. Antisemitismul Bisericii și consecințele sale nefaste au fost apoi denunțate de Marele Rabin Alexandru Șafran în cadrul dialogului internațional interreligios din 1949 de la Geneva. Am optat pentru o privire critică, din perspectiva artei regale, a acelei arte de a conduce cetatea-societatea, o perspectivă democratică asupra unei cetăți multietnice și multiconfesionale, așa cum este astăzi Bucureștiul, de exemplu. M-am folosit de o gândire de tipul „out of the box”.

## **2. Antisemitismul în Imperiul Roman**

Antisemitismul și discriminarea evreilor în Imperiul Roman au evoluat de-a lungul timpului, fiind influențate de factori politici, religioși și sociali. Când Roma a întâlnit pentru prima dată comunități evreiești (începând cu secolul al II-lea î.Hr.), evreilor li s-a permis, în general, o anumită autonomie religioasă. Deși politica romană timpurie era relativ tolerantă față de practicile evreiești, tensiunile au crescut din cauza conflictelor culturale, revoltelor și, în cele din urmă, a ascensiunii creștinismului. Antisemitismul din Imperiul Roman a avut rădăcini în primul rând în diferențele religioase și tensiunile politice. Evreii erau adesea priviți cu suspiciune din cauza credinței lor monoteiste, care contrasta cu practicile politeiste ale lumii romane. Această divergență religioasă a dus la resentimente, deoarece evreii au refuzat să se închine zeilor romani sau împăratului, ceea ce a fost interpretat ca neloialitate față de stat. Oficialii romani s-au ciocnit apoi, deseori, cu tradițiile evreiești, precum legile alimentare și respectarea Sabatului.

În Iudeea, Roma a guvernat indirect prin regi-clienți, precum Irod cel Mare (37–4 î.Hr.). Aici, taxele grele, amestecul Romei în chestiuni religioase și prezența soldaților romani în Iudeea au dus la nemulțumire și în final la revolte:

- Marea Revoltă Evreiască (66–73 d.Hr.) s-a încheiat cu distrugerea celui de-al Doilea Templu (70 d.Hr.) de către împăratul Vespasian și fiul său, Titus.
- Revolta lui Bar Kokhba (132–136 d.Hr.) a dus la interzicerea evreilor în Ierusalim de către împăratul Hadrian și la redenumirea provinciei în Syria Palaestina, pentru a șterge identitatea evreiască.

După aceste revolte, evreii au fost supuși unor restricții tot mai dure.

Distrugerea Templului Ierusalimului în anul 70 e.n. a marcat un punct de cotitură semnificativ. Acest eveniment, împreună cu exilul ulterior al evreilor, a fost văzut ca o pedeapsă divină atât de evrei, cât și de creștini. Biserica creștină timpurie, căutând să-și stabilească identitatea, i-a portretizat adesea negativ pe evrei, descriindu-i ca fiind responsabili pentru răstignirea lui Iisus. Această narațiune a contribuit la o rivalitate teologică și politică tot mai mare între iudaism și creștinism.

Pe măsură ce creștinismul a devenit religia dominantă în Imperiul Roman, măsurile discriminatorii împotriva evreilor au crescut, mai ales după ce împăratul Constantin I-a legalizat (313 d.Hr.), când atitudinea față de evrei s-a înrăutățit. Împărați romani, influențați de liderii bisericii, au promulgat legi discriminatorii pentru a segrega evreii și a limita libertățile acestora, întărind marginalizarea lor în societate. Aceasta a inclus restricții privind practicile religioase și integrarea socială. Pe plan religios, lideri ai Bisericii, precum Sf. Ioan Gură de Aur, au atacat iudaismul în predici, întărind sentimentele anti-evreiești, sentimente care persistă și astăzi și sunt materializate în cultul actual al Bisericii, cel puțin în cel al Bisericii Ortodoxe Române. Aduc aici ca dovadă un fragment din Prohodul Domnului, cântare care se cântă în Vinerea Mare în toate bisericile din România, într-o perioadă când bisericile sunt pline de credincioși și deci impactul este semnificativ:

58. Îngâmfat Israil, / Ucigașe popor! / Pentru ce pe Varava, pătimaș, slobozi, / Iar pe Domnul pentru ce Îl răstignești<sup>1</sup>?... 62. Pizmătăreț popor, / Ucigaș blestemat! / Rușinează-te măcar, înviind Hristos, / De mahrama și de giulgiurile Lui<sup>2</sup>... 13. La viclenii iudei / Căile lor strâmbe / Curse și ciulini sunt<sup>3</sup>.

Revoltele evreiești împotriva stăpânirii romane, cum ar fi cele din vremea împăraților Traian și Hadrian, au tensionat și mai mult relațiile. Aceste revolte au fost întâmpinate cu represalii dure, inclusiv interzicerea practicilor religioase evreiești și transformarea Ierusalimului într-o colonie romană în care evreilor le era interzisă intrarea. Sintetizând, discriminarea legală și socială, restricții tot mai dure, au caracterizat politica romană față de evrei. Această discriminare s-a concretizat în legi care limitau drepturile evreilor în societate, astfel că, de exemplu, evreii nu mai puteau ocupa anumite funcții publice, așa cum voi menționa mai jos, sau legile date de împărații romani, în special cei din dinastia Severilor, care au interzis prozelitismul, astfel că existau pedepse pentru convertirea la iudaism. După anul 70 d.Hr. s-a impus o taxă specială evreilor: Fiscus Judaicus (Taxa evreiască).

---

<sup>1</sup> *Prohodul Domnului*, Constanța, 24.

<sup>2</sup> *Prohodul Domnului*, Constanța, 26.

<sup>3</sup> *Prohodul Domnului*, Constanța, 60. Acest text demonstrează că, la oră de maximă audiență, Biserica Ortodoxă Română incită la ură și la dușmănie, ceea ce în opinia mea nu e normal și nici european, nefiind nici necesar.

Creștinismul a dus la agravarea politicilor anti-evreiești. Pe măsură ce creștinismul s-a răspândit, mai ales după ce împăratul Constantin I-a legalizat (313 d.Hr.), atitudinea față de evrei s-a înrăutățit. Astfel au apărut legile anti-evreiești impuse de creștini:

- Teodosie I (sfârșitul secolului al IV-lea d.Hr.) a impus restricții asupra construirii sinagogilor.
- Teodosie al II-lea (secolul al V-lea d.Hr.) a interzis evreilor să ocupe funcții înalte în Imperiu.

În concluzie, politica romană față de evrei a trecut de la toleranță la opresiune din cauza revoltelor, conflictelor religioase și ascensiunii creștinismului. Până în perioada târzie a Imperiului, evreii se confruntau deja cu discriminare sistematică, ceea ce a pus bazele antisemitismului medieval. În general, antisemitismul din Imperiul Roman a fost caracterizat de o combinație de intoleranță religioasă, oportunitate politică și excludere socială, punând bazele pentru secole de marginalizare evreiască în Europa.

### 3. Împăratul Constantin și Sinodul de la Niceea

Sinodul de la Niceea<sup>4</sup> – convocat în anul 325 d.Hr. de Constantin, primul împărat roman care s-a convertit la creștinism – a jucat un rol esențial în biserica primară, stabilind doctrina creștină pe care Bisericile continuă să o susțină și astăzi. Conciliul a statuat un set de hotărâri asupra cărora liderii Bisericilor au fost de acord, unind o biserică divizată care amenința noul Imperiu Roman creștinat. Ea a stabilit reguli ce priveau probleme cheie ale bisericii, cum ar fi botezul, Euharistia și ce să se facă cu cei care au căzut din credință. Cel mai important aspect a fost faptul că a clarificat o identitate pentru Iisus atât ca Dumnezeu, cât și ca om și a stabilit un crez (Nicean) pe care Bisericile îl repetă în întreaga lume până astăzi. În ciuda impactului său pozitiv asupra bisericii, Sinodul de la Niceea a jucat, de asemenea, un rol important în ruperea creștinismului de rădăcinile sale evreiești, ducând la o schismă între creștini și evrei și între creștinism și iudaism. Sinodul a marcat oficial încheierea unui proces lung și îndelungat, denumit „despărțirea drumurilor”.

Biserica primară a fost în primul rând evreiască, dar pe măsură ce tot mai mulți neamuri au venit la credință, accentul pe legea și obiceiurile iudaice a scăzut. După ce Roma a distrus Ierusalimul în anul 70 d.Hr., ritualurile templului s-au oprit și au apărut două sisteme conflictuale: iudaismul rabinic<sup>5</sup> și creștinismul<sup>6</sup>. Pentru o vreme, creștinismul s-a ținut aproape de unele concepte evreiești, dar în timpul domniei sale, Constantin a început să adopte o legislație anti-evreiască și a considerat nepotrivit pentru creștini ca aceștia să țină obiceiurile evreiești.

Constantin a convocat Sinodul episcopilor (neevrei, pentru că la acest Sinod nu au participat creștinii iudei și cei de la Biserica Mar Thoma) din Niceea pentru a consolida credința creștină – dar și dintr-un motiv mai puțin cunoscut, acela de a stabili o identitate non-evreiască pentru Biserică. Motivul era că evreii persecutaseră Biserica creștină timp de secole, la care se adaugă o viziune anti-evreiască ce a caracterizat viața lui Constantin. Sinodul a separat data Paștelui evreiesc de Paștele creștin care celebra Învierea lui Iisus, interzicând sărbătoarea evreiască și înlocuind-o cu Paștele creștin. A condamnat apoi ținerea Sabatului, a stabilit trecerea din secolul I a Zilei de odihnă a Domnului ca fiind Duminica și a stabilit închinarea la Hristos-Soarele.

Scriind episcopilor care nu au fost prezenți la Sinod, Constantin a spus:

<sup>4</sup>Cf. <https://icejusa.org/2024/11/04/the-council-of-nicaea-and-its-influence-on-replacement-theology/>, accesat la data 07.04.2025.

<sup>5</sup> Acesta s-a concentrat pe studiul și interpretarea Mișnei, legea orală în care Iisus și Pavel au fost crescuți, constituind contextul în care apoi Pavel a început să scrie, în jurul anului 200 d.Hr.

<sup>6</sup> O religie distinctă de iudaism, structurată pe trei niveluri, cu episcopi preoți și diaconi, după modelul ordinilor evreiești, Mai Marele preoților, urmat de preoți și diaconi.

În primul rând, s-a considerat nepotrivit să se urmeze obiceiul evreilor la celebrarea acestei sărbători sfinte, deoarece mâinile lor fiind pătate de sângele crimei, mintea acestor nenorociți este neapărat orbită. ... Să nu avem, deci, nimic în comun cu evreii, care sunt adversarii noștri. ... Să evităm cu atenție orice contact cu acele căi rele ale lor<sup>7</sup>.

Sinodul de la Niceea a avut un impact de durată asupra creștinismului. Dar a deschis, de asemenea, ușa deja întredeschisă către „Teologia înlocuirii” și a orbit creștinii timp de secole față de rădăcinile evreiești ale credinței lor – care sunt cheia pentru înțelegerea profetiei biblice. Mesia Bisericii a fost dezbrăcat de iudaitatea Sa, iar credincioșii evrei care Îl vedeau pe Iisus ca împlinirea Scripturilor lor nu au putut accepta schimbările, deoarece li s-a spus că trebuie să renunțe la toate expresiile și obiceiurile evreiești ale credinței lor într-un Mesia evreiesc. Curând, orice prezență evreiască rămasă în biserică a luat sfârșit.

Malcolm Hedding<sup>8</sup>, compară ceea ce s-a întâmplat la Sinodul de la Niceea cu povestea biblică a lui Iosif, care devenise de nerecunoscut pentru propria familie de evrei pentru că părea egiptean. Hedding spune că „Sinodul de la Niceea „L-a îmbrăcat pe Iisus în haine noi” și, ca urmare, la fel ca Iosif, Iisus a fost și continuă să fie de nerecunoscut pentru frații Săi, adică pentru poporul evreu.

Din păcate, acest lucru a alimentat eroarea teologiei înlocuirii care a contribuit timp de secole la propagarea unui antisemitism care continuă până în zilele noastre.

#### **4. Accentuarea diferențelor**

Răspunsul de ce și unde Biserica s-a despărțit de Israel este complex și nu poate fi dezvoltat pe deplin doar în acest articol<sup>9</sup>. În parte, putem da vina pe politica romană pentru aceasta, dar, mult mai important, ar trebui să considerăm Biserica însăși responsabilă pentru deciziile pe care conducătorii ei le-au luat în Concilii și Sinoade, în primele secole după Hristos.

Chiar înainte de primele Concilii ecumenice, Biserica începuse deja să se îndepărteze de Israel și de rădăcinile sale ebraice, biblice, ceea ce este pe undeva normal și firesc. După primul Conciliu al Bisericii consemnat în Cartea Faptele Apostolilor, capitolul 15, lucrurile au început să se schimbe. Acest lucru s-a datorat în primul rând demografiei Bisericii, care s-a schimbat constant. În timp ce la început în Ierusalim era o Biserică 100% evreiască, în aproximativ un secol, neamurile au devenit majoritatea. Ierusalimul a rămas centrul spiritual al credinței, dar războaiele romane au schimbat dramatic legătura Bisericii cu Ierusalim și Israel. În anul 70 d.Hr., Titus a distrus Templul, iar câteva decenii mai târziu Hadrian i-a expulzat practic pe toți evreii din Ierusalim și din Țara lui Israel. Legătura spirituală unică a Bisericii timpurii cu Țara și poporul evreu a fost astfel semnificativ slăbită. O nouă lovitură a venit în 136 d.Hr., când Marcus a devenit primul episcop neevreu al Ierusalimului. Între timp, centrul de greutate spirituală a început să se miște treptat spre Roma și Constantinopol, principiul politic căpătând o importanță sporită, în detrimentul principiului apostolic.

#### **5. Sinodul de la Niceea și consecințele lui pentru evrei**

Lovitura finală, însă, a avut loc în anul 325 d.Hr. la Niceea, un oraș ale cărui ruine se mai găsesc la Iznik, în nord-vestul Turciei. Acesta a devenit locul, probabil, al celui mai puternic Sinod din istoria Bisericii. Conciliul de la Niceea a fost important din multe motive. A fost primul conciliu care a avut loc când creștinii nu mai erau o minoritate persecutată. Constantin îmbrățișase

<sup>7</sup> Cf. <https://icejusa.org/2024/11/04/the-council-of-nicaea-and-its-influence-on-replacement-theology/>, accesat la data 07.04.2025.

<sup>8</sup> Fostul director executiv al ICEJ.

<sup>9</sup> Cf. <https://www.icej.org/blog/the-breach-where-the-church-parted-ways-with-israel/>, accesat la data 07.04.2025.

creștinismul ca religie oficială pentru întregul imperiu. Împăratul, și nu clerul, a fost cel care a convocat acest consiliu pentru a consolida Biserica ca o forță unificatoare.

Obiectivul principal al Conciliului de la Niceea s-a ocupat de natura lui Iisus, atât umană cât și divină, pentru că, din acest punct de vedere, Biserica primară era cuprinsă de controverse. După discuții îndelungate și aprinse, ei au ajuns în sfârșit la un consens. Pentru majoritatea participanților, întrebările legate de chestiunile „evreiești” au avut o importanță secundară. Cu toate acestea, începând de la Niceea și continuând cu sinoadele care au urmat, Biserica în mare parte gentilă, adică non evreiască, a început să se separe de originile sale evreiești. Această schimbare a avut loc în trei domenii principale:

- schimbare a calendarului și a sărbătorilor religioase
- schimbare în atitudinea Bisericii față de evrei și
- reguli stricte împotriva creștinilor care iau legătura cu evreii.

## **6. Schimbarea de calendar religios**

Până la Sinodul de la Niceea din 325 d.Hr., Bisericile erau împărțite în privința modului de sărbătorire a Paștelui (Paștele), iar duminica nu era niciodată considerată o zi sfântă. Biserica din Roma și alte regiuni occidentale a decis să lege respectarea Paștelui de relațiile biblice despre Învierea lui Hristos din prima zi a săptămânii, mergând mai degrabă după calendarul iulian decât cel ebraic. Orice legătură cu sărbătoarea biblică a Paștelui a fost ignorată. Bisericile din Răsărit au păstrat însă tradiția de a atașa Săptămâna Patimilor la Paște, ceea ce le-a menținut mai în concordanță cu Vechiul Testament și cu tradițiile lui Iisus și a ucenicilor săi. La Niceea, Constantin a cerut însă un calendar creștin unificat pentru imperiul său. Într-o scrisoare sinodală către toate bisericile, Sinodul a scris: „Vă aducem o veste bună!... De acum nu mai sărbătorim Paștele conform tradiției evreilor!”. Dar de ce era o veste bună? Poate pentru că era impusă politic. Împăratul însuși a scris Bisericilor din Răsărit: „S-a declarat a fi deosebit de nevrednic ca cea mai sfântă dintre toate sărbătorile (Paștele), să urmeze obiceiul evreilor, care și-au murdărit mâinile cu cele mai înfricoșătoare dintre crime și ale căror minți au fost orbite”. Cunoscut pentru ostilitatea sa față de evrei, Constantin a continuat: „Nu trebuie, așadar, să avem nimic în comun cu evreii, ... să ne despărțim de stirpea detestabilă a evreilor, pentru că este cu adevărat rușinos pentru noi să-i auzim laudându-se că fără îndrumarea lor nu am putea ține această sărbătoare.” „În același timp”, a adăugat el, „este de datoria noastră să nu avem nimic în comun cu ucigașii Domnului nostru”. Raționamentul său a fost dublu: în primul rând, întrucât evreii au fost responsabili pentru moartea lui Iisus, ei greșesc și în tradițiile lor; și în al doilea rând, majoritatea creștinilor din acea vreme pur și simplu nu urmau calendarul evreiesc. Astfel, a fost o decizie bazată pe un consens democratic, lipsit de orice bază teologică. Abordarea radicală a lui Constantin a ignorat total multiplele paralele ale ultimelor zile ale lui Iisus Hristos cu sărbătoarea biblică a Paștelui. Iisus i-a instruit pe ucenicii Săi să pregătească o masă de Paște (Lc. 22.7-8) și a declarat „cu dorință fierbinte am dorit să mănânc Paștele acesta cu voi înainte să sufăr...” (Lc. 22.15). El a sărbătorit așa cum o fac evreii până astăzi: a luat paharul după masă și l-a binecuvântat (1 Cor. 11.25). Până astăzi, evreii consideră că al treilea pahar este „paharul mântuirii mesianice”. Apoi, după „Halel”, lectura tradițională a Psalmilor 115-118, Iisus a mers pe Muntele Măslinilor (Mt. 26.30). Pavel declară, de asemenea, că Iisus este mielul nostru de Paște (1Cor. 5.7). Dar toate acestea au fost ignorate.

În aceeași manieră, a fost stabilită o nouă sărbătoare săptămânală – Duminica. Până atunci, Duminica nu se ținea deloc, cu excepția unor creștini care țineau un timp de rugăciuni și citiri scripturale Duminica dimineața înainte de a merge la muncă, amintindu-și că Domnul a înviat în

prima zi a săptămânii. Dar scopul lui Constantin a fost să separe complet Biserica de orice obicei evreiesc. Așa că, pentru a-i împiedica pe creștini să respecte Sabatul, el a proclamat noua zi sfântă a Duminicii. Câțiva creștini s-au luptat, au protestat. Dar Sinodul de la Laodiceea a tranșat problema. Creștinii care încă țineau Sabatul evreiesc urmau să fie practic excomunicați. În opinia mea, totuși, instaurarea Duminicii ca zi a Învierii și ca zi de odihnă a fost un lucru bun.

## **7. Schimbarea de atitudine**

Dragostea lui Pavel pentru poporul său era imensă. El s-a oferit, dacă este posibil, să fie blestemat de Hristos pentru a salva pe unii dintre frații săi evrei (Rm. 9.3). Dar aceste concilii ulterioare ale Bisericii au fost total lipsite de dragostea pasională a apostolilor pentru poporul evreu. Orice era evreiesc nu mai era acum binevenit, inclusiv evreii înșiși. În loc ca Evanghelia lui Pavel să fie „în primul rând pentru evrei”, noua atitudine a fost aceea de a îngreuna pe cât posibil evreilor să se alăture Bisericii. Numai dacă ei „pronunțau credința conform doctrinei Niceene” puteau deveni membri. Astfel, evreilor care țineau Sabatul li s-a refuzat botezul. S-a ajuns până acolo încât, la Niceea, episcopii le-au cerut evreilor convertiți să renunțe la numele lor evreiești și să le adopte pe cele creștine. Acest lucru a ignorat complet faptul că apostolii aveau toți nume evreiești și că Maria l-a numit pe Iisus cu numele Yeshua, în ebraică însemnând „mântuitor”, mai degrabă decât paralela greacă a lui Isesos. S-a trecut cu vederea și faptul că numele mamei lui nu era cu adevărat „Maria”, ci numele ei era evreiesc, Miriyam. Pentru apostolii Noului Testament, lumea consta din „casa lui Israel” și din neamuri. Numai prin harul lui Dumnezeu neamurile au putut fi altoite în măslinul natural al poporului iudeu, prin legământul lui Dumnezeu cu Israel. Pavel considera descendența sa evreiască drept un privilegiu (Rm. 3.1; Gal. 2.15) – deși nu un privilegiu care să-l mântuiască. Cu toate acestea, pentru Biserica din Niceea, această viziune biblică asupra lumii a fost inversată. La întrebarea lui Pavel, „ce avantaj are evreul” nu i s-a mai răspuns „mult în orice fel”, ci dimpotrivă, doar cu o ură vicioasă. În loc să fie „iubiți de dragul părinților” (Rm. 11.28), ei erau acum „ucigașii lui Hristos”. În diferite documente ale conciliului, lista damnaților includea „eretici, păgâni și evrei”. În ochii Bisericii gentile, toți erau la fel. În lumea lui Pavel, neamurile erau fără Dumnezeu și fără speranță (Efeseni 2:12), dar acum aceasta se aplica poporului evreu – o doctrină care era contrară tuturor celor predate în Noul Testament.

## **8. Canoanele referitoare la amestecul cu evreii**

Toate acestea au dus la legi stricte care interziceau orice legătură pozitivă cu evreii. Niceea și conciliile ulterioare ale Bisericii au învățat că creștinii nu ar trebui să aibă nimic de-a face cu evreii. Liderii religioși care vizitaseră și se rugaseră în sinagogi urmau să fie înlăturați din funcție, iar creștinii obișnuiți care au făcut acest lucru ar trebui să fie dați afară. Sinodul din Laodiceea a interzis apoi orice participare la sărbătorile lor și deci creștinii nu trebuiau să-și ia azimele în timpul Paștelui. Unul din sinoade a hotărât chiar că nici măcar nu mai puteai permite unui medic evreu să-ți trateze boala. Sărbătorirea sărbătorilor evreiești și ținerea Sabatului, potrivit episcopilor, a devenit un mod de „a-l batjocori pe Hristos”.

## **9. Impactul Niceei asupra istoriei Bisericii**

Toate aceste noi abordări nu numai că au creat o ruptură între Biserică și evrei, dar au și pus Biserica pe un drum care a dus în cele din urmă la atrocitățile cruciadelor, unde uciderea evreilor era considerată plăcută lui Dumnezeu. Mai târziu a deschis calea către Inchiziție și în cele din urmă către Holocaust, când Hitler l-a putut cita pe reformatorul german Luther pentru a-și justifica ura față de evrei. Ceea ce a fost și mai tragic la Niceea este că a fost al doilea sinod universal al

Bisericii. În timp ce în Fapte 15, Biserica evreiască depășise tradițiile și resentimentele pentru a primi și a îmbrățișa credincioșii dintre neamuri, Biserica neamurilor din Niceea i-a respins fără rușine pe evrei din toată viața bisericească și a generat ură față de ei pentru generațiile viitoare. Doar câteva mișcări creștine – precum revivaliștii valdenzi din Italia și puritanii din Anglia – au mai îndrăznit să conteste această atitudine ostilă față de evrei.

### **10. Șafran și creștinismul – promotor al unei relații guvernate de Sefira Hesed**

Șafran a manifestat deschidere pentru creștinism, în epoca postbelică, deși era conștient de vina pe care creștinii o poartă pentru ce s-a întâmplat în Șoah<sup>10</sup>. El istorisește și acuză Biserica creștină atunci când, în dialogurile internaționale din 1949 de la Geneva<sup>11</sup>, rememorează cuptoarele de incinerare și camerele de gazare create sub guverne creștine, pogromurile, autodafeurile<sup>12</sup>, inchiziția, cruciadele, persecuțiile, toate conduse în general de Biserică, care se bazează tradițional pe guvernele din țările unde își desfășoară activitatea<sup>13</sup>. Teoria politică rasială scelerată a lui Hitler, zice Șafran<sup>14</sup>, a fost operă concepută și pusă în practică de creștini, care s-au pus astfel „în slujba unui proiect statal diabolic”. Șafran<sup>15</sup> reproșează Bisericii<sup>16</sup> deci doctrinele anti-iudaice predicate timp de două milenii. Acestea s-au materializat și prin masacrarea evreilor în timpul cruciadelor. El reproșează de asemenea măsurile discriminatorii din Imperiul creștin, care debutează în sec. al IV-lea, pomenite mai sus, legile rasiale de la Nurnberg, rugurile lui Torquemada, camerele de gazare de la Auschwitz<sup>17</sup>. În felul acesta, la Conferința de la Seelieberg, Șafran a demască doctrina antisemită a Bisericii<sup>18</sup>. Șafran se întreba atunci retoric: unde au fost preoții creștini atunci când evreii erau duși la moarte? Pentru că argumentul lui Șafran, omniprezent de altfel, era că toți oamenii, deci inclusiv evreii, poartă, conform cu doctrina iudeo-creștină, chipul divin în ei, ceea ce este comun tuturor oamenilor și aceasta ar trebui să ducă la manifestări ale Milei divine și nu la ură sau dușmănie. Șafran a subliniat apoi de nenumărate ori că Divinitatea este, așa cum este Ea înțeleasă în iudaism, Una morală, iar Legile sunt porunci acceptate de bunăvoie.

Șafran<sup>19</sup> a dorit recunoașterea responsabilității Bisericii în nașterea și creșterea antisemitismului, pentru că a sesizat lipsa oricărei remușcări din partea ei. Pentru Șafran<sup>20</sup>, antisemitismul este deci susținut și alimentat de atitudinea dușmănoasă, de ură, a Bisericii, față de

---

<sup>10</sup> Acest lucru este confirmat de Manase Radnev în interviul pe care l-a luat lui Șafran, fiind descris de către acesta ca fiind un luptător neobosit pentru o apropiere între cele două mari comunități religioase. Cf. Radnev, Manase, Țicu, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, București, 2002, 22.

<sup>11</sup> *Întâlnirile internaționale de la Geneva (1949). Pentru un nou umanism*, Neuchatele, Elveția, 1949.

<sup>12</sup> „Executarea, de către puterea civilă, a celor declarați eretici de către Inchiziție; ardere pe rug a unui eretic. Sentința a Inchiziției în vederea condamnării sau achitării unei persoane acuzate de delikte religioase”. – vezi dexonline.

<sup>13</sup> Acest reproș venea ca urmare a afirmației lui Karl Barth că iudaismul nu a luat umanismul în serios. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 231.

<sup>14</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 241.

<sup>15</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 242-244.

<sup>16</sup> Mesaj rostit la Universitatea din Fribourg, în iulie 1987, cu ocazia întâlnirii internaționale dintre evrei și creștini, deschisă prin alocuțiunea lui Șafran.

<sup>17</sup> Acest lucru este consemnat și de Morar, în Vasile Morar, „Alexandru Șafran văzut de Carol Iancu”, *Apostrof* – revistă a uniunii scriitorilor, anul XX, nr. 1 (224), 2009, 18-19: El face o retrospectivă istorică a antisemitismului, începând cu secolul al IV-lea, când s-a format Imperiul Creștin, trece apoi la legile de la Nurnberg din 1935, evaluate ca fiind o desăvârșire a celor din Imperiul Bizantin. Șafran face o paralelă între arderile pe rug ale lui Torquemada și crematoriile naziste.

<sup>18</sup> Opinia lui Morar, în „Alexandru Șafran văzut de Carol Iancu”, 18-19.

<sup>19</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 246, 247.

<sup>20</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 239.

evrei și iudaism<sup>21</sup>. Șafran a înțeles deci natura antisemitismului modern<sup>22</sup>. Împotriva soluției finale antonesciene, el aduce un argument folosit chiar și de Sarah, soția lui: orice creștin asumat trebuie să se rușineze de antisemitism. Este imoral, cel puțin, să faci semnul crucii și să torturezi în același timp oameni nevinovați. Șafran era conștient că noi toți partajăm aceeași lume și singura cale a păcii este conviețuirea reciprocă, dialogul. De aceea, el a militat constant pentru apropiere între creștinism și iudaism, pe care o considera necesară.

Nicole Fatio<sup>23</sup>, președinta Bisericii Naționale Protestante, face referire la dezbaterile inițiate de Șafran în 1966, în acest sens, la Casa Comunității Israelite din Geneva, intitulată „Condițiile unei întâlniri dintre evrei și creștini”, unde Șafran a expus condiția necesară și suficientă ca o asemenea apropiere-dialog să poată avea loc: respectarea, recunoașterea și acceptarea dreptului absolut al fiecărei părți de a-și păstra identitatea spirituală. Acest lucru, observăm, denotă teama constantă a lui Șafran, preocuparea lui continuă pentru păstrarea propriei identități spirituale, teama față de prozelitism și laicizare. Și avea dreptate, deoarece cultura contează. Identitatea culturală reprezintă ceea ce este cel mai plin de semnificații, iar din pozițiile pe care el le-a ocupat a putut observa cum elementul cultural are un rol în relațiile internaționale, iar în cadrul lui, religia este cel mai important factor. Acest lucru a fost deja subliniat de atenieni. Marile civilizații au fost identificate cu marile religii, iar Șafran avea conștiința că iudaismul este o mare religie. El a bănuț că va exista o accelerare a auto-conștiinței civilizaționale, etnice și societale, pe care o vedem astăzi<sup>24</sup>. Dar întoarcerea la sacru înseamnă renaștere religioasă globală și este un răspuns la percepția umană asupra lumii ca loc unic<sup>25</sup>, iar Șafran a vrut pentru Israel un rol central în acest proces, deoarece Cabala propune o soluție la conflictele liniilor de falie<sup>26</sup>. Evreii, zice Șafran<sup>27</sup>, vor să fie autentici, nu sateliți ai vreunei puteri religioase, nici frați separați ai unei familii mari religioase. Ei nu vor să fie convertiți, nu au nevoie de convertire și nu pot fi nimiciți. Șafran nu poate să accepte concepția creștină conform căreia evreul face parte dintr-o rasă inferioară, deicidă, blestemată. (Fatio se întreba atunci pertinent dacă creștinismul este cu adevărat dispus să respecte identitatea iudaismului.) Această identitate a fost deci pentru Șafran o preocupare permanentă, pierderea ei fiind percepută ca un pericol real. Este totodată o constantă a istoriei religios-spirituale a evreilor<sup>28</sup>.

În ce privește relațiile cu prelații români, Șafran a experimentat în mod direct antisemitismul conducătorilor bisericilor din România în perioada nazistă. Astfel, pe scurt, patriarhul Nicodim a fost „deosebit de rece”, pentru el fiind ceva intolerabil ca rabinul șef să cunoască limba română foarte bine, Tit Simeonia era ostil pe față, mitropolitul Bălan al Transilvaniei „păstra distanța”, mitropolitul Puiu Visarion al Bucovinei era antisemit militant în mod deschis, neascuns; episcopul unit, Hossu, era și el rece, dar politicoș, iar episcopul catolic, Cizar, „se încrunta” când îl vedea pe Șafran. Cei care reprezentau Biserica Evanghelică Germană afișau și ei o animozitate nedisimulată<sup>29</sup>. Toate acestea în ciuda faptului că Șafran<sup>30</sup> a încercat, încă din 1944, în România,

<sup>21</sup> Cf. Mesajului rostit la Universitatea din Fribourg, în iulie 1987, cu ocazia întâlnirii internaționale dintre evrei și creștini, deschisă prin alocuțiunea lui Șafran.

<sup>22</sup> Cf. Morar, „Alexandru Șafran văzut de Carol Iancu”, 18-19.

<sup>23</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 72.

<sup>24</sup> Huntington, P., Samuel, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, București, 2012, 13, 18, 37.

<sup>25</sup> Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, 61.

<sup>26</sup> Vezi Huntington, *Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale*, 244-245.

<sup>27</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 257.

<sup>28</sup> Acest lucru este mărturisit de Ruth Dreifuss. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 32.

<sup>29</sup> Cf. Morar, „Alexandru Șafran văzut de Carol Iancu”, 18-19.

<sup>30</sup> Cf. Iancu, C. Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin”, *Apostrof* – revistă a uniunii scriitorilor, anul XXV, nr. 7 (290), 2014, 13-20, aici 18-19.

inițierea unui dialog între creștini și evrei. El a participat astfel la 20 septembrie 1944 la constituirea cenaclului „Ideea”, ce avea ca scop combaterea antisemitismului și apropierea dintre cele două comunități. Din cenaclu făceau parte și Gala Galaction, patriarhul Nicodim, președinte fiind Anton Dumitru, titularul catedrei de Filosofie din Universitatea București. Activitatea cenaclului a fost însă oprită în ianuarie 1948 de noul regim. Relația cu Biserica Ortodoxă Română nu s-a schimbat însă foarte mult nici după 1989, și acest lucru reiese dintr-o dedicație laconic exprimată pe „Psaltirea în versuri” a lui Dosoftei, dedicație semnată de patriarhul Teoctist la data de 29 martie 1995, dată în urma întâlnirii dintre Șafran și patriarh, avută la Patriarhie: „Cu dragoste în Domnul”. Acest lucru se încadrează în succesiunea de relații reci cu Biserica Ortodoxă pe care Șafran le-a avut de-a lungul timpului<sup>31</sup>. (De exemplu<sup>32</sup>, Șafran nu a fost primit de patriarhul Nicodim cu bunăvoință<sup>33</sup>, dar a fost deschis. Mitropolitul Bălan nu era binevoitor cu evreii. El s-a întâlnit cu Șafran în casa generalului Văitoianu). Pe de altă parte, avem însă mărturia lui Dorel Dorian<sup>34</sup>, care consemnează eforturile cumulate, „ecumenice”, încununate de succes contra deportărilor din Ardealul de sud, dintre Șafran și Mitropolitul Ardealului de atunci. Motivul invocat de Șafran, liantul și cauza care a generat succesul a fost și atunci Mila divină, Sefira Hesed, consecință a calității de om, a chipului divin din el. Vreau să subliniez aici că Iancu recunoaște totuși faptul că datorită lui Tit Simedria, la intervenția lui Șafran, s-a oprit evacuarea evreilor din Cernăuți în Transnistria. Similar, datorită lui Bălan, tot la intervenția lui Șafran, s-au anulat deportările în Polonia. Cu alte cuvinte, ierarhii români au avut intervenții care au dus efectiv la salvarea de vieți omenești, ei nu au avut doar declarații politice<sup>35</sup>, ci au avut fapte concrete care au salvat vieți omenești, deși atitudinea lor antisemită nu se pune la îndoială.

Cu toate acestea, în viziunea lui Șafran, deși experiența evreilor cu creștinii este îndelungată și dureroasă, totuși ei nu renunță la încrederea în om. Evreii nu refuză întâlnirea cu creștinii, dar pun condiția respectării identității religioase<sup>36</sup>, istorice, în sens spiritual și existențial, pentru că evreii vor instaurarea Împărăției lui Dumnezeu pe pământ, „împreună cu frații lor creștini”<sup>37</sup>. În acest spirit, din 1949, Șafran<sup>38</sup> a început să participe și la Întâlnirile Internaționale de la Geneva<sup>39</sup>, unde au avut loc schimburi de opinii între gânditori din diverse domenii: artă, filosofie, teologie, istorie, etc. Șafran a participat la acestea cu regularitate începând din 1945 și până în 1975 și a afirmat poziția iudaismului și promovat dialogul interreligios. Șafran a avut ca parteneri de dialog preferați pe: Karl Barth, Jean Danielou – cardinal, Paul Ricoeur, preotul Maydiou. Cu aceste ocazii, el a afirmat responsabilitatea lumii creștine pentru antisemitismul de-a lungul istoriei. Se remarcă<sup>40</sup>, de exemplu, protestul lui Șafran la afirmația lui Karl Barth că atât evreii cât și păgânii trăiesc din mila mesajului creștin. În iulie 1949 a participat la Conferința de la Universitatea

---

<sup>31</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 33.

<sup>32</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 314-315.

<sup>33</sup> Interviu acordat prof. Univ. Ion Pop, publicat în revista „România literară”, nr. 26, 4-10 iulie 2001.

<sup>34</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 44.

<sup>35</sup> Așa cum s-a întâmplat cu nunțul apostolic Andrea Cassulo, care a revenit de la Roma cu un mesaj, important, ce-i drept, dar care nu a determinat direct un act din partea reprezentanților statului român de atunci.

<sup>36</sup> Asimilarea este o iluzie și evreii nu se pot ascunde, ei au dorința de a trăi ca evrei, zice Șafran. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 274, 275.

<sup>37</sup> Cuvânt rostit în 1966, în fața reprezentanților Bisericilor Creștine din Elveția. Textul a fost apoi adaptat: ...organismele reprezentative ale organizațiilor evreiești din Franța, Belgia și Italia, ca bază pentru convorbirile dintre creștini și evrei. Vezi Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 256-258.

<sup>38</sup> Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin”, 13-20, aici 18.

<sup>39</sup> Acestea au fost inițiate de un grup de personalități din Geneva, după al Doilea Război Mondial. Sesiunile au fost prezidate de Anthony Babel (1945-1960), Louis Maire (1961-1962), Victor Martin (1963-1964), Jean Starobinski (1965-1966) și de Georges Nivat (1966).

<sup>40</sup> Cf. Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin”, 13-20, aici 18.

catolică din Freiburg, care s-a terminat cu o declarație politică care pronunța că nu există niciun motiv teologic și nicio învățătură biblică care să determine o atitudine negativă relativ la Statul Israel. Șafran a avut discuții îndelungate cu cardinalul Bea Augustin. Subiectul era atitudinea corectă față de evrei și recunoașterea rolului negativ al Bisericii privind antisemitismul<sup>41</sup>.

Principalul eveniment din viața lui Șafran cu privire la relația dintre evrei și creștini a fost însă cu siguranță Conferința de la Seelisberg, eveniment care l-a propulsat apoi în centrul dialogului interreligios, ca actor principal. Șafran<sup>42</sup> pomeneste, referitor la Seelisburg<sup>43</sup>, afecțiunea lui Pierre Visseur, pe Abatele Charles Journet, pe Jacques Maritain, ambasadorul Franței la Vatican, pe Jules Isaac, istoric francez. De la acesta din urmă, Șafran preia ideea răspunderii pe care o poartă Biserica pentru stimularea antisemitismului prin doctrină și practică. El a putut observa ulterior consecințele pozitive ale „Cartei de la Seelisburg” asupra Conciliului II al Vaticanului<sup>44</sup>. Astfel, rolul<sup>45</sup> jucat de Șafran a fost unul important în reconcilierea dintre creștini și evrei, considerată necesară la această conferință. De aceea, el a fondat asociații de prietenie iudeo-creștine. Poziția lui Șafran<sup>46</sup> din 1947 de la Conferința de la Seelisberg a fost pentru reînnoirea dialogului dintre iudei și creștini, eliminarea disprețului și instaurarea respectului.

În acest proces de reconciliere, alături de Șafran, un rol important l-a jucat Jules Isaac<sup>47</sup>. Pentru Jules, creștinismul nu presupune o Justiție divină barbară și nici negarea valorii universale a Tainei Crucii și a Mântuirii. Jules îl citează pe Pégui, care spunea că păcatele noastre L-au crucificat pe Iisus, nu evreii. Jules<sup>48</sup> a făcut optsprezece propuneri - iunie 1947 - care s-au materializat în cele „Zece puncte” de la Conferința de la Seelisberg<sup>49</sup>, iar Șafran a venit cu documentul „Considerații asupra învățământului religios”. Subiectul cel mai important al conferinței a fost locul iudaismului (și al lui Israel) în doctrina creștină. Jules a propus redresarea învățământului creștin, adică corectarea pozițiilor doctrinare cu referire la poporul evreu. Rezultatul<sup>50</sup> conferinței a fost „Carta de la Seelisberg”. Aceasta relua ideile lui Jules Isaac. Iudaismul trebuia astfel prezentat dintr-o nouă perspectivă<sup>51</sup>. În 1950, cele „Zece puncte” de la Seelisburg s-au completat cu „Tezele de la Schwabach” punându-se astfel baza unui nou învățământ creștin.

În timpul dialogului interreligios, Maydiou<sup>52</sup> a susținut că creștinismul a venit cu ideea nouă că cele două porunci ale iubirii, de Dumnezeu și de aproapele, rezumă întreaga Tora. Acest lucru va fi reiterat apoi de Rabinul Akiva în sec. al II-lea (Talmudul din Ierusalim), care va sintetiza și mai mult, afirmând doar jumătate din concluzia hristică: iubirea de aproapele este baza Torei și o

---

<sup>41</sup> Iancu subliniază de asemenea antiiudaismul tradițional al patriarhilor orientali, caracterizați ca fiind extrem de ostili. Cf. Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin”, 13-20, aici 18.

<sup>42</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 242-244.

<sup>43</sup> Șafran s-a dus acolo pentru a examina cauzele care au generat antisemitismul.

<sup>44</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 240.

<sup>45</sup> Carol Iancu menționează acest lucru. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 64-65.

<sup>46</sup> René-Samuel Sirat, amintește acest lucru, el fiind Șef Rabinul Consistoriului Central Israelit din Franța. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 75.

<sup>47</sup> Jules Isaac, n. în 1877 la Rennes. Tatăl a fost ofițer. Părinții au fost evrei așkenazi. La 13 ani devine orfan. A fost elev la liceul Lakanal din Paris, apoi la Henri IV. În tinerețe, a fost influențat de Charles Pégui, viitor poet catolic, pe care l-a întâlnit, fiind cu patru ani mai în vârstă. La început, după cum singur mărturisește, Jules a fost marcat de memoria tatălui ofițer, de originea sa evreiască, de necunoașterea puterii antisemitismului, motive invocate apoi în sprijinul său și evocate în cartea *Expériences de ma vie. Pégui*, 1959. Cf. Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin”, 13-20, aici 13-14.

<sup>48</sup> Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin”, 13-20, aici 16.

<sup>49</sup> 30 iulie – 5 august, 28 de evrei, 23 protestanți, 9 catolici, 2 ortodoksi greci.

<sup>50</sup> Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin”, 13-20, aici 17-18.

<sup>51</sup> Iisus urma să fie predat ca fiu al poporului evreu, născut din mamă evreică, evitarea deprecierii iudaismului biblic și postbiblic, evitarea opiniei că poporul evreu este blestemat-condamnat.

<sup>52</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 236.

cuprinde. Șafran<sup>53</sup> preia de la Rabbi Akiva<sup>54</sup> ideea că întreaga Tora este așezată pe porunca iubirii<sup>55</sup>: să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși. Aceasta este însă, în opinia mea, o influență clar creștină, pentru că Akiva a trăit după apariția creștinismului și se știe că această poruncă este specific creștină. Atunci când vorbește despre Șabat, Șafran<sup>56</sup> îl menționează pe Iisus și subliniază că Acesta a avut o atitudine pozitivă și conservatoare față de Legea mozaică, el menținând și respectând Șabatul (Mc. 1.21, 6.2, Lc. 4.16, 31, 13.10). Șafran dovedește astfel că are cunoștințe temeinice din religia creștină. El susține că împăratul Constantin cel Mare a înlocuit în 321 Sâmbăta cu Duminica, din prestigiu religios. Șafran menționează, de asemenea, că în sec. al IV-lea încă existau creștini care țineau Sâmbăta. El zice, deci cunoaște canoanele Bisericii, că abia la Sinodul din Laodicea din 360 s-a dat canonul 29, care interzicea ținerea Sâmbetei. Împăratul Leo al III-lea interzice apoi în 717 odihna creștinilor în zi de sâmbătă. Toate aceste precizări dovedesc că Șafran cunoștea foarte bine religia creștină. Șafran<sup>57</sup> spune apoi că există un trup mistic al lui Israel, dar acesta este real, material, fiind diferit de cel creștin, pe care îl caracterizează ca fiind abstract<sup>58</sup>, pentru că cel iudaic este istoric, deși are caracter mistic, transcendent. El există prin mila divină, pentru că subzistă datorită relației speciale dintre Israel și Dumnezeu. Astfel, Israel are un suflet comunitar cu rădăcina în Divinitate. Șafran<sup>59</sup> observă recunoașterea miracolului lui Israel de către gânditorii creștini, dar adaugă că doctrina creștină face apel la conceptul de taină supranaturală cu rădăcini în tradițiile magice din vechile religii de mistere, ceea ce este, în opinia mea, dacă nu fals, cel puțin discutabil. Șafran sesizează rolul primordial al lui Israel în geneza creștinismului, fiind încorporat în economia doctrinei. Miracolul Israel este pentru teologii creștini ceva supranatural, dar, constată Șafran, acest lucru nu implică nicio datorie morală, pe când, dintr-o perspectivă filosofică evreiască, perenitatea lui Israel are implicații morale. Șafran enumeră pe Toma din Aquino, Paul Claudel, Pascal, Chateaubriand și pe Lacordaire, care au considerat supraviețuirea lui Israel o minune, un miracol, un subiect de uimire și admirație, inexplicabil, dincolo de rațiunea umană, un fapt supranatural, ce ține de domeniul suprauman. Șafran aplică remarca răutăcioasă a lui Jean-Jacques Rousseau<sup>60</sup> referitoare la creștinism binomului miracol-doctrină al istoriei israelite. El simte greutatea acuzației de deicid, pe care o pomenește, simte disprețul și inamicia. Pentru Șafran, miracolul Israel nu e un mister și se cere analizat, pentru a extrage învățături morale. El definește miracolul ca fiind un act extraordinar, nu neapărat supranatural, care se sustrage de la legile curente, dar care nu anulează ordinea fundamentală și este inexplicabil.

Toate aceste eforturi de redresare a relației iudeo-creștine nu au rămas fără efect. În data de 28 decembrie 1965, papa Paul VI promulgă documentul *Nostra Aetate*, care încurajează dialogul și dezaprobă antisemitismul. Șafran s-a declarat însă dezamăgit din cauza slăbiciunii textului final, marcat de ezitări tradiționale, din care nu reieșea nicio căință din partea Bisericii. La 16 aprilie 1973, „Comitetul Episcopal Francez pentru Relațiile cu Iudaismul” a pus în aplicare pe teritoriul francez documentul *Nostra Aetate*. Astfel, s-a condamnat explicit acuzația de deicid, se reamintea vocația poporului evreu și se afirma nonvoința de prozelitism. La 3 ianuarie 1975, Scaunul din

<sup>53</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 99.

<sup>54</sup> Sau Akiva Ben Yossef (רבי עקיבא בן יוסף), aprox. 50 d.Hr.- 135 d.Hr). Vezi și [https://ro.wikipedia.org/wiki/Rabbi\\_Akiva](https://ro.wikipedia.org/wiki/Rabbi_Akiva), accesat la data 21.10.2024.

<sup>55</sup> În mesajul de Roș Hașana din 1944. Acesta a fost rostit în septembrie 1944, de anul nou evreiesc și a fost publicat în ziarul „Curierul israelit”.

<sup>56</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 118-119.

<sup>57</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 164.

<sup>58</sup> Aici face, după opinia mea, referire la Euharistie.

<sup>59</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 204-206.

<sup>60</sup> „După ce s-a dovedit doctrina prin miracol, trebuie dovedit miracolul prin doctrină”.

Roma emite documentul „Orientări și sugestii pentru aplicarea declarației Nostra Aetate”, în care se condamnă antisemitismul, el este declarat ca fiind în contradicție cu spiritul creștin, se denunță opoziția mitică dintre religia justiției și religia iubirii. Șafran a fost însă decepționat, pentru că nu se pomenea nimic despre oprirea acțiunilor misionare printre evrei și nu se recunoștea Statul Israel. În opinia mea, pretenția lui Șafran de oprire a acțiunilor misionare printre evrei este una irațională, incorectă și irealistă. Este irealistă pentru că Biserica are caracter universal și nu va renunța niciodată la misiunea ei de a racola adepti, indiferent de etnie, și pentru că niciun popor nu este monolit în ce privește religia, și este irațională pentru că este un drept legitim care nu poate fi îngăduit, pentru că afectează libertatea individului, inclusiv cea a israelitului. Nu este nimic rău dacă un evreu devine creștin. Este incorectă pentru că Șafran pleacă de la premiza falsă că etnia este legată de apartenența la religie, ceea ce este fals, și de la presupunerea, de asemenea falsă, că un evreu își pierde calitatea de evreu dacă aderă la o altă religie decât iudaismul. Etnia este ceva cu care te naști și o porți până la moarte și dincolo de moarte, în eternitate, ea nu se poate schimba, nici altera, nici pierde, este dată la naștere și ține de Divin, nu de alegerea umană. Spre deosebire de etnie, religia apare în viața unui individ la o anumită vârstă și ține de alegere, fie personală, fie impusă de societate sau de familie. Ea se poate evident schimba pe parcursul vieții. Aici, în opinia mea, Șafran nu a dat dovadă de imparțialitate, ci de partizanat politico-religios, ceea ce nu cadrează cu onestitatea cu care este creditat de Carol Iancu și de cei care au scris laudativ la adresa lui în timpul vieții sau post-mortem. De asemenea, Șafran nu a fost de acord cu încercarea Bisericii poloneze de a zidi o mănăstire la Auschwitz<sup>61</sup> și nici cu beatificare lui Edith Stein. În opinia mea, această beatificare a fost însă un lucru bun, și nu sunt de acord cu poziția adoptată de Șafran. Comportarea blândă care a înlocuit-o pe cea dură, inchizițională, consider că este un pas înainte.

Șafran declara cu opt luni înainte de a apărea Enciclica Nostra Aetate, că aceasta trebuia să fie o schimbare în bine. După ce acesta s-a publicat, el declara că încă așteaptă „un act real și tangibil, limpede și franc, reparatoriu”. Prin aceasta, Șafran devine un interpelator al creștinimului. A fost, în același timp, unul dintre cei mai importanți „artizani ai apropierei iudeo-creștine”. El vedea baza acestei apropieri ca fiind fraternitatea umană, cu rădăcina în mila divină, Sefira Hesed, alături de prietenia exigentă, cu accent pe educație. Șafran face apel la sinceritate și seriozitate, dorește acte ale păcii<sup>62</sup>. În iunie 1985, se publică la Roma documentul „Note pentru o corectă prezentare a evreilor și a iudaismului în predicare și în cateheza Bisericii Catolice”. Șafran este primit la Vatican (la data de 31 octombrie 1985), unde abordează problemele controversate generate de documentul de mai sus. Subliniază faptul că evreii doresc recunoașterea deplină a identității. El a mai deplâns faptul că nu s-a denunțat genocidul și a spus că antisemitismul ia forme noi și nu este stigmatizat. El a fost dezamăgit de refuzul Vaticanului de a recunoaște Statul Israel, conform dreptului internațional. Totuși, urmare a acestei vizite, la 13 aprilie 1986, papa Ioan Paul II a vizitat sinagoga din Roma. Același papă a normalizat relațiile diplomatice cu Israel, după ce s-a semnat, la 30 decembrie 1993, „Acordul fundamental dintre Sfântul Scaun și Statul Israel”<sup>63</sup>. În 1997, mulți episcopi din Franța au făcut o declarație de căință. Ei au declarat că tăcerea a fost o greșeală. Șafran a asigurat apoi că evreii, prin înțelepții lor, știu și apreciază valoarea hirhurei teșuva.

---

<sup>61</sup> Dorința Bisericii de a construi o mănăstire la Auschwitz a fost interpretată de Șafran ca pe o dorință a Bisericii de a-și însuși Șoahul și de a șterge jertfa Israelului. Această dorință de ștergere se constată la revizionisti, care banalizează sau neagă Șoahul. Se încadrează în tendința Bisericii de a șterge din istorie evenimentele care nu îi convin și de a o cosmetiza, pentru a corespunde cu imaginea pe care o promovează. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 249.

<sup>62</sup> Cf. Morar, „Alexandru Șafran văzut de Carol Iancu”, 18-19.

<sup>63</sup> Până atunci, Israel era ceva tabu la Vatican.

Șafran a depus eforturi și pentru apropierea dintre evrei și creștinii protestanți și cei ortodocși, iar instituția „Consiliul Ecumenic al Bisericii”<sup>64</sup> avea deschidere. Acest lucru este demonstrat de faptul că, în 1962, la New Delhi, cu trei ani înainte de promulgarea Nostra Aetate, s-a votat o moțiune care condamna antisemitismul. Un eveniment important în acest sens a avut loc la 24 octombrie 1992, când Șafran a prezidat celebrarea oficiului religios de Șabat, împreună cu un grup de 25 de creștini, sub egida „Consiliului Ecumenic al Bisericii” din Geneva, și a Comitetului „Biserica și Poporul Evreu”. Aceste scrisori și documente de corespondență<sup>65</sup>, alături de evenimentele la care a participat, dau mărturie despre influența lui Șafran în mediul creștin și despre o activitate prodigioasă în favoarea dialogului. El a cultivat relațiile cu prelații creștini, devenind ulterior prieteni<sup>66</sup>.

Acțiunile lui Șafran pentru apropierea iudeo-creștină au avut ulterior un ecou în presa din România, fie în timpul vieții, fie după moartea lui. Astfel, Mitropolitul Elveției, Damaskinos Papandreu<sup>67</sup> amintește declarația celei de a treia întâlniri Panortodoxe de la Chambésy (1986), în care se stipulează eliminarea fanatismelor, mai multă prietenie și bunăvoință între evrei și creștini și își exprimă recunoștința pentru contribuția în acest sens a lui Șafran. Amintesc aici și pe fostul președinte Traian Băsescu<sup>68</sup>, care spunea post-mortem despre Șafran că a trezit așa numita scânteie dumnezeiască din oameni, a contribuit la dialogul interreligios, a promovat o etică a responsabilității, considerându-se un copil al României, cu o ființă profund conectată la valorile culturii românești, sau pe Î.P.S. Ioan Robu<sup>69</sup>, care a rememorat întâlnirea din 1995 cu Șafran, care voia să se roage pentru Episcopul Alexandru Cizar, pe care îl considera un mare prieten<sup>70</sup>. Articolele publicate în revista catolică de către Șafran au anticipat, considera Robu, spiritul Conciliului Vatican II. Carol Iancu<sup>71</sup> va evoca ulterior pe Șafran ca rabin al Genevei, subliniind rolul său însemnat în reconcilierea dintre evrei și creștini. Similar, Goldstein<sup>72</sup> a spus că Șafran a pledat pentru un învățământ al stimei, în locul celui al disprețului, și a consemnat spusele lui

---

<sup>64</sup> Iancu pomenește pe pastorul olandez William A. Wissert Hoof, ca fiind părintele spiritual al Consiliului Ecumenic al Bisericii. El mai adaugă că Șafran l-a cunoscut la Institutul Ecumenic Universitar din Bossey, unde a fost invitat să țină un curs, teologi antisioniști.

<sup>65</sup> Astfel, într-o scrisoare datată 23 iunie 1967, secretarul adjunct al Consiliului Ecumenic al Bisericii, A. Dominique Micheli, scria că a fost rugat de Dr. Blake să își exprime sentimentul de solidaritate cu poporul evreu și cât de impresionat a fost de vizita lui Șafran. La 10 octombrie 1970, notează Iancu, pastorul Etienne Sordet, din Vandoeuvres, îi mulțumea în scris lui Șafran pentru conferința ținută în localitatea lui. El scria atunci despre existența unei convergențe și a unei comunități spirituale. La 6 mai 1979 Șafran este invitat la Seelisberg, de către Centrul de Studii Iudeo-Creștine din Paris, pentru a explica cele Zece puncte. Într-o scrisoare datată 14 mai 1980, Șafran primește mulțumiri de la doamnele din parohiile catolice și protestante de la Grand Saconnex și de la Petit. Scrisoara era semnată de Madeleine Martin-Achard. Într-o altă scrisoare, datată 21 iulie 1987, Șafran primește mulțumiri de la mitropolitul Damaskinos Papandreu din Elveția, pentru vizita la Centrul Ortodox. Acesta a fost primit apoi la sinagoga din Geneva. În 1998, același mitropolit a spus că Șafran a contribuit major la prietenia și mai buna înțelegere dintre iudei și creștini, faptul că vorbele nu au fost în zadar. Într-o scrisoare datată 7 august 1987, primește mulțumiri de la C. Goldbloom, președintele Consiliului Canadian al Creștinilor și Evreilor. Cf. Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin”, 13-20, aici 20.

<sup>66</sup> Iancu, „Jules Isaac, Alexandru Șafran și dialogul iudeo-creștin”, 13-20, aici 18-19.

<sup>67</sup> Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 69.

<sup>68</sup> Cf. Președintele României Traian Băsescu, „În împrejurări cutremurătoare, a știut să trezească scânteia divină din fiecare om”, *Realitatea evreiască*, anul L, nr. 259-260 (1059-1060), 16.09 – 15.10 2006, 4-5.

<sup>69</sup> Î.P.S. Ioan Robu, „Carisma și spiritul de frățietate”, *Realitatea evreiască*, anul L, nr. 259-260 (1059-1060), 16.09 – 15.10 2006, 4-5.

<sup>70</sup> Șafran s-a rugat atunci împreună cu Robu. Apoi a menționat cea de a doua întâlnire din 1997, de la Palatul Episcopal. Robu a remarcat la Șafran o putere de a transmite distanța și apropierea, umbra și lumina, neliniștea și liniștea.

<sup>71</sup> Șafran s-a întâlnit în 1985 cu papa Ioan Paul al II-lea, la Roma. Cf. Carol Iancu, „O viață de luptă, o rază de lumină”, preluare din revista „22”, nr. 857, 11-17 august 2006, în *Realitatea evreiască*, anul L, nr. 258 (1058), 25 august – 15 septembrie 2006 11.

<sup>72</sup> Ticu Goldstein, în „Alexandru Șafran – un înțelept al vremurilor noastre”, *Realitatea evreiască*, anul XLIX, nr. 236 (1036), 1 – 15 septembrie 2005 11.

Georges Cottier, O.P., teolog al Casei Pontificale de la Vatican, care l-a numit pe Șafran „artizan al dialogului iudeo-creștin”<sup>73</sup>.

În concluzie, la Șafran, concepția iudaismului și trăirea lui au fost una, fiind indisociabile, și a avut<sup>74</sup> până la sfârșitul vieții o activitate pro apropiere iudeo-creștină, pro pace. Dialogurile pe care le-a purtat au fost în special cu Biserica Romano-Catolică. Mai mult, el a pledat încă de tânăr<sup>75</sup> pentru apropierea iudeo-creștină. Șafran a jucat un rol important la Conferința de la Seelisberg, și, alături de Jules Isaac, a fost la originea declarației Nostra Aetate de la Conciliul Vatican II, considerată un punct de cotitură în atitudinea Bisericii Catolice față de iudaism, a luptat pentru reforma învățământului creștin referitor la iudaism, pentru un învățământ bazat pe stimă, și nu pe dispreț, a promovat dialogul cu baza în fraternitatea umană și Mila divină și a denunțat originile creștine ale antisemitismului<sup>76</sup>.

## 11. Concluzii

Principala concluzie este faptul că Împăratul Constantin a împins Biserica în antisemitism. El a avut interese politice și convingeri care au marcat decisiv atitudinea Bisericii peste veacuri. El a fost cel care a inaugurat colaborarea dintre puterea ecleziastică și cea politică, care va deveni tradițională pentru creștinism. Acest lucru a avut un preț, pe care îl plătim cu toții și astăzi. Începând cu Sinodul I ecumenic, datorită lui Constantin, principiul politic va fi dominant în Biserică. A doua concluzie este că în 1949 Marele Rabin Alexandru Șafran a demascat antisemitismul care a debutat la Sinodul I ecumenic, împreună cu toate consecințele lui de peste veacuri. Rezultatul a fost faptul că s-au luat măsuri de remediere a situației, în special în Biserica Romano-Catolică.

În ceea ce privește relația cu Israel, consider că Biserica nu are nevoie de antisemitism, fie el și prin proxy politic, și nici de alți dușmani imaginari. Aceștia nu fac decât să-i deraieze energiile de la adevărata menire a ei, de la împlinirea propriului destin, oprind progresul teologiei și al cunoașterii Dumnezeuirii. Continuarea atitudinii antisemite preluate de la autoritățile Imperiului Roman începând cu Sinodul I ecumenic nu își mai are rostul, este depășită; lumea s-a schimbat și nici nu mai este în interesul Bisericii, chiar și pentru faptul că este anacronic, pe lângă faptul că dăunează și Bisericii și dialogului interreligios, creionându-i acesteia o imagine de organizație sălbatică, barbară și înapoiată. Biserica creștină are resurse spirituale suficiente și se poate îmbogăți infinit mai mult din dialogul cu iudaismul și mistică sa, Cabala, așa cum a făcut-o la întâlnirea cu filosofia greacă, dacă reușește să iasă din izolarea autoimpusă și din paradigma colonialistă relativ la evrei. La 1700 de ani de la Conciliul de la Niceea, este greu să judecăm deciziile celor de atunci, pentru că noi, cei de astăzi, beneficiem de misiunea Bisericii ca o consecință a colaborării dintre Imperiul de atunci și Biserică, fără de care este foarte dificil de imaginat că am mai fi fost astăzi creștini, ceea ce este, cel puțin în opinia mea, un pas înainte substanțial. Consider însă că o reevaluare a atitudinii antisemite este imperios necesară pentru că aduce daune Bisericii, pe lângă faptul că este absolut incorectă și imorală, deoarece Biserica este evreiască în adâncul ființei sale datorită Euharistiei și, mai devreme sau mai târziu, evreii vor revendica paternitatea acesteia.

---

<sup>73</sup> Pe același model, Goldstein propune un dialog iudeo-islamic. El amintește și de dialogul știință-religie.

<sup>74</sup> În opinia lui Goldstein, exprimată în Țicu Golstein, „Carte de înțelepciune”, Observator Cultural, anul XIV, nr. 437 (695), 17-23 octombrie 2013 11.

<sup>75</sup> Cf. Adrian Niculescu, „Destinul excepțional al lui Alexandru Șafran”, Observator Cultural, anul XI, nr. 266 (523), 6-12 mai 2010, 14-15.

<sup>76</sup> Conform cu extrasele din conferința ținută la Universitatea Ovidius din Constanța de către Carol Iancu, cu ocazia decernării titlului de *doctor honoris causa*, marți, 28 mai 2013.

Sinodul I ecumenic a fost momentul care a consacrat ieșirea din subteran a Bisericii și intrarea ei pe scena religioasă a Imperiului. Din păcate, a marcat și transformarea acestuia din urmă într-un Imperiu totalitar, fundamentalist, o monarhie absolută. El nu a mai fost democratic, iar creștinismul a început să fie opresiv, să facă politică prin proxy, făcând uz de violența puterii statale.

În opinia mea, Biserica nu mai are nevoie de a se diferenția de iudaism, pentru că ea are acum o personalitate proprie inconfundabilă. Consider că în actuala dezvoltare acumulată de creștinism, un dialog interreligios este binevenit, el putând duce la un progres teologic semnificativ de ambele părți. La întrebarea dacă s-au făcut progrese, răspunsul este că da, s-au făcut, dar, din păcate, conform cercetărilor întreprinse de mine până acum, măsuri concrete există doar din partea Bisericii Romano Catolice. După cum am menționat în acest articol, Biserica Ortodoxă Română nu a reușit până acum să ia măsuri concrete, cum ar fi îndreptarea textelor antisemite din ritual, ceea ce se vede în ascensiunea pe scena politică din România a extremei drepte, care din punctul meu de vedere este un proxy prin care Biserica ortodoxă face politică.

Odată cu renașterea națiunii Israel și apariția unui nou curent în creștinism cunoscut sub numele de Evangheliism, am început deja să asistăm la o schimbare majoră în relațiile dintre Biserică și Israel din a doua jumătate a secolului trecut. Bisericile istorice încă se luptă, așa cum am spus mai sus, cu atitudinile lor antisemite tradiționale, dar s-au schimbat multe datorită mișcării evanghelice în continuă expansiune. Diferența dintre evrei și creștini pare să se vindece poate mai repede decât se așteptau mulți. După o istorie atât de oribilă între cele două religii, este un miracol să-l auzi pe prim-ministrul Israelului referindu-se la creștinii evanghelici drept „cei mai buni prieteni ai Israelului”. Multe organizații evreiești au astăzi un departament „prieteni creștini”, inclusiv prietenii creștini „de neconceput” din Yad Vashem, o instituție venerată care comemorează cel mai întunecat capitol al relațiilor dintre evrei și creștini – Holocaustul. Acest lucru a necesitat depășirea a multe obstacole istorice și răni emoționale profunde, dar chiar și Yad Vashem și-a deschis porțile pentru creștini.

Și pe partea creștină s-au schimbat multe. Mulți creștini de astăzi consideră de la sine înțeles să participe la o masă Seder de Paște, să-și viziteze sinagoga locală sau chiar să ajute la reconstruirea sinagogilor istorice. Creștinii din întreaga lume susțin nenumărate proiecte nu numai în Israel, ci și în multe comunități evreiești din propriile lor țări. Uimitor este poate și faptul că unii creștini chinezi de astăzi adoptă nume biblice, evreiești, în condițiile în care la Niceea s-a cerut evreilor convertiți să adopte nume de creștini, dar acum se întâmplă contrariul. Apoi, în fiecare an mii de creștini vizitează comunități mesianice din Israel pentru a experimenta și a învăța din vechile lor tradiții biblice. Este în opinia mea, o nouă eră profetică, atât pentru Israel, cât și pentru Biserică.

## BIBLIOGRAPHY :

1. **Carol**, Iancu, Alexandru Șafran : o viață de luptă – o rază de lumină, trad. Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 2008.
2. Cartea **Zohar**: Cartea Strălucirii, Editura Pim, Iași, 2022.
3. **Dancă**, Wilhelm, Mircea Eliade: Definitio sacri, Editura Spandugino, București, 2022.
4. **Fredriksen**, Paula, Pe când creștinii erau evrei : prima generație, Traducere din engleză de Dionisie Constantin Pîrvuloiu, Editura Humanitas, București, 2023.
5. **Graeber**, David, **Wengrow**, David, Zorii tuturor lucrurilor : o nouă istorie a omenirii, trad. de Miruna Munteanu, Editura Polirom, Iași, 2022.
6. **Huntington**, P., Samuel, Ciocnirea civilizațiilor și refacerea ordinii mondiale, Trad. Radu Carp, prefață: Iulia Motoc, Editura Antet Revolution, București, 2012.
7. **Iancu**, **Carol**, Alexandru Șafran și Șoahul neterminat în România. Culegere de documente (1940-1944), Cuvânt înainte de Dr. Aurel Vainer, Prefață de Prof. Dr. Andrei Marga, Editura Hasefer, București, 2010.
8. **Idel**, Moshe, Răul primordial în Cabala Totalitate, Perfecțiune, perfectibilitate, Editura Polirom, București, 2015.
9. **Radnev**, Manase, **Țicu**, Goldstein, Șafran printre nemuritori, Editura Hasefer, București, 2002.
10. Prohodul Domnului, Lucrare tipărită cu binecuvântarea Înalt Preasfințitului Teodosie, Arhiepiscopul Tomisului, ISBN: 978-606-8001-02-9, Editura Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța.
11. Întâlnirile internaționale de la Geneva (1949). Pentru un nou umanism, Edition de la Baconnière, Neuchâtel, Elveția, 1949.
12. <https://revista22.ro/actualitate-interna/alexandru-safran-o-viata-de-lupta-o-raza-de-lumina>.
13. <https://icejusa.org/2024/11/04/the-council-of-nicaea-and-its-influence-on-replacement-theology/>
14. <https://www.icej.org/blog/the-breach-where-the-church-parted-ways-with-israel/>
15. <https://icejusa.org/2024/11/04/the-council-of-nicaea-and-its-influence-on-replacement-theology/>
16. **Schneider**, Stanley, Jerusalem, Israel, Berke, Joseph H., London, UK, FREUD'S MEETING WITH RABBI ALEXANDRE SAFRAN, DOI: 10.3366/E146082350900052X.
17. „Analele Academiei Române”, Anul 131 (1997), Seria a V-a, volumul VIII, Editura Academiei Române.
18. Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor, anul XX, nr. 1 (224), 2009.
19. Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor, anul XX, nr. 1 (224), 2009.
20. Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor, anul XX, nr. 1 (224), 2009.
21. Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor, anul XXV, nr. 7 (290), 2014.
22. Observator Cultural, anul VII, nr. 76 (333), 10-16 august 2006.
23. Observator Cultural, anul VII, nr. 77 (334), 17-23 august 2006.
24. Observator Cultural, anul XI, nr. 266 (523), 6-12 mai 2010.
25. Observator Cultural, anul XI, nr. 306 (563), 17-23 februarie 2011.
26. Observator Cultural, anul XIV, nr. 437 (695), 17-23 octombrie 2013.
27. Observator Cultural, anul XVII, nr. 857 (599), 26 ianuarie-1 februarie 2017.

28. Realitatea evreiască, anul L, nr. 258 (1058), 25 august – 15 septembrie 2006.
29. Realitatea evreiască, anul L, nr. 259-260 (1059-1060), 16.09 – 15.10 2006.
30. Realitatea evreiască, anul LXII, nr. 520-521 (1320-1321), 1 iulie – 31 august 2018.
31. Realitatea evreiască, anul XLIV, nr. 104-105 (904-905), 1 octombrie – 1 noiembrie 1999.
32. Realitatea evreiască, anul XLIX, nr. 231-232 (1031-1032), 19 mai – 10 iunie 2005.
33. Realitatea evreiască, anul XLIX, nr. 236 (1036), 1 – 15 septembrie 2005.
34. Realitatea evreiască, anul XLIX, nr. 238-239 (1038-1039), 1 – 31 octombrie 2005.
35. Realitatea evreiască, anul XLV, nr. 124-125 (924-925), 1-30 septembrie 2000.
36. Realitatea evreiască, anul XLV, nr. 129-130 (929-930), 16 noiembrie – 15 decembrie 2000.
37. Realitatea evreiască, anul XLVI, nr. 145-146 (945-946), 11 iulie – 15 august 2001.
38. Realitatea evreiască, anul XLVI, nr. 152-153 (952-953), 16 noiembrie – 6 decembrie 2001.
39. Realitatea evreiască, anul XLVII, nr. 157 (957), 1 – 18 februarie 2002.
40. Realitatea evreiască, anul XLVII, nr. 162-163 (962-963), 16 aprilie – 15 mai 2002.
41. Realitatea evreiască, anul XLVII, nr. 175 (975), 6 – 25 noiembrie 2002.
42. Realitatea evreiască, anul XLVII, nr. 187-188 (987-988), 16 mai – 5 iunie 2003.
43. Realitatea evreiască, anul XLVII, nr. 193-194 (993-994), 4 -23 septembrie 2003.
44. Realitatea evreiască, anul XLVIII, nr. 202 (1002), 21 ianuarie – 13 februarie 2004.
45. Realitatea evreiască, anul XLVIII, nr. 204 (1004), 2 – 19 martie 2004.
46. Realitatea evreiască, anul XLVIII, nr. 205 (1005), 20 – 31 martie 2004.
47. Realitatea evreiască, anul XLVIII, nr. 216 (1016), 1 – 22 octombrie 2004.
48. România literară, anul XXXIV, nr. 26, 4 – 10 iulie 2001.
49. Tomis, noiembrie 2007 27-29.